

Tamara Plećaš i Ivan Nišavić

*RIMSKI STOICI SENEKA I EPIKTET O EPIKUREJSKOM HEDONIZMU
I DRUŠTVENIM ULOGAMA FILOZOFA*

APSTRAKT: Zadovoljstvo (ἡδονή) se kod epikurejaca i stoika tumači na različite načine, što ujedno predstavlja i najznačajniju tačku neslaganja između ove dve helenističke škole mišljenja, posebno ukoliko govorimo o njihovim etičkim pozicijama. Imajući u vidu da zadovoljstvo može da proistekne i iz određenih društvenih odnosa (i uloga), ovde se u kraćim crtama ispituje stoičko i epikurejsko shvatanje prijateljstva i braka, odnosno političkog delanja – ukazivanjem na sličnosti, ali i razlike koje mogu da se povuku između ove dve helenističke škole.

KLJUČNE REČI: Epikur, Seneka, Epiktet, moralna vrlina, zadovoljstvo, politički angažman, bračna zajednica, prijateljstvo

Uvodna određenja i sličnosti epikurejske i stoičke pozicije

Epikur (Ἐπίκουρος) osniva svoj Vrt van gradskih zidina Atine svega nekoliko godina pre nego što je Zenon iz Kitiona (Ζήνων ὁ Κιτιεύς) počeo da predaje u šarenoj Stoi u sklopu atinske agore.^{1,2} Istorija sledbenike jednog i drugog filozofa neretko uzima za najistaknutije suparnike helenističkog perioda. Međutim, kada se nađemo u prilici da čitamo neke od Senekinih (Lucius Annaeus Seneca) etičkih spisa, postajemo sumnjičavi, budući da ideja o velikom suparništvu više i ne deluje *sasvim* uverljivo. Štaviše, nenaviknutom čitaocu može delovati da je Seneka jedan od epikurejaca *ili* makar neko ko je pod uticajem epikurejske filozofske pozicije. Seneka na Epikura i epikurejsku doktrinu u svojim delima referira više od osamdeset puta, pritom ga citira

-
- 1 Ovaj članak je realizovan uz podršku Ministarstva prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije prema Ugovoru o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada.
 - 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.

više od četrdeset puta, i iako *uglavnom* epikurejsku poziciju ispravno tumači, sklon je i da je povremeno, možda čak i namerno, iskrivi i kritikuje posebno ukoliko se radi o epikurejskoj fizici ili o načinu na koji se izražavaju epikurejci (up. Graver 2020; Schiesaro 2015). Važno je istaći i da on povremeno referira na pisma koja nam nisu više u celosti dostupna. Istovremeno, upadljivo je da *gotovo* svi drugi najznačajniji stoički filozofi, bespoštedno kritikuju tu istu epikurejsku poziciju za koju Seneka otvoreno gaji simpatije i koju, uglavnom, i preporučuje.

Naš zadatak u ovom radu jeste da obrazložimo i razjasnimo ključnu, to jest ključne tačke spora koji se odvijao između epikurejske i stoičke filozofske škole mišljenja. Pritom, imaćemo u vidu *prvenstveno* njihovu etičku, a ne epistemičku ili metafizičku poziciju, iako bi se i o njima moglo diskutovati. Reč je o sporu koji je trajao makar nekoliko vekova, i čiji se odjeci prepoznaju i u rimskom dobu. Posebnu pažnju ćemo obratiti na *one* delove epikurejskog etičkog učenja koje pominju rimski stoici Seneka i Epiktet (Ἐπίκτητος). Izbor pitanja koje razmatramo, dakle, nije proizvoljan, već je određen onim što o Epikuru i epikurejcima kažu neki od rimskih stoika. To ujedno znači i da ovde nećemo problematizovati neka druga pitanja i teorijska mimoilaženja koja postoje između ove dve filozofske pozicije.

Pre nego što se upustimo u razmatranje toga kako se može odrediti zadovoljstvo ili uživanje (ἡδονή, *voluptas*), koja je njegova priroda i slično, važno je istaći da su pomenute dve helenističke škole delile i određene slične vrednosti, uprkos tome što su te vrednosti mogle da izgledaju i kao sasvim suprotstavljene. Neke od upadljivih sličnosti su sledeće:

- 1) Predstavnici obe filozofske škole smatraju da filozofija *treba* da se živi (up. Sen. *Ep.* 20.2). Ipak, ono što ove dve, ali i druge helenističke škole, razlikuje jeste izbor života koji Pjer Ado (Pierre Hadot) poistovećuje sa *izvesnim egzistencijalnim opredeljenjem* (Ado 2010: 146).

Cilj kojem se stremlji u antičkoj filozofiji je εὐδαιμονία, odnosno dobar, ispunjen, srećan život koji je u skladu sa razumom. Ipak, εὐδαιμονία-u su predstavnici epikurejstva i stoicizma razumevali na različit način. Vrlo pojednostavljeno – egzistencijalno opredeljenje epikurejaca glasi da je najviše dobro kome se stremlji uživanje ili zadovoljstvo. Stoga, celokupno naše delanje stremlji tom cilju. Nasuprot tome, egzistencijalno opredeljenje stoika glasi da se najviše dobro poistovećuje sa moralnom vrlinom (ἀρετή) i da, samim tim, treba da težimo životu koji nas vodi takvoj vrlini, odnosno vrlinama. Vrlina je, prema Senekininim rečima, „sama sebi nagrada” (up. Sen. *Vit. Beat.* 9), to jest, vrlinu treba da želimo radi nje same, ali istovremeno i radi dobrog života, pošto se vrlina razume ne samo kao nužan već i kao dovoljan preduslov za takav život.

- 2) Potencijalna sličnost stoičke i epikurejske pozicije ogleda se u tome i što se i jedna i druga filozofska škola u izvesnoj meri oslanjaju na Sokrata (Σωκράτης), odnosno sokratsko nasleđe.

Međutim, Sokrat je, kako nam tradicija i savremene interpretacije prenose, *ipak* daleko bliži stoicima (up. Long 2002; Brouwer 2014: 136–176; Campos-Daroca 2019: 237–265). Svakako, helenističke filozofske škole, na tragu Sokrata, „tvrde da su ljudi utonuli u bedu, strah i zlo, zato što žive u neznanju”, ali i zato što „zlo ne počiva u stvarima nego u vrednosnim sudovima koje ljudi o njima donose” (Ado 2010: 147). Pojedinaac stoga „mora da napravi radikalni izbor koji podrazumeva potpuni preobražaj njegovog načina razmišljanja i načina življenja” – a taj izbor je okretanje onoj filozofiji koja može da pruži blaženstvo ili dobar život, odnosno εὐδαιμονία-u (Ado 2010: 147).

