

Tamara Plećaš

*OSLANJANJE NA SENEKU U KRIZNIM TRENUCIMA:
SLUČAJ PRINCEZE ELIZABETE OD BOEMIJE¹*

APSTRAKT: U ovom radu se pozivamo na prepisku koju su vodili princeza Elizabeta od Boemije (1618-1680) i francuski filozof Rene Dekart (1596-1650). Analizom određenih segmenata pisama koja su upućivali jedno drugome, uočava se da je Dekart, savetujući Elizabetu i preporučujući joj da čita Seneku, ujedno i sam sledio jednu antičku, ili preciznije, stoičku terapeutsku tehniku. Naime, čini se da je i on, poput stoika, smatrao da filozofija može da pruži svojevrсну utehu ili potporu u momentima krize, odnosno tokom perioda u kojima se dešavaju određeni životni preokreti.

KLJUČNE REČI: prepiska, Seneka, Dekart, Mišel Fuko, remedium

Cilj ovog rada je da pokušamo da ustanovimo da li se Rene Dekart (René Descartes) u svojoj prepisci sa princezom Elizabetom od Boemije (Elisabeth of Bohemia) vodio i određenim stoičkim principima, te da li je i on, poput stoika, filozofiju interpretirao i kao određeni oblik *terapije*. Da bismo ovo uradili, biće nam potrebna i interpretacija stoičke pozicije koju je u svojim delima ponudio Mišel Fuko (Michel Foucault). Osim toga, ova analiza će nam pomoći i da mapiramo kako se može tumačiti *kriza* u kontekstu njihove prepiske.

Princeza Elizabeta od Boemije ubraja se među malobrojne, izuzetno obrazovane žene svoga doba. Nazivali su je i *La Grecque*, budući da je vrsno poznavala klasične jezike, ali i antičku kulturu i filozofiju (up. Zedler 1989: 30). Tokom života je vodila intimnu, prijateljsku prepisku sa učenim ljudima svoga vremena, između ostalih i sa jednim od najznačajnijih filozofa toga vremena Reneom Dekartom. Dekart joj je posvetio svoje delo *Strasti duše* (*Les Passions de l'âme*) iz 1649. godine.

1 Ovaj tekst je nastao u okviru projekta *Čovek u doba krize* i podprojekta *Žene u vreme krize* koji je podržao Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu, a kojim je rukovodila prof. dr Irina Deretić. Zahvaljujem se i Ministarstvu prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije na podršci koja se sprovodi prema Ugovoru o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada.

Elizabeta prvo pismo piše Dekartu 6. maja 1643. godine, nakon što je pročitala njegove *Meditacija o prvoj filozofiji* (up. Zedler 1989), a ta je prepiska trajala sve do Dekartove smrti 1650. godine. Iako je u to vreme bio običaj da prepiska između filozofa bude javno dostupna, Elizabeta je odbila da se njena pisma objave (up. Shapiro 2007). Ta njena želja nije ispoštovana, pošto su pisma objavljena, doduše tek 1879. godine, kada je kopije njenih pisama, zajedno sa dva pisma kraljice Kristine od Švedske (Christina of Sweden) objavio Fuše de Karej (Foucher de Careil) (up. Shapiro 2007: 5).

Dekart i Elizabeta u svojoj prepisci ekspliciraju i tumače svoje filozofsko-teorijske stavove, ali iznose na videlo i svoje brige, opisujući svoju svakodnevicu, kao i porodične i zdravstvene neprilike. To jest, u prepisci se raspravljaju, razmenjuju mišljenja, iznose stavove i nedoumice o različitim pitanjima, ujedno pružajući *utehu* jedno drugome. Zapažanje da filozofija može da pruži utehu, ali i da istovremeno predstavlja specifičan lek, može da se prati još od antike. Tako Plutarh (Πλούταρχος) i medicini i filozofiji „dodeljuje isto područje delanja“ (Plut. *De Tuenda* 122e), što znači da se i medicina i filozofija bave makar nekim istim stvarima ili problemima (up. i Fuko 1988: 64; Plećaš i Nišavić 2022: 7)².

