

*Tomasz Dreikopel*

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski  
w Olsztynie

Warmia and Mazury University  
in Olsztyn

**POSTAWA CZŁOWIEKA WOBEC ŚMIERCI  
NA PODSTAWIE UWAG SENEKI  
W *EPISTULAE MORALES AD LUCILIUM*\***

**The Demeanour of a Man towards Death  
on the Basis of Seneca's Remarks  
in his *Epistulae morales ad Lucilium*\***

**Słowa kluczowe:** filozofia starożytna, etyka, szkoła stoicka, Seneka, śmierć, życie, samobójstwo.

**Key words:** ancient philosophy, ethics, stoic school, indifferent things, Seneca, death, life, suicide.

**Streszczenie**

*Listy moralne do Lucyliusza* Seneki Młodszego stanowią wartościowe świadectwo głębokiej refleksji ich autora nad zagadnieniem śmierci jako krańcowym momentem doczesnego życia człowieka. Jednocześnie pozostają swoistą próbą wskazania czytelnikowi możliwości właściwego ustosunkowania się wobec tego, co nieuchronne i ostateczne. Analiza będących przedmiotem mojego zainteresowania w niniejszym artykule listów 24, 26, 30, 70, 77 i 82 nie pozostawia wątpliwości, że najistotniejszym czynnikiem, który w przekonaniu starożytnego filozofa warunkuje odpowiedni stosunek człowieka do śmierci, jest jego życie. W tym kontekście definiuje Seneka śmierć jako szczególne dopełnienie życia aktywnego, tj. wartościowego

**Abstract**

*The Moral Letters to Lucilius* by Seneca the Younger constitute a valuable testimony of profound afterthoughts of its author upon the question of death as the ultimate moment of the earthly life of man, simultaneously remaining a peculiar attempt to show the reader a possibility of assuming a proper attitude towards something that is inevitable and definite. The analysis of letters 24, 26, 30, 70, 77 and 82, being a focus of the author of this article, leaves no doubt that the most significant factor which, according to the ancient philosopher, determines a proper attitude of man towards death is his life. In this context, Seneca defines death as a particular complement of active life, valuable both morally and intellectually. Such an attitude

---

\* Niniejsze opracowanie jest pełną wersją referatu, jaki wygłosiłem podczas konferencji *List grecki i łaciński poprzez wieki*, która odbyła się w dniach 24–26 września 2015 r. na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu.

zarówno pod względem moralnym, jak i intelektualnym. Takie podejście pozwala także zrozumieć jego specyficzną interpretację śmierci, która chociaż w świetle poglądów stoickich pozostaje jedną z rzeczy obojętnych, to w ujęciu Seneki jest zbliżona do dobra, posiada wartość i pod pewnymi warunkami może stać się przedmiotem ludzkich starań.

de of the author of *The Moral Letters to Lucilius* also enables to comprehend his specific interpretation of death, which, according to stoic beliefs, remains one of the indifferent things. However, in Seneca's expression, it is similar to the good, it possesses a value, and under certain conditions it can become the object of human endeavour.

„Z życiem jest tak, jak z bajką: zależy nie od tego, czy długo trwa, lecz od tego, czy pięknie jest ułożona. Nie ma znaczenia, gdzie ją przerwiesz. Przerwij, gdzie tylko będziesz chciał: bylebyś dodał dobre zakończenie”<sup>1</sup>. To właśnie *Listy moralne do Lucyliusza* Seneki Młodszego, biorąc pod uwagę całość jego zachowanej spuścizny filozoficznej i literackiej, pozostają szczególnie dowodem głębokiej refleksji ich autora nad wspomnianym dobrym zakończeniem (*bona clausula*). Stanowią wymowne i niejednokrotnie jakże osobiste świadectwo przekonania filozofa o konieczności bliższego przyjrzenia się temu, co pewne oraz nieuchronne, to znaczy śmierci jako krańcowemu momentowi doczesnego życia człowieka. Są wreszcie swoistą próbą, którą podejmuje Seneka, by wskazać zarówno samemu sobie, jak i szerszemu gronu odbiorców możliwe drogi mądrego i pięknego wychodzenia z życia. Niezbędnym tego warunkiem pozostaje właściwa postawa człowieka wobec samej śmierci, a zwłaszcza uwolnienie się od strachu przed nią, który w największym stopniu zafałszowuje jej rzeczywisty wizerunek. W tym celu „należy”, jak stwierdza filozof, „zdjąć maski nie tylko ludziom, lecz i rzeczom, przywracając im ich właściwy wygląd”<sup>2</sup>. Ten postulat znajduje zresztą odzwierciedlenie aż w 57 wśród 124, tj. niemal w połowie zachowanych listów Seneki, w których kilkaset razy pojawia się rzeczownik *mors*, a razy kilkadziesiąt czasownik *mori*. Ponieważ całościowa analiza tak obszernego materiału jest, co oczywiste, w ramach niniejszych rozważań niemożliwa, skoncentruję się na uwagach filozofa w listach 24, 26, 30, 70, 77 i 82, mając pełną świadomość subiektywności tego wyboru.

