

Оригинални научни чланак

<https://doi.org/10.7251/SIN2201004P>

621.124*02-83:17 Сенека Л. А.

Примљен: 19. јануар 2022.

Прихваћен: 2. март 2022.

Контакт:

Слободанка Пртија
slobodanka.prtija@ff.unibl.org

Слободанка Пртија

Универзитет у Бањој Луци, Филозофски факултет, Босна и Херцеговина

Пријатељство је било веома важно у античком периоду. Пјесници су га славили, филозофи расправљали о његовој природи и вриједностима, писци га његовали кроз своја дјела, писма, по свете, утјехе, романи итд. У овом раду приказаћемо ставове два римска аутора, Марка Тулија Цицерона и Луција Анеја Сенеке, о пријатељству и његовом значају. Цицеронов дијалог *Laelius de amicitia* представља најзначајније дјело о пријатељству сачувано из античког периода. Сазнања о Сенекиним ставовима према пријатељским односима налазимо спорадично у неколицини његових писама у збирци *Epistulae morales ad Lucilium*. Упоређујући садржај дијалога и изабраних писама ова два римска аутора, уочићемо сличности и(ли) разлике у њиховим промишљањима и ставовима према природи и значају пријатељства.

Кључне ријечи:

пријатељство; Цицерон; Сенека; филозофски извори



Увод

У свим историјским периодима и код свих народа пријатељство игра једну од битних и позитивних улога у животу сваког човјека. Најважнији текстови римске књижевности, који се у знатној мјери баве темом пријатељства и пријатељских односа, потичу из различитих раздобља римске историје. Они припадају двојици великих римских писаца, Марку Тулију Цицерону и Луцију Анеју Сенеки. У овом раду приказаћемо и упоредити основне ставове и размишљања о пријатељству и пријатељским везама које су Цицерон и Сенека изнијели у својим дјелима. За ово истраживање анализираћемо Цицеронов спис *Лелије о пријатељству* (*Laelius de amicitia*) и она писма из збирке *Морална писма Луцилију* (*Epistulae morales ad Lucilium*), у којима Сенека ближе говори о својствима пријатељства. Ово су, како смо рекли, најважнији текстови римске књижевности који говоре о пријатељству, па су нам се Цицерон и Сенека наметнули као прави извори како бисмо сазнали каква

су размишљања о пријатељству била блиска античком римском човјеку.¹ Упо-ређујући њихове ставове према пријатељству, открићемо које су сличности и(ли) разлике међу њима, којим су се филозофским изворима и учењима ови аутори радије приклањали и да ли је Сенека могао наћи инспирацију и могуће идеје у Цицероновом спису о пријатељству.²

Иако се Цицерон у поменутом спису много опширније бави темом пријатељских односа него Сенека у неколицини својих писама, покушаћемо извући и сажети из Цицероновог дјела основне тезе и ставове према при-роди и поријеклу пријатељства, како бисмо направили њихово одговарајуће поређење са ставовима које је Сенека изнио у писмима.

Цицерон о пријатељству

Спис *Лелије о пријатељству* Марка Тулија Цицерона (Marcus Tullius Cicero, 106 – 43. старе ере) писан је у дијалогској форми и представља похвалу пријатељству. Овај дијалог Цицерон посвећује пријатељу Атику³, на чији је подстицај и молбу пристао да напише нешто о пријатељству. Иако је посвећен и упућен Атику, примјећујемо да је у спису ипак изостао лични елемент Цицеронова односа према овом пријатељу.

Само вријеме разговора, који Цицерон преноси у спису, има своје значење. Наиме, разговор је вођен 129. године старе ере, неколико дана после смрти Сципиона Африканца, значајне фигуре у историји Старог Рима.⁴ То је вријеме када су се сјенке надвиле над римском државом, што је, вјероватно, одговарало и Цицероновим осјећањима и слутњама које су се јављале и у његово доба, непосредно после Цезаровог убиства 44. године старе ере (Keith, 1929, p. 51).

Дијалог почиње када Гај Фаније и Квинт Сцевола питају Гаја Лелија да ли је разлог његовог одсуства с аугуралне свечаности било лоше здравље или

¹ Треба напоменути да је *пријатељство* у античком римском периоду имало нешто другачије значење него што га данас има. Наиме, латински термин *amicitia* означавао је много шири концепт пријатељства од данашњег. Он је подразумијевао политички савез особа приближно истих стајалишта, а његова употреба понекад је укључивала и односе између оних који су припадали вишим и нижим слојевима друштва. Исто тако, када филозофи расправљају о пријатељству као етичком питању, они говоре о њему управо у овом значењу које има *amicitia* (Powell, 1995, p. 33).

² Цицероново дјело о пријатељству било је често инспирација и извор за потоња дјела, од античких, хришћанских до савремених дјела. Мери Доротеја, на примјер, анализира колико су Цицеронове идеје утицале на дјело *De officiis ministrorum* раног хришћанског аутора Св. Амвросија Медиоланског, који је живио у IV вијеку (Dorothea, 1948).

