

VOCAȚIA SOTERIOLOGICĂ A STOICISMULUI

SENECAN

de

Elena-Tia SANDU

1. Preambul. *Non omnia possumus omnes.* (Vergilius, *Eglogae*, VIII, 63)

Impregnat de indelebila tristețe a omului ce își asumă condiția umană, crâmpeliul vergilian, asemeni multor altora, își reafirmă constant și emblematic vocația apoftegmatică, străbătând prin veacuri, cu întregă profunzimea gândirii, cu toată sobrietatea rostirii, în deplinătatea simțirii, cu răscolitoare conștiință a firii: „Nu toți le putem pe toate”. Să fie vorba, aici, de un mental dominat de supremația absolută, dincolo de divin și uman, a inexorabilului și implacabilului, vasăzică „deneînduplecatului și deneîmpăcabilului” *Fatum*? E păstorul vergilian o variantă cioraniană antico-rustică, ce proiectează pe cerul Arcadiei vergiliene norii pesimismului existențial, prin a sa constatare dominată de negație?

Etnostilul latin arhaic ne dăruiește, precum, peste timp, româna, frânturi de gând și de simțire, încrustate în cuvinte, o poveste despre viață, despre suferință și despre fericire. O cuprinzătoare filosofie existențialistă se desprinde din aceste mentaleme. Rosturi și noime adânci răsar din rădăcinile unor termeni aparținând câmpului semantic al îndeletnicirilor rurale, precum *labor*: „chin, trudă, suferință”, *fruo*: „a se bucura (de roade)”, cu supinul *fructus* ce a dat rom. *frupt* și, de aici, „a se înfrupta”, *laetus*: și, mai ales, *felix*, cu radicalul *fe-* din *femina*, *fecundus* și *fertilis*, relaționând, dinspre concret spre abstract, dinspre infra- către suprastructură, mănoșenia cu fericirea. Păstorul vergilian, ca și cel moldovean, târcolit de dor, iscodește zariștea ființei și, astfel, întreg spațio-timpul, prin perspectiva ireparabilei treceri, se revalorizează, ocupând cu pregnanță și definitiv un orizont axiologizat, cel al conștiinței.

O viziune sapiențială căruia poetul neamului latin îi va da glas în *Georgice*, unde sensul și măsura vieții sunt date de coordonatele fundamentale ale muncii și trăirii în natură. Să mai spunem că bunul-simț, de cele mai multe ori identificat cu cel al măsurii, acel *modus in rebus* horatian, nu a fost transplatat din spațiul elen în cel roman. *Interpretatio Romana*, realizată prin vârfurile ei culturale, a decupat din oferta metafizică grecească elementele consonante cu intuiția, frustă și robustă, latină, hrănită din seva unui mental colectiv adânc implantat în solul italic. Astfel, epicureismul și stoicismul, curente de gândire ulterior receptate ca un cuplu antonimic, schematizat la percepția „filosofia plăcerii *versus* filosofia îndurării”, își restituie reciproc, în sol roman, vocația soteriologică, prin comandamentul *secundum naturam vivere*: „a trăi potrivit cu natura”.

Să nu uităm că, atât la Horatius, întruchiparea literară a epicureismului, cât și, mai târziu, la Seneca, reprezentantul stoicismului, acest comandament vizează un *modus vivendi*, mai cu seamă la libertul a cărui prietenie a râvnit-o Augustus, dar și, nu mai puțin necesar, o veritabilă *moriendi virtus*, în cazul magistrului corduban condamnat de Nero, fostul său discipol.

Morala? *Non omnia possumus omnes!* Potrivit cordubanului, *plerique inter mortis metum et vitae tormenta miseri fluctuantur et vivere nolunt, mori nesciunt*: „Cei mai mulți se zbat nefericiți între teama de moarte și chinurile vieții și nu vor să trăiască, nici nu știu să moară.” – Sen., *Ep. mor.*, IV, 5.

Cu înțelepciune, Horatius a știut să trăiască, Seneca a învățat să moară.

2. Jurnal din anticamera morții

Epistolarul senecan a fost scris într-o catacombă spirituală, într-o anticameră a morții și acest fapt îi conferă importanța și greutatea unui legat testamentar, ai cărui moștenitori suntem noi, posteritatea.