Wspomniane już zagadnienie odpowiedniej postawy człowieka wobec śmierci staje się zasadniczym przedmiotem rozważań w liście 24. Seneka sięga, co zresztą czyni również w innych listach, po konkretne przykłady osób, które nie

<sup>1</sup> Seneka, *Epistulae*, 77, 20: *Quomodo fabula, sic vita: non quam diu, sed quam bene acta sit, refert. Nihil ad rem pertinet, quo loco desinas. Quocumque voles, desine: tantum bonam clausulam impone*. Łaciński tekst *Listów* podaję w artykule według edycji *L. Annaei Senecae Ad Lucilium epistulae morales*, vol. I–II, ed. L.D. Reynolds, Oxonii 1965, natomiast przekład na język polski cytuję zgodnie z *L. Annaeus Seneca. Listy moralne do Lucyliusza*, tłum. W. Kornatowski, wstęp i przypisy K. Leśniak, Warszawa 1961.

<sup>2</sup> Seneka, *Epistulae*, 24, 13: [...] *non hominibus tantum sed rebus persona demenda est et reddenda facies sua*.



odczuwały obawy w momencie zejścia z tego świata, zaznaczając, że w gronie tym znajdowali się nie tylko mężowie odważni, ale też ludzie w innych okolicznościach najzupełniej bojaźliwi. Śmierć, która jawi się nam jako najstraszniejsza, jest wpisana w kalendarz ludzkiego życia, podobnie jak dzieciństwo, lata młodzieńcze, wiek dojrzały, a wreszcie starość. Niewątpliwie życie jest nieustanną wędrówką ku śmierci, jej stałym, niemal codziennym doświadczeniem. „Śmierć, której się lękamy, jest ostatnia, lecz nie jedyna”<sup>3</sup>, chociaż więc umieramy o określonej godzinie, jest to jednak wyłącznie swoiste dopełnienie rzeczy w przypadku każdego człowieka nieuchronnej i ostatecznej. To oswojenie lęku przed opuszczeniem doczesnego życia, na co kładzie szczególny nacisk Seneka, stanie się łatwiejsze, jeżeli uświadomimy sobie, że „śmierć albo unicestwienia nas doszczętnie, albo wyzwala”<sup>4</sup>. Kwestia unicestwienia przez śmierć nie budzi zainteresowania filozofa, wszak ludziom, którzy tego doświadczenia, nie zostaje nic, natomiast ci, których ona wyzwala, zyskują coś lepszego, oswobodzenie od brzemienia rozmaitych i często trudnych do zniesienia życiowych doświadczeń. W chwili śmierci ostatecznie wolne staje się nie tylko nasze ciało, udręczone już to przez przemoc ze strony innych ludzi, już to przez uleganie rozmaitym rozkoszom bądź chorobie, ale także, a może przede wszystkim nasza dusza, której nie powinno wprawiać w stan niepokoju ubóstwo, wygnanie czy niewola. Śmierć oznacza tylko tyle i aż tyle, że, jak to obrazowo ujmuje Seneka, „[...] nie będę mógł więcej chorować, nie będzie możliwości skrępowania mnie więzami” i, co w tym przypadku najistotniejsze, „nie będę więcej umierał”<sup>5</sup>.