- 3) Obe škole „praktikuju” svojevrsne terapeutske tehnike koje imaju za cilj da „izleče” dušu koja je izložena patnji ili prekomernim emocijama, poput straha (od bogova ili smrti, rekli bi epikurejci³; od nasilja rimskih senatora, nemaštine, bolesti (up. Sen. *Ep.* 14.3), rekao bi Seneka), gneva, i sličnih nepoželjnih emocija.

Ideja o tome da filozofija može da pruži utehu i još više, da i sama bude lek, bila je gotovo sveprisutna ideja u antičkom periodu. Zbog toga, na primer, ni ne čudi što Plutarh (Πλούταρχος) medicini i filozofiji dodeljuje isto područje delanja (up. Plut. *De Tuenda* 122e; Fuko 1988: 64). Iako su se tehnike koje su koristili epikurejci, odnosno stoici, razlikovale, i kod jednih i kod drugih su postojale slične tendencije, poput one da se preporučuje praktikovanje *iskrenog govora*, odnosno *παρρησία-e*.

- 4) Od posebnog je značaja i to što obe škole ističu vrednost određenih *relacionih* uloga⁴, pre svega prijateljstva, ali i savezništva različitih vrsta, kao i što ne pridaju veliki značaj materijalnim „dobra” koja takođe možemo smatrati relativnim dobrima.

Štaviše, čini se da se pitanje prijateljstva može posmatrati kao jedno od najznačajnijih pitanja helenističkog perioda. Prijateljski odnosi nastaju i u okvirima školskih institucija, to jest filozofskih škola, ali i u okviru rodbinskih veza i političkih saveza, posebno što su svi ti odnosi počivali na određenim pravilima i svojevrsnoj disciplini. Stoici, pored toga, smatraju da čovek (i posebno filozof) *u načelu* treba aktivno da učestvuje u društvenoj i političkoj zajednici, što povremeno uključuje i politički angažman, ali i sklapanje bračne zajednice i stvaranja zajedničkog potomstva. Epikurejci se *načelno* klone takvog vida angažmana. Međutim, kako nas Pjer Ado upozorava, ne bi trebalo da izgubimo iz vida da čak ni epikurejci „nisu izgubili zanimanje za

3 Vidi: prve 4 *Osnovne misli* (DL 10.139–140) ili Filodemov (Φιλόδημος) četvorostruki lijek (τετραφάρμακος): 1) ne plašite se bogova; 2) Ne brinite o smrti; 3) Ono što je dobro lako se dostiže; 4) Ono što je loše lako se podnosi.

4 Nusbaum na jednom mestu, pozivajući se na antičke filozofe, kaže da se ljudska delanja mogu razumeti i kao *relaciona* (Nusbaum 2009: 431). Fuko upotrebljava izraz „relaciona uloga” kada govori u ulozi koju jedan pojedinac ima u određenoj zajednici ili instituciji, poput institucije antičkog braka (up. Fuko 1988: 93).

rešavanje državnih pitanja, igrajući često ulogu savetnika vladara ili državnih izaslanika o čemu svedoče mnogi uklesani natpisi u njihovu čast” (Ado 2010: 136). Uprkos određenoj sličnosti, makar u smislu da se ova pitanja prepoznaju kao *važna*, epikurejci i stoici se spore oko toga kako bi trebalo da se razume priroda ovakvih odnosa.

Materijalna „dobra” za stoike predstavljaju moralno indiferentnu stvar. Zanimljivo je da se Seneka, inače jedan od najimućnijih pojedinaca tadašnjeg Rima, više puta poziva na Epikura kad piše o siromaštvu, odnosno bogatstvu. Navodi da je Epikur rekao kako je divna stvar „zadovoljno siromaštvo”, objašnjavajući da „nije siromašan onaj koji ima suviše malo, nego onaj koji želi više”, kao i da je „mera za bogatstvo” imati „ono što je neophodno”, ali i „ono što je dovoljno” (up. Sen. *Ep.* 2.5–6). Ističe i da je Epikur govorio da onaj ko živi „prema prirodi” nikada neće „biti siromašan”, budući da i sama priroda „traži malo” i da „prirodne potrebe i želje imaju svoje granice” za razliku od uobrazilje i *nesređenih misli* (Sen. *Ep.* 16.7–9). Seneka preporučuje i da se vežbamo „u zamišljenom siromaštvu”, i to „utoliko pre što smo svi vlažni od naslade i uživanja i što sve stvari smatramo teškim i neprijatnim” (up. Sen. *Ep.* 20.13). Ova stoička vežba imala je za cilj da pripremi na sve životne okolnosti, pa tako i na siromaštvo koje će možda, jednog dana, zaista i doći.

5) Naposljetku, jedna od upadljivih sličnosti kada je reč o društveno-političkim odnosima, jeste i ta što su i epikurejci i stoici smatrali da i žene treba da budu obrazovane što je u većoj ili manjoj meri odudaralo od ustaljenih merila njihovog doba (up. Nišavić 2019; Plećaš 2021).

O prirodi zadovoljstva

Pitanje u pogledu koga su se epikurejci i stoici najviše sporili tiče se toga *kako* da se razume *priroda* zadovoljstva, odnosno koji je *vrednosni status* zadovoljstva. Da li je zadovoljstvo dobro po sebi; da li je zadovoljstvo uopšte poželjno; i slično, jesu samo neka od pitanja koja su tražila zadovoljavajući odgovor. Obe filozofske škole saglasne su, doduše, da zadovoljstvo predstavlja *svojevrsno* dobro. Međutim, stoici, za razliku od epikurejaca, izričito odbijaju da zadovoljstvo proglašavaju za *dobro po sebi* ili *konačno* dobro kojem se teži. Rimski stoici u tom pogledu i nisu izuzetak, posebno ako imamo u vidu da se oni, makar u određenoj meri, naslanjaju i na Platona (Πλάτων) i na Aristotela (Ἀριστοτέλης) (up. Tsouna 2020). Štaviše, kritičan stav prema zadovoljstvu uočava se i kod nekih predsokratovaca. Tako je još Demokrit (Δημόκριτος) tvrdio da je vrlina *suprotstavljena* uživanju, to jest da je hrabar onaj „koji je jači ne samo od neprijatelja, nego i od užitaka. Neki, naime, vladaju gradovima, a robuju ženama” (DK 68B214). Doduše, ovim rečima Demokrit *kao* da ponavlja jedno uvreženo mišljenje grčkog sveta, prema kojem je uživanje gotovo uvek nosilo i „snažnu asocijaciju na žene u antičkim grčkim razmišljanjima”, i to ne samo kada je reč o filozofiji (up. Bacli