Omul Seneca, trăitor în timpul când absolutismul și tirania ating cote paroxistice, a avut o existență tumultuoasă, cu suișuri vertiginoase și coborâșuri la fel de amețitoare. Cei care-i reproșează că, preocupându-se de studiul filosofiei, a avut în același timp o asiduă activitate civică și politică, uită că acest comandament ținea de însuși etnostilul roman: ținea de mentalitatea de cetățean, formată prin educație din fragedă pruncie, să aspire la *cursus honorum*, la o carieră materială, politică și deci socială, cât mai înaltă. Nimănui nu i se impută mai mult decât lui Seneca această dorință legitimă a oricărui roman care provenea dintr-o familie din clasa cavalerilor sau a aristocrației. Motivul pentru care lui Seneca i se neagă dreptul de a gândi și a se purta ca un adevărat roman, dorindu-și avere,

putere și faimă (privite ca interdependente), este acela că, pe lângă cele trei iubite amintite mai sus, cordubanul a mai avut încă una, filosofia, căreia, în ciuda tuturor greutăților și vicisitudinilor, i-a rămas totuși fidel de-a lungul întregii vieți. Existența lui Seneca demonstrează, încă o dată, că mariajul politicului cu filosofia este de cele mai multe ori o utopie și că această atracție se poate dovedi literalmente fatală.

Însă acest articol nu este dedicat întregii biografii senecane, ci doar ultimei părți a ei, așa cum rezultă ea din corespondența cu Lucilius, purtată în ultimii ani ai vieții, până în momentul sosirii ordinului de sinucidere dat de Nero, în anul 65, după descoperirea complotului condus de Piso, ce urmărirea să-l răstoarne pe tiran. Prin urmare, atunci când ne străduim să definim specificitatea corespondenței senecane și dorim să argumentăm prin ce anume această operă își merită eticheta de *opus maius*, nu doar în ansamblul operei senecane, ci în patrimoniul cultural și spiritual universal, trebuie să ținem seama de interconținutarea, extrem de complexă și de subtilă în același timp, a o sumă de factori, care țin fie de geneză, fie de modalitățile de abordare, fie de finalitățile operei. Astfel, trebuie lărgit cadrul de receptare a acestei corespondențe, de cele mai multe ori analizate de pe poziții unilaterale, fie aparținând unei înguste calofilii literare, fie din perspectiva istoriei filozofiei. Fizionomia acestei opere unice este dată de interrelaționarea fondului filosofic stoic, accentul autorului căzând în special pe etic, cu finalitatea sa parenetică și vocația paideică prin excelență, valorificându-se în cadrul epistolar un spațiu al intimității și al biografiei spirituale, într-un stil definitiv apoftegmatic, tribut ar retoricii noului stil.

Ca reprezentant al celei de a treia vârste a stoicismului, Seneca, prin *interpretatio romana* pe care o dă unei doctrine care se născuse cu trei secole și jumătate în urmă, va asigura păstrarea ideilor stoice, până la noi, în condițiile în care operele stoicilor greci s-au pierdut. În special prin corespondența sa, mult citită de-a lungul timpului, idei filosofice antice au fost valorificate de către patristică, de către scolastica medievală, până la gândirea modernă reprezentată de Montagne, Descartes și Pascal. Acestei idei-forță degajate de corespondența senecană, vibrantului său mesaj, sincerității ei emoționante și patosului confesiunii îi datorăm faptul că această atitudine umană, apărută cu mult înainte de a primi numele porticului, s-a păstrat până în ziua de astăzi, chiar dacă redusă la un clișeu verbal: „a îndura cu stoicism”.

Cum a fost posibil însă ca o atitudine permanent umană să devină o doctrină filosofică? Ca urmare a crizei *polis*-ului grecesc, după moartea lui Alexandru cel Mare, când imperiul, clădit pe o ambiție personală ieșită din comun, se dezmembrează și lumea grecească este grav tulburată de luptele intestinale dintre urmașii acestuia, doctrinele stoicismului și epicureismului