Na marginesie tych rozważań pojawia się w liście 24 zagadnienie samobójstwa, do którego tak często i, jak wiadomo, nie bez osobistych pobudek będzie filozof w swoich listach powracać. Seneka tym razem koncentruje się wyłącznie na przedstawieniu pobudek, którymi nie powinien kierować się nikt, kto rozważa taką formę dobrowolnego zakończenia życia. Samobójstwo, w przekonaniu autora listu, pozostaje nie do zaakceptowania, jeśli ma wynikać wyłącznie z odrazy do życia (*taedio vitae*) albo ze strachu przed śmiercią (*metu mortis*). Wyraźnie krytyczny pozostaje stosunek filozofa do stale rosnącej, co zaznacza, liczby ludzi nie tylko gnuśnych i bezwartościowych, ale także szlachetnych i inteligentnych, u których daje się dostrzec nierozważną skłonność umysłu (*inconsulta animi inclinatio*), a mianowicie pożądanie śmierci (*libido moriendi*). Niepokój Seneki wzbudza to, że w przypadku tych osób śmierć staje się konsekwencją nie tyle nienawiści życia, ile wręcz obrzydzenia do niego (*vitae non odium, sed fastidium*). Tak lekceważąca postawa wobec życia pozostaje całkowicie niezrozumiała w przypadku osób odznaczających się zarówno szlachetnym usposobie-

<sup>3</sup> Ibidem, 24, 21: [...] *hanc, quam timemus, mortem extremam esse, non solam.*

<sup>4</sup> Ibidem, 24, 18: *Mors nos aut consumit, aut exiit.*

<sup>5</sup> Ibidem, 24, 17: [...] *desinam aegrotare posse, desinam alligari posse, desinam mori posse.*

niem, jak i bystrością umysłu, ponieważ, na co jasno wskazuje autor listu 24, „człowiek odważny i mądry powinien nie uciekać z życia, ale wychodzić”<sup>6</sup>.

Za interesujący trzeba uznać list 26, napisany z perspektywy człowieka stojącego w obliczu starości (*in conspectu senectutis*), który jest w pełni świadomy, że dokonuje już ostatnich dni swego życia. Starość – wiek, w którym odczuwamy znużenie, ale jeszcze nie jesteśmy bezsilni – daje sposobność spojrzeć z dystansu na bagaż życiowych doświadczeń i dokonań, jednak probierzem ich rzeczywistej wartości staje się dopiero zachowanie człowieka w ostatnich chwilach: „[...] śmierć ma wydać o tobie wyrok”, „[...] coś zdziałał, okaże się wtedy, gdy skonasz”<sup>7</sup>. W przypadku człowieka, który chce poddać się tego rodzaju ocenie, osądzić samego siebie, w pełni zweryfikować własne czyny i słowa, pojawia się potrzeba, a nawet konieczność nieustannej *praeparatio ad mortem*, co ważne, niezależnie od wieku i okoliczności: „Nie oblicza się lat. Nie ma pewności, w którym miejscu oczekuje cię śmierć. A więc ty czekaj jej na każdym miejscu”<sup>8</sup>. To przygotowanie się do śmierci ma, jak zaznacza Seneka, również nieco inny wymiar, który wiąże się ze wspomnianym wcześniej oddalaniem lęku przed nią: „Przygotuj się do śmierci: kto tak mówi, każe przygotowywać się do wolności. Bo kto nauczył się umierać, ten zarazem odczył się być niewolnikiem. Jest on ponad wszelką przemocą, a przynajmniej poza jej zasięgiem”<sup>9</sup>.

Starość jako ten okres ludzkiego życia, który daje możliwość przypatrywania się śmierci z odpowiedniego dystansu, a zarazem właściwego ustosunkowania się do niej, powraca w refleksjach, które odnajdujemy w liście 30. Seneka przedstawia nam jako godną naśladowania postawę jednego z własnych przyjaciół, Bassusa Aufidiusza, starca, który w obliczu śmierci zachowuje pogodę ducha. Jest to o tyle istotne, że „[...] ten, kogo starość prowadzi na śmierć, nie może mieć żadnej nadziei. [...] Przy żadnym innym rodzaju śmierci ludzie nie umierają łagodniej, lecz i nie umierają dłużej”<sup>10</sup>. Tymczasem Bassus nie tylko, co zaznacza filozof, mądrze (*sapienter*) znosi żal po utracie samego siebie, ale często i celowo wręcz rozprawia o śmierci, wskazując także innym, na czym polega jej istota (*qualis esset eius natura*), jakby przypatrzył się jej całkiem z bliska. Umożliwia mu to filozofia, dzięki której w obliczu zbliżającej się śmierci zachowuje nieustanną i godną mędrca stałość umysłu (*animi firmitas*). W kontekście tego,