Filozofija kao remedium

Kod Hipokrata se *kriza* (κρίσις) određuje kao „odlučujuća tačka“ koja može da dovede do preokreta (za ostala značenja, up. i Petrović 2021; Plećaš 2021; Liddel & Scott 1940), a taj preokret može da dovede do poboljšanja ili pogoršanja stanja osobe koji trpi određenu bolest ili nelagodu. U slučaju poboljšanja, pacijent može, kako se navodi, čak i u potpunosti da ozdravi, dok u slučaju pogoršanja, a nakon što usledi kriza, može da nastupi i smrt (up. Hippocrates 1868). Ova formulacija *krize* nam je od posebnog značaja, budući da ćemo prepisku i čitati iz te perspektive.

U jednom od svojih pisama princeza Elizabeta Dekarta naziva najboljim lekarom za njenu dušu, izražavajući nadu da će je on, imajući u vidu Hipokratovu zakletvu, snabdeti lekovima ne obznajući javno koji su to lekovi (up. AT 3:662; Shapiro 2007: 62). Dekart, pak, ističe da on *nije* lekar, uprkos tome što mu princeza ukazuje čast da i on iznese svoje uvide u pogledu njenih bolesti i stanja u kojima se nalazi (up. AT 4:201; Shapiro 2007: 86). On je za Elizabetu i neko ko se latio posla „da je podučiti“, odnosno neko ko joj daje instrukcije i upute (up. AT 3:685; Shapiro 2007: 68). Preporučuje joj, između ostalog, da čitaju zajedno rimskog stoika Seneku, čija filozofija, ispostaviće se, poseduje i *određeni* terapeutski potencijal (up. AT 4:253).

2 U ovom radu smo koristili ustaljene skraćenice za navođenje klasičnih dela, koje mahom mogu da se pronađu u četvrtom izdanju *Oksfordskog klasičnog rečnika* (*The Oxford Classical Dictionary*). Spisak svih korišćenih skraćenica nalazi se na kraju teksta, pre literature.

O kakvoj vrsti terapije je reč? Naša filozofkinja Ksenija Atanasijević objašnjava da je Seneka (Lucius Annaeus Seneca) „znao da je život bolest od koje samo filozofija može čoveka da izleči“, jer je imao i svest o tome da „filozofija nije *oblectamentum* – zabava, uveseljenje, nego da je lek – *remedium*“ (Atanasijević 2009: 9). Taj lek može da bude dvojako shvaćen, to jest *remedium* može da se razume kao lek koji se koristi kada bolest uzme maha, ali i *preventivni* lek, odnosno vid pomoći koji se koristi i onda kada je pomoć potrebna, ali ne još uvek i nužno neophodna (up. Charlton T. Lewis & Charles Short: *remedium*). Tada je i najefikasniji.

Seneka smatra da filozofija ne treba da se svode *isključivo* na reči, pošto je reč o disciplini koja „oblikuje“ i „vaspitava“ duh (up. Sen. *Ep.* 16.3; Plećaš 2022). U jednom od svojih pisama Luciliju, navodi sledeće:

„Naši preci su imali običaj koji se sačuvao sve do moga vremena, da prvim rečima u pismu dodaju: „Ako si zdrav, dobro je, ja sam zdrav.“ S pravom govorim i ja: „Ako se baviš filozofijom, onda je to dobro.“ Jer samo to znači biti zdrav: bez toga je duša bolesna, a i samo telo je zdravo samo u onoj meri u kojoj je zdravo telo ludog ili duševno bolesnog čoveka. Staraj se, dakle, naročito o svom zdravlju, a zatim i o onom drugom zdravlju, jer ti neće biti od velike vrednosti ako budeš hteo samo to da budeš zdrav, pošto vežbanje laktova, istezanje vrata i jačanje grudi – to je, dragi moj Lucilije, glupo i jedan posao koji učenom čoveku nimalo ne odgovara. Ako se budeš dobro hranio i gojio i ako ti se mišići snažno zategnu, ti ipak nećeš postići snagu i težinu jednog debelog vola. A uz to pomisli još da suviše velika težina slabi duh, i on postaje manje pokretljiv.“ (Sen. *Ep.* 15.1-2).

