

Budzanowska, Dominika

Seneka Młodszy o bogactwie = Seneca the Younger about the richness

Kultura Media Teologia 6, 37-52

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Dominika Budzanowska

Seneka Młodszy o bogactwie

Seneca the Younger about the richness

STRESZCZENIE:

LUCJUSZ ANNEUSZ SENEKA, ZWANY MŁODSZYM LUB FILOZOFEM, ŻYŁ W TRUDNYCH CZASACH I WIEKU N. E. I BYŁ ZAANGAŻOWANY W POLITYKĘ, ZWŁASZCZA ZA PANOWANIA NERONA, SWEGO WYCHOWANKA. NALEŻY DO NAJWYBITNIEJSZYCH FILOZOFÓW STAROŻYTNego RZYMU, DO SZKOŁY STOICKIEJ (NURTU EKLEKTYCZNEGO, CHĘTNIE ODWOŁYWAŁ SIĘ DO PLATONA CZY EPIKURA). WZYWAŁ DO ZAJMOWANIA SIĘ FILOZOFIA, TO JEST DO ZDOBYWANIA CNOTY (PRZY POMOCY BÓSTW), KTORA POŚRÓD TRUDÓW ŻYCIA DAJE JAKO JEDYNA SZCZĘŚCIE I ZABEZPIECZA PRZED ZMIENNYMI KOLEJAMI LOSU. MĄDROŚĆ JEST W ŻYCIU NAJWAŻNIEJSZA, NIE ZAŚ BOGACTWO (PRZY CZYM SAM SENEKA BYŁ BARDZO BOGATYM CZŁOWIEKIEM). POSTULOWAŁ, BY MĘDRZEC NIE TYLE ZAWSZE SZEDŁ TYM SAMYM KROKIEM, ILE, BY SZEDŁ TĄ SAMĄ DROGĄ.

SŁOWA KLUCZOWE:

SENEKA, BOGACTWO, UBÓSTWO, STOICYZM.

ABSTRACT:

LUCIUS ANNAEUS SENECA, CALLED THE YOUNGER OR PHILOSOPHER. SENECA LIVED DURING DIFFICULT TIMES AND HE WAS ENGAGED IN POLITICS DURING THE REIGN OF HIS DISCIPLE, CESAR NERO. HE WAS VERY RICH MAN AND ONE OF THE GREATEST PHILOSOPHERS OF ANCIENT ROME. SENECA WAS AN ECLECTIC, ADVANCING STOIC DOCTRINE, WHICH APPEALED TO OTHER TRENDS OF GREEK PHILOSOPHY, FOR EX. TO PLATO OR EPICURE. HE CLAIMS THAT WE HAVE TO LEARN VIRTUES. HOWEVER IN THIS CASE WE HAVE THE HELP OF GOD, WHO GIVES US THE INTELLECT WHEN WE ARE BORN. SENECA REMINDS, THAT THE LIFE IS NOT EASY AND ONLY THE INDICATIONS OF THE PHILOSOPHY CONCERNING VIRTUE PRESERVE FROM THE UNJUST FORTUNE. HOWEVER, KEEPING HUMAN WEAKNESS IN MIND, HE POSTULATES THAT A SAGE SHOULD STRUT NOT ONLY WITH THE SAME STEPS BUT ALWAYS THE SAME WAY. BE HAPPY MEANS BE WISE, NOT BE RICH.

KEYWORDS:

SENECA, RICHNESS, POORNESS, STOICISM.

„I jeśli nas niekiedy obejmuje znużenie, to możemy i musimy sięgać do korzeni czasu splatając odległe dziedzictwa z wątkami naszego dnia. Ponieważ kształt przyszłości jest dla człowieka w równym stopniu formą nadziei, co funkcją pamięci”¹.

Można się zawahać, czy w temacie „Media - pieniądze - kultura” zmieszczą się wątki starożytne. Jednakże pieniądze i kultura z antykiem się nie kłócą: wciąż bywa używana sentencja *Pecunia non olet* (przypisywana cesarzowi Wespazjanowi), a i termin *kultura* ma rzymskie konotacje, już choćby dlatego, że z łaciny pochodzi. Jednak czy *media* kojarzą się z tą odległą epoką?

Dzisiejsze media - pieniądze - kultura a świat antyczny

Za Jackiem Bocheńskim można z ubolewaniem skonstatować, iż przestały być żywe źródła, to jest antyczne języki, znane dziś w Polsce niemal jedynie specjalistom, nadto często „elementy antyku dość przypadkowe, zakonserwowane w kulturze współczesnej, jeśli się trafiają, są dziś martwe”². Stąd warto nadmienić, że termin *media* również jest pochodzenia łacińskiego. W sukurs przychodzą też słowa Piotra Kuncewicza (choć sprzed niemal trzydziestu laty, to jednak wciąż aktualne):

„Nie całkiem jednak byłby chyba zagubiony Grek czy Rzymianin, gdyby w tej chwili znalazł się w centrum Warszawy. W śmigającej nawale nie znanych sobie przedmiotów mógłby odczytać słowa bliskie i znajome. Jeden obok drugiego zapalają się neony: Forum, Leda, Palladium, Metropol, Orbis, Centrum, Junior, Zodiak, teatr, Nike, muzeum... A to tylko cząstka drobniotka, są przecież tych nazw dziesiątki, a może setki. I tak jest w każdym europejskim mieście, tak jest też i tam, gdzie mieszkańcy Europy zanieśli swoje przyzwyczajenia, myśli i ideały.

Ileż różnorakich instytucji powołuje się nieustannie na patronat bogów, którym nikt już nie składa ofiar, jak nieustannie obecne są słowa języków, które przemieniły się tysiąc kilkaset lat temu. Zauważmy, że szczególnie duży procent słów greckich i łacińskich przypada na instytucje i urzędy kulturalne. Znajdziemy tu przecież i bibliotekę, i teatr, i muzeum, i kino, i fotografię, i telewizję, i radio. Szczególnie, bo przecież niektóre z nich istnieją od bardzo niedawna - a jednak wynalazcy uważali za stosowne odwołać się do greki i łaciny. Nie zawodziła ich intuicja: rzeczywiście, tylko przedmioty są niestare, a zarówno rozumienie świata, które je umożli-

¹ P. Kuncewicz, *Antyk zmęczonej Europy*, Gdańsk 2000, s. 4, <http://docs4.chomikuj.pl/203043085,0,1,Antyk-zm%C4%99czonej-Europy.pdf> (dostęp 22.06.2011 r.).

² J. Bocheński, *Przywitanie konferencji* Topika antyczna w literaturze polskiej XX wieku, w: *Topika antyczna w literaturze polskiej XX wieku*, A. Brodzka, E. Sarnowska-Temierusz (red.), Wrocław-Warszawa-Kraków 1992, s. 12.

wiło, jak i potrzeby należą do zdobyczy antyku. Przywołując starożytnych spłacamy jedynie stary dług wdzięczności i zobowiązań”³.

Nie wydaje się zatem bezpodstawnym, by przypomnieć słowa polityka-filozofa z początków naszej ery, który w swych wypowiedziach bynajmniej nie pomijał tematu pieniędzy czy też ogólnie rzecz biorąc – bogactwa.