<sup>6</sup> Ibidem, 24, 25: *Vir fortis ac sapiens non fugere debet e vita, sed exire.*

<sup>7</sup> Ibidem, 26, 6: [...] *mors de te pronuntiatura est. [...] Quid egeris, tunc apparebit, cum animam ages.*

<sup>8</sup> Ibidem, 26, 7: *Non dinumerantur anni. Incertum est, quo loco te mors expectet; itaque tu illam omni loco expecta.*

<sup>9</sup> Ibidem, 26, 10: *Meditare mortem: qui hoc dicit, meditari libertatem iubet. Qui mori dicit, servire dedit; supra omnem potentiam est, certe extra omnem.*

<sup>10</sup> Ibidem, 30, 4: [...] *nil habet, quod speret, quem senectus ducit ad mortem; [...] Nullo genere homines mollius moriuntur, sed nec diutius.*



co nieuchronne, starość jako bezpośrednio poprzedzający śmierć etap naszego życia nie tylko pozwala długo się do niej przysposabiać, ale daje okazję do oswożenia się z myślą, które wprawiają nasz umysł w niepokój i owocują mimowolnym lękiem wobec tego, co przecież pozostaje koniecznością. „Życie bowiem jest dane pod warunkiem śmierci i do niej przecież podążamy”, a zatem „kto nie chce umierać, nie chciał też żyć”<sup>11</sup>. To tylko jedna z przysłowiowych oczywistości, które dopiero wraz z upływem lat jesteśmy w stanie właściwie odczytać, zbliżając się dzięki temu do śmierci bez zniechęcenia do życia (*sine odio vitae*). Inna to fakt, że „nie śmierci się boimy, ale myśli o śmierci [...]”<sup>12</sup>, aby zatem stać się wolnym od takiego strachu, należy nieustannie (*semper*) o niej rozmyślać.

List 70 stanowi rozwinięcie zasygnalizowanego wcześniej, w liście 24, zagadnienia samobójstwa, a konkretnie warunków, które należy wziąć pod uwagę, aby tego rodzaju dobrowolne oddalenie się z życia można było uznać za dopuszczalne, a niekiedy wręcz za wskazane. W pewnych okolicznościach śmierć nie jest bynajmniej wierzchołkiem podwodnej skały, ale, jak obrazowo ujmuje autor listu, „[...] portem, niekiedy godnym pożądania, nigdy zaś nie zasługującym na pogardę [...]”<sup>13</sup>. Nie zawsze, z czego zdaje sobie sprawę każdy mędrzec, przedłużanie życia należy uznać za wskazane czy celowe. Z punktu widzenia takiego człowieka nie jest dobrym samo życie, tylko piękne życie<sup>14</sup>. Dlatego mędrzec, kiedy doznaje utrapień albo innych zakłócających jego spokój okoliczności, oddala się (*emittit se*). Seneka zdaje sobie sprawę, że w tak delikatnej kwestii, jaką pozostaje odebranie sobie życia, musi dotrzeć również do szerszego grona odbiorców. Wyjaśnia, że nie sam moment naszego odejścia z tego świata pozostaje najistotniejszy, a to, czy umiera się dobrze, czy źle (*bene aut male mori*). W jego przekonaniu dobrej śmierci doświadcza osoba, której udało się uniknąć niebezpieczeństwa złego życia (*male vivendi periculum*). Stąd też nie należy kupować życia za wszelką cenę, trzymać się go kurczowo wówczas, kiedy cierpimy z powodu nieuleczalnej choroby, boimy się kaźni, doznajemy upokorzenia czy doświadczamy niewoli. Z drugiej strony zawsze trzeba rozważyć, czy powinniśmy przyłożyć rękę do własnego odejścia, jeżeli argumentem miałby być wyłącznie strach wynikający z zagrożenia śmiercią ze strony innych osób. W takim przypadku, czego zresztą nie kryje Seneka, trudno ustalić zasadę ogólną (*universum*), trzeba natomiast wziąć pod uwagę konkretną sytuację i wszystkie towarzyszące jej okoliczności. Tak jak wybiera się okręt, udając się w podróż morską, podobnie rozważyć musimy rodzaj śmierci, mając odejść z życia. Co się tyczy samego samobójstwa, w uzasadnionych okolicznościach nie stanowi