³ Тит Помпоније Атик био је из имућне племићке породице. Дуго је живио у Атини, због чега је добио надимак Atticus. Са Цицероном је одржавао дугогодишње пријатељство, што потврђују и њихова многобројна писма сакупљена у збирци *Epistulae ad Atticum*. Рекс Стем у свом раду разматра Цицеронове ставове према пријатељству у односу на Атикову биографију, коју је написао Корнелије Непот (Stem, 2019, pp. 27–45).

⁴ Публије Корнелије Сципион Африканац Млађи Нуманцијски (Publius Cornelius Scipio Africanus Minor Numantinus, 185 – 129), био је римски војсковођа, познат по томе што је у Трећем пунском рату 146. године старе ере освојио и разорио Картагину.

жалост због скорашње Сципионове смрти (I 7). Лелијеви одговори и сјећања на дугогодишње пријатељство са Сципионом откривају нам у ствари Цицеронова размишљања и ставове према природи и снази пријатељства.⁵ Темелј на којем лежи овај дијалог јесте измишљена прича из 88. године старе ере, када се дешава и разилажење два добра пријатеља: Публија Сулпиција⁶ и Квинта Помпеја.⁷ Неколико пријатеља, међу којима и тада млади Цицерон, састало се те године у кући Квинта Муција Сцеволе, који им препричава поменути разговор са Гајем Лелијем после смрти Сципиона Африканца. Разговор се водио 129. године старе ере, између Лелија и његових зетова: Гаја Фанија и Квинта Муција Сцеволе. Године, када је Цицерон наводно слушао о овом разговору и када га је сам пренио у спису, нису нимало случајне. Наиме, у кризи прије и након Цезаровог убиства, чини се да је Цицерон био нарочито заокупљен односом пријатељства и политичких ставова (Konstan, 1997, p. 131). Године 44. старе ере, када је Цицерон писао дијалог *Лелије о пријатељству*, био је врхунац његовог конфликта са Марком Антонијем, а 88. године сукоба између Гаја Марија⁸ и Корнелија Суле.⁹ То су била времена када су се под политичким притисцима дешавали раскиди многих пријатељстава, какав је био и онај горе поменути Сулпиција и Помпеја.

Спис *Лелије о пријатељству* није строго филозофско дјело, иако Цицерон у њему разматра ставове према пријатељству различитих филозофских школа, нарочито перипатетичке, епикурејске и стоичке. Цицерон, као и Аристотел, разликује више врста пријатељстава.¹⁰ Он жели да расправља о правом и идеалном пријатељству (*vera et perfecta amicitia*), које постоји између добрих људи (*virī boni*), али такође и о обичном пријатељству (*vulgaris aut mediocris amicitia*) између простог свијета (VI 22; XXI 76).

Право пријатељство Цицерон овако дефинише:

⁵ Гај Лелије и Сципион Африканац потичу из истог или сличног окружења: обојица су патрицијског рода, веома образовани, даровити говорници, војни заповједници и државници који су посвећени очувању римске државе.

⁶ Публије Сулпиције Руф био је квестор, народни трибун и римски говорник. Убијен је по Сулином наређењу 88. године старе ере.

⁷ Квинт Помпеј Руф био је конзул 89. године старе ере и отац Гнеја Помпеја, војсковође и члана првог тријумвирата 60. године.

⁸ Гај Марије био је римски државник и војсковођа, који је спровео реформу римске војске. Године 88. старе ере вођен је први грађански рат између Марија и Суле.

⁹ Луције Корнелије Сула, римски државник и војсковођа, проглашен је за диктатора 82. године старе ере.

¹⁰ У *Никомаховој етици* (1156a2) Аристотел тврди да постоје три врсте пријатељства: „Oni čiji је мотив пријатељства користолjublje vole drugoga zbog сопствене користи, а пријатељство оних који vole zbog пријатности и уживања заснива се на ономе по чему је то пријатно за њих... Таква пријатељства се заснивају на случајним, спољним обзирима: пријатељ ту није волјен као личност, него зато што у једном случају пружа корист а у другом уживање” (Aristotel, 1970, pp. 199–200). Трећа врста пријатељства јесте, према Аристотелу, оно право или савршено пријатељство које везује људе добре и сличних моралних квалитета. Они један другоме желе на сличан начин добро јер су сами по себи добри, а најбољи су пријатељи они који своје пријатељу желе највеће добро због њега самог (1156b6).

Est enim amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensus (VI 20).

Отуда пријатељство и није ништа друго него савршено усклађивање кроз узајамно саосећање и поштовање свих божанских и људских особина (Cicero, 1978, p. 27).

Тврдња да је пријатељство заједница и усклађивање (consensus) одјекује и другдје кроз дијалог.¹¹ Стога Цицерон објашњава да пријатељ треба бити consentiens, неко кога покрећу исте ствари:

Simplicem praeterea et communem et consentientem, id est qui rebus isdem moveatur, eligi par est, quae omnia pertinent ad fidelitatem (XVIII 65).

Уосталом, за пријатеља треба бирати онога ко је непосредан, дружељубив, ко мисли и осећа као и ми сами: а све је то ствар поверења” (Cicero, 1978, p. 47).