i Eliopulos 2011: 68; DL 2.69–75). Ipak, može se tvrditi da se ta asocijacija nije snažno vezivala samo za žene, već i za muškarce (up. Pl. *Symp.*). Platon uživanje, odnosno zadovoljstvo razmatra i pokušava da definiše u više dijaloga, kao što su to *Fileb*, *Protagora*, *Gorgija* ili *Fedon*. U *Filebu*, na primer, pravi razliku između telesnih zadovoljstava, poput zadovoljstva koje se javlja u slučajevima kada ugasimo žeđ ili utolimo glad, i zadovoljstva koja su duhovne prirode a koja su motivisana glađu za znanjem (up. Pl. *Phlb.*). Zadovoljstvo se javlja onda kada se izvesni nedostatak nadomesti (pa, na primer, više ne osećamo fizičku ili duhovnu glad), a zadovoljstvo je za Platona neretko povezano i izmešano sa bolom, odnosno patnjom (up. Pl. *Phlb.*).⁵ Aristotel o zadovoljstvu piše u desetoj knjizi svoje *Nikomahove etike*, nakon što je zaključio raspravu o prijateljstvu. Navodi, između ostalog, i da je „osećanje uživanja” nešto što je „najintimnije sraslo s ljudskom prirodom”, kao i da „ljudi *po prirodi* žele ono što je prijatno, a izbegavaju ono što je neprijatno” (Arist. *Nic. Eth.* 1172a). Predstavnici filozofske škole iz Kirene, poznati i kao Kirenjani, verovatno su među najzaslužnijima za to što je zadovoljstvo vremenom izašlo na posebno loš glas. Kirenjani su uzimali „pojedinačno zadovoljstvo” za najviše dobro, odnosno cilj kome se teži, dok se sreća tumačila samo kao zbir pojedinačnih zadovoljstava (DL 2.87–88). Sreća je, drugim rečima, bila poželjna samo zbog pojedinačnih zadovoljstava, a ne „sama po sebi” (DL 2.88). Njihov odnos prema zadovoljstvima bio je nekritičan. Svako zadovoljstvo se prihvatilo i konzumiralo u trenutku kada im je bilo dostupno bez ikakvog kritičkog otklona ili racionalne introspekcije. Želja za užitkom nadjačavala je svaku razumsku aktivnost, a argumenti kojima su branili sopstvenu poziciju ticali su se 1) prirodne prijatnosti uživanja: jednostavno, lepo se osećamo kada se prepustimo bilo kojim uživanjima; i 2) ograničenog trajanja i opšte nesigurnosti samog života: kako, na kraju krajeva, možemo biti sigurni da ćemo, odgodimo li uživanje za kasnije, uopšte biti u prilici da ga ikada konzumiramo, jer, možda čak ni ne budemo živi tada. Ako imamo u vidu sve navedeno, ne deluje neobično što se Kirenjanima pripisivao i stav da je uživanje dobro „čak i kad dolazi od najneprikladnijeg ponašanja” (DL 2.89). Oni, takođe ističu primat telesnih u odnosu na duhovna zadovoljstva, smatrajući da su telesni bolovi jači od mentalnih (up. DL 2.90).

Kleant (Κλεάνθης) i Hrisip (Χρύσιππος ὁ Σολεύς), pišu rasprave o zadovoljstvu (up. DL 7.87; DL 7.103–104), dok osnivač stoicizma tvrdi da filozofi (i svi oni koji bi to hteli da budu) treba da se uzdrže od uživanja, pošto uživanje „navodi na *mekušтво*” (DL 7.8). Stoici su, naime, bili i oni koji su podsticali dostojanstven i neretko (makar pojavno) muževan izgled, povremeno aludirajući da su epikurejci, na primer, isuviše ženstveni (Schiesaro 2015: 243; Epict. *Diss.* 2.20.20; up. i Plećaš 2022). Doduše,

5 Slično je smatrao i Epikur: „Granica veličine osećanja zadovoljstva jeste uklanjanje svega što izaziva bol. Jer tamo gde postoji zadovoljstvo, sve dok ono traje, tamo nema ni telesnoga bola ni duševnog bola, niti jednog i drugog” (DL 10.139).

većina stoika, u slučajevima kada su suočeni sa izborom – zadovoljstvo ili bol – radije i pre bira zadovoljstvo (up. Epict. Diss. 1.2.16), iako su obe stvari za stoike (dakle, i zadovoljstvo i bol) *moralno indiferentne*.⁶

O Epikuru i epikurejskim etičkim učenjima Seneka govori u više svojih spisa od kojih ovde posebno izdvajamo *Pisma prijatelju*, *O dokolici*, *O kratkoći života* i spis *O blaženom životu*. Za razliku od svojih prethodnika, Seneka, kao što smo već nago-vestili, neretko žustro brani Epikura. Svestan je da time podržava mišljenje koje nije u skladu sa mišljenjem njegovih (*po pitanju drugih stvari*) stoičkih istomišljenika, kojima zapravo ni „neće biti pravo” zbog njegovih reči (up. Sen. Vit. Beat. 13; Sen. Ep. 90. 34). On ispravno tvrdi da Epikur nije neko ko navodi druge na „raskošan život” (a ni na *raskalašan*), posebno što, kako ističe, Epikur „reč uživanje” interpretira sa ozbiljnošću i strogošću (up. Sen. Vit. Beat. 12). Iz Senekine perspektive, epikurejska učenja su u načelu „moralno besprekorna i pravilna” (Sen. Vit. Beat. 13). Tvrdeći da je Epikurova škola „nepravедno ozloglašena” (up. Sen. Vit. Beat. 13), Seneka veruje da se učenje epikurejaca može, u *izvesnoj* meri i *uporedo* sa stoičkim, primenjivati u svakodnevnom životu. To, međutim, ne sme da nas navede na zaključak da Seneka napušta stoičku poziciju. On, poput svojih stoičkih prethodnika, iznova ponavlja kako je *moralna vrlina* ono čime svaki pojedinac treba da se rukovodi (up. Sen. Vit. Beat. 13), to jest da tek u moralnoj vrlini „leži prava sreća” (up. Sen. Vit. Beat. 16). Pre bi se, iz tog razloga, dalo zaključiti da Seneka vešto kombinuje određene elemente epikurejskog i stoičkog učenja, rukovodeći se *onim* Aristotelovim da se treba pridržavati mere, to jest da se treba „pridržavati zlatne sredine” (up. Sen. Ep. 5.5). Uostalom, Seneka i sam navodi da on od Epikura, ali i drugih pisaca, *bira* da zadrži za sebe ono što mu je značajno, opisujući sebe kao *istraživača*. To jest, tvrdi da on *samo* kao istraživač prelazi u „strani logor”, konkretno Epikurov (up. Sen. Ep. 2.5), bez namere da u tom logoru ostane kao što ostaju oni koji su prebegli. Pored toga, Seneka je sklon da *lepe izreke* Epikura naziva *opštom svojinom*, znanjem koje treba da bude dostupno svima (up. Sen. Ep. 8.8; Sen. Ep. 12.11).

