AUT, XLVII, 2009, p. 194-204

VOCAȚIA SOTERIOLOGICĂ A STOICISMULUI SENECAN

de

Elena-Tia SANDU

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

Impregnat de indelebila tristeţe a omului ce îşi asumă condiţia umană, crâmpeiul vergilian, asemeni multor altora, îşi reafirmă constant şi emblematic vocaţia apoftegmatică, străbătând prin veacuri, cu întreagă profunzimea gândirii, cu toată sobrietatea rostirii, în deplinătatea simţirii, cu răscolitoare con-ştiinţă a firii: „Nu toţi le putem pe toate". Să fie vorba, aici, de un mental dominat de supremaţia absolută, dincolo de divin şi uman, a inexorabilului şi implacabilului, vasăzică „deneînduplecatului şi deneîmpăcabilului" *Fatum*? E păstorul vergilian o variantă cioraniană antico-rustică, ce proiectează pe cerul Arcadiei vergiliene norii pesimismului existenţial, prin a sa constatare dominată de negaţie?

Etnostilul latin arhaic ne dăruieşte, precum, peste timp, româna, frânturi de gând şi de simţire, încrustate în cuvinte, o poveste despre viaţă, despre suferinţă şi despre fericire. O cuprinzătoare filosofie existenţialistă se desprinde din aceste mentaleme. Rosturi şi noime adânci răsar din rădăcinile unor termeni aparţinând câmpului semantic al îndeletnicirilor rurale, precum *labor*: „chin, trudă, suferinţă", *fruor*: „a se bucura (de roade)", cu supinul *fructus* ce a dat rom. *frupt* şi, de aici, „a se înfrupta", *laetus*: şi, mai ales, *felix*, cu radicalul *fe-* din *femina*, *fecundus* şi *fertilis*, relaţionând, dinspre concret spre abstract, dinspre infra- către suprastructură, mănoşenia cu fericirea. Păstorul vergilian, ca şi cel moldovean, târcolit de dor, iscodeşte zarişteа fiinţei şi, astfel, întreg spaţio-timpul, prin perspectiva ireparabilei treceri, se revalorizează, ocupând cu pregnanţă şi definitiv un orizont axiologizat, cel al conştiinţei.

BDD-A6442 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.81 (2026-11-15 00:41:26 UTC)

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

Să nu uităm că, atât la Horatius, întruchiparea literară a epicureismului, cât şi, 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 şi, nu mai puţin 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 mulţi se zbat nefericiţi între teama de moarte şi chinurile vieţii şi nu vor să trăiască, nici nu ştiu să moară." – Sen., *Ep*. *mor*., IV, 5.

Cu înţelepciune, Horatius a ştiut să trăiască, Seneca a învăţat să moară.

2. Jurnal din anticamera morţii

Epistolarul senecan a fost scris într-o catacombă spirituală, într-o anticameră a morţii şi acest fapt îi conferă importanţa şi greutatea unui legat testamentar, ai cărui moştenitori suntem noi, posteritatea.

Omul Seneca, trăitor în timpul când absolutismul şi tirania ating cote paroxistice, a avut o existenţă tumultuoasă, cu suişuri vertiginoase şi coborâşuri la fel de ameţitoare. Cei care-i reproşează că, preocupându-se de studiul filosofiei, a avut în acelaşi timp o asiduă activitate civică şi politică, uită că acest comandament ţinea de însuşi etnostilul roman: ţinea de mentalitatea de cetăţean, formată prin educaţie din fragedă pruncie, să aspire la *cursus honorum*, la o carieră materială, politică şi deci socială, cât mai înaltă. Nimănui nu i se impută mai mult decât lui Seneca această dorinţă legitimă a oricărui roman care provenea dintr-o familie din clasa cavalerilor sau a aristocraţiei. Motivul pentru care lui Seneca i se neagă dreptul de a gândi şi a se purta ca un adevărat roman, dorindu-şi avere,

BDD-A6442 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.81 (2026-11-15 00:41:26 UTC)

putere şi 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 greutăţilor şi vicisitudinilor, i-a rămas totuşi fidel de-a lungul întregii vieţi. Existenţa lui Seneca demonstrează, încă o dată, că mariajul politicului cu filosofia este de cele mai multe ori o utopie şi că această atracţie se poate dovedi literalmente fatală.