apar aproape simultan, în preajma anului 300 *a. Chr.*, în același loc, Atena, „capitala” culturală și spirituală a lumii grecești. Filosofia cetății – cosmos uman exemplar în viziunea lui Platon despre statul atenian – este bulversată odată cu evenimentele care perturbă cetatea, și astfel, individul, privat de condiția ordonatoare și reglatoare de cetățean, este nevoit să-și găsească alte repere axiomatice. Astfel, o filosofie „totalitară”, „globalizatoare” ca cea ale cărei baze le pusese Socrate, continuată de Platon și Aristotel, era depășită, și, în haosul creat, elita culturală grecească emite soluții aparent opuse, centrate fie pe ideea plăcerii clipei, fie, dimpotrivă, pe cea a îndurării dârze. Fiindcă nu mai poate cuprinde întreaga societate grecească, pulverizată acum, apar soluții cu valoare soteriologică, valabile numai în măsura în care individul parcurge trepte inițiatice și aderă la norme cu valoare de paradigme mentale și comportamentale. Filosofia nu se mai face de dragul filosofării, ci ca mijloc de supraviețuire, iar societatea este redusă la ipostaza ei ideală de confrerie condusă de un „guru”, modelul viu și garanția viabilității programului propus. „Lecțiile” se țin fie într-o grădină – referindu-se la unul dintre excerptele sale, Seneca spune că l-a luat din „grădinița” altora, adică de la epicureici – fie pe sub un portic pictat (gr. *stoa poikile*) din *agora*. Însă cel mai puternic punct comun al celor două curente îl reprezintă plasarea centrului de greutate al raportării individului în afara cadrului social. Individul nu se mai poate identifica primordial cu cetățeanul, fiindcă cetatea ca model de societate eșuase, omul revenind astfel la modelul cosmosului natural și reconsiderându-se pe sine ca parte integrantă a acestei patrii inițiale, universul¹. *Secundum naturam vivere, naturam sequi* reprezintă îndemnuri la care revine stăruitor Seneca, nu întâmplător, și atunci când se referă la stoici, dar și atunci când citează, iar și iar, aproape obsesiv, din Epicur. *Mutatis mutandis*, dacă filosofia epicureică a măsurii, plantată pe sol roman și poetic postulată de Horatius (*est modus in rebus*), consona cu modelul politico-social bazat pe revigorarea lui *mos maiorum* arborat de propaganda augustană, începerea dezvoltării stoicismului pe teren roman coincide cu apunerea definitivă a republicii, accentuarea privării de libertăți cetățenești din perioada neroniană reflectându-se la nivel spiritual prin apogeul stoicismului, devenit nu un *hobby* pentru omorârea timpului liber, ci un *modus vivendi*².

3. *Restitutio Epicuri*

¹ Pentru perioada apariției stoicismului și epicureismului, vezi Gh. Vlăduțescu, *Filosofia în Grecia veche*, cap. *Epicur*, p. 373-404, și cap. *Stoicismul*, p. 404-432, București, Editura Albatros, 1984.

² Pentru *interpretatio romana* a stoicismului și epicureismului, vezi idem, *ibidem*.

Studiul atent al corespondenței senecane ne prilejuiește mai multe observații surprinzătoare. Unul dintre cele mai frapante lucruri îl reprezintă abundențele citate din Epicur³. Această frecvență pare cu atât mai ciudată cu cât observăm, epistolă după epistolă, nu adversitatea stoicului declarat față de o doctrină pe care veacurile și epigonatul au statuat-o la antipodul stoicismului, ci atenția binevoitoare, spiritul deschis și acceptarea cu dragă inimă a unor valori epicureice, ceea ce face din corespondența senecană o adevărată *restitutio Epicuri*.

Acest mod de reacție nu este doar concordant cu felul original al lui Seneca de a frapa, de a sta strâmb și a judeca drept, ci are legătură, pe de o parte, cu o strategie parenetică și paideutică subtilă, sprijinită însă pe niște realități ale istoriei filosofiei. Ocazionată de opțiunea anterioară a discipolului său, pareneza magistrului se concentrează mai întâi pe identificarea punctelor comune ale celor două curente filosofice, puncte comune reale însă, nu inventate de Seneca: în primul rând, recunoașterea indirectă a situației de criză a individului, prin răsturnarea ordinii clasice tripartite a filosofiei, și punerea în prim plan a valorilor etice, după teoria ontică și cea gnoseologică. Apoi, „elitismul” acestor curente, nu în sens social, ci mai degrabă în sens ascetic, societatea utopică fiind redusă la confrerie, sau, în cazul corespondenței în discuție, abstrasă exponențial până la cel mai mic nucleu posibil, reprezentat de relația de prietenie. Revenirea la natură ca model, idealizarea moderației, figura înțeleptului ca ideal uman sunt, de asemenea, alte teme comune epicureismului și stoicismului.