U istom pismu Seneka svom prijatelju preporučuje „lake i kratke“ vežbe poput trčanja, šetnje i skakanja, ističući još jednom da se (iako treba vežbati i telo) duhu treba više vraćati, ali i da Lucilije svoj duh treba da vežba „i danju i noću“ (Sen. *Ep.* 15.4-5). Navedeno je u skladu i sa stoičkim zahtevom da se i sama filozofija posmatra ujedno i kao specifična vrsta vežbe koja, doduše, treba neprestano da se upražnjava – i to budno i oprezno. Sa druge strane, vidimo da je i Dekart zadovoljan što Elizabeta bira da vodi specifičnu dijetu i da vežba, budući da su to, po njegovom mišljenju najbolje stvari, nakon onih koje se tiču duše. Naime, za Dekarta duša „nesumnjivo“ ima „veću moć nad telom“, što može da se, prema njegovim rečima, vidi u slučaju gneva, straha ili nekih drugih strasti koje možemo da primetimo kod čoveka (up. AT 5:65; Shapiro 2007: 81).

Princeza Elizabeta je često osećala psihičku i fizičku slabost. Iz prepiske, na primer, saznajemo da ima povišenu temperaturu koju prati suv kašalj i da to stanje traje nekoliko nedelja, ali i da joj se ta bolest iznova vraća nakon nekoliko dana poboljšanja, što se sasvim uklapa i u Hipokratovo određenje *krize* (up. AT 4:201; Shapiro 2007: 86). Tražeći adekvatan lek, Elizabeta o svojim zdravstvenim tegobama razgovara i sa Dekartom, koji joj u svom pismu od 21. jula 1645. godine kaže da želi da je vidi sreć-

nom i zadovoljnom u meri u kojoj ona to *zaslužuje*. Predlaže joj da zato razgovaraju i o *onoj* filozofiji koja *može* da bude lekovita, odnosno, preciznije, Dekart piše sledeće, preporučujući joj da čitaju Senekin spis *De vita beata* (AT 4:253):

„[...] nemam drugoga predmeta kojim bih vas zabavio negoli da govorim o sredstvima kojima nas filozofija podučava kako bismo stekli ono najviše blaženstvo koje niske duše zalud očekuju od sudbine, a koje, pak, možemo zadobiti samo zahvaljujući nama samima.“

„Jedno od tih sredstava, koje mi izgleda najkorisnije, jeste da ispitajte ono što su stari o tome pisali i da pokušate da ih nadvisite pridodajući ponešto njihovim poukama, jer na taj ih način možemo u potpunosti usvojiti i pripremiti se da ih primenimo.“

Time se Dekart ujedno poziva na stoičku, ali i antičku ideju, prema kojoj praktkovanje filozofije *potencijalno* vodi do neuznemirenosti duha. Tvrdeći da blaženstvo ne zavisi od spoljašnjeg usuda (a time ni spoljašnjeg materijalnog sveta), već da smo mi sami odgovorni za vlastitu sreću ili blaženstvo, Dekart još jednom ponavlja stoičku misao prema kojoj su sve stvari koje se neposredno tiču nas samih u našoj moći, to jest *do nas*, kao i da jedino razum vodi do blaženstva ili spokojstva duha (up. Epict. *Ench.* 1).

Kako (sve) možemo da brinemo o sebi

Stoici moralnu vrlinu određuju, između ostalog i kao *znanje* da se postupa, odnosno kao znanje da se dela na određeni način, te je zbog toga za stoičke filozofe od izuzetnog značaja bila i askeza (ἄσκησις), to jest vežba koja je pretpostavljala (samo) disciplinu (up. Gourinat 2014: 15-17). Disciplinovanje sebe na taj način podrazumeva i svojevrsno znanje, ali i veštinu, to jest umeće. Štaviše, rimski stoici se nisu ustručavali da daju i izvesne preporuke, čiji je cilj bio unapređivanje stanja u kome se neki pojedinac nalazi. Preporuke tog tipa su u manjoj ili većoj meri bile prisutne kod gotovo svih istaknutih rimskih stoika.