Највећа снага пријатељства јесте пуна сагласност воље, стремљења и мишљења, описује Лелије своје пријатељство са Сципионом (omnis vis amicitiae, voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensus, IV 15). У другом свом дјелу *De inventione* Цицерон овако дефинише пријатељство: Amicitia voluntas erga aliquem rerum bonarum illius ipsius causa, quem diligit, cum eius pari voluntate (*Inv.* II 166). Ова Цицеронова дефиниција представља Аристотелово гледиште, да се пријатељу мора жељети добро због њега самога и да се тек узвраћена наклоност може назвати пријатељством (*Arist. Eth. Nic.* 1155b3).

Видимо да Цицерон истиче повјерење и искреност, који треба да чине саставни дио правог пријатељства.¹² У блиској вези с повјерењем стоји ода-ност, као један од бедема пријатељских односа. Цицерон каже да оданост нарочито долази до изражаја када се пријатељ нађе у невољи.

Quamquam Ennius recte: Amicus certus in re incerta cernitur; tamen haec duo levitatis et infirmitatis plerosque convincunt, aut si in bonis rebus contemnunt aut in malis deserunt (XVII 64).

Иако је Еније с правом рекао: „Прави пријатељ се познаје у невољи”,¹³ ипак ово двоје показује непостојаност и слабост код већине људи: или нас презиру кад је њима добро, или нас напуштају кад смо ми у невољи (Cicero, 1978, p. 46-47).

¹¹ Уп. IV 15; VIII 26; XVIII 65.

¹² Значајан дио списка Цицерон посвећује и ономе што је супротно искрености и повјерењу, а то су ласкање и улагивање (XXIV 89; XXV 91-96; XXVI 97-99). Будући да је дио склон учењу Академије, Цицерон слиједи њено схватање да пријатељство има и педагошки аспект, те је стога улагивачко и ласкаво понашање веома лоше у пријатељским односима (Evenspoel, 2007, p. 178).

¹³ Ову изреку Цицерон приписује римском пјеснику Квинту Енију. Међутим, она се налази већ у Еурипидовој трагедији *Хекаба* (стих 1226).

Темељ оваквог искреног и подржавајућег пријатељства јесте, према Цицерону, врлина (*virtus*), тј. оно што је могуће само међу добрим и врлим људима.

Sed hoc primum sentio, nisi in bonis amicitiam esse non posse (V 18).

Пре свега, ја сматрам да пријатељство може постојати само међу добрим људима (Cicero, 1978, p. 26).¹⁴

Цицерон се затим осврће на оне који сматрају да само мудар човек може бити добар. Иако их јасно не ословљава, он овдје мисли на стоичаре, који су сматрали врлину јединим добром и основом за најдубља знања.¹⁵ Цицерон се дистанцира од стоичког мишљења, по којем право пријатељство постоји само између мудраца, и наглашава да је оно у стварном животу ријетко или готово немогуће. Овакав став Цицерон понавља на неколико мјеста у спису (V 18–19; VI 21; XI 38; XXVI 100).

Negant enim quemquam esse virum bonum nisi sapientem. Sit ita sane; sed eam sapientiam interpretantur, quam adhuc mortalis nemo est consecutus, nos autem ea, quae sunt in usu vitaeque communi, non ea, quae finguntur aut optantur, spectare debemus (V 18).

Они наине тврде да само мудар човек може бити добар. Нека буде и тако; али они проповедају ону мудрост какву још ниједан смртник није постигао. А ми морамо да водимо рачуна о стварима онаквим какве су у искуству и у општем животу, а не онаквима како се замишљају и желе (Cicero, 1978, p. 26).

Према томе, Цицерон мисли да би, према строгим стоичким стандардима, било веома тешко постати мудрац, а онда и изградити право пријатељство са другим таквим мудрим пријатељем. У стварном животу, чини се, вриједе другачија правила.¹⁶ Добрим људима Цицерон сматра оне који, колико је то могуће, слиједе природу као најбољи путоказ поштеног живота.¹⁷ Он полази од стајалишта како онај који посједује врлину може да је опазити и код другога.

¹⁴ Уп. XVIII 65: *Ita fit verum illud, quod initio dixi, amicitiam nisi inter bonos esse non posse* („Због тога је тачно, као што сам рекао на почетку, да пријатељство може постојати само међу добрим људима” (Cicero, 1978, p. 47)).

¹⁵ За разлику од овог мишљења стоичара, Платон и Аристотел сматрали су врлину само једном од основа највишег добра.

¹⁶ „Не треба се у ствари поводити за онима који хоће неку тврду и као гвожђе чврсту врлину: врлина је у пријатељству, као и у осталим стварима нежна и осетљива, тако да јој се шири срце због пријатељевог добра, а стеже због његове невоље” (Cicero, 1978, p. 40). Чини се да Цицерон овдје мисли управо на стоичко поимање врлине, тј. инсистирање на строгој правди и равнодушности према судбини, које би могле довести до неосјетљивости према невољи и судбини пријатеља.