Želimo da istaknemo da je Seneka, makar na mestima koja smo naveli, u pravu što se tiče Epikurovog shvatanja zadovoljstva. Epikur je uživanje uzimao kao jednu vrstu racionalno odmerene procene prednosti i mana stvari koje biramo ili želimo da uradimo.⁷ Ta racionalnost uključuje svest o posledicama naših akcija, odnosno

6 Izuzetak je Ariston sa Hiosa (Ἀρίστων ὁ Χίος) koji, kako nas tradicija izveštava, uopšte nije ni pristajao na to da se stvari dele na moralno indiferentne, već je smatrao da postoje samo dve vrednosne kategorije, dobro (= moralna vrlina) i zlo (= moralni porok).

7 U početku su kirenska i epikurejska pozicija dosta slične, što najčešće predstavlja i podstrek da se ova dva stanovišta identifikuju kao jednaka. Razloga za to ima više, a možda jedan od najznačajnijih jeste netolerantno i parcijalno čitanje Epikurovih preostalih spisa. Primera radi, Epikurov stav da: „Nijedno zadovoljstvo nije samo po sebi zlo...”, svakako se može protumačiti kao određenje koje nas navodi da prihvatimo svako zadovoljstvo koje možemo

anticipaciju budućih stanja koja će proisteći iz naših potraga i jurenja za uživanjem. U osnovi, epikurejska hedonistička teza predstavlja kombinaciju Platonove i moralne pozicije Kirenjana: primat uživanja nad svim drugim ljudskim potrebama ne odlazi u preterivanje, kao što je to slučaj kod Kirenjana, zahvaljujući oslanjanju na Platonov racionalistički pristup. Epikur na taj način oplemenjuje uživanje, odnosno zasniva ga na promišljanju koje procenjuje koje uživanje je vredno truda ili koje uživanje bi trebalo da prihvatimo. Ujedno, time se procenjuje i koje uživanje će nam naneti više bola nego prijetnosti. Ovakvim racionalizovanjem uživanje se uzdiže iznad „životinjske prirode”, budući da se uživanje u antičkom, ali i kasnijem dobu, upravo i pripisivalo jednoj takvoj prirodi. Naime, karakter osoba koje su se prepuštale uživanjima posmatran je sa podozrenjem, konstantno osuđivan i najčešće je opisan osobinama kao što su: neumerenost, prepuštenost, samoživost i tako dalje. Međutim, Epikurova pozicija ne tumači uživanje kao slabost ili nekontrolisanu strast, već se uživanje zasniva na razumskom, odmerenom i veoma proračunatom uravnotežavanju između stvari koje nam nanose zadovoljstvo ili bol.

U spisu *O dokolici* Seneka ponavlja jednu staru ideju⁸ u skladu sa kojom „postoje tri načina života, među kojima se obično traži najbolji. Jedan je posvećen uživanju, drugi razmišljanju, treći delanju” (Sen. *Ot.* 7.1). Izgleda nam, međutim, da on za sebe bira život koji inkorporira sva tri segmenta, i uživanje i razmišljanje i delanje. Prvo, zato što je čovek stvoren i da dela i da razmišlja, ali i zato što bez delanja nema ni promišljanja (up. Sen. *Ot.* 5.8). Stoici uživanje procenjuju razumom, i tek nakon procene odobravaju *izvesna* uživanja (up. Sen. *Vit. Beat.* 10). Istovremeno, vrlina je za Seneku *najuzvišenija gospodarica* koja ne može da bude podređena uživanju (up. Sen. *Vit. Beat.* 13), kao što je to slučaj kod epikurejaca. Međutim, kad je reč o uživanju, Seneka još jednom preporučuje da se *ono* shvati *onako kako ga shvata i Epikur*, što znači da uživanje ne sme da bude preterano, jer „preterano uživanje donosi zlo”, to jest porok (Sen. *Vit. Beat.* 13). Dakle, uživanje ne sme da bude poistovećeno sa porokom, isto kao što i ne sme da se stavi iznad vrline. S druge strane, za epikurejce sama vrlina jeste uživanje: iz jednog ugla kontrolisano i umereno upravo onoliko da ne ode u preterivanje i bol (porok), a iz drugog ugla uzvišeno i promišljeno upravo onoliko da se ne izgubi i zane-mari u preteranoj kontemplaciji ili apstrakciji. Veoma je važno napomenuti da epikurejska ideja uživanja, pored aktivnog oblika (koji se manifestuje kroz delanje i može se definisati kao promena stanja: tako što izlazimo ili menjamo stanje bola za neko drugo,

sebi priuštiti, ali samo ako zanemarimo nastavak: „...ali ono što stvara izvesna zadovoljstva donosi ponekad neprilike koje su veće od samih zadovoljstava” (DL 10.141).