Însă acest articol nu este dedicat întregii biografii senecane, ci doar ultimei părţi a ei, aşa cum rezultă ea din corespondenţa cu Lucilius, purtată în ultimii ani ai vieţii, până în momentul sosirii ordinului de sinucidere dat de Nero, în anul 65, după descoperirea complotului condus de Piso, ce urmărea să-l răstoarne pe tiran. Prin urmare, atunci când ne străduim să definim specificitatea corespondenţei senecane şi dorim să argumentăm prin ce anume această operă îşi merită eticheta de *opus maius*, nu doar în ansamblul operei senecane, ci în patrimoniul cultural şi spiritual universal, trebuie să ţinem seama de intercondiţionarea, extrem de complexă şi de subtilă în acelaşi timp, a o sumă de factori, care ţin fie de geneză, fie de modalităţile de abordare, fie de finalităţile operei. Astfel, trebuie lărgit cadrul de receptare a acestei corespondenţe, de cele mai multe ori analizate de pe poziţii unilaterale, fie aparţinând unei înguste calofilii literare, fie din perspectiva istoriei filozofiei. Fizionomia acestei opere unice este dată de interrelaţionarea fondului filosofic stoic, accentul autorului căzând în special pe etic, cu finalitatea sa parenetică şi vocaţia paideică prin excelenţă, valorificându-se în cadrul epistolar un spaţiu al intimităţii şi al biografiei spirituale, într-un stil definitoriu apoftegmatic, tributar 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 şi jumătate în urmă, va asigura păstrarea ideilor stoice, până la noi, în condiţiile în care operele stoicilor greci s-au pierdut. În special prin corespondenţa 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 şi Pascal. Acestei idei-forţă degajate de corespondenţa senecană, vibrantului său mesaj, sincerităţii ei emoţionante şi 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 clişeu 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 ambiţie personală ieşită din comun, se dezmembrează şi lumea grecească este grav tulburată de luptele intestine dintre urmaşii acestuia, doctrinele stoicismului şi epicureismului

BDD-A6442 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.81 (2026-11-15 00:41:26 UTC)

apar aproape simultan, în preajma anului 300 *a*. *Chr*., în acelaşi loc, Atena, „capitala" culturală şi spirituală a lumii greceşti. Filosofia cetății – cosmos uman exemplar în viziunea lui Platon despre statul atenian – este bulversată odată cu evenimentele care perturbă cetatea, şi astfel, individul, privat de condiția ordonatoare şi reglatoare de cetățean, este nevoit să-şi găsească alte repere axiomatice. Astfel, o filosofie „totalitară", „globalizatoare" ca cea ale cărei baze le pusese Socrate, continuată de Platon şi Aristotel, era depăşită, şi, 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 şi aderă la norme cu valoare de paradigme mentale şi 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 şi 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 eşuase, omul revenind astfel la modelul cosmosului natural şi reconsiderându-se pe sine ca parte integrantă a acestei patrii inițiale, universul[1]. *Secundum naturam vivere*, *naturam sequi* reprezintă îndemnuri la care revine stăruitor Seneca, nu întâmplător, şi atunci când se referă la stoici, dar şi atunci când citează, iar şi iar, aproape obsesiv, din Epicur. *Mutatis mutandis*, dacă filosofia epicureică a măsurii, plantată pe sol roman şi 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 cetățeneşti din perioda 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 şi epicureismului, vezi Gh. Vlăduțescu, *Filosofia în Grecia veche*, cap. *Epicur*, p. 373-404, şi cap. *Stoicismul*, p. 404-432, Bucureşti, Editura Albatros, 1984.
[2] Pentru *interpretatio romana* a stoicismului şi epicureismului, vezi idem, *ibidem*.