Mišel Fuko sa posebnom pažnjom analizira upravo taj deo stoičke filozofije. Zatev ili praksa da se *brinemo* ili *staramo* o sebi ili *zanimamo* za sebe, kako na jednom mestu navodi Fuko, stvarana je još u antičkoj Grčkoj, i to eksplicitno od dijaloga *Alkibijad I* (up. Fuko 2014: 82-83). *Briga o sebi*, shvaćena kao način egzistencije, odnosno kao jedna *tehnika sopstva*, prvi put se, prema Fukoovoj interpretaciji, jasno izražava u sokratovskim dijalozima, dosežući svoj vrhunac tek u prvim vekovima nove ere sa stoicima. Fuko mapira prelaz u kome je došlo do stapanja grčke sa rimskom kulturom kao *kritični* momenat u kome se razvija takozvani *iskreni govor*, odnosno *παρησιία*. Taj kritični momenat u ovom slučaju može da se razume i kao promena

određene paradigme. Naime, prema Fukoovom mišljenju, iskreni govor je u ranijim epohama prakticalovala ona osoba koja je bila hrabra da kaže istinu, dok se taj pojam od prvog veka nove ere pa nadalje primenjuje na *onu* osobu koja je dovoljno hrabra da na videlo iznese istinu *o sebi* (Foucault 2001: 143). Iskreni govor može, osim toga, da se razume i kao neophodan preduslov da bi se izmenile određene, destruktivne navike, a za takvu vrstu govora neophodna je hrabrost da se eksplicira i/ili iznese istina o samome sebi. Prepiska između Dekarta i Elizabete bi mogla upravo tako da se protumači – kao Elizabetino iznošenje istine, odnosno kao pokušaj da se istina o sebi i svom trenutnom stanju eksplicira, ne bi li se stanje u kome se ona nalazi poboljšalo. Neophodno je, zato, izgovoriti određene stvari o sebi, odnosno (pro)govoriti o sebi, jer se time izlazi iz krize.

U trećem tomu *Istorije seksualnosti* Fuko određuje staranje o sebi (ἐπιμέλεια) i kao vreme kada se bavimo sobom, objašnjavajući da je to vreme

„ispunjeno vežbanjima, praktičnim poslovima i raznim aktivnostima. Ono podrazumeva, s jedne strane, telesnu higijenu, življenje u skladu sa određenim zdravstvenim režimima, umerene telesne vežbe i što je moguće umerenije zadovoljenje telesnih potreba, a s druge strane, razmišljanje, čitanje, beleženje utisaka u pročitanim knjigama ili razgovorima koje je čovek čuo, a potom čitanje tih zabeležaka, podsećanje na istine koje on već zna, ali kojima treba još dublje da se prožme“ (Fuko 1988: 60).

Staranje o sebi podrazumeva i „lekarsku pomoć koju treba ukazati bolesniku ili ranjeniku“, a ta reč uvek „podrazumeva određeni rad“ za koji je potrebno da izdvojimo vreme (Fuko 1988: 59). Ono što se preporučuje je i razgovor sa prijateljima ili savetnicima, a na to, kako se ističe, mogu da se nadovežu „i pisma u kojima čovek izlaže svoje raspoloženje, traži savete, daje ih onome kome su oni potrebni“, što ukazuje da je pisana aktivnost u bliskoj vezi sa samoizgrađivanjem i povezivanjem sa drugima koji su nam bliski (up. Fuko 1988: 60-61). Elizabetina i Dekartova prepiska zadovoljava i ovaj uslov. Značajno je i što Dekart prijateljstvo određuje kao ljubav koju osećamo *samo* prema drugim ljudima i to onda kada ih *poštujemo* kao *same sebe* (up. Dekart 1989: 83). Ako, pak, druge poštujemo „više od sebe“, onda je posredi *obožavanje* (up. Dekart 1989: 83). Znači, može se tvrditi da prijatelje odlikuje i jednakost u odnosu, što se opet povezuje i sa antičkim idealima prijateljstva (vidi i: Plečaš 2019).