8 Aristotel u svojoj *Nikomahovoj etici* navodi tri načina života koji deluju privlačno, i koje ljudi biraju „na osnovu ličnog iskustva”; prvi se vezuje za uživanje, drugi za političko i društveno delanje, a treći je kontemplativni, odnosno život koji je okrenut „filozofskom posmatranju” (up. Arist. *Eth. Nic.* 1095b).

prijatnije stanje), može biti ostvarena i na pasivan način. „Pasivno” u ovom kontekstu koristimo ne da označimo neki aspekt uživanja koji nam dolazi nezavisno od nas – već samo kao suprotnost aktivnosti. Naime, Epikuru je namera bila da istakne značaj *stanja* zadovoljstva i prijatnosti koje se obično razume kao indiferentno stanje. Primera radi, za epikurejce zadovoljenje gladi jeste uživanje, posebno ako je hrana prijatna, ukusna i lagana. Prelazak iz stanja bola (glad) u stanje zadovoljstva (sitost) jeste vrsta aktivnog uživanja – *kinetičko* zadovoljstvo. Ipak, epikurejci su insistirali na zadovoljstvu koje imamo i u samom stanju sitosti, koje samo po sebi ne predstavlja nikakvu promenu. To su *katastematička*⁹ *zadovoljstva*. *Takva stanja nisu neutralna, već smo u njima lišeni svih bolova, neprijatnosti ili uznemirenosti, te zbog toga i jesu stanja zadovoljstva. Na ovaj način epikurejci zadovoljstvo percipiraju i na negativan način: kao odsustvo bolova, neprijatnosti ili uznemirenosti.*

Seneka kao Epikurovo čuveno pravilo uzima pravilo prema kojem je istinski *neprijatan* samo bezuman život, jer je „pun straha i briga, i u potpunosti zavisin od onoga što će doći” (up. Sen. *Ep.* 15.9). Prijatnost je povezana sa umnim životom, odnosno sa vrlinom. Na jednom mestu navodi i da je Epikur, kao *onaj* koji podučava uživanju (*magister voluptatis*), određenih dana „sasvim oskudno utoljavao glad kako bi mogao videti da li mu do potpunog uživanja i naslade još nešto nedostaje, i koliko toga, i da li zaslužuje neki veliki napor sve ono što još nedostaje” (Sen. *Ep.* 18.9). Štaviše, Seneka objašnjava da Epikur ne govori o prolaznom uživanju, već *pre* o uživanju koje je „stalno i pouzdano”, jer iako je „sigurno da voda i kaša i komadić ječmenog hleba nisu prijatna stvar”, ipak je „najveće uživanje u tome da i u takvoj hrani nađeš nasladu i da si se popeo tako visoko da ti sudbina to ne može oteti, bez obzira na to kako je raspoložena prema tebi” (Sen. *Ep.* 18.10). Ili, kako Seneka navodi u drugom spisu: „tražim dobro čoveka, a ne želuca, koji je kod stoke i životinja prostraniji” (Sen. *Vit. Beat.* 9). Ovi navodi još jednom pokazuju da je Seneka umeo i dobro i dobronamerno da interpretira epikurejsku hedonističku poziciju. Za razliku od Seneke, Epiktet, kada je reč o kritici epikurejske pozicije, to jest shvatanja zadovoljstva, dosledno prati rane stoičke ideje (up. Cic. *Fin.* 3.17). Naime, Flavije Arijan (Lucius Flavius Arrianus) na nekolicini mesta u *Razgovorima* usputno pominje Epikura, odnosno epikurejce (up. Epict. *Diss.* 1.20.17; Epict. *Diss.* 2.9.19; Epict. *Diss.* 2.20; Epict. *Diss.* 2.22.21), ali im posvećuje i više prostora na drugim mestima (up. Epict. *Diss.* 1.23; Epict. *Diss.* 3.7) gde se prvenstveno kritikuje epikurejski pristup braku i političkom aktivizmu.

Epikur je, dakle, za razliku od stoika, tvrdio da je zadovoljstvo (ἡδονή) „kraj i svrha svega” (DL 10.131). Pored toga, epikurejci su zadovoljstvo određivali i kao „prvo i zajedno sa nama rođeno dobro” (DL 10.129), implicirajući time da i novorođena deca teže zadovoljstvu, odnosno izbegavanju bola. Za stoike je, međutim, prvi dečiji „nagon ili impuls ili motiv za delanjem samoodržanje” (up. DL 7.85–86;

9 Više o kinetičkim i katastematičkim zadovoljstvima u Nišavić 2022: 18–19.

Schofield 2003: 247). Naime, stoici smatraju da je takav impuls za samoodržanjem prirodan, budući da smo svi stvoreni kako bismo prvo *sebi* bili bliski i dragi (DL 7.85) a potom i drugima, posebno zato što je i zajedništvo među ljudima isto *prirodno* (up. Epict. *Diss.* 2.20.7). Može se tvrditi da za Epikteta, kao uostalom i za prve stoičke generacije, zadovoljstvo predstavlja višak, dodatak, nusproizvod koji, budući da je takav, može ali i ne mora da se javi kod čoveka (up. DL 7.86; LS 57 A). Zadovoljstvo, štaviše, ne doprinosi moralnoj vrlini na *suštinski* način. Prema uverenju stoika, možemo da budemo srećni i bez osećaja zadovoljstva. Iako je, drugim rečima, poželjno osećati zadovoljstvo, takav osećaj nije presudan da bismo neku osobu nazvali εὐδαιμόνων-om. Epikurejci, suprotno stoicima, tvrde da se i moralne vrline (kojima i oni sami teže) biraju razložno, ali pre svega radi zadovoljstva, a ne radi njih samih (up. DL 10.138). Zbog toga se i obično tvrdi da moralna vrлина epikurejcima predstavlja instrumentalno, ali ne i intrinzično dobro kao u stoicizmu.

O prirodi određenih relacionih delanja i društvenih uloga

Iako se i stoička i epikurejska teorijska pozicija suočavaju sa izazovima prilikom definisanja prirode prijateljstva, ni jedni ni drugi ne sumnjaju u značaj prijateljskih odnosa. O prijatelju koji je „drugo ja”, govori se još od početaka antičke filozofske misli (up. Plećaš 2019; Arist. *Nic. Eth.* 1166a–1168b). Zevs je u antičkom svetu slovio ne samo za zaštitnika prijateljstava, već i za zaštitnika porodice, što nije neobično jer su se i porodične veze mogle odrediti kao prijateljske (up. i Fuko 1988: 189). Istovremeno, Zevs se u stoicizmu tumači i kao ime za određeni princip (up. Gourinat 2014: 64), konkretno za „princip života”, odnosno racionalni princip koji vlada svetom, dok se prijateljske i porodične veze posmatraju i kao ono (što je) racionalno i *ujedno* prirodno. Možemo, međutim, tvrditi i da je uživanje ili zadovoljstvo (blisko) povezano sa prijateljstvom. Štaviše, rasprava o zadovoljstvu i rasprava o prijateljstvu (ali i šire: društvenoj zajednici) utemeljene su u etici obe filozofske škole (up. i Rist 1972: 127). Prijatelji se vole, a ta vrsta ljubavi pruža i određenu prijatnost, odnosno uživanje, a povremeno i korist, ali utiče i na duhovni razvoj. Epikurejci bi morali biti saglasni sa jednim takvim određenjem, kao što bi morali biti, uostalom, i stoici. Ipak, između ove dve pozicije postoje značajne razlike.