BDD-A6442 © 2009 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.81 (2026-11-15 00:41:26 UTC)

Studiul atent al corespondenței senecane ne prilejuieşte mai multe observații surprinzătoare. Unul dintre cele mai frapante lucruri îl reprezintă abundentele citate din Epicur[3]. Această frecvență pare cu atât mai ciudată cu cât observăm, epistolă după epistolă, nu adversitatea stoicului declarat față de o doctrină pe care veacurile şi epigonatul au statuat-o la antipodul stoicismului, ci atenția binevoitoare, spiritul deschis şi 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 şi a judeca drept, ci are legătură, pe de o parte, cu o strategie parenetică şi paideutică subtilă, sprijinită însă pe nişte 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, recunoaşterea indirectă a situației de criză a individului, prin răsturnarea ordinii clasice tripartite a filosofiei, şi punerea în prim plan a valorilor etice, după teoria ontică şi 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 şi stoicismului.

Dincolo de aspectul strict filosofic, strategia pedagogului Seneca este demnă de admirat, căci în loc să se năpustească asupra curentului advers şi să-l împroaşte 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 şi soluțiile epicureice, bariera psihologică dispare, şi 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 mărturiseşte deliberarea programului său educativ când, preîntâmpinând o eventuală

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

BDD-A6442 © 2009 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.81 (2026-11-15 00:41:26 UTC)

nedumerire a discipolului, afirmă că va continua să-şi „îndoape" elevul cu Epicur până când acesta îşi va da seama că formularea unor adevăruri fundamentale nu reprezintă apanajul cutărui curent sau filosof, ci un bun comun al umanităţii. Astfel, într-un mod absolut original, şi doar aparent paradoxal, nu îndeajuns subliniat şi detaliat de către exegeză, se realizează *via Epicuri* subtila şi 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 şi stoicul corduban, *honesta res est laeta paupertas*. Comentariul magistrului este subtil şi succint: *Illa vera non est paupertas, si laeta est*. Şi 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* aparţinând categoriei stoice a indiferentelor, a acelor lucruri care nu aduc atingere înţeleptului nici prin prezenţa, nici prin absenţa lor. Ca atare, Seneca îi relativizează încărcătura negativă datorată sancţiunii sociale, condiţionând-o de o stare psihologică, de *laetitia.* Rolul paradiastolei, figura de stil prin care se exprimă un adevăr în pofida opiniei comune, este acelaşi: obiectivitatea lui *parum habet* este relativizată de subiectivitatea lui *plus cupit*, verbul *cupere* exprimând violenţa necesităţilor primitive manifestate la nivelul senzaţiilor şi afectelor primare, insubordonate lui *velle*, echivalentul său în plan raţional. 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 şi sinonimul său parţial *felix*, *laetus* are acelaşi traiect semantic amprentat de mentalitatea unei populaţii statornicite, dedate cultivării ogorului şi păstoritului, surse de bucurii, dar şi de suferinţe (*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* şi *Laetitia* reprezentând exploatarea la nivel onomastic a unor caracteristici ale vegetalului şi animalului, extinse la nivel uman. Prin prisma aceleiaşi mentalităţi a lui *incola* (de la *colo, -ere, -ui, cultum*): „locuitorul" şi „cultivatorul", sesizăm şi încărcătura afectivă a lui *fruor, frui, fruitus (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", şi regăsit în *frumentum, frumentarius, fructus, fructuosus, frugalis, frugifer* etc. Aceste semne ale bucuriei, latente în *felix, laetus* şi *fruor*, sunt valorizate prin raportare antonimică la conţinutul semantic al substantivului *labor*: „chin, trudă, suferinţă",

BDD-A6442 © 2009 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.81 (2026-11-15 00:41:26 UTC)

semnificantul afectiv al efortului depus de truditorul pământului, supus vicisitudinilor vremii şi vremurilor.

4. Învățământ la distanță

Aşa 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, şi abia mai apoi, pentru studierea ideilor stoice. Dincolo de doctrina stoicismului, asumată în proporție covârşitoare, sistemul gândirii lui Seneca se sprijină pe frecventarea asiduă şi 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-şi clar deschiderea programatică spre cunoaştere şi adevăr, patrimoniu comun tuturor şcolilor şi curentelor de gândire; pe de altă parte, Seneca, spre deosebire de Cicero, nu este un eclectic (*transfŭga*), nepropunându-şi să popularizeze diverse programe sau idei filosofice. Seneca îşi expune limpede şi plastic poziția – de o acută modernitate – de cercetător (*explorator*), printr-o exprimare ce evocă spațiul militar. El mărturiseşte în epistola a doua că obişnuieşte să treacă şi în tabere străine, nu ca transfug însă, ci ca iscoadă (*non tamquam transfŭga, sed explorator*). În *aliena castra*, Seneca îi include atât pe adversarii declarați ai ideilor stoicismului, cât şi pe reprezentanții celorlalte şcoli, nu opuse, ci doar diferite.