¹⁷ Цицерон наводи оне које сматра добрим људима: „Људе које у животу и раду одликује верност, непорочност, праведност и широкогрудост; који не показују никакву похлепност, нити похоту, ни дрскост, него су чврстог карактера. ...такве треба, по нашем мишљењу, сматрати добрим људима, као што то и јесу, јер су следили, колико је то људима могуће, природу као најбољи путоказ поштеног живота” (Cicero, 1978, p. 27).

То би било у складу с природом да слично привлачи слично, односно да врлина привлачи врлину. Послије овог привлачења врлине врлини, слиједи љубав (*amor*), која у латинском језику дијели исту основу (*ama-*, вољети) са ријечју *amicitia*.

Управо у овој расправи о важности привлачења врлине и снаге љубави и, с друге стране, разорности неслоге и мржње, Цицерон помиње Емпедокла, „ученог човека из Агригента”, који је сматрао да све што постоји у свијету, све што се креће, пријатељство сједињује (*contrahere amicitiam*), а неслога раздваја (*dissipare discordiam*, VII 24).¹⁸ Стога произлази да је право пријатељство природна ствар, јер имитира природу и рођено је из природне жеље и наклоности (XXI 81).

На сличан начин, као када се осврће на стоичко стајалиште о пријатељским односима, Цицерон указује и на епикурејске ставове само да би их критиковао и кроз расправу изнио своја гледишта. Стога, када Лелије расправља о томе да ли се жеља за пријатељством рађа из слабости или беспомоћности (*imbecillitas et inopia*), он у ствари алудира на епикурејско стајалиште да пријатељство произлази из потребе и користи (VIII 26). И на другом мјесту у дијалогу Цицерон има на уму епикурејске ставове, када Лелије супротставља своје мишљење с онима који говоре да пријатељство треба тражити због заштите и помоћи, а не због наклоности и међусобне љубави (XIII 46). Наиме, Лелије се не слаже с оваквим ставовима и тврди да „има један други разлог за склапање пријатељства – старији, лепши и ближи људској природи. Пре свега то је љубав (*amor*), од које и потиче име пријатељство (*amicitia*), која сједињује људе узајамном наклоношћу (*benevolentia*)” (Ciceron, 1978, p. 31).

Цицерон о епикурејском ставу према пријатељству говори и у ранијем дјелу *О крајностима добра и зла* (*De finibus bonorum et malorum*). Он наводи (I 65) да „за пријатељство каже Епикур да од свих ствари које нам пружа мудрост за блажен живот ниједна није важнија, ниједна садржајнија, ниједна угоднија од њега” (Ciceron, 1975, p. 37).¹⁹ Даље у истом поглављу (I 69) Цицерон тврди да постоје и неки епикурејци који „се боје да ће изгледати да читаво пријатељство рамље, ако будемо сматрали да га треба желјети једино ради уживања које нам оно donosi. Они зато тврде да први susreti i veze као i прве желје за склапањем пријатељства произлазе из насладе, али када трајније друговање доведе до истинског пријатељства, tada се најинтимнији осјећаји dotle rascvjetaju да се, mada пријатељство не donosi никакве koristi, ipак, пријатељи radi samih себе vole” (Ciceron, 1975, p. 38). Овдје Цицерон износи мишљење оних епикурејаца, који су, како видимо, имали нешто другачији став од оног који је имао на уму Лелије. Наиме, објашњење оваквог Лелијевог критичког става према пријатељству које се склапа ради

¹⁸ Према Емпедоклу из Агригента, који је живио средином V вијека старе ере, у основи свих ствари и збивања стоји љубав и мржња, слога и неслога. Емпедокле употребљава термин *φιλία*, који у грчком језику означава љубав као осјећај, љубав између пријатеља, пријатељство. Стога Цицерон у свом дијалогу преводи *φιλία* латинским термином *amicitia*.

¹⁹ Уп. Diog. Laert. X 148.

користи, можемо наћи у истом спису *О крајностима добра и зла*. У другом поглављу (II 82) Цицерон износи такође епикурејско гледиште: „Naveo si još jednu čovječniju izreku novijih epikurovaca, koju, koliko se ja sjećam, Epikur nije nikada izrekao, naime, da se prijateljstvo u početku sklapa iz utilitarističkih razloga, ali kad se razvije drugarstvo, tada zavorimo prijatelja radi njega samoga, iako uopće nemamo u izgledu čulno uživanje” (Ciceron, 1975, p. 85). Очигледно је да је Цицерон, односно Лелије имао на уму ово мишљење „новијих епикурејаца”. Зашто је у свом спису о пријатељству Цицерон у обзир узео само ово њихово гледиште и није читао шире епикурејско учење о пријатељству, не можемо да одговоримо, али примјећујемо да му је оно послужило као повод да започне расправу и да кроз њу изнесе своја размишљања. Наиме, Цицерон као разлог оваквог Лелијевог неслагања с епикурејским ставом наводи то да се корисне услуге често могу примити и од оних који се привидно праве да су пријатељи и указују пажњу другоме само због своје тренутне потребе. Стога он сматра да је „порекло пријатељства пре у природној тежњи него у невољи, више у сродности душа повезаних извесним осећањем љубави, него у размишљању колико таква ствар може бити од користи” (Ciceron, 1978, p. 31). Како видимо, лични интерес не треба да има везе с успостављањем пријатељства, али касније услуге и добротинства могу унаприједити пријатељске односе. Другим ријечима, корист не треба бити циљ пријатељства, већ његова посљедица. Поред многобројне и велике користи коју у себи скрива већ утврђено пријатељство, Цицерон сматра да је „од свих бесумње неоспорно највећа та што будућност обасјава надом и што не допушта духу да слаби и пропада. Јер онај који има прилику да види правог пријатеља, у њему види, тако да кажем, своју сопствену слику” (Ciceron, 1978, p. 29).