Izgleda da su epikurejci, kada je reč o prijateljstvu, bili pod većim uticajem Aristotela nego Platona, dok je kod stoika obratno (up. i Plećaš 2019). Aristotel je, naime, smatrao da je makar jedan od oblika prijateljstva zasnovan na međusobnom uživanju, odnosno da su prijatelji skloni da jedni u drugima pronalaze i uživanje, posebno što je „sličan sličnome prijatelj” (Arist. *Nic. Eth.* 1165b). Međutim, ne bi trebalo iz toga da zaključimo i da se svako prijateljstvo kod Aristotela temelji u uživanju (up. i Russel 2005: 2), posebno što prijateljstvo podrazumeva i interes za slične ili iste stvari, kao

što podrazumeva i duhovni razvoj i to oba prijatelja (up. Arist. *Nic. Eth.* 1165b). U slučajevima kada izostane međusobni duhovni razvoj ili kada izostanu zajednička interesovanja, i uživanje, takođe, često izostaje.

Seneka kritikuje epikurejsko shvatanje prijateljstva, ističući da „filozof želi da ima prijatelja makar bio sam sebi dovoljan”, i stoik ne traži prijatelja, kao što to čini, prema Senekinim rečima, Epikur „zato da bi imao nekoga koji bi sedeo uz njega u slučaju da je bolestan, niti da bi mu ukazao pomoć ako bi ga bacili u zatvor ili bedu” (Sen. *Ep.* 9.8). Sasvim suprotno, stoik, kaže Seneka, prijatelja traži „da bi on imao nekoga uz čiji će bolesnički krevet sedeti, da bi ga sam spasao ako bi ga okružile neprijateljske straže. Svaki onaj što gleda samo sebe i sklapa prijateljstva samo sebe radi, svaki takav čovek misli pogrešno” (Sen. *Ep.* 9.8). Iako je stoik samodovoljan i zadovoljan sobom, njemu su ipak neophodni prijatelji, i njega u prijateljstvo „ne tera sopstvena korist”, već „prirodni nagon” (up. Sen. *Ep.* 9.17). Osim toga, stoici prijatelje slave jer zajedno sa njima mogu da se vežbaju u vrlini (up. Graver 2020). Nasuprot tome, epikurejci slave prijatelje jer se prijateljstvo „sastoji u zajednici i sudelovanju u zadovoljstvima života” (DL 10.120.20b).

Ako bračnu zajednicu posmatramo kao jedan vid prijateljstva, kao što je to činio Aristotel, ali i Plutarh (up. Plećaš 2019), prirodno se nameću i dodatne razlike između epikurejske i stoičke pozicije. Epikur je, kako nas izveštavaju, tvrdio da se mudrac neće ženiti, ali ni stvarati svoje potomstvo, osim izuzetno, jer mudrac treba i to u većoj meri od svih ostalih ljudi da uživa u filozofskim istraživanjima (up. DL 10.119–120). Stoici, makar rimski, smatraju drugačije. Epiktet, na primer, izričito zamera Epikuru što daje savet mudracu „da ne pravi decu”, iako i Epikur, barem iz Epiktetove pozicije, zna da je čovek biće zajednice (up. Epict. *Diss.* 1.23–1.3). Epiktet, naime, obrazlaže svoj stav time što ističe da je čovek stvoren za život u zajednici, ali taj život ne treba da bude neuređen život bez pravilnosti, to jest čovek ne treba da živi kao „među muvama” (Epict. *Diss.* 1.23.6). Izgleda da je Epiktetu epikurejski Vrt baš tako izgledao – kao zajednica koja nije utemeljena na jasno izgrađenim pravilima. Pojedinci, dosledni u svom stoicizmu, treba nasuprot tome da delaju prikladno, izvršavajući prikladna dela, što podrazumeva i staranje o vlastitoj deci. Štaviše, takav vid brige i starateljstva podvodi se pod osećaj koji je *prirodan* i *urođen* (up. Epict. *Diss.* 1.23.3). Musonije Ruf (Gaius Musonius Rufus), takođe, zagovara bračnu zajednicu koju on ne vidi kao prepreku bavljenju filozofijom, a o braku pohvalno govori i Hijerokle (Ἱεροκλῆς) (Muson.; Fuko 1988: 171–172). Seneka, sa druge strane, ne govori blagonaklono o razvodu koji u njegovo doba postaje *vruća tema* među rimskim aristokratkinjama i aristokratama (up. Motto 1972; Plećaš 2021). Samim tim, dalo bi se zaključiti da stoički mudrac (treba da) želi i brak i decu, ili da će makar u situaciji u kojoj može da bira – izabrati brak, jer je to poželjnije.¹⁰

10 Mišel Fuko navodi reči Hijerokla: „Bolje je oženiti se nego ne oženiti se; prema tome, stupanje u brak predstavlja za nas imperativ ukoliko mu ništa ne stoji na putu” (Fuko 1988: 175).