Dincolo de aspectul strict filosofic, strategia pedagogului Seneca este demnă de admirat, căci în loc să se năpustească asupra curentului advers și să-l împrăste cu acuze de tot soiul, demolându-l sistematic, profesorul stăruie pe îndelete nu asupra diferendelor, ci mai cu seamă asupra vederilor comune. În acest fel, din partea novicelui, încă impregnat de schemele și soluțiile epicureice, bariera psihologică dispare, și astfel, în loc să se afle în permanentă stare de agresivitate pasivă, Lucilius se deschide treptat distincțiilor de nuanță pe care, gradat, Seneca i le administrează în favoarea stoicismului. În acest mod desprinderea nu se face printr-o negare brutală, ci apare ca o evoluție firească către un grad superior de gândire, căci, spre exemplu, atunci când este vorba de întoarcerea la natură, stoicismul accentuează mai mult asupra revenirii la propria natură, la reconsiderarea naturii umane, la ameliorarea condiției umane, care stă în putința omului. De altfel, Seneca mărturisește deliberarea programului său educativ când, preîntâmpinând o eventuală

³ Din totalul de optzeci și trei de menționări ale numelui lui Epicur în opera lui Seneca, șaiszeci și opt sunt presărate de-a lungul corespondenței cu Lucilius, paisprezece în *dialogi*, și una în *Naturales Quaestiones*.

nedumerire a discipolului, afirmă că va continua să-și „îndoape” elevul cu Epicur până când acesta își va da seama că formularea unor adevăruri fundamentale nu reprezintă apanajul cutărui curent sau filosof, ci un bun comun al umanității. Astfel, într-un mod absolut original, și doar aparent paradoxal, nu îndeajuns subliniat și detaliat de către exegeză, se realizează *via Epicuri* subtila și temeinica pareneză *ad stoicos*.

Iată, din zecile de exemple posibile, doar unul: scrisoarea a doua se încheie cu un citat din Epicur, la care subscrie și stoicul corduban, *honestas res est laeta paupertas*. Comentariul magistrului este subtil și succint: *Illa vera non est paupertas, si laeta est*. Și adaugă: *Non qui parum habet, sed qui plus cupit pauper est*. Într-adevăr, corectivul adus de Seneca maximei epicureice reprezintă o subtilitate în spiritul doctrinei Porticului, conceptul de *paupertas* aparținând categoriei stoice a indiferentelor, a acelor lucruri care nu aduc atingere înțeleptului nici prin prezența, nici prin absența lor. Ca atare, Seneca îi relativizează încărcătura negativă datorată sancțiunii sociale, condiționând-o de o stare psihologică, de *laetitia*. Rolul paradiastolei, figura de stil prin care se exprimă un adevăr în pofida opiniei comune, este același: obiectivitatea lui *parum habet* este relativizată de subiectivitatea lui *plus cupit*, verbul *cupere* exprimând violența necesităților primitive manifestate la nivelul senzațiilor și afectelor primare, insubordonate lui *velle*, echivalentul său în plan rațional. Pentru un fin cunoscător al limbii ca Seneca, alăturarea adjectivului *laeta* pe lângă *paupertas* nu e întâmplătoare, *laeta* anihilându-l lingvistic pe *paupertas*, prin sensul său primar, de „mănos”. Ca și sinonimul său parțial *felix, laetus* are același traiect semantic amprentat de mentalitatea unei populații statornicite, dedate cultivării ogorului și păstoritului, surse de bucurii, dar și de suferințe (*labor*). Derivat de la radicalul rodniciei, întâlnit în *femina, fecundus, fertilis*, adjectivul *felix* înseamnă mai întâi „fertil, roditor”, din acest sens primar evoluând sensul de „fericit”, statornicit în limba română în forma fonetică *ferice* (din ac. lat. *felicem*), regularizată după modelul participiului. *Laetus* derivă de asemenea din sensul de „bine hrănit, arătos, gras” pe cel de „voios”, *Felix* și *Laetitia* reprezentând exploatarea la nivel onomastic a unor caracteristici ale vegetalului și animalului, extinse la nivel uman. Prin prisma aceleiași mentalități a lui *incola* (de la *colo, -ere, -ui, cultum*): „locuitorul” și „cultivatorul”, sesizăm și încărcătura afectivă a lui *fruo, frui, fruius (fructus) sum*: „a se bucura”, format de la un radical „rodnic” în latină întemeiat pe *frux, frugis*, frecvent la plural: *fruges, frugum*: „roade ale pământului”, și regăsit în *frumentum, frumentarius, fructus, fructuosus, frugalis, frugifer* etc. Aceste semne ale bucuriei, latente în *felix, laetus* și *fruo*, sunt valorizate prin raportare antonimică la conținutul semantic al substantivului *labor*: „chin, trudă, suferință”.