Seneka Młodszy

1. Polityk.

Lucius Annaeus Seneca (znany też jako Seneka Młodszy) był w swojej epoce niewątpliwie osobą publiczną, znaną i wpływową, a nadto (jak to zazwyczaj bywa wśród osób z politycznego świecznika) niezwykle bogatą. Gdyby żył dzisiaj, oczy mediów byłyby nań zwrócone. Jego życie przypadło na czas wielkich przemian ustrojowych: Rzym w I wieku po Chrystusie po przeszło stu latach walk politycznych i wojen domowych ostatecznie z republiki przeistoczył się w cesarstwo, przy pozornym zachowaniu starych instytucji republikańskich władza została skupiona w rękach jednego człowieka.

Dzisiaj świadczą o tym polityku-filozofie przede wszystkim jego dość licznie (jak na spuściznę starożytną) zachowane dzieła literackie, w tym pisma filozoficzne, ale nie tylko. Uchodzi bowiem Seneka za najbardziej wszechstronnego pisarza swojej epoki, czyli epoki Klaudiusza i Nerona⁴. Pisał wiele (choć przecież nie żył w kontemplacyjnym odosobnieniu, przeciwnie: jego życie ściśle złączyło się z losami ówczesnej polityki rzymskiego imperium), zarówno wierszem, jak i prozą, a skala jego zainteresowań, rozpiętość tematyki zdumiewa: „Po prostu trudno zrozumieć, gdzie i jak w wirze dworskiego życia i nawale zajęć potrafił znaleźć i wygospodarzyć wolny czas dla tak obfitej i ożywionej twórczości literackiej”⁵.

Seneka zasłynął jako retor, pisarz, filozof, a także polityk. Życie nie oszczędziło mu zmiennych kolei losu. Odkąd został wychowawcą (a następnie doradcą) Nerona, stawał często wobec trudnych decyzji i wielkich dylematów moralnych. Nie zawsze umiał im sprostać w duchu mędrca stoickiego. A trzeba pamiętać, że filozofia starożytna nie była tylko teoretyczna. Pierre Hadot wykazuje, że historia filozofii nie jest jedynie historią poszczególnych filozofii, teoretycznych dyskursów i systemów, tworzonych przez filozofów, ale także studium życia filozoficznego i filozoficznych postaw⁶. Albowiem, począwszy od co najmniej czasów Sokratesa, wybór drogi życiowej w procesie filozoficznym nie jest ostatnim, ale pierwszym etapem, jest „wypadkową krytycznej reakcji na inne postawy życiowe, ogólnej wizji pewnego sposobu życia

³ P. Kuncewicz, dz. cyt., s. 5.

⁴ Por. np. S. Stabryła, *Historia literatury starożytnej Grecji i Rzymu. Zarys*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2002, s. 434.

⁵ L. Joachimowicz, *Wstęp*, w: Seneka, *Dialogi*, Warszawa 1989, s. 29.

⁶ Por. P. Hadot, *Czym jest filozofia starożytna?*, Warszawa 2000, s. 23.

i postrzegania świata oraz własnej dobrowolnej decyzji”⁷, a zatem dyskurs filozoficzny bierze się z wyboru życiowego, a nie odwrotnie.

Był Seneka politykiem z powołania, na wskroś rzymskim ze swoją „wołą praktycznej działalności i czynu, ambicjami człowieka z dalekiej prowincji i właściwym mu pragnieniem odznaczenia i sławy, które go rzuciły w wir życia, pchnęły na arenę polityczną, na drogę kariery i kazały mu piąć się po szczeblach dygnitarstwa”⁸. Wszak nie został ministrem Nerona i konsulem przypadkowo czy też na skutek błędu⁹: „nigdy nie biorąc środka za cel i od początku godząc się na poniesienie najgorszych nawet konsekwencji, zgodził się pójść w niewolę władzy, ufał bowiem, że w ten sposób może okazać się użyteczny dla ludzkiego rodzaju”¹⁰.

2. Filozof

Pozostawił po sobie wiele dzieł: tragedii, satyrę, dzieło przyrodniczo-geograficzne, a przede wszystkim pisma filozoficzne. Dziś byłby zatem zaliczany nie tylko do świata mediów (jako polityk), ale również świata kultury i nauki (jako pisarz – filozof).

Koniecznym jest pamiętać, że starożytna filozofia nie jest tylko teorią, ale przede wszystkim praktyką, jest sposobem życia (oczywiście połączonym z filozoficznym dyskursem)¹¹. Sam Seneka – stoik w swych pismach filozoficznych często podkreśla, że filozof ma żyć zgodnie z tym, czego naucza. Natomiast słuchanie i czytanie filozofów ma nas prowadzić do szczęśliwego życia (*ad propositum beatæ vitæ*), z tych nauk mają wypływać pożyteczne wskazania (*profutura praecepta*), wzniosłe wypowiedzi podnoszące na duchu (*magnificæ voces et animosæ*), które powinny być urzeczywistniane, zamieniane w czyn: *ediscamus ut quæ fuerint verba sint opera*¹². Ludzie zaś, którzy traktują filozofię jak jakieś rzemiosło na sprzedaż (*velut aliquod artificium venale*), sami żyją inaczej niż uczą (*aliter vivunt quam vivendum esse præcipiunt*), wyrządzają ludzkości największą krzywdę (*nullos autem peius mereri de omnibus mortalibus*), są bowiem przykładami bezużytecznej nauki (*exempla inutilis disciplinæ*), a to, co piętnują (*insequuntur*), sami popełniają (*vitio obnoxii*)¹³. W niczym zatem nie pomogą. Seneka, pisząc o wartości ich pomocy, porównuje ich do sternika, który wymiotuje podczas burzy¹⁴. Zaznacza też, iż w życiu miota nami jeszcze większa burza niż na morzu (*Quanto maiore putas vitam tempe-*

⁷ Tamże, s. 25.

⁸ L. Joachimowicz, *Wstęp...*, s. 23.

⁹ Por. P. Grimal, *Seneka*, Warszawa 1994, s. 168.

¹⁰ Tamże, s. 103.

¹¹ Por. P. Hadot, dz. cyt., s. 25.

¹² Por. *Ep.* 108, 35.

¹³ Por. *Ep.* 108, 36.

¹⁴ *Ep.* 108, 37: *Non magis mihi potest quisquam talis prodesse praeceptor quam gubernator in tempestate nauseabundus. Tenendum rapiente fluctu gubernaculum, luctandum cum ipso mari, eripienda sunt vento vela: quid me potest adiuvare rector navigii attonitus et vomitans?*



Koniecznie trzeba pamiętać, że starożytna filozofia nie jest tylko teorią, ale przede wszystkim praktyką, jest sposobem życia (oczywiście połączonym z filozoficznym dyskursem). Sam Seneka – stoik w swych pismach filozoficznych często podkreśla, że filozof ma żyć zgodnie z tym, czego naucza.

state iactari quam ullam ratem?), potrzebna jest zatem nie paplanina, ale sterowanie (*Non est loquendum sed gubernandum*)¹⁵. Falszywi filozofowie nie mówią od siebie, powtarzają cudze myśli (*aliena*), na przykład Platona, Zenona, Chryzypa czy Pozydoniusza (*dixit illa Plato, dixit Zenon, dixit Chrysippus et Posidonius et ingens agmen nominum tot ac talium*). Dla Seneki dowodem prawdziwości filozofów jest to, że żyją tym, co głoszą (*faciant quae dixerint*)¹⁶.