Za razliku od Epikteta (ili bilo kog drugog stoika), epikurejac koji vrši funkciju upravitelja grada (*corrector*) i koji je Epiktetov sagovornik, odbacuje bračnu instituciju. Problemizirajući epikurejsku poziciju, Epiktet argumentuje da u braku postoji jedna neposredna korist koju supružnici mogu da izvuku iz zajedničkog života, zatim da je to jedna vrsta „društvene obaveze”, i na kraju, da je reč o nečemu što je prirodno (up. Fuko 1988: 174). Za Epikteta su epikurejska uverenja čak i moralno loša, jer istovremeno „podrivaju vlast”, a kada je reč o porodici „ne služe ni ženama” (up. Epict. *Diss.* 3.7.20). Fuko ističe da se „upravo u tom odnosu između muškarčeve obaveze da se oženi i skupa okolnosti u kojima se on nalazi” uviđa i razlika između epikurejske i stoičke pozicije, jer prema epikurejcima „niko nije obavezan da stupi u brak, osim ako ne postoji neka okolnost koja taj oblik veze može učiniti poželjnim” a prema stoicima „jedino neke posebne okolnosti mogu razrešiti muškarca obaveze koja se, u načelu, ne može izbeći” (Fuko 1988: 175). Za stoike je, drugim rečima, ono što je korisno istovremeno i ono što treba da izaberemo, dok epikurejci traže da u onome što biramo postoji i svojevrsno zadovoljstvo ili makar buduća naznaka zadovoljstva. Zadovoljstvo može da se pronađe i u izbegavanju bola, a bračni odnos može da bude i neugodan i bolan, ali ujedno i odnos koji filozofa *može* da odvoji od njegovog poziva. Čini se da je to i razlog zbog koga Epiktet pita Epikura zašto mudracu daje savet da „ne pravi decu”, pitajući se retorički i da li je to zbog toga što misli da će se neminovno „žalostiti” zbog njih (up. Epict. *Diss.* 1.23.3). Ponovimo još jednom: zadovoljstvo, prema Epiktetovim rečima, treba da bude „pomoćnik i sluga” onome što je prirodna ali i građanska obaveza, ono može i da izostane, jer nije nužno neophodno da bi se obaveza ili prikladna radnja izvršila (up. Epict. *Diss.* 3.7.25–28). Naravno, stoici su (ili makar eksplicitno Seneka) svesni da se Epikur u *određenim situacijama* odriče uživanja i umesto njega bira bol (up. Sen. *Ot.* 7.3).¹¹

Među društvene ili građanske obaveze ubrajaju se, barem iz stoičke perspektive, i obaveze koje podrazumevaju političko delanje u okviru zajednice. Epiktet navodi da je Epikur zastupao mišljenje kako se „razuman čovek neće baviti politikom jer zna šta sve mora da čini političar” (Epict. *Diss.* 1.23.6; vidi i: DL 10.10, DL 10.119). Ipak, prethodno pomenuti razgovor između Epikteta i epikurejca koji je upravljao gradom, ukazuje da su se makar neki epikurejci bavili politikom (up. Epict. *Diss.* 3.7.1). Takav izbor zanimanja morao bi prvim epikurejcima biti neobičan ako ne i sasvim odbojan, ali deluje da se epikurejci rimskog perioda *nisu* (sasvim ako uopšte) uzdržavali od političkog angažmana. Doduše, birajući da navedeni susret između Epikteta i epikurejskog političara zabeleži, Flavije Arijan je zapisujući *Razgovore* (kao pobornik

11 Sledeći primer je ilustracija toga. Epikur u poslanici Menoiku kaže: „Prema tome, svako zadovoljstvo je dobro jer je s nama po prirodi srodno; ali ne predstavlja svako zadovoljstvo ujedno i predmet našeg izbora, kao što je i bol zlo, ali mi jednostavno ne izbegavamo svaki bol” (DL 10. 129–130).

stoicizma ali i političar) *možda* samo dodatno želeo da ukaže na *protivrečnost* u epikurejskoj poziciji, jer se epikurejci njegovog doba nisu ponašali u skladu sa svojim prvobitnim učenjem (up. Ado 2010: 136). S druge strane, ni Epiktet ne istupa politički u toj meri kao ostali istaknuti rimski stoici, iako se ne ustručava da diskutuje sa političkim aktivistima svoga vremena. Ponovo, iako stoici načelno podržavaju politički angažman, oni istovremeno gaje i određenu rezervu prema istom. Seneka piše, opravdavajući time delimično i to što se on sam sklonio sa Neronovog (Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus) dvora, sledeće:

„Dve škole, epikurejska i stoička, veoma se razlikuju i po ovom pitanju: svaka drugim putem vodi ka povlačenju iz javnog života. Epikur kaže: „Osim ako ga nešto ne natera, mudar se čovek neće posvetiti državnim poslovima”. Zenon kaže: „Baviće se državnim poslovima, osim ako ga nešto ne spreči.” Prvi teži povučenom životu iz principa, drugi iz određenog razloga. A razlozi mogu biti različiti: ako je država toliko korumpirana da joj se ne može pomoći, ako je ogrezla u zlu, mudrac se neće uzalud truditi, niti nepotrebno trošiti. Ako nema dovoljno autoriteta i snage i država ga neće, ako je slabog zdravlja, kao što havarisanu lažu nećeš porinuti u more niti se, ako si nesposoban, prijaviti u vojsku, tako ni on neće poći neprohodnim putem [...] Šta se zapravo traži od čoveka? Da bude od koristi ljudima – po mogućstvu mnogima; ako ne može mnogima – onda nekolicini; ako ne ni njima – onda najbližima; ako ni to ne – onda sebi samom” (Sen. *Ot.* 3).

Drugim rečima, stoik, ne samo da može već i treba da se povuče iz političkog života, ukoliko ima dovoljno dobre razloge, to jest ukoliko proceni da više ne može da doprinese na *koristan* način svojoj zajednici. Na jednom drugom mestu Seneka tvrdi da su „od svih ljudi slobodni [...] jedino oni koji imaju vremena za filozofiju”, jer oni jedini „stvarno žive”, a bavljenje filozofijom podrazumeva i da „možemo da raspravljamo sa Sokratom, sumnjamo sa Karneadom, sa Epikurom [da se] u *mir* [...] povlačimo”, istovremeno sa stoicima *savlađujući ljudsku prirodu* (Sen. *Brev. Vit.* 14).

Zaključni osvrt

U ovom radu smo ispitivali određene razlike i sličnosti između epikurejske i stoičke etičke pozicije, kroz prizmu toga šta su o Epikuru i epikurejcima govorili rimski stoici Seneka i Epiktet. U uvodnom delu smo najviše govorili o sličnostima koje mogu da se povuku između ove dve filozofske škole mišljenja. Središnji deo rada posvetili smo razmatranju prirode, odnosno statusa uživanja ili zadovoljstva, gde smo ukazali i na razlike, ali i određene sličnosti koje mogu da se pronađu u učenjima epikurejaca, odnosno stoika. Podsetimo se, dok je za epikurejce zadovoljstvo najviše dobro, ono je za stoike samo nusproizvod koji nije nužan za srećan i ispunjen život, ali koji i,

pored toga, može da bude poželjan. Fokus drugog dela rada ležao je na uporednoj analizi toga kako su stoici sa jedne, i epikurejci sa druge strane razumevali prijateljstvo, brak i političko delanje, obraćajući pažnju na to šta su rimski stoici zamerali epikurejcima. Naposletku, pokazali smo i da je Seneka bio prilično blagonaklon prema epikurejskoj etičkoj poziciji i da ju je mahom ispravno tumačio, za razliku od oštrijeg i uzdržanijeg Epikteta koji je, takođe, ispravno tumačio određene epikurejske misli, poput stava o bračnoj zajednici.