semnificantul afectiv al efortului depus de truditulorul pământului, supus vicisitudinilor vremii și vremurilor.

4. Învățământ la distanță

Așa cum am sugerat deja, pareneza senecană nu este una exclusiv stoică, magistrul făcând din corespondența sa, mai ales în prima ei parte, un fel de introducere în studiul filosofiei, dorind să deschidă gustul discipolului pentru studierea înțelepciunii în genere, și abia mai apoi, pentru studierea ideilor stoice. Dincolo de doctrina stoicismului, asumată în proporție covârșitoare, sistemul gândirii lui Seneca se sprijină pe frecventarea asiduă și studiul atent al celor mai importante curente filosofice antice. Astfel, pe de o parte, ortodoxia stoică senecană nu decade în dogmă rigidă, gânditorul roman afirmându-și clar deschiderea programatică spre cunoaștere și adevăr, patrimoniu comun tuturor școlilor și curentelor de gândire; pe de altă parte, Seneca, spre deosebire de Cicero, nu este un eclectic (*transfuga*), nepropunându-și să popularizeze diverse programe sau idei filosofice. Seneca își expune limpede și plastic poziția – de o acută modernitate – de cercetător (*explorator*), printr-o exprimare ce evocă spațiul militar. El mărturisește în epistola a doua că obișnuiește să treacă și în tabere străine, nu ca transfug însă, ci ca iscoadă (*non tamquam transfuga, sed explorator*). În *aliena castra*, Seneca îi include atât pe adversarii declarați ai ideilor stoicismului, cât și pe reprezentanții celorlalte școli, nu opuse, ci doar diferite.

Astfel, parenetica senecană își concertează toate forțele și puterea de convingere, chiar acceptând idei filosofice ale altor doctrine și întreșându-le în sistemul adevărilor Porticului, căci în privința învățăturilor stoice, Seneca nu urmărește să obțină doar o adeziune ideatică a învățacelui, întreaga putere de persuasiune a maestrului concentrându-se spre convertirea totală a neofitului. Înșușirea învățămintelor stoice presupune transpunerea acestora în viața de zi cu zi. Din acest punct de vedere, morala stoică suplinește, poate chiar înlocuiește, fără să o afirme fățiș, o religie care nu oferă suficient suport teoretic și nici soluțiile practice pentru ca o anumită⁴ categorie de oameni să facă față presiunilor societății contemporane lor. Piatra filosofală a acestei învățături o reprezintă virtutea, așa cum plăcerea reprezintă ideea-forță a epicureismului. Virtutea, concepută ca *supremum bonum*, este unica sursă

⁴ „Apărută într-o perioadă de criză a polisului antic, prin efortul de a realiza un echilibru între tendința individualistă și cosmopolitism, teoria stoică reprezintă o nouă ipostază a acelei filosofii a armoniei interioare inițiată de Socrate. După ce a constituit timp de câteva secole suportul doctrinal al unei elite morale, ea va fi însușită și adaptată unor exigențe ideologice mai realiste, proprii păturilor guvernante ale Romei din epoca imperială.” Vezi Ernest Stere, *Din istoria doctrinelor morale*, Iași, Polirom, 1998, p. 111.

a fericirii. Perfecționarea morală este posibilă în condițiile retragerii, neostentative însă, din viața activă, politică și socială. Meditația și înfruntarea durerii, fizice și morale, reprezintă căile prin care spiritul uman se călește și se poate ridica, prin tărie, deasupra vicisitudinilor vieții. Societatea este sublimată la o *societas* bazată pe idealul filosofic comun, la *amicitia*, de unde cultul deosebit al prieteniei la stoici, dar și la epicureici.