Astfel, parenetica senecană îşi concertează toate forțele şi puterea de convingere, chiar acceptând idei filosofice ale altor doctrine şi întrețesându-le în sistemul adevărurilor Porticului, căci în privința învățăturilor stoice, Seneca nu urmăreşte să obțină doar o adeziune ideatică a învățăcelului, întreaga putere de persuasiune a maestrului concentrându-se spre convertirea totală a neofitului. Însuşirea învățămintelor stoice presupune transpunerea acestora în viața de zi cu zi. Din acest punct de vedere, morala stoică suplineşte, poate chiar înlocuieşte, fără să o afirme fățiş, o religie care nu oferă suficient suport teoretic şi nici soluțiile practice pentru ca o anumită[4] categorie de oameni să facă față presiunilor societății contemporane lor. Piatra filosofală a acestei învățături o reprezintă virtutea, aşa 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 şi 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 însuşită şi adaptată unor exigențe ideologice mai realiste, proprii păturilor guvernante ale Romei din epoca imperială." Vezi Ernest Stere, *Din istoria doctrinelor morale*, Iaşi, Polirom, 1998, p. 111.

BDD-A6442 © 2009 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.81 (2026-11-15 00:41:26 UTC)

a fericirii. Perfecționarea morală este posibilă în condițiile retragerii, neostentative însă, din viața activă, politică şi socială. Meditația şi înfruntarea durerii, fizice şi morale, reprezintă căile prin care spiritul uman se călește şi 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 şi la epicureici.

Nu avem date suficiente şi explicite despre evoluția filosofică a lui Lucilius. Ştim doar că a renunțat la epicureism şi s-a convertit la stoicism. Nu ştim în ce împrejurări s-au întâlnit Seneca şi viitorul său discipol. Fie că, nemulțumit de oferta doctrinei epicureice, în căutarea a ceva mai potrivit cu orizontul său de aşteptare, Lucilius s-a întâlnit cu Seneca, iar puternica personalitate a acestui predicator al virtuții l-a determinat să abandoneze definitiv secta epicureică şi să îmbrățişeze 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 stoică[5].

Oricum, corespondența dintre cei doi evidențiază fără dubiu un lucru, şi anume că dăscălirea 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 sfătuieşte pe mai tînărul corespondent: „*Tu totuşi aş 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, şi din cele ce aud, pun mari nădejdi în tine* (…)". Iar la începutul celei de a patra scrisori, Seneca îşi îndeamnă prietenul cu următoarele cuvinte: „*Stăruieşte precum ai început şi grăbeşte-te cât poți, ca să te bucuri cât mai mult timp de puritatea şi 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 şi 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 sfârşitul anului 41 e. n. şi 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 conştiință". (P. Grimal, *Literatura latină*, p. 312).

BDD-A6442 © 2009 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.81 (2026-11-15 00:41:26 UTC)

Stadiul prim de inițiere este sugerat şi de gradul maxim de generalitate a problematicii abordate în prima parte a corespondenței, dar şi de maniera, eminamente literară, şi nu tehnică, a abordării: timpul, moartea, prietenia, relativitatea sărăciei şi a averii, necesitatea evitării mulțimii şi 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 uneşte pe magistru şi pe ucenic. În cadrul acestei ucenicii realizate la distanță, putem detaşa 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 şi nouă de scrisori se încheie cu un citat filosofic comentat.