На још једном мјесту у спису препознајемо да, иако јасно не наводи филозофску школу, Цицерон алудира на епикурејце и њихово гледиште излаже критици. Наиме, епикурејско начело – да је главно добро у животу ослобођење од патње и бриге – треба, према Цицерону, одбацити у многим случајевима, јер поштен човјек ужива у ономе што је добро, али исто тако и пати због онога што је супротно томе (XIII 47; 48). Пенгл тврди да сачувани фрагменти епикурејских списа и Цицеронова расправа у првој и другој књизи дјела *О крајностима добра и зла* сугеришу да су Епикур и његове присталице били много озбиљнији у размишљањима о пријатељству него што Лелије овдје претпоставља (Pangle, 2003, p. 110).²⁰

У овом дијалогу Цицерон говори такође о пријатељству у римском политичком животу.²¹ Оно што примјећујемо у Цицероновом излагању јесте више

²⁰ Из разних извора такође сазнајемо да су епикурејци били добри пријатељи и да су алтруистички дјеловали једни на друге (Armstrong, 2011, p. 106). С обзиром на његов живот и бројност пријатеља, како нам свједочи Диоген Лаертије, видимо да је Епикур гледао на пријатељство као на једно од највећих животних задовољстава.

²¹ Паул истиче, како смо и раније навели, да када римски историчари говоре о *пријатељству* (*amicitia*), они често мисле на нешто „like a political alliance between persons of approximately

етички аспект пријатељства, који прожима готово читав дијалог. Стога *Лелије о пријатељству* разматра и разлоге за прекид пријатељских односа, нарочито у случају када се пријатељске везе сударају са дужностима у политичкој заједници. Локвуд тврди да Цицерон на почетку списка, чини се, узима јавни раскид пријатељства Публија Сулпиција и Квинта Помпеја 88. године старе ере као парадигму изазова с којим су суочени Цицеронови читаоци усред грађанског рата 40-их година и тензија између пријатељских веза и обавеза према држави у посљедњим данима Републике (Lockwood, 2019, p. 410). Послије поглавља у којима је износио ставове према самом поријеклу пријатељства, Лелије се даље, од десетог поглавља, бави питањима када, зашто и како раскинути пријатељске везе. Он прво износи мишљење свог пријатеља Сципиона, који је говорио да се пријатељства често прекидају јер нису више објема странама од користи или међу пријатељима постоје разлике у политичким схватањима (X 33). Кроз примјере раскида пријатељстава у римском политичком животу због лошег понашања или дјеловања једног од пријатеља, Лелијев говор и став према овој теми могли бисмо закључити његовом реченицом:

Haec igitur lex in amicitia sancitur, ut neque rogemus res turpes nec faciamus rogati. (XII 40).

Стога у пријатељству треба да буде неприкосновен овај закон: да не захтевамо од пријатеља ништа непоштено, и да то сами не чинимо, иако би се од нас захтевало (Cicero, 1978, p. 37).

Овај сегмент дијалога треба посматрати у свјетлу чињенице да га је Цицерон писао послије пада Републике и великих превирања на римској политичкој сцени, када су велика пријатељства између значајних личности постала немогућа (Pangle, 2003, p. 105). Према томе, битан елемент Цицероновог гледишта о раскиду пријатељства било је и питање да ли се дужности према пријатељу и држави разилазе. Ако би и наступило извјесно политичко неслагање или дошло до промјене карактера или расположења пријатеља, онда пријатељство треба, како Цицерон сматра, раскинути њежно да се оно не би претворило у тешко непријатељство (XXI 77, 78).

Како смо видјели из горње анализе, Цицерон не помиње изричито одређена филозофска учења о пријатељству, али међу ставовима које критикује препознају се они епикурејске и стоичке школе. Цицеронов осврт и критика ових филозофских учења послужили су као добра база за разумијевање поријекла пријатељства, те представљање и властитих размишљања о природи пријатељских односа. Цицерон кроз Лелијев говор критикује епикурејце и стоике највише због њихове самодовољности и показује да је управо непроцјењива доброта пријатељства била оно што је представљало највећи изазов

equal standing”; у ширем смислу термин такође укључује и „relationships of political patronage between superiors and inferiors” (Powell, 1995, p. 33).

идеалима стоичког и епикурејског погледа на самодовољност.