Nu avem date suficiente și explicite despre evoluția filosofică a lui Lucilius. Știm doar că a renunțat la epicureism și s-a convertit la stoicism. Nu știm în ce împrejurări s-au întâlnit Seneca și viitorul său discipol. Fie că, nemulțumit de oferta doctrinei epicureice, în căutarea a ceva mai potrivit cu orizontul său de așteptare, Lucilius s-a întâlnit cu Seneca, iar puternica personalitate a acestui predicator al virtuții l-a determinat să abandoneze definitiv secta epicureică și să îmbrățișeze preceptele stoice, fie că traiectoriile celor doi s-au intersectat după ce Lucilius aderase recent, din proprie inițiativă, la stoicism, iar întâlnirea cu Seneca a fost decisivă pentru stăruința pe calea stoică⁵.

Oricum, corespondența dintre cei doi evidențiază fără dubiu un lucru, și anume că dascălirea lui Lucilius începe odată cu schimbul de epistole dintre cei doi, ceea ce conduce la ideea că pareneza lui Lucilius se face aproape exclusiv pe cale epistolară. Lucilius este astfel beneficiarul antic al sistemului contemporan de învățământ la distanță.

Dese referiri la acest stadiu de inițiere primară ne întâmpină pe parcursul cărții întâi: astfel, încă din prima epistolă, Seneca, după ce vorbise despre folosirea judicioasă a timpului, îl sfătuiește pe mai tânărul corespondent: „*Tu totuși aș vrea să păstrezi ce e al tău; vei începe astfel la vremea potrivită* (s. n.)”. Scrisoarea a doua debutează exprimând buna speranță cu privire la evoluția viitoare a proaspătului discipol: „*Din cele ce-mi scrii, și din cele ce aud, pun mari nădejdi în tine (...)*”. Iar la începutul celei de a patra scrisori, Seneca își îndeamnă prietenul cu următoarele cuvinte: „*Stăruiește precum ai început și grăbește-te cât poți, ca să te bucuri cât mai mult timp de puritatea și armonia sufletului tău*”. Comparativa *ut coepi* arată clar că, pe de o parte, Lucilius este la începutul discipolatului său, iar, pe de altă parte, îndemnul la perseverență și la grabă demonstrează că – din perspectiva maestrului – mai este cale lungă de parcurs până la atingerea stadiului unui suflet purificat.

⁵ În *Istoria literaturii latine. Imperiul*, partea I, p. 158, E. Cizek afirmă că, potrivit conținutului său marcat de „experiența primelor luni de exil”, dialogul *De providentia* ar fi fost scris la sfârșitul anului 41 e. n. și că, prin urmare, relațiile lui Seneca cu Lucilius ar fi datat încă de atunci. În schimb, P. Grimal consideră *De providentia* un soi de „anexă” la corespondența cu Lucilius. Referitor la vechimea relațiilor dintre cei doi, Grimal, destul de imprecis, îl indică pe Lucilius ca „prietenul din totdeauna” pentru care filosoful devine „directorul de conștiință”. (P. Grimal, *Literatura latină*, p. 312).

Stadiul prim de inițiere este sugerat și de gradul maxim de generalitate a problematicii abordate în prima parte a corespondenței, dar și de maniera, eminent literară, și nu tehnică, a abordării: timpul, moartea, prietenia, relativitatea sărăciei și a averii, necesitatea evitării mulțimii și a retragerii din viața cetății, foloasele filosofiei, sunt, spre pildă, temele primelor zece scrisori, abordate pe un ton familiar, cu o incitantă coloratură stilistică. Corespondența înregistrează ca un fin seismograf întreaga evoluție a acestei pareneze, a acestei relații paideutice superioare care unește pe magistrul și pe ucenic. În cadrul acestei ucenicii realizate la distanță, putem detașa un ciclu distinct, alcătuit din primele trei cărți de epistole, pe care l-am putea numi „inițierea” lui Lucilius. Ca indiciu formal, se observă că acestui ciclu îi este caracteristic un anumit tipar epistolar: astfel, primele douăzeci și nouă de scrisori se încheie cu un citat filosofic comentat.