Seneka je imao običaj da izvodi određene misaone vežbe pre odlaska na spavanje. Te vežbe su se sastojale iz adresiranja i promišljanja grešaka sa kojima smo se susreli tog dana, kako se one ne bi ponavljale u budućnosti. Ovo „neprekidno razmišljanje o spasonosnim uputstvima“ treba da pruži duševni mir, koji nam dalje omogućava da se upravljamo prema onome što je dobro i dosegnemo „duh koji teži jedino vrlini i poštenju“ (Sen. *Ir.*). Uživljavajući se u „ulogu inspektora“, ili ulogu sudije koji administrativno revidira sebe, Seneka pretresa svoj dan „ne bi li pronašao prašinu ili greške u

sopstvenim postupcima“ (up. Parot 2005: 171), čime se ujedno stara „o sopstvenom vladanju“ ali i „zastupa svoj interes“ (Fuko 1988:72). Ono što leži iza jednog takvog propitivanja jeste potreba da se „reaktiviraju“ sredstva koja ispravljaju naše svakodnevne postupke, čime se i introspekcija vidi kao „test moći i garancija slobode“, koja ima za cilj da se osoba ne veže „za nešto što nije pod [njenom] kontrolom“ (Parot 2005: 171). Nešto slično bi tvrdio i Epiktet (Επίκτητος). Stoici, drugim rečima, smatraju da je neophodno da se usmerimo na ono što je *do nas* ili na ono što je u manjoj ili većoj meri pod našom kontrolom (odnosno na ono, što iz njihove perspektive, jednu individuu čini zaista slobodnom), a ne ka onome što je spolja u odnosu na nas same, jer se to spoljašnje ne može sasvim kontrolisati. Ako se, pak, usmeravamo na ono što ne možemo sasvim da kontrolišemo, onda stvaramo sebi nepotrebnu brigu i uznemirenost.

Filozof na taj način ujedno postaje i svojevrсни terapeut, to jest neko ko može da otkrije i naposljetku eliminiše ili transformiše prekomerne emocije, koje nam ni na koji način ne služe, poput, na primer, emocije paničnog ili prekomernog straha. Ukoliko smo dovoljno i suštinski motivisani da istrajemo u radu na sebi, smatraju stoici, možemo očekivati i promenu. Takva promena uverenja za sobom povlači i promenu emocija koje su blisko povezane sa njima, a navedeno takođe uključuje i *racionalno* sagledavanje onoga što nas plaši i unosi nemir. Jedna od specifičnih stoičkih vežbi odnosi se i na to da uvidimo važnost trenutka u kome se *sada* nalazimo. Ta usmerenost, uveravaju stoici, može da bude od velikog značaja, recimo, prilikom zaustavljanju određenih repetitivnih i neretko zloslutnih misli. Iz stoičke perspektive, ne treba da se osvrćemo na prošlost, ali ne treba ni da sanjarimo o nekoj (idealnoj) budućnosti. Marko Aurelije (Marcus Aurelius), ističući da je sadašnji trenutak jedino što imamo, objašnjava da i mladić i starac podjednako gube svojom smrću, jer obojica mogu da izgube samo jedno – a to jedno je sadašnji trenutak jer, kako se navodi, mi ne možemo da izgubimo ono što ni nemamo (up. Aur. M. Med. 2.14). Iako sadašnjost može da bude teška (up. Aur. M. Med. 8.36), cilj je da naučimo da budemo srećni i zadovoljni sa onim što imamo *sada*, i da ne žalimo za onim što nemamo (Aur. M. Med. 7.27). Seneka, u sličnom duhu, ističe da treba da menjamo „svoj duh, a ne podneblje“ (Sen. Ep. 28.1), jer nijedno podneblje nije po sebi problematično, za razliku od duha. Ne treba, drugim rečima, da se sa setom prisećamo života koji propuštamo, ni da žudimo za drugačijim okolnostima, posebno ukoliko je reč o stvarima na koje ne možemo da utičemo.

U jednom od pisama iz 1645. godine, Dekart piše (AT 4.263-264):

„Već na početku on [Seneka] lepo kaže da *vivere omnes beate volunt, sed ad pervidendum quid sit quod beatam vitam efficiat, caligant*³. No, potrebno je znati šta znači *vivere beate*; na francuskom bih rekao živeti srećno, samo što ima razlike između sreće i blaženstva, utoliko što sreća zavisi samo do stvari koje su izvan nas

3 „Svi žele da blaženo žive, ali ne umeju da vide šta je to što život čini blaženim“ (Sen. Vit. Beat.).