Seneka jako przedstawiciel Stoi (choć późnej) uczy życia zgodnego z naturą, czyli cnotliwego, a zatem szczęśliwego. Szczęście jawiło się ludziom jako niepewne, często od nich niezależne. Stoicy wskazywali drogę: uniezależnienia się od zewnętrznych czynników poprzez zabieganie o same tylko dobra wewnętrzne, zależne jedynie od człowieka, czyli o cnotę: „ceniąc cnotę, i tylko cnotę, mędzrec uniezależnia się od wszelkich niepomyślnych okoliczności, jakie by zająć mogły, i zapewnia sobie szczęście”¹⁷. Stoicka teoria cnoty czynnej (którą przejął od swych poprzedników także Seneka), dostępnej dla każdego człowieka, niezależnie od pochodzenia, statusu społecznego, stopnia wykształcenia, stanowiła o wielkiej sile stoicyzmu w dziejach ludzkości¹⁸.

3. Bogacz.

Jednak Seneka – retor, poeta, mąż stanu, filozof, moralista, badacz natury, właściciel i zarządca ogromnych posiadłości ziemskich i kapitału finansowego¹⁹ już „w starożytności entuzjastycznie chwalony przez jednych był obelżywie poniżany przez drugich, skalę zaś ocen stosowano dla niego zdumiewająco szeroką – od łotra i hipokryty do ascety i człowieka świętego”²⁰. Można przypomnieć, że wczesne chrześcijaństwo bardzo ceniło

¹⁵ Por. tamże.

¹⁶ Por. *Ep.* 108, 38.

¹⁷ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 2005, s. 148.

¹⁸ Por. A. Krokiewicz, *Stoicyzm*, „Meander” 1978 z. 5, s. 240-241.

¹⁹ Por. L. Joachimowicz *Wstęp...*, s. 18.

²⁰ Tamże.

Senekę, chciało nawet widzieć w nim chrześcijanina (powstała nawet apokryficzna korespondencja Seneki z Pawłem Apostołem), a pod koniec średniowiecza zrodziła się wręcz legenda, iż faktycznie nim się stał²¹.

Konformizm polityczny, porażka wychowawcza nie wyczerpują listy zarzutów stawianych Senecie. Ten jeden z najbogatszych ludzi Rzymu I wieku oskarżany jest, iż głosił idee ubóstwa i wyrzeczenia pośród największego przepychu i bogactw, mówiąc obrazowo, pochwałę ubóstwa pisał na stołach ze złota i kości słoniowej²².

a. Obrona bogactwa zdobytego uczciwie i z życzliwości losu

Seneka sam odpowiada swym przeciwnikom w dialogu *De vita beata*²³. Przywołując postać Sokratesa²⁴, pyta, jakie mają prawo, by śledzić i podpatrywać cudze słabości i wydać o każdym wyrok, zarzucając na przykład, dlaczego dany filozof ma przestrzenne mieszkanie, a dlaczego tamten jada aż tak wystawnie²⁵.

Pojawia się następnie argument (przypominający nam dziś wypowiedź biblijną²⁶), iż ci, którzy stawiają zarzuty, są jak ludzie, którzy wpatrują się w drobne pryszcze u innych, a sami są pokryci bardzo licznymi wrzodami²⁷. Nadal jakby ustami Sokratesa Seneka przypomina też, iż Platonowi zarzucano, że był chciwy na pieniądze, Arystotelesowi, że je przyjmował, Demokrytowi, że je zaniedbywał, Epikururowi, że je przejadał, Sokratesowi zaś stawiano zarzuty z powodu Alcybiadesa i Fedrusa²⁸. Tymczasem – jak wyjaśnia

²¹ Więcej zob. np. *Seneca e i Cristiani. Atti del Convegno Internazionale Univ. Cattolica del S. Cuore, Biblioteca Ambrosiana – Milano 12-14 X 1999*, (materiały konferencyjne), a cura di A. P. Martina, Milano 2001; A. Momigliano, *Nota sulla legenda del Cristianesimo di Seneca w: Quarto contributo alla storia degli Studi classici e del mondo antico*, Roma 1969, s. 13-32; S. Longosz, „Seneca saepe noster”. *Przyczyny popularności Seneki u starożytnych chrześcijan*, w „Orbis antiquus”, Opole 1998, s. 45-69.

²² Por. L. Joachimowicz, *Seneka*, Warszawa 1977, s. 25.

²³ Por. M. Ranieri Panetta, *Neron*, Warszawa 2001, s. 53: „P. Suiliusz Rufus publicznie oskarżył Senekę o zgromadzenie w krótkim czasie olbrzymiego majątku, polowanie na testamenty Rzymian pozbawionych spadkobierców i uprawianie lichwy w Italii i prowincjach. Dion Kasjusz pisał, że choć Seneka wspominał bogactw ich bogactwo, sam posiadał majątek liczący trzysta milionów sestercji..., a także pięćset trójnogów z drzewa cedrowego i kości słoniowej. Neron, stając w obronie swego nauczyciela, zesłał Suiliusza na wygnanie, Seneka jednak czuł się skompromitowany. Napisał więc dialog *De vita beata*, gdzie twierdził, że bogactwa są nam dane wskutek zbiegu okoliczności, lecz nie czynią nas lepszymi, mimo że stwarzają taką możliwość. W konkluzji utworu filozof utrzymywał, że niezależność mędrca nie pochodzi z faktu, że niczego on nie posiada, ale z faktu, że żadna rzecz nie ma nad nim władzy”.

²⁴ Por. VB 27, 1: *Ecce Socrates ex illo carcere quem intrando purgavit omnique honestiorem curia reddidit proclamat.*

²⁵ VB 27, 4: *Vobis autem vacat aliena scrutari mala et sententias ferre de quoquam? Quare hic philosophus laxius habitat? quare hic lautius cenat?*

²⁶ Por. Łk 6, 41: *Τί δὲ βλέπεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου, τὴν δὲ δοκὸν τὴν ἐν τῷ ἰδίῳ ὀφθαλμῷ οὐ κατανοεῖς;*

²⁷ VB 27, 4: *Papulas observatis alienas, obsiti plurimis ulceribus?*

²⁸ VB 27, 5: *Obicite Platoni quod petierit pecuniam, Aristoteli quod acceperit, Democrito quod neglexerit, Epicuro quod consumpserit; mihi ipsi Alcibiaden et Phaedrum obiectate;* zob. też Digenes Laertios, *Ży-*

– wszyscy ci obwiniający filozofów ludzie tak naprawdę czuliby się szczęśliwi, gdyby tylko udało im się naśladować owe słabości²⁹.