<sup>11</sup> Ibidem, 30, 10: *Vivere noluit, qui mori non vult; vita enim cum exceptione mortis data est; ad hanc itur.*

<sup>12</sup> Ibidem, 30, 17: *Non mortem timemus, sed cogitationem mortis [...].*

<sup>13</sup> Ibidem, 70, 3: *[...] portus est, aliquando petendus, numquam recusandus [...].*

<sup>14</sup> Ibidem, 70, 4: *[...] non enim vivere bonum est, sed bene vivere.*

ono przywileju dostępnego wyłącznie mędrcom czy osobom szlachetnie urodzonym. Filozof wylicza przykłady ludzi najpodlejszego stanu, którzy skorzystali z możliwości oddalenia się w bezpieczne miejsce, unikając w ten sposób męczarni, niewoli oraz upodlenia. Jeżeli nawet torowali sobie drogę do wolności w niewybredny sposób, to ich postępowanie jasno dowodzi, że po pierwsze – najplu-gawsza śmierć pozostaje czymś lepszym niż najwytworniejsza niewola, po drugie – o pozbawieniu się życia nie decyduje nic innego oprócz naszej woli.

Wreszcie dwa ostatnie listy, które niewątpliwie należy uwzględnić w niniejszych rozważaniach, 77 i 82, ponieważ pozostają najistotniejsze ze względu na potrzebę wypracowania odpowiedniego stosunku wobec tego, co w sposób nieuchronny staje się udziałem każdego człowieka, określenia wartości śmierci, jej znaczenia w kontekście ludzkiego życia, a wreszcie należytego usytuowania w hierarchii rzeczy, które w pewnym stopniu tylko pozornie pozostają obojętne. Seneka wyraźnie podkreśla, że „[...] życie, jeżeli jest cnotliwe, nie może być niedokończone. Kiedykolwiek się z nim rozstaniesz, bylebyś tylko rozstał się należycie, będzie dokończoną całością”<sup>15</sup>. Śmierć jest zatem nie tylko dopełnieniem życia, ale stanowi uwięzienie życia cnotliwego. Dopiero wówczas możemy powiedzieć, że uzyskało ono *perfectam formam*. Co więcej, musi być to śmierć piękna, rozważna oraz mężna, tylko w takim kształcie zasługuje ona na miano rzeczy wielkiej i godnej uwagi. Wreszcie, każdy z nas winien kształtować w sobie szczególnego rodzaju cnotę, którą określa filozof mianem odwagi umierania (*virtus moriendi*), zastrzegając, że „[...] życie, jeśli brak nam odwagi, by umrzeć, jest niewolą”<sup>16</sup>. Takiemu zniewoleniu ulegają ludzie rozpieszczeni (*delicati*), którzy odczuwają przemożny lęk przed śmiercią, ponieważ do niej upodobnili własne życie. Uzyskanie wspomnianej *virtus moriendi* nie tylko wyklucza życiową beczynność (*otium*), nie tylko wymaga obwarowania się filozofią oraz poznania siebie i swojej natury (*sui naturaeque cognitio*), ale przede wszystkim wzmacnia nasz umysł wówczas, gdy już przysposabiamy się do spotkania ze śmiercią.