pa se otuda srećnijim od mudraca smatraju oni kojima se desilo kakvo dobro koje sami nisu pribavili, dok se blaženstvo, čini mi se, sastoji u savršenom zadovoljstvu duha i unutrašnjem spokojstvu koje obično nemaju oni kojima je sudbina najnaklonjenija, a mudraci ga stižu bez njene pomoći. Stoga, *vivere beate*, živeti u blaženstvu, nije ništa drugo do imati duh savršeno zadovoljan i spokojan.“

U istom pismu, iznosi i sledeća zapažanja, koja su u duhu stoicizma (AT 4.265-266):

„[...] nimalo ne sumnjam da najsiromašniji ljudi, prema kojima su sudbina ili priroda bile najmanje milostive, mogu biti potpuno zadovoljni i spokojni kao i oni drugi, mada ne uživaju tolika dobra.“

„Izgleda mi da bilo ko može sam od sebe postati zadovoljan i niotkuda ne očekujući ništa, samo pod uslovom da se pridržava triju stvari, na koje se odnose tri pravila morala koja sam naveo u *Reči o metodi*.

Prvo glasi da čovek uvek treba da se trudi da se služi svojim duhom najbolje moguće kako bi saznao šta mu valja činiti ili ne činiti u svim životnim prilikama.

Drugo, neka bude čvrst i postojan u odlučnosti da izvršava sve što će mu um savetovati, a da ga strasti ili prohtevi od toga ne odvrate; a verujem da se upravo čvrstina te odlučnosti mora smatrati vrlinom [...].

Treće, dok se, koliko god mu je to moguće, tako vlada u skladu s umom, neka ima u vidu da je svako pojedino dobro koje ne poseduje u celosti izvan domašaja njegove moći, i neka se, tim putem, navikava da ih i ne poželi; jer, jedino nas želja, žaljenje ili kajanje mogu sprečiti da budemo zadovoljni: ali ako uvek činimo sve što nam um nalaže, nikad nećemo imati nikakvog razloga da se kajemo [...]“.

Dekart, slično i zajedno sa stoicima, smatra da je vrlina najveće dobro. Međutim, on neće, poput stoika, smatrati da je za vrlinu neophodno savršeno znanje, već *pre* da se vrlina pripisuje pojedincu koji ispravno dela, a ispravno delanje je delanje rukovođeno razumom (up. Rutherford 2014: 143). Čvrstina i postojanost u odlučnosti za koju se Dekart zalaže podseća na stoičku (samo)disciplinu, odnosno askezu. Dekart, baš kao i stoici, uviđa da treba da upravljamo svojim željama i htenjem, jer su te stvari u našoj moći. Na kraju, i on smatra da siromaštvo i nepovoljne životne prilike nisu prepreka za postizanje spokojstva duha.

Iako Dekart na jednom mestu stoike pogrešno interpretira kao okrutne mislioce čiji je mudrac bezosećajan (AT 4:202), i u Dekartovom i stoičkom shvatanju emocija i strasti mogu se pronaći i određene sličnosti. Jednostavno rečeno, kod stoika prekomerne emocije možemo da nazovemo i strastima duše, a one mogu da se odrede kao greške u procenama (vidi i: Plećaš 2020). Slično stoičkom razumevanju emocija, može se tvrditi da je kod Dekarta „ekstenzija izraza ‘strast’ i ‘emocija’ [...] ista“, odnosno da se ti izrazi mogu upotrebljavati sinonimno (up. Jevtić 2022: 23). On emocije takođe povezuje sa racionalnim ponašanjem, i vidi ih kao bazu za racionalno delanje, ali i kao

integralni sastojak kvalitetnog života (vidi Giacomoni 2017: 18). Dekart kaže da je Seneka najbolje interpretirao najviše dobro kada je tvrdio da je blažen onaj „koji ništa više ne želi i ničega se više ne boji“, odnosno da je blažen život „onaj koji se osniva na pravilnom i pouzdanom sudu, te je postojan i nepromenljiv“ (AT 4: 274). Ne negirajući da određene emocije mogu da budu neprijatne, ni da mogu da dovedu do određenih destruktivnih delanja, Dekart veruje, baš poput stoika, da je moguće da obuzdamo prekomerne emocije, to jest one emocije koje nam izazivaju neprijatnost, strah, uznemirenost, bol, žalost i slično (up. Gut 2018: 121). On, doduše, ne smatra da je neophodno da se emocije sasvim i u celosti zaustave i iskorene, već pre da postanu umerene.