Nie mniej ostra jest wypowiedź o bogactwie (czy raczej ubóstwie), w której Seneka zaleca, aby nikt się nie trudził, żeby się nie wydawać zbyt bogatym ludziom, dla których nawet cynik Demetriusz nie był dość ubogi³⁰. Temat ten jeszcze dalej podejmuje, wyrażając sprzeciw wobec zabrania filozofom posiadania pieniędzy (*Desine ergo philosophis pecunia interdicerere*) i wyjaśniając, iż przecież nikt mądrości nie skazał na nędzę (*nemo sapientiam paupertate damnavit*). Seneka wyjaśnia, że wielkie majątki, jeśli je filozof posiada, nigdy nie pochodzą z niegodziwych źródeł: nie są nikomu zabrane ani czyjaś krew splamiona, nie są też zdobyte czyjaś krzywdą; filozof wchodzi w ich posiadanie bez nikczemnych intryg, a dochody z tych bogactw są równie szlachetne, jak i rozchody. Zatem nie mogą przeszkadzać nikomu, tylko ludziom zawistnym³¹.

Mędrzec poza tym nie odrąci od siebie życzliwości losu i nabytym godziwie spadkiem ani nie będzie się pysznił, ani też nie będzie się go wstydził. Jednak również będzie się chlubił tym, że gdy otworzy dom i da dostęp całemu miastu do swego bogactwa, to będzie mógł powiedzieć każdemu, by jeśli coś rozpozna jako swoje, wziął to. Seneka jest spokojny o mędrca, wie, że jako wielki człowiek i zacy bogacz, po tym wezwaniu zachowa tyle samo³². Seneka nadal mocno podkreśla prawość mędrca, który żadnemu denarowi nie pozwoli przestąpić swego proggu, gdyby miało to nastąpić w sposób niegodziwy (*sapiens nullum denarium intra limen suum admittet male intranetem*), ale też ponownie zwraca uwagę, że ten sam mędrzec również nie wzgardzi ani nie odrzuci wielkich bogactw, daru losu i owocu swej cnoty (*idem magnas opes, munus fortunae fructumque virtutis, non repudiabit nec excludet*)³³.

woty i poglądy słynnych filozofów III 9, V 4, X 7, IX 35-36. 39.

²⁹ VB 27, 5: *+o vos usu+ maxime felices, cum primum vobis imitari vitia nostra contigerit*, w codex Ambrosianus: *o vos usu*, Schultess proponuje: *evasuri*.

³⁰ VB 18, 3: *Curet aliquis an istis nimis dives videatur quibus Demetrius Cynicus parum pauper est?* Demetrius jest pierwszym filozofem cynickim doby cesarstwa rzymskiego, o którym zachowały się jakieś informacje (głównie w pismach Seneki). Urodził się najprawdopodobniej na początku I wieku n.e. Znały był już za Kaliguli (por. *Ben.* VII 11). Seneka cenił Demetriosa z racji jego ubóstwa oraz zgodności życia z głoszoną nauką i prawości charakteru (por. np. *Prov.* 3, 3; 5, 5; *Ben.* VII 1, 3. 7; 8, 2-3; *Ep.* 62, 3; 67, 14). Demetrius został wraz z innymi filozofami wydalony z Rzymu w 71 roku n.e. z powodu sprzeciwu wobec polityki cesarza Wespazjana. Ostatnie lata życia spędził najprawdopodobniej w Grecji (por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. IV, Lublin 1999, s. 236-239).

³¹ VB 23, 1: *Habebit philosophus amplas opes, sed nulli detractas nec alieno sanguine cruentas, sine cuiusquam iniuria partas, sine sordidis quaestibus, quarum tam honestus sit exitus quam introitus, quibus nemo ingemescat nisi malignus.*

³² VB 23, 2: *Ille vero fortunae benignitatem a se non summovebit et patrimonio per honesta quaesito nec gloriabitur nec erubescet. Habebit tamen etiam, quo gloriatur, si aperta domo et admissa in res suas civitate poterit dicere „quod quisque agnoverit, tollat”. O magnum virum, <o> optime divitem, si post hanc vocem tantundem habuerit!*

³³ VB 23, 3.

Sapiens Seneki będzie zatem posiadał bogactwa, ale tak, jak rzeczy lekkie i mogące ulecieć, i nie pozwoli, by były komukolwiek bądź jemu samemu ciężarem³⁴. Będzie on też wyświadczał dobrodziejstwa, ale z pewnym zastrzeżeniem: albo tym, którzy są dobrzy, albo tym, których dopiero będzie mógł uczynić dobrymi (*donabit aut bonis aut eis, quos facere poterit bonos*), z największą rozważą wybierając co najgodniejszych (*donabit cum summo consilio dignissimos eligens*), ze słusznych i chwalebnych pobudek, jako że dar złożony w złe ręce jest wstrętnym marnotrawstwem (*donabit ex recta et probabili causa, nam inter turpes iacturas malum munus est*)³⁵. Musi mieć zatem odpowiedni stosunek do bogactwa, musi umieć nim gardzić, jednak to nie znaczy, że dóbr ma nie mieć: ma mieć, tylko bez niepokoju, i ma ich nie odrzucać od siebie, ale też gdy odchodzą, patrzeć za nimi spokojnie, bez lęku³⁶, a nawet gdy przyjdzie nań coś ciężkiego, przyjmie to jako coś lekkiego³⁷.

b. Przeciw atopii filozofów.

Bogactwu Seneka poświęcił dość dużo uwagi. W powyższych wypowiedziach filozofa można się doszukiwać próby przewycięzania stereotypu filozoficznej atopii w stylu Diogenesa Cynika czy cyników w ogóle. Sam Seneka (także jako filozof) często był krytykowany za brak ubóstwa. Stąd też nie dziwi, że wielokrotnie wypowiadał na ten temat w swoich pismach, podając kolejne argumenty na swą obronę. Wśród wielu rad, kierowanych do Lucyliusza, można natrafić także na taką szczegółową przestrożę, by unikać i szorstkiej odzieży, i niestrzyżenia głowy, i zaniechywania brody, i podkreślenia swej pogardy dla pieniędzy, i układania się do snu na ziemi: *asperum cultum et intonsum caput et neglegentio rem barbam et indictum argento odium et cubile humi positum (...) evita*. Można powiedzieć, że to nie broda ma czynić filozofa. Seneka wzywa, by wnętrze filozofa było całkowicie odmienne, lecz powierzchowność ma zostać podobna do powierzchowności pospólstwa: *Intus omnia dissimilia sint, frons populo nostra conveniat*³⁸. Filozof swoim strojem nie ma się wyróżniać, jego toga ani nie ma nazbyt jaśnieć, ani też nie ma być brudna: *Non splendeat toga, ne sordeat quidem*.

Wskazania owe Seneka wyjaśnia, ukazując negatywne konsekwencje, jakie mogą wynikać z życia filozofów, które ma być oczywiście lepsze, ale nie może być przeciwstawne życiu pospólstwa (*Id agamus ut meliorem vitam sequamur quam vulgus, non ut contrariam*). Otóż filozofowie mogą owym przeciwstawnym życiem zrazić ludzi do siebie i zmusić do ucieczki tych, których pragną poprawić, a także spowodować, że nikt nie zechce ich w niczym naśladować, bojąc się, że będzie musiał filozofów we wszystkim naśladować: *alioquin*

³⁴ VB 23, 4: *habebit itaque opes, sed tamquam leves et avoluturas, nec ulli alii eas nec sibi graves esse patietur.*

³⁵ VB 23, 5.