Међутим, треба нагласити да овај дијалог пружа обиман извјештај о пријатељству, који иде изван оквира критике епикурејских и стоичких схватања, и такође одговара на тензије између пријатељских веза и обавеза према држави, што је било веома присутно у Цицероново доба. Исто тако, ова наша анализа не исцрпљује све аспекте и детаље Цицеронове представе о пријатељству и његовом значају. Како смо видјели, Цицерон и у својим другим дјелима расправља о пријатељству, али смо његове главне ставове према пријатељским односима посматрали на основу анализе дјела посвећеног само овој теми. Оно што бисмо могли укратко закључити о Цицероновом стајалишту, изнесеном у спису *Лелије о пријатељству*, јесте да он заговара пријатељство које је засновано на моралној врлини и етичким принципима и вјеровању да је право пријатељство могуће међу добрим људима.

Сенека о пријатељству

Луције Анеј Сенека (Lucius Annaeus Seneca, 4. старе ере – 65. нове ере), уз Марка Тулија Цицерона, један је од ријетких римских аутора који је у својим дјелима посветио знатну пажњу теми пријатељства. Како смо раније поменули, од укупно 124 писма посвећена пријатељу Луцилију, Сенека у само њих неколико преноси своја размишљања о природи и вриједностима пријатељства. Издвојили смо писма 3, 6 и 9, која припадају првој књизи збирке *Epistulae morales ad Lucilium*. Поред њих поменућемо и писмо 109, које је такође значајно у откривању Сенекиних филозофских ставова према пријатељству.

Сенека је припадао стоичкој филозофској школи па се и његова размишљања о пријатељству у већој мјери ослањају на стоичка учења о овој, за античке филозофе, привлачној теми.²² Тако је једно од кључних полазишта Сенекиног става о пријатељским везама управо стоичко питање самодовољности.²³ Девето писмо Сенекине збирке почиње Луцилијевим питањем да ли грчки филозоф Епикур „у неком од својих писама с правом куди оне људе који тврде да је филозоф сам собом задовољан и да му с тога разлога пријатељ није потребан” (Seneca, 1978, p. 40).²⁴ Ова Луцилијева знатижеља послужила је Сенеки као повод да изнесе свој став и детаљније говори о односу пријатељства (*amicitia*) и самодовољности (*αὐτάρκεια*).²⁵ Онај који је срећан и сам себи довољан треба да има пријатеље, одговара Сенека, јер је битна одлика

²² О античким филозофима који су се бавили темом пријатељства говори Пауел на почетку свог рада (Powell, 1995 pp. 31–32).

²³ Општу карактеризацију стоичких гледишта о пријатељству даје у свом раду Глен Лес. Он расправља о томе какво је добро пријатељство и да ли оно представља проблем за самодовољност мудраца (Lesses, 1993, pp. 57–75).

²⁴ Сенека под „оним људима”, који тврде да је филозоф или мудрац (*sapiens*) сам себи довољан, подразумемијева стоике.

²⁵ Овим односом пријатељства (*amicitia*) и самодовољности (*αὐτάρκεια*) бавили су се раније Платон (*Lysis* 214e–215c), Аристотел (*Eth. Nic.* IX 9) и Цицерон (*Amic.* VIII 26–28; IX 29–30).

доброг и срећног човјека да чини добра дјела. Стога је потребно да он има пријатеље који ће бити објекат његових добротина, а не да би само срећно живио, јер срећан може бити и без пријатеља. Према томе, пријатељство пружа могућност да се достигнуте врлине прикажу на дјелу, прије него да се има користи од дружења са другима. Сенека сматра да онај који посједује аутаркију или самодовољност јесте најпогоднији за право пријатељство, јер би га склапао ради самог пријатељства, а не ради добити и користи.

Sapiens etiam si contentus est se, tamen habere amicum vult, si nihil aliud, ut exercent amicitiam, ne tam magna virtus iaceat (9.8).

Филозоф жели да има пријатеља макар био сам себи довољан и онда кад за то не би имао никакав други разлог осим да гаји пријатељство, да тако лепа врлина не би изумрла (Seneca, 1978, p. 42).

Да би неко био добар пријатељ другоме, Сенека наглашава да прво треба бити добар пријатељ себи (*sibi amicum esse*) и сам срећан, без потребе да га таквим други учине.²⁶

Сенека се у писму 109 такође бави питањем да ли су мудраци (*sapientes*), који посједују аутаркију (*αὐτάρκεια*) и којима је властита врлина (*virtus*) довољна да буду срећни и задовољни, корисни једни другима.²⁷ Он сматра да „добри користе једни другима. Јер они обављају оно што води врлини, и мудрост задржавају увек на истој висини: свако жели да има увек некога с ким би могао разговарати, и заједно вршити истраживање” (Seneca, 1978, p. 509). Иако је за Сенеку самодовољност значајна за живот и срећу и њој треба тежити, он ипак напомиње следеће:

Sapiens non potest in habitu mentis suae stare nisi amicos aliquos similes sui admisit cum quibus virtutes suas communicet. 10. Adice nunc quod omnibus inter sevirtutibus amicitia est; itaque prodest qui virtutes alicuius parisi sui amat amandasque invicem praestat. Similia delectant, utique ubi honesta sunt et probare ac probari sciunt (109.9; 10).