Mai trebuie spus că de la acest nucleu reverberează o sumă de trimiteri și de conotații, a căror descifrare este mai mult sau mai puțin accesibilă cititorului modern. În acest sens se cuvine discutat și despre ce nu s-a spus în corespondența senecană, sau mai precis, ce anume s-a omis în vederea publicării epistolelor. În mod sigur s-au eradicat referirile la cotidianul politic și social, de unde atmosfera în aparență atemporală a scrisorilor, gradul lor de generalitate dincolo de spațiu și timp. Aparențele nu trebuie să ne înșele, pentru că, până la un punct, aceste scrisori sunt chiar produsul epocii lor. Așa cum bolnavul (fizic) Epicur abstrage din propria durere și suferință filosofia plăcerii, tot astfel, din „chinurile” sociale ale vremii se naște opera morală senecană. „A îndura cu stoicism” vicisitudinile de tot felul, reprezintă doar ridicarea la un grad de generalitate mai mare a capacității de a îndura vicisitudinile socio-politice la care e supusă tot mai mult aristocrația romană în monarhia totalitară. Disimularea are ca efect nașterea unei opoziții intelectuale, dată fiind imposibilitatea unei opoziții politice fățișe. Legate de primele omisiuni, lipsesc de asemenea referirile biografice concrete, fapt care îngreunează stabilirea cronologiei exacte a scrisorilor și estompează o viziune referitoare la aspectele pragmatice ale ultimilor ani de existență ai lui Seneca. Spre deosebire de Cicero, care în scrisorile către familiarii săi face adesea referire la amănuntele existenței sale cotidiene, corespondența senecană conturează mai degrabă un jurnal interior, spiritual, în consonanță cu eforturile sale susținute din ultimii ani ai vieții de a trăi, în sfârșit, în deplin acord cu preceptele pe care le propovăduise toată viața. Emoția sinceră care transpare din aceste scrisori particulare compensează acele părți ale existenței lui Seneca în care stoicismul fusese mai degrabă un deziderat morganatic decât un obiectiv tangibil. Dincolo de avatarurile unei

vieți și ale unei idei, corespondența senecană rămâne un vibrant testament spiritual, care invită la introspecție.

Această emoție ce transfigurează materialul filosofic, nu întotdeauna ușor accesibil, în ciuda eforturilor autorului de a-și baza preceptele pe *exempla*, asigură filonul de literaturitate a acestei scrieri. Nu trebuie omis stilul inconfundabil al autorului, apoftegmatic prin excelență, cugetările și sentințele fie deschizând o argumentație, fie închizând-o epifonemic. Această împletire permanentă între *precepta* și *exempla* reprezintă caracteristica parenezei senecane, autorul nefiind excesiv de teoretic, dar nici un vulgarizator al doctrinei. Linia de mijloc pe care înțeleptul se străduiește să o mențină este în acord cu convingerea sa că stoicismul nu constituie o simplă preocupare intelectuală, ci un *modus vivendi*. Un mod de a trăi. Cu lumea. Cu tine însuși.

VALETE!

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

- Barbu, N. I., *Istoria literaturii latine*, vol. I: *De la origini până la destrămarea Republicii*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1972.
- Buck, Carl Darling, *A dictionary of selected synonyms in the principal indo-european languages*, Chicago & London, The University of Chicago Press, ediția a II-a, 1965.
- Cicero, *Ad familiares*, Bibliotheca Teubneriana Latina, I, (curante Cetedoc, ed. Teubner-Brepols), CD.
- Cicero, *De natura deorum*, Bibliotheca Teubneriana Latina, I, (curante Cetedoc, ed. Teubner-Brepols), CD.
- Cicero, *Tusculanae disputationes*, Bibliotheca Teubneriana Latina, I, (curante Cetedoc, ed. Teubner-Brepols), CD.
- Cizek, Eugen, *Evoluția romanului antic*, București, Editura Univers, 1970.
- Cizek, E., *Istoria literaturii latine. Imperiul*. Partea I, cap. *Societatea, cultura și literatura în sec. I e.n. (14–96)*, p. 5-32; cap. *Seneca*, p. 143-242, București, Tipografia Universității din București, 1975.
- Cizek, E., *Seneca*, București, Editura Albatros, 1972.
- ****Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens aus der Zeit 445-700, document 4+5, 1.22, 3.96, Duke Databank of Documentary Papyri.*
- Dragomirescu, Gh. N., *Mică enciclopedie a figurilor de stil*, București, Editura științifică și enciclopedică, 1975.
- Ernout, A., Meillet, A., *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire de mots, 4ème édition*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1959.
- Grimal, P., *Civilizația romană*, 2 vol., traducere, prefață și note de E. Cizek, Editura Minerva, 1973.
- Grimal, P., *Literatura latină*, traducere de Mariana și Liviu Franga. Note suplimentare și cuvânt înainte de Liviu Franga, București, Editura Teora, 1997.
- Grimal, P., *Seneca sau conștiința Imperiului*, trad. de Barbu și Dan Slușanschi; cuvânt înainte, adnotări și indici de Dan Slușanschi, București, Editura Univers, 1992.