³⁶ VB 21, 2: *ait ista debere contemni non, ne habeat, sed ne sollicitus habeat; non abigit illa a se, sed abeuntia securus prosequitur.*

³⁷ Por. *Ep.* 123, 1: *nihil sit grave quod leviter excipias.*

³⁸ *Ep.* 5, 2.



Bogactwu Seneka poświęcił dość dużo uwagi. (...) Sam Seneka (także jako filozof) często był krytykowany za brak ubóstwa. Stąd też nie dziwi, że wielokrotnie wypowiadał na ten temat w swoich pismach, podając kolejne argumenty na swą obronę.

*quos emendari volumus fugamus a nobis et avertimus; illud quoque efficitur, ut nihil imitari velint nostri, dum timent ne imitanda sint omnia*³⁹. Filozofia domaga się gospodarności (która nie może być zaniedbaniem), a nie udreki⁴⁰. Seneka wyraźnie twierdzi, że „zależnie od okoliczności posiadanie bogactw może okazać się czymś «słuszniejszym» niż ubóstwo, tak jak kiedy indziej właściwszym dla mędrca będzie życie w ubóstwie”⁴¹. Z tego wynika, że jest się bogatym, jeżeli nie odczuwa się potrzeby posiadania bogactw⁴². Filozof przekonuje, iż kto z ubóstwem dobrze się zgadza, jest bogaczem⁴³.

Zarazem jednak trzeba umieć się cieszyć ze swego bogactwa. Seneka ma poczucie wyjątkowości i odrębności filozofów (a więc i siebie) wobec reszty społeczności czy bardziej dosadnie rzecz biorąc: wobec pospółstwa (*vulgus*). Konstatuje, że odmienność, „niepodobność” (filozofowie bowiem są *dissimiles*) widać przy bliższym przyjrzeniu się danemu filozofowi: jest inny nie zewnątrz, ale przede wszystkim wewnątrz, on sam godny jest podziwiania, nie zaś jego dom, jego sprzęty czy to gliniane, czy to srebrne. Wielkość mędrca polega na tym, że naczyniami glinianymi posługuje się tak samo jak srebrną zastawą, a (gdy jest bogatym człowiekiem) srebrną zastawą jak glinianą. Za tem nie stan majątkowy stanowi o filozofie. Niezdolność do zniesienia bogactwa, według Seneki, jest oznaką słabego umysłu⁴⁴.

Nie można też zapomnieć, iż Seneka „używał bogactw do świadczenia innym dobrodziejstw, że pomimo wielkiego dobrobytu starcze jego ciało było wycieńczone skromnym pożywieniem jak u ascety”⁴⁵. Ważna dla tego wątku jest myśl rzymskiego filozofa, w której podkreśla, jak nieistotne jest bogactwo, na przykład widoczne w tym, z czego

³⁹ *Ep.* 5, 3.

⁴⁰ *Ep.* 5, 5: *Frugalitatem exigit philosophia, non poenam; potest autem esse non incompta frugalitas.*

⁴¹ P. Grimal, dz. cyt., s. 13.

⁴² Por. tamże, s. 14.

⁴³ *Ep.* 4, 11: *Cui cum paupertate bene convenit dives est*; zob. też *Ep.* 4, 10: *magnae divitiae sunt lege naturae composita paupertas*; por. Usener, *Epicurea* 477.

⁴⁴ *Ep.* 5, 6: *dissimiles esse nos vulgo sciat qui inspexerit propius; qui domum intraverit nos potius miretur quam supellectilem nostram. Magnus ille est qui fictilibus sic utitur quemadmodum argento, nec ille minor est qui sic argento utitur quemadmodum fictilibus; infirmi animi est pati non posse divitias.*

⁴⁵ L. Joachimowicz, *Wstęp...*, s. 25.

zbudowany jest dom (czy dom jest zbudowany z darni, czy z barwnego marmuru przywiezionego z obcych krajów), bo przecież równie dobrze okrywa człowieka słomiana strzecha, jak i dach ze złota. Gardzić zatem należy wszystkim, co zbyteczny wysiłek daje jako ozdobę i upiększenie. Jedynie duch jest godny podziwiania, jako że wobec jego wielkości nic nie jest wielkie⁴⁶.

Rzymski filozof zgadzał się z Epikurem w tym, iż ten człowiek najlepiej korzysta z bogactw, który ich jak najmniej pragnie⁴⁷. Zaraz też wyjaśnia swoimi słowami, iż kto pożąda bogactw, boi się o nie, a nikt strapiony nie może cieszyć się swym majątkiem, gdyż wciąż stara się go powiększyć (i wtedy zapomina o użytkowaniu go), przyjmuje rachunki, chodzi nieustannie na rynek w interesach, zagląda w kalendarz i tak z pana przemienia się w zarządcę⁴⁸.

c. Bogactwo a zdobywanie cnoty.

W dialogu *De vita beata* (*O życiu szczęśliwym*) można znaleźć ciekawą wypowiedź Seneki o bogactwie i ubóstwie. Autor wyjaśnia, iż bogactwa są godne mędrca, przychodzą do niego zresztą jako dar losu, poza tym nie kocha on ich, a jedynie woli je posiadać niż ich nie mieć, przyjmując je zresztą jedynie do swojego domu, a nie do duszy, oraz dbając o już posiadane, gdyż w ten sposób swej cnotie dostarcza budulca⁴⁹. Seneka, zapewne broniąc się przed ostrymi zarzutami, dlaczego, gorliwie zajmując się filozofią, żyje jak wielki bogacz⁵⁰, stanowczo twierdzi, iż nie ma żadnych wątpliwości, że rozwojowi duchowych zalet mędrca służy bardziej bogactwo niż ubóstwo⁵¹. *Paupertas* bowiem sprzyja tylko jednemu rodzajowi cnoty, to znaczy pomaga w tym, by nie się załamywać i nie dać się przygnieść⁵². Inaczej jest w dostatku, jako że bogactwo daje szerokie pole do rozwoju dla wszelkich innych cnót, w tym dla umiarkowania, a także szczodrości, staranności, gospodarności czy wspaniałomyślności⁵³. Nieco dalej Seneka

⁴⁶ Ep. 8, 5: *Hanc [domum] utrum caespes erexerit an varius lapis gentis alienae, nihil interest: scitote tam bene hominem culmo quam auro tegi. Contemnite omnia quae supervacuum labor velut ornamentum ac decus ponit; cogitate nihil praeter animum esse mirabile, cui magno nihil magnum est.*

⁴⁷ Ep. 14, 17: *Is maxime divitiis fruitur qui minime divitiis indiget*; por. Diogenes Laertios, *Żywoty...* X 130.

⁴⁸ Ep. 14, 18: *Qui eget divitiis timet pro illis; nemo autem sollicito bono fruitur. Adicere illis aliquid studet; dum de incremento cogitat, oblitus est usus. Rationes accipit, forum conterit, kalendarium versat: fit ex domino procurator.*

⁴⁹ VB 21, 4: *Nec enim se sapiens indignum ullis muneribus fortuitis putat: non amat divitias sed mavult; non in animum illas sed in domum recipit, nec respuit possessas sed continet, et maiorem virtuti suae materiam subministrari vult.*

⁵⁰ VB 21, 1: *Quare ille philosophiae studiosus est et tam dives vitam agit?*

⁵¹ VB 22, 1: *Quid autem dubii est quin haec maior materia sapienti viro sit animum explicandi suum in divitiis quam in paupertate.*

⁵² Tamże: *in hac unum genus virtutis sit non inclinari nec deprimi.*

⁵³ Tamże: *in divitiis et temperantia et liberalitas et diligentia et dispositio et magnificentia campum habeat patentem.*

też zauważy, że przeciw ubóstwu stosuje się cnoty bardziej waleczne, a przeciw bogactwu inne, to znacznie roztropniejsze, które kroczą ostrożniej i nie tracą równowagi pod swym ciężarem⁵⁴.