Ни мудрац не може истрајати у свом душевном расположењу ако није стекао нарочите пријатеље сличне себи, с којима ће делити своје врлине. 10. А сада помисли и на то да су све врлине међу собом пријатељски повезане. Због тога користи онај који воли врлине другог које су једнаке његовим врлинама и које, опет, наизменично воли. Сличне ствари изазивају задовољство, нарочито ако су поштене и ако умеју да одобравају и примају одобравање (Seneca, 1978, p. 510).

У човјековој је природи да има пријатеља, да са њим дијели своје мисли и дјела и да се радује и његовим стварима, наглашава Сенека. „Осим тога, при-

²⁶ Наводећи ријечи стоичког филозофа Хекатона, који каже: „Почео сам сам себи да будем пријатељ!”, Сенека га хвали ријечима да је много постигао јер такав пријатељ јесте пријатељ свима (6.7).

²⁷ Сенекина размишљања о односу пријатељства и аутаркије у писму 109 одговарају у многим тачкама Аристотеловим тврдњама у *Никомаховој етици* (IX 9).

роди одговара и то да пригрли свога пријатеља и да се сопственом раду радује колико и раду својих пријатеља” (Seneka, 1978, p. 511).

Према стоичком мишљењу, право пријатељство могу остварити они који имају сличне моралне квалитете, тј. људи који посједују врлину (*virtus*, ἀρετή). Диоген Лаертије (VII 124) преноси ово стајалиште стоика: „Prijateljstvo oni proglašavaju mogućim samo između mudrih i dobrih ljudi, zbog toga što oni liče jedan na drugoga. Pod prijateljstvom podrazumevaju zajedničku upotrebu svega što ima ikakve veze sa životom, i s prijateljima postupamo kao što treba da postupamo sami sa sobom. Oni dokazuju da prijatelj zaslužuje da ga imamo zbog njega samog i da je vrlo dobro imati mnogo prijatelja” (Laertije, 1979, p. 240).

Сенека у деветом писму поистовјећује пријатељство са врлином када каже да мудар човјек треба да гаји пријатељство „да тако лепа врлина не би изумрла” (Seneka, 1978, p. 42).²⁸ Учинити нешто за другог, тј. бити другоме од користи, за Сенеку значи ово (109.12): „А користити значи по природи подстицати дух, како својом врлином тако и врлином онога другог кога желимо да покренемо и подстакнемо на нешто” (Seneka, 1978, p. 511). О међусобним добротинствима Сенека говори и у писму 6, у којем позива Луцилија да му се придружи „јер на тај начин ми ћемо један другоме учинити много добра” (Seneka, 1978, p. 34). Према томе, циљ пријатељства јесте да помогне у напретку и развоју врлине и моралних квалитета особа које су у пријатељским односима.²⁹

Овакво Сенекино мишљење помало се одваја од учења старије стоичке школе, по којој је идеално пријатељство могуће само међу мудрацима, тј. онима који су већ достигли врлину (Evenepoel, 2006, p. 185). Свјестан тешкоће достизања тог стоичког циља, Сенека тврди да је такво савршено пријатељство ријеткост и да ни он сам себе не сматра мудрим (63).

У трећем писму Сенека наглашава да нема правог пријатељства без узајамног повјерења и да прије склапања пријатељских веза треба добро размислити и процијенити да ли некога желимо за пријатеља.

Sed si aliquem amicum existimas cui non tantundem credis quantum tibi, vehementer erras et non satis nosti vim verae amicitiae. Tu vero omnia cum amico delibera, sed de ipso prius: post amicitiam credendum est, ante amicitiam iudicandum... Diu cogita an tibi in amicitiam aliquis recipiendus sit. Cum placuerit fieri, toto illum pectore admitte; tam audaciter cum illo loquere quam tecum (3.2).

Али ако сматраш пријатељем некога у кога немаш баш онолико поверења као у самога себе, веома грешаш, у заблуди си и теби суштина истинског, правог

²⁸ Аристотел у *Никомаховој етици* (1155a1) такође поистовјећује пријатељство са врлином (ἀρετή) или бар оним што прати врлину и наглашава његову важност за развијање врлине и добра јер, када говори да и онима који имају богатство и власт требају пријатељи, Аристотел се пита, „шта им користе сва та спољна добра ако су лишени могућности да чине добро, а то се највише чини пријатељима и тада је најпохвалније” (Aristotel, 1970, p. 196).

²⁹ Сенека је увјерен да профiciens, тј. онај који је на путу да достигне мудрост и врлину, не може сам да их достигне (уп. 94.40; 50) (Evenepoel, 2006, p. 182).