Mai trebuie spus că de la acest nucleu reverberează o sumă de trimiteri şi de conotații, a căror descifrare este mai mult sau mai puțin accesibilă cititorului modern. În acest sens se cuvine discutat şi 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 şi social, de unde atmosfera în aparență atemporală a scrisorilor, gradul lor de generalitate dincolo de spațiu şi timp. Aparențele nu trebuie să ne înşele, pentru că, până la un punct, aceste scrisori sunt chiar produsul epocii lor. Aşa cum bolnavul (fizic) Epicur abstrage din propria durere şi suferință filosofia plăcerii, tot astfel, din „chinurile" sociale ale vremii se naşte 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 naşterea unei opoziții intelectuale, dată fiind imposibilitatea unei opoziții politice fățişe. Legate de primele omisiuni, lipsesc de asemenea referirile biografice concrete, fapt care îngreunează stabilirea cronologiei exacte a scrisorilor şi 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 sfârşit, 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

BDD-A6442 © 2009 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.81 (2026-11-15 00:41:26 UTC)

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

Această emoție ce transfigurează materialul filosofic, nu întotdeauna uşor accesibil, în ciuda eforturilor autorului de a-şi baza preceptele pe *exempla*, asigură filonul de literaturitate a acestei scrieri. Nu trebuie omis stilul inconfundabil al autorului, apoftegmatic prin excelență, cugetările şi sentințele fie deschizând o argumentație, fie închizând-o epifonemic. Această împletire permanentă între *precepta* şi *exempla* reprezintă caracteristica parenezei senecane, autorul nefiind excesiv de teoretic, dar nici un vulgarizator al doctrinei. Linia de mijloc pe care înțeleptul se străduieşte 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 însuți.

VALETE!

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

Barbu, N. I., *Istoria literaturii latine*, vol. I: *De la origini până la destrămarea Republicii*, Bucureşti, Editura Didactică şi 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*, Bucureşti, Editura Univers, 1970.

Cizek, E., *Istoria literaturii latine. Imperiul*. Partea I, cap. *Societatea, cultura şi literatura în sec. I e.n. (14–96)*, p. 5-32; cap. *Seneca*, p. 143-242, Bucureşti, Tipografia Universității din Bucureşti, 1975.

Cizek, E., *Seneca*, Bucureşti, 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*, Bucureşti, Editura ştiințifică şi 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 şi note de E. Cizek, Editura Minerva, 1973.

Grimal, P., *Literatura latină*, traducere de Mariana şi Liviu Franga. Note suplimentare şi cuvânt înainte de Liviu Franga, Bucureşti, Editura Teora, 1997.

Grimal, P., *Seneca sau conştiința Imperiului*, trad. de Barbu şi Dan Sluşanschi; cuvânt înainte, adnotări şi indici de Dan Sluşanschi, Bucureşti, Editura Univers, 1992.

BDD-A6442 © 2009 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.81 (2026-11-15 00:41:26 UTC)

Guțu, Gh., *Dicționar latin–român*, Bucureşti, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, 1983.
Guțu, Gh., *L. Annaeus Seneca. Viața, timpul şi opera morală*, Casa Şcoalelor, 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 şi indice de Ioana Costa, trad. din limba latină de Vichi-Eugenia Dumitru şi Ştefania Ferchedău, stud. introd. de Anne Bănățeanu, Iaşi, 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, Bucureşti, Editura Ştiințifică, 1967.
Seneca, *Scrieri filozofice alese*, antologie, prefață şi tabel cronologic de Eugen Cizek, Bucureşti, Editura Minerva, 1981.
Stere, Ernest, *Din istoria doctrinelor morale*, cap. *Stoicismul*, *Epicureismul*, Iaşi, 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., *Bufnița Minervei*, cap. II *Filosofia şi cetatea*, p. 41-59, cap. III *Natura, reprezentarea naturii şi filosofia*, p. 60-87, Bucureşti, Editura Ştiințifică, 1996.
Vlăduțescu, Gh., *Etica lui Epicur*, Bucureşti, Editura Ştiințifică, 1972.
Vlăduțescu, Gh., *Filozofia 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 conştiința de sine a Romei*, p. 138-209, Bucureşti, Editura Albatros, 1991.
Vlăduțescu, Gh., *Filosofia în Grecia veche*, cap. *Epicur*, p. 373-404, şi cap. *Stoicismul*, p. 404-432, Bucureşti, Editura Albatros, 1984.

THE SOTERIOLOGIC VOCATION OF THE SENECAN 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.

BDD-A6442 © 2009 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.81 (2026-11-15 00:41:26 UTC)