Bogactwo odgrywa niewielką rolę w zdobywaniu cnót i może być zabrane bez istotnej szkody dla podstawowego dobra (wszak bogactwa są własnością mędrca, a nie odwrotnie, jak to jest u ludzi, którzy nie są mędrkami: *divitiae meae sunt, tu divitiarum es*⁵⁵), zarazem jednak należy do dóbr, które w pewnym stopniu przyczyniają się do nieustającej radości (biorącej swój początek z cnoty)⁵⁶. Obrazowo Seneka wyjaśnia, iż bogactwa tak traktują mędrca i go rozweselają jak żeglarza pomyślny i sprzyjający wiatr i dobry dzień oraz pogodne miejsce w czasie mroźnej zimy⁵⁷. Mędrzec jednak nadaje bogactwom tylko jakieś znaczenie, nie jak inni – największe, dlatego też, kiedy odchodzą, to zabierają ze sobą tylko siebie, zaś w przypadku pozostałych ludzi jest tak, że w momencie odejścia bogactw stają oni osłupiali i wydaje im się, iż sami siebie opuścili⁵⁸.

Nie dziwi stwierdzenie filozofa stoickiego, iż najwyższa szczęśliwość człowieka nie wiąże się z ciałem, jako że prawdziwymi dobrami, trwałymi i wiecznymi, są jedynie te, które daje rozum⁵⁹. Pozostałe dobra Seneka nazywa dobrami mniemanymi (*opinioe bona*), określa je jedynie mianem wygod (*commoda*) i rzeczy godnych (*producta*)⁶⁰, których używanie zresztą też wymaga udziału rozumu, pomaga on bowiem dłużej je zachować, trzeba też pamiętać, że i sama szczęśliwość wymaga umiaru, by nie być udręczeniem⁶¹. Filozof zwraca zatem uwagę na dwa aspekty posiadania owych *opinioe bona*: niezwykle szybko przemijają i człowiek wciąż się o nie troszczy, by go nie opuściły, przed czym chroni umiar, rozumne podejście do nich.

d. Stosunek do rozkoszy.

Rzymski filozof stanowczo twierdzi, że powszechnie wiadomo, iż im kto głupszy, tym obficie zaznaje rozkoszy i że nawet niegodziwość opływa w przyjemności,

⁵⁴ VB 25, 7: *paupertati adhibebimus illas quae pugnare sciunt fortiores, divitiis illas diligentiores quae suspensum gradum ponunt et pondus suum sustinent.*

⁵⁵ VB 22, 5.

⁵⁶ VB 22, 3: *Quaedam enim, etiam si in summam rei parva sunt [ait] et subduci sine ruina principalis boni possunt, adiciunt tamen aliquid ad perpetuam laetitiam et ex virtute nascentem.*

⁵⁷ Tamże: *sic illum adficiunt divitiae et exhilarant ut navigantem secundus et ferens ventus, ut dies bonus et in bruma ac frigore apricus locus.*

⁵⁸ VB 22, 5: *mihi divitiae si effluerint, nihil auferent nisi semet ipsas, tu stupebis et uideberis tibi sine relictis, si illae a te recesserint; apud me divitiae aliquem locum habent, apud te summum.*

⁵⁹ Ep. 74, 16: *Non est summa felicitatis nostrae in carne ponenda: bona illa sunt vera quae ratio dat, solida ac sempiterna, quae cadere non possunt, ne decrescere quidem ac minui.*

⁶⁰ Por. Ep. 74, 17. Termin *producta* jest przekładem greckiego προσημύνα (por. Ciceron, *De finibus bonorum et malorum* 3, 52: *...productum esse ad dignitatem...*).

⁶¹ Ep. 74, 18: *Quisquis illa sine ratione possedit non diu tenuit; ipsa enim se felicitas, nisi temperatur, premit. Si fugacissimis bonis credidit, cito deseritur, et, ut deseratur, affligitur.*

a również że sama dusza dostarcza wielu niegodziwych rozkoszy, a wśród nich daje przede wszystkim rozrzutność, za wysokie mniemanie o sobie, pychę wynoszącą się ponad innych, ślepe i nierozsądne umiłowanie swoich rzeczy, wielką radość ze spraw bardzo błahych i wręcz z dziecinnych powodów, a następnie (jakby drugą grupę rozkoszy) także gadulstwo, wyniosłość cieszącą się z szyderstw, gnuśność i rozleniwienie ospałego ducha, opływającego w przyjemności i drzemającego w sobie⁶². Po wyliczeniu owych przykładów rozkoszy filozof wyjaśnia, jaki do nich stosunek ma cnota. Otóż ona je wszystkie rozpędza, człowieka zaś targa za ucho: *Haec omnia virtus discutit et aurem pervellit*⁶³. Warto wyjaśnić, że starożytni uważali ucho za siedlisko pamięci, o czym pisał Pliniusz Starszy: *est in aure ima memoriae locus*⁶⁴. Targanie za ucho może zatem oznaczać przypominanie komuś obowiązków, powinności lub naganę czy przestrożę⁶⁵. Seneka dalej wyjaśnia, że cnota szacuje każdą przyjemność, zanim ją może dopuścić, a i tak nigdy żadnej rozkoszy (żadnej z dwóch grup, powyżej wspomnianych), nawet jeśli ją dopuści, wysoko nie ceni i nie cieszy się z jej stosowania⁶⁶. W tym miejscu Seneka podaje jako swego rodzaju przeciwieństwo owych wszelkich rozkoszy umiarkowanie (*temperantia*), które jest przyczyną radości dla cnoty: *...sed temperantia laeta est*⁶⁷. Jakby prowadząc rozmowę ze swym oponentem, filozof wyjaśnia, iż on nie obejmuje uściskiem rozkoszy, ale ją ogranicza, nie cieszy się z niej, ale jej używa, nie uważa jej nie tylko za najwyższe dobro, ale w ogóle nie uznaje jej za dobro, wreszcie niczego w jej imię nie czyni⁶⁸.

e. Wartość poprzestawania na małym.

Seneka oprócz owych wyjaśnień, dających obronę bogactwa, czy też zalecenia umiaru w rozkoszy eksponuje w swych pismach rangę ubóstwa. W jednym ze swoich ostatnich listów pisał o konieczności przyzwyczajania się do poprzestawania na małym. Myśl tę wyjaśniał w ten sposób, iż nikt nie może mieć tego wszystkiego, czego

⁶² VB 10, 2: *Atqui quis ignorat plenissimos esse voluptatibus vestris stultissimos quosque et nequitiam abundare iucundis animumque ipsum genera voluptatis prava et multa suggerere? – in primis insolentiam et nimiam aestimationem sui tumoremque elatum super ceteros et amorem rerum suarum caecum et inprovidum et ex minimis ac puerilibus causis exultationem, iam dicacitatem ac superbiam contumeliis gaudentem, desidiam dissolutionemque segnis animi, deliciis fluentis, indormientis sibi.*

⁶³ VB 10, 3.