W rozważaniach, które przynosi list 82, szczególnej uwagi wymaga przedstawiona przez Senekę interpretacja śmierci jako jednej z rzeczy obojętnych (*adiáfora – indifferentia*). W ujęciu stoików najwyższym, a także jedynym oraz wyłącznym dobrem człowieka pozostaje cnota (*areté – virtus*), a jedynym złem jest występki (*kakia – vitium*). Rzeczy, które znajdują się pomiędzy nimi, zyskują miano obojętnych, nie będąc ani dobre, ani złe. Wśród nich jedne uznaje się za zbliżone do dobra, przedstawiające pewną wartość i w tym kontekście godne naszego wyboru (*proegména – promotá, praeposita*), m.in. życie, drugie zaś za

<sup>15</sup> Ibidem, 77, 4: [...] *vita non est imperfecta, si honesta est; ubicumque desines, si bene desines, tota est.*

<sup>16</sup> Ibidem, 77, 15: [...] *vita, si moriendi virtus abest, servitus est.*



oddalone od dobra (*apoproegména – remota, reiecta*), których, jako że nie posiadają wartości, człowiek z natury unika, m.in. śmierć<sup>17</sup>. Seneka postrzega śmierć nieco inaczej – jako rzecz obojętną, która jednak pod pewnymi warunkami pozostaje zbliżona do dobra, posiada wartość i może stać się przedmiotem naszych starań<sup>18</sup>. Takim chwalebny jej rodzajem jest śmierć odważna. Przy czym na pochwałę nie zasługuje śmierć jako taka, ale, jak wyjaśnia filozof, ten, „[...] którego duszę śmierć porwała wcześniej, zanim ją wprawiła w niepokój”<sup>19</sup>. A zatem, co istotne, odpowiednie przygotowanie się na jej przyjęcie owocuje tym, że śmierć staje się jedną z tych rzeczy, do których zbliżyła się i których dotknęła cnota (*virtus adiit tractavitque*), innymi słowy „[...] uszlachetnia się przez to, co jest szlachetne”<sup>20</sup>. W przekonaniu Seneki, „[...] jeśli nawet śmierć jest obojętna, to jednak nie należy do tych rzeczy, o które można wygodnie się nie troszczyć”<sup>21</sup>, zwłaszcza że jej mężne przyjęcie uznaje autor listu za chwalebne i należące do największych osiągnięć duszy ludzkiej<sup>22</sup>.

Wypracowanie właściwej postawy wobec śmierci jest u Seneki konsekwencją życia, które musi być aktywne, tj. moralnie i intelektualnie wartościowe. Wynika to z głębokiego przekonania autora listów, że poprzez cały okres naszego doczesnego bytowania zmierzamy ku śmierci. Wędrowka ta nie może stać się udziałem nikogo, kto stoi w miejscu, przyjmuje wobec życia postawę bierną, nie doświadcza, nie stawia czoła przeciwnościom losu. Oddalanie lęku przed tym, co niewątpliwie nastąpi, musi mieć charakter czynny, nie jest możliwe bez konsekwentnego pokonywania strachu przed otaczającą człowieka rzeczywistością. Ostatnie chwile życia filozofa, które znamy z relacji Tacyta w XV ks. *Roczników*<sup>23</sup>, przesadzają o wartości oraz nieprzemijalności wskazówek i zaleceń Seneki, który w chwili śmierci miał sposobność pozostawienia po sobie tego, co jedynie jeszcze posiadał, a zarazem uważał za najpiękniejsze – obrazu własnego życia (*imaginem vitae suae*).

<sup>17</sup> Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przekł. E. I. Zieliński, t. III: *Systemy epoki hellenistycznej*, Lublin 1999, s. 400–406, t. V: *Słownik, indeksy i bibliografia*, Lublin 2002, s. 158. Por. też: L. Joachimowicz, *Seneka*, Warszawa 1977, s. 26.

<sup>18</sup> Niewykluczone, że stanowisko filozofa może być następstwem sporu o rzeczy moralnie obojętne, który toczył się już wcześniej pomiędzy przedstawicielami Stoic Starszej i Średniej. Por. S. Wyszomirski, *Pojęcie arete w etyce Stoic Starszej i Średniej*, Toruń 1997, s. 138–155.

<sup>19</sup> Seneka, *Epistulae*, 82, 11: [...] *cuius mors ante abstulit animum, quam conturbavit*.

<sup>20</sup> Ibidem, 82, 14: [...] *honesta est per illud, quod honestum est* [...].

<sup>21</sup> Ibidem, 82, 16: [...] *si indifferens mors est, non tamen ea est, quae facile neglegi possit* [...].