Tamara Plećaš

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju

Ivan Nišavić

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju

Korištene skraćenice:

Arist. *Eth. Nic.* – Aristotel, *Nikomahova etika*
 Cic. *Fin.* – Ciceron, *O krajnostima dobra i zla*
 DL – Diogen Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*
 DK – Diels i Kranz, *Predsokratovci: fragmenti*
 Epict. *Diss.* – Epiktet, *Razgovori*
 LS – Long and Sedley, *The Hellenistic Philosophers*
 Muson. – Musonije Ruf
 Pl. *Symp.* – Platon, *Gozba*
 Pl. *Phlb.* – Platon, *Fileb*
 Plut. *De Tuenda* – Plutarh, *Higijenski propisi*
 Sen. *Ep.* – Seneka, *Pisma prijatelju*
 Sen. *Vit. Beat.* – Seneka, *O blaženom životu*
 Sen. *Ot.* – Seneka, *O dokolici*
 Sen. *Brev. Vit.* – Seneka, *O kratkoći života*

Literatura

Ado, Pjer (2010) *Šta je antička filozofija?*, Beograd: Fedon.
 Aristotel (2013) *Nikomahova etika*, Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
 Bacli, Dirk i Eliopulos, Nik (2011) „Klasični ideali prijateljstva” u Barbara Kejn (prir.) *Istorija prijateljstva*, Beograd: Clio: 16–88.
 Brouwer, Rene (2014) *The Stoic Sage: The Early Stoics on Wisdom, Sagehood and Socrates*, Cambridge: Cambridge University Press.
 Campos-Daroca, F. Javier (2019) „Epicurus and the Epicureans on Socrates and the Socratics”, u Christopher Moore (ur.) *Brill's Companion to the Reception of Socrates*, Brill.
 Ciceron, Marko Tulije (1975) *O krajnostima dobra i zla*, Sarajevo: Veselin Masleša.

- Diels, Hermann & Kranz, Walther (1983) *Predsokratovci: fragmenti*, sv. I–II, Zagreb: Naprijed.
- Gourinat, Jean-Baptiste (2014) *Stoicizam*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Graver, Margaret (2020) „Seneca and Epicurus”, Mitsis Phillip (ed.) *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford University Press.
- Epictetus (2014) *Discourses, Fragments, Handbook*, University of Oxford: Oxford University Press.
- Fuko, Mišel (1988) *Istorija seksualnosti: Staranje o sebi*, Beograd: Prosveta.
- Laertije, Diogen (1979) *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beograd: BIGZ.
- Long, Anthony A. and Sedley, David N. (1987) *The Hellenistic Philosophers*, Vol. 1 & Vol. 2, Cambridge: Cambridge University Press.
- Long, Anthony A. (2002) *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford: Clarendon Press.
- Motto, Anna Lydia (1972) „Seneca on Women’s Liberation”, *The Classical World* 65(5): 155–157.
- Nišavić, Ivan (2022) *Priroda, duša i sreća: Temelji epikurejske etike*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju; Novi Sad: Akademski knjiga.
- Nišavić, Ivan (2019) „Obrazovanje odraslih i Epikurova filozofsko-hedonistička škola”, *Andragoške studije* 1: 9–27.
- Nusbaum, Marta (2009) *Krhkost dobrote: sreća i etika u grčkoj tragediji i filozofiji*, Beograd: Službeni glasnik.
- Plećaš, Tamara (2019) „Stoičko prijateljstvo”, *Theoria* 62(4): 73–83.
- Plećaš, Tamara (2021) „Female Friendship in Ancient Greece and Rome in Times of Crisis”, in Irina Deretić (ed.), *Women in Times of Crisis*, Belgrade: Faculty of Philosophy (Beograd: Službeni glasnik): 21–33.
- Plećaš, Tamara (2022) „Ogled o onima koji bi da budu mudri i o onima koji im se smeju”, *Kritika: časopis za filozofiju i teoriju društva* 3(1): 3–18.
- Platon (2001) *Meneksen – Fileb*, Beograd: Rad.
- Platon (2003) *Gozba*, Beograd: Dereta.
- Plutarch (1888) *Moralia*, Leipzig: Teubner.
- Rist, John M. (1972) *Epicurus: An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rufus, Musonius (2020) *That One Should Disdain Hardships: The Teachings of a Roman Stoic*, New Haven and London: Yale University Press.
- Schiesaro, Alessandro (2015) „Seneca and Epicurus: The Allure of the Other”, in Shadi Bartsch & Alessandro Schiesaro (ed.), *The Cambridge Companion to Seneca*, New York: Cambridge University Press: 239–251.
- Schofield, Malcolm (2003) „Stoic Ethics” in Inwood, B. (ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*, New York: Cambridge University Press: 233–256.
- Seneka, Lucije Anej (1981) *Rasprava o blaženom životu i Odabrana pisma Luciliju*, Beograd: Grafos.
- Seneka, Lucije Anej (2009) *Pisma prijatelju*, Beograd: Dereta.
- Seneka, Lucije Anej (2018) *Filozofski spisi 1: O dobroćinstvima. O blagosti. O smirenosti uma. O dokolici*, Zagreb: Demetra.
- Seneka, Lucije Anej (2019) *O kratkoći života / O providenju*, Beograd: Ukronija.
- Tsouna, Voula (2020) „Hedonism”, in Mitsis Phillip (ed.) *The Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, Oxford University Press.

Tamara Plećaš & Ivan Nišavić

Roman Stoics Seneca and Epictetus on Epicurean Hedonism and the Social Roles of Philosophers
(*Summary*)

Epicureans and Roman Stoics interpreted pleasure (ἡδονή) differently from each other: for the Epicureans, pleasure was the ultimate good, while most Stoics perceived pleasure as something indifferent. This difference in understanding of pleasure is the crucial point of a disagreement between these two Hellenistic schools of philosophy, in particular if we consider their ethics. This paper examines this difference and highlights the significant similarities between the Roman Stoic and the Epicurean positions. Further, it briefly explores the Epicurean and the Roman Stoic understanding of social relations and philosophers' role in politics and society.

KEYWORDS: Epicurus, Seneca, Epictetus, moral virtue, pleasure, political activism, marriage, friendship