⁶⁴ Pliniusz Starszy, *Naturalis historia* 11, 103 [251].

⁶⁵ Por. L. Joachimowicz, *Komentarz*, w: Lucjusz Anneusz Seneka, *Dialogi*, przełożył, wstępem poprzedził, komentarzem, układem treści, indeksem opatrzył L. Joachimowicz, Warszawa 1989, s. 698.

⁶⁶ VB 10, 3: *et voluptates aestimat antequam admittat nec quas probavit magni pendit aut utique enim admittit nec usu earum (...) laeta est.*

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ Tamże: *Temperantia autem, cum [voluptates] minuat, summi boni iniuria est. Tu voluptatem complecteris, ego compesco; tu voluptate fruieris, ego utor; tu illam summum bonum putas, ego nec bonum; tu omnia voluptatis causa facis, ego nihil.*



Seneka oprócz owych wyjaśnień, dających obronę bogactwa, czy też zalecenia umiaru w rozkoszy eksponuje w swych pismach rangę ubóstwa. W jednym ze swoich ostatnich listów pisał o konieczności przyzwyczajania się do poprzestawania na małym. Myśl tę wyjaśniał w ten sposób, iż nikt nie może mieć tego wszystkiego, czego tylko zapragnie, każdy zaś może nie chcieć tego, czego nie ma, i radośnie korzystać z rzeczy zdobytych.

tylko zapragnie, każdy zaś może nie chcieć tego, czego nie ma, i radośnie korzystać z rzeczy zdobytych⁶⁹.

Temat ten pojawia się zresztą również na niemal samym początku zbioru *Listów moralnych do Lucylusza*, bo już w drugim z nich Seneka wyjaśnia swemu młodszemu przyjacielowi istotę ubóstwa. Otóż nie jest ubogim ten, kto ma mało, ale ten, kto więcej pożąda. Dla takiego człowieka nie ma znaczenia zdobyte przezeń bogactwo, czyli jak obrazowo przedstawia to filozof: pieniądze w kasie, zboże w spichrzach, bydło na pastwiskach, pożyczone komuś sumy. Bogacz bowiem czyha na cudze mienie i snuje plany, jak dalej zdobywać pieniądze. Seneka wyciąga stąd wniosek, a właściwie pouczenie czy wskazanie, by zachowywać miarę bogactwa, to znaczy po pierwsze mieć to, co jest konieczne, a po drugie mieć to, co jest wystarczające⁷⁰.

Przede wszystkim mędrzec (zwłaszcza stoicki) zadowala się sobą. Jednak nie dlatego, by żyć, ale by żyć szczęśliwie, co zaraz Seneka wyjaśnia szerzej: potrzebuje on bowiem do życia wielu rzeczy, natomiast do życia szczęśliwego konieczny jest mu tylko zdrowy, wzniosły i pogardzający losem duch⁷¹. Oczywiście potrzebuje też rąk, i oczu, i wielu innych rzeczy niezbędnych do codziennego użytku, lecz niczego nie pragnie, gdyż pragnienie świadczy o byciu w potrzebie, a mędrzec niczego przecież nie potrzebuje⁷².

⁶⁹ Por. *Ep.* 123, 3: *Necessarium est parvo adsuescere. (...) Quidquid vult habere nemo potest, illud potest, nolle quod non habet, rebus oblatis hilaris uti.*

⁷⁰ Por. *Ep.* 2, 6: *non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est. Quid enim refert quantum illi in arca, quantum in horreis iaceat, quantum pascat aut feneret, si alieno imminet, si non acquisita sed acquirenda computat? Quis sit divitiarum modus quaeris? primus habere quod necesse est, proximus quod sat est.*

⁷¹ Por. *Ep.* 9, 13: *se contentus est sapiens ad beate vivendum, non ad vivendum; ad hoc enim multis illi rebus opus est, ad illud tantum animo sano et erecto et despiciente fortunam.*

Seneka, filozof – bogacz, zauważa nawet, że wielu ludziom bogactwa przeszkodziły w zajęciu się filozofią, za to ubóstwo okazuje się w tej sprawie wygodne i bezpieczne⁷³. Ten pogląd autor od razu, jako to ma w zwyczaju, obrazowo wyjaśnia na różnych przykładach. Podaje te wyjaśnienia tylko w odniesieniu do człowieka ubogiego, ale czytelnik przecież sam może przetransponować je na sytuacje z życia bogacza. Ubogi człowiek zatem po pierwsze nie lęka się dźwięku trąby. Seneka pisze o instrumencie *classicum*, czyli trąbie, którą zwoływano obywateli na zgromadzenie ludowe lub żołnierzy do szeregu, dlatego może tu chodzić o spokój ubogiego, który nie jest niepokojony debatami obywatelskimi ani służbą wojskową. Dalej taki człowiek podczas powodzi myśli o tym, co jest najważniejsze, to znaczy o ratowaniu swojego życia, nie zaś majątku; podróżuje bez rozgłosu – bez zbędnej wrzawy i zamętu wokół swojej osoby; żyje w niewielkiej rodzinie (przy czym w Rzymie w jej skład wchodzi także służba), która umie żyć skromnie, nie musi więc sprowadzać zamorskich towarów, by utrzymać swój dom, a zwłaszcza – jak to autor uszczegóławia – rzeszę swoich niewolników (problem został ukazany na przykładzie jedzenia: trzeba zaspakajać głód, co wszak niewielkich nakładów finansowych wymaga, a nie pielęgnować przesyt, który wiele kosztuje)⁷⁴.

Zagadnienie porzeczawania na małym jest dla filozofa tak istotne, że rozwija powyższe stwierdzenia, wyjaśniając, że wystarczy zaspakajać bieżące pilne potrzeby, przy czym nie tylko ubogi człowiek, ale i rozsądny bogacz wzoruje się na takim postępowaniu⁷⁵. I w tym miejscu Seneka – stoik, pisząc swój list do Lucylusza – stoika, wykazuje konieczność bycia ubogim lub upodobnienia się do niego, to znaczy wzywa do dbania o to, by mieć wolny umysł: inaczej – pośród trosk o zdobywanie majątku – nie można zajmować się filozofią. Albowiem do życia wystarcza skromne gospodarowanie (*frugalitas*): najważniejsza jest filozofia (wręcz należy się spieszyć do niej), nie zaś posiadanie dóbr materialnych. Dlatego nawet nie tylko ubóstwo, ale i nędzę, głód warto znosić, byle tylko osiąść mądrość. Ona bowiem daje nieustającą wolność i zabiera lęk przed jakimkolwiek człowiekiem czy bóstwem⁷⁶. Filozofia nie jest dodatkiem do życia (*additamentum*), czy narzędziem, którym dopiero na końcu się posługujemy (*ultimum vitae instrumentum*): wystarczy posiadać niewiele, a nawet nic – to ją trzeba przede wszystkim zdobywać, a nie majątek, zwłaszcza że z natury człowiek bardzo niewiele potrzebuje (mędrzec przecież żyje