Jedna od prekomernih strasti duše je žalost koju Dekart definiše kao „neprijatnu opuštenost koja izražava nelagodnost, koju duša trpi od zla, ili usled nedostatka, koji joj utisci iz mozga predstavljaju kao nešto što joj pripada“, a osim toga postoji i „intelektualna žalost“ koja je praćena strastima iako nije izazvana njima (up. Dekart 1989: 92). Intelektualna žalost za Dekarta proističe iz „uverenja da trpimo zlo“ ili pak da „imamo neki nedostatak“, ali se dešava da ponekad osećamo tugu iako ne razaznajemo *jasno* koje zlo je uzrok te tuge (up. Dekart 1989: 93). Ako je, pak, reč o telesnim manifestacijama žalosti, Dekart navodi da je kod žalosti „puls slab i spor“ a da se u predelu srca oseća nekakva *stega* (up. Dekart 1989: 100). Elizabeta mu u pismu iz maja 1645. godine, govori o žalosti svoje duše, moleći Dekarta da joj kaže li je saglasan sa procenama lekarima, odnosno lekom koji joj je preporučen, a u pismu iz 22. juna 1645. godine (AT 4:233) pominje melanholiju.

Umesto zaključka ili još jednom o paganskom filozofu koji podučava „svim glavnim istinama“

Naposletku, kad bismo pokušali da sumiramo, rekli bismo da je Dekart smatrao, ili da mu se makar činilo (AT 4.267-8):

„da nas je Seneka morao podučiti svim glavnim istinama čije se poznavanje zahteva kako bi se olakšalo upražnjavanje vrline i u red dovele naše želje i strasti te na taj način uživalo u prirodnom blaženstvu, što bi njegovu knjigu učinilo najboljom i najkorisnijom koju bi jedan paganski filozof mogao da napiše. Pa ipak, ovde iznosim samo svoje mišljenje [...]“.

Iako Elizabeta nije sasvim ubeđena u delotvornost Senekinih reči i uopšte stoičke filozofije, ona nema sumnje u pogledu toga da li je prepiska sa Dekartom lekovita, utešna i intelektualno podsticajna. To svedoče i njene reči (AT 4: 233):

„Kada me vaša pisma ne bi podučavala, ostalo bi ipak da mi uvek služe kao lek protiv melanholije, jer moj duh odvrćaču od neprijatnih stvari koje mu se svakod-

nevno dešavaju i navode ga da razmišlja o sreći koju nalazim u prijateljstvu zaslužnog čoveka kakav ste vi, čoveka čijem savetu mogu da poverim vođenje svog života. Ako bih još uzmogla i da svoj život saobrazim vašim [...] poukama, nema nimalo sumnje da bih se odmah izlečila od telesnih bolesti i slabosti duha“.

To je, čini nam se, dovoljno da se zaključi da je prijateljski i iskren razgovor, a posebno razgovor o filozofiji, blagotvorno uticao na princezu u trenucima *krize* kroz koje je prolazila. Štaviše, deluje i da su se razgovarajući, odnosno vodeći prepisku o Seneki i stoicizmu, njih dvoje istovremeno starali i o sebi, ali i jedno o drugome.

Tamara Plećaš

Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu

Korišćene skraćnice:

AT – *Prepiska između Dekarta i Elizabete*
Aur. M. Med. – Marko Aurelije, *Samome sebi*
Epict. Ench. – Epiktet, *Priručnik*
Plut. De Tuenda – Plutarh, *Higijenski propisi*
Sen. Ep. – Seneka, *Pisma prijatelju*
Sen. Ir. – Seneka, *O gnevu*
Sen. Vit. Beat. – Seneka, *O blaženom životu*