- Guțu, Gh., *Dicționar latin-român*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983.
- Guțu, Gh., *L. Annaeus Seneca. Viața, timpul și opera morală*, Casa Școalelor, 1944.
- Lewis C., Short C., *A Latin dictionary*, Oxford, The Clarendon Press, 1933.
- Pichon, R. *Histoire de la littérature latine, Livre III L'époque impériale*, cap. 1 *Le causes de la décadence*, p. 432-450, subcap. *Sénèque*, p. 488-508, Paris, ed. a IX –a, 1924.
- Seneca, *Ad Lucilium Epistulae Morales*, ediție îngrijită de Otto Hense, Lipsiae in aedibus B.G. Teubneri, MCMXIV.
- Seneca, *De ira*, Bibliotheca Teubneriana Latina, I, (curante Cetedoc, ed. Teubner-Brepols), CD.
- Seneca, *De beneficiis*, Bibliotheca Teubneriana Latina, I, (curante Cetedoc, ed. Teubner-Brepols), CD.
- Seneca, *Dialoguri*, I, ed. îngrijită, note și indice de Ioana Costa, trad. din limba latină de Vichi-Eugenia Dumitru și Ștefania Ferchedău, stud. introd. de Anne Bănățeanu, Iași, Editura Polirom, 2004.
- Seneca, *Epistulae ad Lucilium*, ed. îngrijită de O. Hense, Leipzig, Teubner, 1914.
- Seneca, *Naturales quaestiones*, Bibliotheca Teubneriana Latina, I, (curante Cetedoc, ed. Teubner-Brepols), CD.
- Seneca, *Scrisori către Lucilius*, trad. de Gh. Guțu, studiu introductiv de Isac Davidsohn, București, Editura Științifică, 1967.
- Seneca, *Scrieri filozofice alese*, antologie, prefață și tabel cronologic de Eugen Cizek, București, Editura Minerva, 1981.
- Stere, Ernest, *Din istoria doctrinelor morale*, cap. *Stoicismul, Epicureismul*, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 97-125.
- Valerius Maximus, *Factorum et dictorum memorabilium libri*, Bibliotheca Teubneriana Latina, I, (curante Cetedoc, ed. Teubner-Brepols), CD.
- Vlăduțescu, Gh., *Bufulnița Minervei*, cap. II *Filosofia și cetatea*, p. 41-59, cap. III *Natura, reprezentarea naturii și filosofia*, p. 60-87, București, Editura Științifică, 1996.
- Vlăduțescu, Gh., *Etica lui Epicur*, București, Editura Științifică, 1972.
- Vlăduțescu, Gh., *Filosofia în Roma antică*, cap. I *Cicero, decuparea orizontului*, p. 9-67, cap. II *Lucrețiu. O nouă reconstrucție a epicureismului*, p. 68-137, cap. III *Stoicismul sau conștiința de sine a Romei*, p. 138-209, București, Editura Albatros, 1991.
- Vlăduțescu, Gh., *Filosofia în Grecia veche*, cap. *Epicur*, p. 373-404, și cap. *Stoicismul*, p. 404-432, București, Editura Albatros, 1984.

THE SOTERIOLOGIC VOCATION OF THE SENECA STOICISM

(Abstract)

In a world that seems somehow parallel to that in which Jesus had already been born and had already been sacrificed for the sins of humankind, Seneca embarks the small, yet courageous ark of the stoicism. Before leaving towards his own atonement, Seneca puts down his last thoughts, with the purpose of guiding his younger friend and faithful disciple, Lucilius.