⁷² Por. *Ep.* 9, 14: *Sapienti et manibus et oculis et multis ad cotidianum usum necessariis opus est, eget nulla re; egere enim necessitatis est, nihil necesse sapienti est.*

⁷³ Por. *Ep.* 17, 3: *Multis ad philosophandum obstitere divitiae: paupertas expedita est, secunda est.*

⁷⁴ Por. *Ep.* 17, 3-4: *Cum classicum cecinit, scit non se peti; cum aqua conclamata est, quomodo exeat, non quid efferat, quaerit; [ut] si navigandum est, non strepunt portus nec unius comitatu inquieta sunt litora; non circumstat illam turba servorum, ad quos pascendos transmarinarum regionum est optanda fertilitas. Facile est pascere paucos ventres et bene institutos et nihil aliud desiderantes quam impleri: parvo fames constat, magno fastidium.*

⁷⁵ Por. *Ep.* 17, 4: *Paupertas contenta est desiderii instantibus satis facere: quid est ergo quare hanc recuses contubernalem cuius mores sanus dives imitatur?*

⁷⁶ Por. *Ep.* 17, 5-6.

w zgodzie z naturą⁷⁷. Człowiek mądry ma zdrową duszę, dzięki której będzie umiał żyć i w ubóstwie, i pośród bogactwa⁷⁸.

4. Obrona Seneki filozofa niedoskonalego.

Niezależnie od wszystkich krytyk, wysuwanych zresztą po dziś dzień, trzeba pamiętać, że sam Seneka był świadom „wszystkich swoich słabości, jawnie i szczerze z nich się spowiadał – przed sobą w codziennym rachunku sumienia i przed innymi w swych pismach. Nigdy i nigdzie nie czyni z siebie świętego ni mędrca, co więcej, wyznaje, że nim nie jest i nigdy nie będzie, że znajduje się na ogromnym morzu wszystkich występków, że dąży nie do tego, aby być równy najlepszym, ale lepszy od złych, i to mu wystarczy, że codziennie ujmuje coś ze swych błędów”⁷⁹. Seneka, łącząc w sobie trudne z natury do pogodzenia stanowiska filozofa i męża stanu⁸⁰, dobrze wiedział, że życie nie jest czymś łatwym. Uważał, że człowiek wybiera się w nie jak w długą drogę, na której trzeba się i poślizgnąć, i potknąć o coś, i upaść, i zmęczyć się, śmierć zawołać, to znaczy udawać; w jednym miejscu pozostawi się towarzysza, w drugim go pogrzebie, a w trzecim będzie się go lękał – poprzez takie oto przykrości człowiek musi przebyć tę nierówną drogę swojego życia⁸¹. Stać go było na samokrytykę. Słysząc ją wyraźnie, gdy wyjaśnia, że mówi o cnotcie, a nie o sobie, i kiedy piętnuje występki, to przede wszystkim piętnuje swoje własne, a gdy tylko będzie potrafił, to będzie żył, jak żyć należy⁸².

W słowach Seneki widać niemal żal za grzechy i jakby gorliwość nawróconego, gdy pisze o sobie i swych bolesnych doświadczeniach, wyjaśniając, że przekazuje na piśmie zdrowe porady jak zestawienia pożytecznych środków leczniczych, przy czym ich skuteczności sam najpierw doświadczył na własnych wrzodach, które – nawet jeżeli nie są jeszcze całkiem zaleczone – przestały już się rozprzestrzeniać. Wskazuje zatem innym ludziom prostą drogę, którą sam poznał, i to późno, gdy był już zmęczony błąkami⁸³.

W swych radach dla potomności stara się być realistą. Wie bowiem, że droga do mądrości jest trudna, i wcale nie żąda, by mędrzec zawsze szedł tym samym kro-

⁷⁷ Por. *Ep.* 17, 8-9.

⁷⁸ Por. *Ep.* 17, 12.

⁷⁹ L. Joachimowicz, *Wstęp...*, s. 22. Por. *VB* 17 (zwłaszcza *VB* 17, 3: *non sum sapiens et, ut malivolentiam tuam pascam, nec ero. Exige itaque a me, non ut optimis par sim, sed ut malis melior: hoc mihi satis est, cotidie aliquid ex vitiis meis demere et errores meos obiurgare*).

⁸⁰ Por. L. Joachimowicz, *Wstęp...*, s. 23.

⁸¹ *Ep.* 107, 2: *Non est delicata res vivere. Longam viam ingressus es: et labaris oportet et arietes et cadas et lasseris et exclames 'o mors!', id est mentiaris. Alio loco comitem relinques, alio efferes, alio timebis: per eius modi offensas emetiendum est confragosum hoc iter*.

⁸² *VB* 18, 1: *De virtute, non de me loquor, et cum vitiis convicium facio, in primis meis facio: cum potuero, vivam quomodo oportet*.

⁸³ *Ep.* 8, 2-3: *salutares admonitiones, velut medicamentorum utilium compositiones, litteris mando, esse illas efficaces in meis ulceribus expertus, quae etiam si persanata non sunt, serpere desierunt. Rectum iter, quod sero cognovi et lassus errando, aliis monstro*.

kiem, pragnie jedynie, by szedł tą samą drogą⁸⁴. Seneka zapewne zazwyczaj starał się kroczyć *una via* ku mądrości. Kiedy się czyta jego pisma, to widać, z jakim „żarem i pasją, z jaką powagą i siłą głosi swe wzniosłe idee moralne” i „że głosem mistrza i przyjaciela szczerze wypowiada swe myśli, że nie odgrywa roli deklamatora pustych frazesów, obliczonych wyłącznie na uznanie i poklask”⁸⁵. Był jednak tylko człowiekiem, pełnym zalet, ale i wad.

Jakkolwiek by oceniać postępowanie Seneki, trzeba uznać jego ogromne znaczenie dla filozofii. ■

WYKAZ SKRÓTÓW

Przy dziełach Seneki pominięto nazwisko autora, tytuły podano w formie skrótowej:

Ben. = *De beneficiis*;

Ep. = *Ad Lucilium Epistulae morales*;

Prov. = *Ad Lucilium Quare aliqua incommoda bonis viris accidunt, cum providentia sit (De providentia)*;

VB = *Ad Gallionem De vita beata*.

O AUTORZE:

Dominika Budzanowska, ur. 1973 r. w Warszawie, doktor nauk humanistycznych z zakresu literaturoznawstwa, adiunkt Katedry Filozofii i Kultury Antycznej WNH UKSW w Warszawie. Ukończyła studia z zakresu filologii klasycznej w Instytucie Filologii Klasycznej WP UW (mgr 1997 r.), studia licencjacko-doktoranckie na Wydziale Teologicznym UKSW – kierunek teologia biblijna (mgr-lic. 2006 r.). Zainteresowania naukowe: etyka stoików, epikurejczyków, literatura patrystyczna (m. in. zagadnienie millenaryzmu).

⁸⁴ *Ep.* 20, 2: *nec hoc dico, sapientem uno semper iturum gradu, sed una via.*

⁸⁵ L. Joachimowicz, *Wstęp...*, s. 24-25.