<sup>22</sup> Ibidem, 82, 17: [...] *fortiter pati mortem quidni gloriosum sit et inter maxima opera mentis humanae?*

<sup>23</sup> Tacyt, *Annales*, XV, 60–64.

## ANEKS\*\*

1. 24, 21: [...] *mors non una venit, sed quae rapit, ultima mors est* – „[...] przychodzi do nas nie jedna śmierć, lecz ta, co nas porywa, jest ostatnia”.

2. 24, 23: [...] *tantam hominum imprudentiam esse, inmo dementiam, ut quidam timore mortis cogantur ad mortem* – „[...] nieroztropność, a nawet głupota ludzi jest tak wielka, że niektórzy z nich dla bojaźni śmierci przymuszają się właśnie do śmierci”.

3. 26, 9: [...] *egregia res est mortem condiscere* – „[...] chwalebna to rzecz nauczyć się umierać”.

4. 30, 6–7: [...] *mors adeo extra omne malum est, ut sit extra omnem malorum metum* – „[...] śmierć do tego stopnia jest poza wszelkim złem, że jest też poza wszelką obawą złego”.

5. 30, 11: *Mors necessitatem habet aequam et invictam: quis queri potest in ea conditione se esse, in qua nemo non est?* – „Konieczność śmierci jest równa dla wszystkich i nieprzewycięzalna. Któż tedy może się użalać, że jest w tym położeniu, w jakim znajdują się wszyscy?”.

6. 30, 12: *Venit aliquis ad mortem iratus: mortem venientem nemo hilaris exceptit, nisi qui se ad illam diu composuerat* – „Niejeden zbliża się do śmierci pełen gniewu. Radośnie przyjmuje nadchodzącą śmierć jedynie ten, kto się długo do niej przysposabiał”.

7. 30, 15–16: [...] *plus momenti apud me habent, qui ad mortem veniunt sine odio vitae et admittunt illam, non adtrahunt* – „[...] większą wagę mają u mnie ci, którzy zbliżają się do śmierci bez zniechęcenia do życia i nie sprowadzają śmierci, a jedynie ją dopuszczają”.

8. 70, 8: *Stultitia est timore mortis mori* [...] – „Głupotą bowiem jest umierać ze strachu przed śmiercią [...]”.

9. 70, 21: [...] *praeferendam esse spurcissimam mortem servituti mundissimae* – „[...] najplugawszą śmierć trzeba postawić wyżej od najwytworniejszej niewoli”.

10. 77, 6: *Non est res magna vivere: [...] magnum est honeste mori, prudenter, fortiter* – „Nieważna to rzecz żyć: [...] czymś wielkim jest dopiero piękna, rozważna i mężna śmierć”.

## Literatura

Joachimowicz L., *Seneka*, Warszawa 1977.

Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, przekł. E.I. Zieliński, t. III: *Systemy epoki hellenistycznej*, Lublin 1999, t. V: *Słownik, indeksy i bibliografia*, Lublin 2002.

Seneca L. *Annaeus. Listy moralne do Lucylusza*, tłum. W. Kornatowski, wstęp i przypisy K. Leśniak, Warszawa 1961.

Senecae L. *Annaei Ad Lucilium epistulae morales*, vol. I–II, ed. L.D. Reynolds, Oxonii 1965. Tacyt, *Dziela*, tłum. S. Hammer, t. I, Warszawa 1957.

Wyszomirski S., *Pojęcie arete w etyce Stoi Starszej i Średniej*, Toruń 1997.

\*\* Z punktu widzenia uważnego czytelnika *Listów* zdumiewające pozostają nie tylko wyjątkowa trafność oraz ponadczasowy charakter refleksji, które Seneka poświęcił zagadnieniu śmierci, ale także fakt, że znakomitą większość zawartych w uwagach tego filozofa *praecepta mortis* można byłoby z powodzeniem zamieścić dziś w każdym kompendium łacińskich *locutiones adagiales*, tj. powiedzeń mających niemal przysłowiową wymowę. Dlatego uznałem za stosowne zamieszczenie w aneksie do niniejszego artykułu jeszcze kilku przykładów tego rodzaju celnych zaleceń, które pominąłem w zasadniczej części moich rozważań.