Literatura

- Atanasijević, Ksenija (2009) „Lucije Anej Seneka“ u Lucije A. Seneka, *Pisma prijatelju*, Beograd: Dereta, 5-18.
- Aurelije, Marko Antonin (1998) *Samome sebi*, Beograd: Plato.
- Dekart, Rene (1989) *Strasti duše*, Beograd: Moderna.
- Dekart, Rene (2010) *Misliti zajedno: prepiska između Dekarta i Elizabete* u Šakota-Mimica, Jasna (prir.), Beograd: Službeni glasnik.
- Epictetus (2014) *Discourses, Fragments, Handbook*, University of Oxford: Oxford University Press.
- Foucault, Michel (2001) Joseph Pearson (ed.) *Fearless Speech*, Semiotext(e)/Foreign Agents, Printed in the USA.
- Fuko, Mišel (1988) *Istorija seksualnosti: Staranje o sebi*, Beograd: Prosveta.
- Fuko, Mišel (2014) „Tehnologije sopstva (1982/1988)“, u Mišel Fuko, *Tehnologije sopstva: spisi o poznoj antici i ranom hrišćanstvu*, Beograd: Karpos, 79-115.
- Giacomoni, Paola (2017) „Descartes’ Emotions: From the Body to the Body“, *Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia* 8(1): 14-29.
- Gut, Przemysław (2018) „The Cartesian Theory of Emotions and Early Modern Philosophy“, *Ruch Filozoficzny* LXXIV(3): 119-140.

- Hippocrates (1868) *Hippocrates Collected Works I*. W. H. S. Jones (ed.), Cambridge: Harvard University Press.
- Jean-Baptiste Gourinat (2014) *Stoicizam*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 15-17.
- Jevtić, Rastko (2022) „Dekartova filozofija emocija“, *Theoria* 65(1): 21-50.
- Lewis, Charlton T. and Short, Charles (1879) *A Latin Dictionary*, Oxford. Clarendon Press.
- Parot, M. R. M. (2005) „Staranje o sebi“, u Mišel Fuko, *Hrestomatija*, Novi Sad, str. 169-172.
- Petrović, Marija (2021) „Dealing with a Crisis: A Note from Ksenija Atanasijević“, u Irina Deretić (ur.), *Women in Times of Crisis*, Belgrade: Faculty of Philosophy (Beograd: Službeni glasnik): 101-113.
- Plećaš, Tamara (2019) „Stoičko shvatanje prijateljstva“, *Theoria* (62)4: 73-83.
- Plećaš, Tamara (2020) „Stoička terapija prekomernih emocija i savremene polemike“, *Nauka i savremeni univerzitet 9: zbornik Filozofskog fakulteta*, Niš: 191-201.
- Plećaš, Tamara (2021) „Female Friendship in Ancient Greece and Rome in Times of Crisis“, u Irina Deretić (ur.), *Women in Times of Crisis*, Belgrade: Faculty of Philosophy (Beograd: Službeni glasnik): 21-33.
- Plećaš, Tamara i Nišavić, Ivan (2022) „Rimski stoici Seneka i Epiktet o epikurejskom hedonizmu i društvenim ulogama filozofa“, *Theoria* 65(3): 5-19.
- Plutarch (1888) *Moralia*, Leipzig. Teubner.
- Princess Elisabeth of Bohemia & René Descartes (2007) *The Correspondence between Princess Elisabeth of Bohemia and René Descartes*, by Lisa Shapiro (ed.), Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Rutherford, Donald (2014) „Reading Descartes as a Stoic: Appropriate Action, Virtue, and the Passions“, *Philosophie antique* n° 14: 129-155.
- Seneka, Lucije A. (1959) *O gnevu*, Beograd: Rad.
- Seneka, Lucije A. (1981) *Rasprava o blaženom životu i Odabrana pisma Luciliju*, Beograd: Grafos.
- Seneka, Lucije A. (2009) *Pisma prijatelju*, Beograd: Dereta.
- Zedler, Beatrice H. (1989). „The Three Princesses“. *Hypatia*, 4(1): 28–63.

Tamara Plećaš

**Relying on Seneca in Moments of Crisis:
The Case of Princess Elizabeth of Bohemia
(Summary)**

This paper looks at the correspondence between Princess Elizabeth of Bohemia (1618-1680) and the French philosopher René Descartes (1596-1650). Analyzing specific segments of the letters they addressed to each other, it emerges that Descartes, advising Elizabeth and recommending her to read Seneca, was also following an ancient, or more precisely, Stoic therapeutic technique. Namely, it seems that he, like the Stoics, believed that philosophy could provide a kind of consolation or support in moments of crisis, that is, during specific turbulent moments in life.

KEYWORDS: correspondence, Seneca, Descartes, Foucault, *remedium*