пријатељства није довољно позната. О свему расправљај с пријатељем, али најпре о њему самом: јер чим једном склопимо пријатељство, мора се имати поверење, а пре склапања пријатељства ваља расуђивати и оцењивати... Дуго размишљај о томе да ли је неко достојан да га примиш међу своје пријатеље. А чим ти се учини да је у реду ако тако поступиш, онда га прими од свега срца и разговарај с њим тако искрено као што разговараш сам са собом (Seneka, 1978, p. 26).³⁰

Видимо да Сенека, поред повјерења, наглашава и искреност пријатеља, коју пореди с оном као кад бисмо разговарали сами са собом. Прије Сенеке и Цицерон истиче ово повјерење у пријатеља, питајући се: „Шта је пријатније него кад имаш некога с ким смеш да говориш као са самим собом?“ (Cicero, 1978, p. 28). О томе су говорили, не само Цицерон³¹ него много раније и грчки филозофи, који су посматрали пријатеља као *gryio ja (alter ego)*.³² Зенон, оснивач стоичке филозофске школе, којој и сам Сенека припада, сматра пријатеља *gryim ja*.³³

Ако пријатељство укључује не само чињење добротности другоме, већ и међусобну љубав, помоћ и подршку, произлази на крају да је добар пријатељ веома риједак и да га је тешко замијенити. Стога не изненађује да Сенека, иако хвали самодовољност која допушта да се не осјећа патња због губитка вољене особе, ни сам не може испунити ове стоичке стандарде (Pangle, 2003, p. 116). У писму 63, у којем Луцилија тјешу због губитка пријатеља, он сам признаје да се предао жалости када је остао без драгог пријатеља:

Haec tibi scribo, is qui Annaeum Serenum carissimum mihi tam immodice flevi ut, quod minime velim, inter exempla sim eorum quos dolor vicit (63.14).

То ти пишем ја, који сам тако преко мере оплакивао свог драгога Анеју Серена, да сам против воље служио као пример онима које је савладала туга (Seneka, 1978, p. 199).

³⁰ Уп. *Ер.* 3.3: „Ти пријатељу повери све своје бриге и све своје мисли... Зашто бих ја у присуству свог пријатеља задржавао и повлачио своје речи! Зашто да се у његову присуству не осећам као да сам сâм са собом?“ (Seneka, 1978, p. 27).

³¹ Одјек грчких размишљања о повјерљивом пријатељу, у којег имамо повјерење као у себе саме, налазимо код Цицерона (VII 23), када тврди да „онај који има прилику да види правог пријатеља, у њему види, тако да кажем, своју сопствену слику“ (Cicero, 1978, p. 29). Уп. *Атис.* XXI 80: Est enim is qui est tamquam alter idem.

³² У *Никомаховој еџици* (1166a1; 1166a5) Аристотел наводи да „пријатељска осећања која се изражавају према пријатељима и која су обележје пријатељства изгледа да су потекла из истих тих осећања према самом себи.“ У истом поглављу, послије изражавања црта морално исправног човјека, Аристотел закључује да „sve ove crte важе за однос према сопственој личности и пошто се он према ономе кога voli односи као према себи самоме (јер је и *пријатељ друго ја*), то се може рећи да и пријатељство има исте ове одредбе и да су пријатељи они који задовољавају захтеве гornjih одредба“ (Aristotel, 1970, pp. 232; 233).

³³ Ово Зеноново мишљење преноси Диоген Лаертије у дјелу *Животи и мишљења исџакнућих филозофа* (VII 23): „Na pitanje šta je to prijatelj, odgovorio je: » Drugo ja. «” (Laertije, 1979, p. 210).

На основу претходне анализе видимо да Сенека полази са стоичких стајалишта о природи пријатељства, али их у појединим сегментима ублажава, допуштајући да је истинско пријатељство могуће и међу онима који још нису достигли ону мудрост и самодовољност коју су стоици строго захтијевали. Управо је пријатељство помагало да се особе сличних моралних квалитета, чинећи међусобна добротина, подржавају на путу развоја и побољшања врлина. Оно што Сенека такође истиче за пријатељство јесу блискост (*familiaritas*) и физичка присутност (*praesentia*) пријатеља.³⁴

Сличности и разлике

Оба наша аутора своје текстове о пријатељству пишу крајем живота, у својим 60-им годинама, када су имали довољно и животног и искуства дуготрајног дружења с пријатељима. Лелијев разговор са зетовима Цицерон записује 44. године старе ере, кратко прије него је убијен, а Сенека пише писма пријатељу Луцилију 62. године нове ере, три године прије смрти. Посматрајући с формалне стране, Цицероново и Сенекино дјело, у којима они износе своја размишљања о пријатељству, разликују се и жанровски. Цицероново дјело јесте дијалог чија је једина тема управо предмет нашег интересовања. С друге стране, Сенекине ставове према пријатељству налазимо у незнатној мјери изложене у епистоларној форми. С тим у вези, Сенека размишља о пријатељству управо у контексту филозофских писама пријатељу Луцилију и прије свега усмјерава пажњу на пријатељство с етичке стране. Насупрот томе, Цицерон се бави пријатељством из више углова, тако да у дијалогу налазимо и размишљања о пријатељству у политичком животу Римске републике, те о проблемима (не)постојаности пријатељства и његовим раскидима. Овај Цицеронов осврт на утицај пријатељства у политичком животу треба посматрати у историјском контексту, који је био другачији од оног у којем је Сенека живио и који је имао много више удјела у Цицероновим ставовима према пријатељским везама. Стога се политички елементи у спису *Лелије о пријатељству* (*De amicitia*) назиру и тамо гдје Цицерон говори о личном пријатељству (X 33; XI 36; XX 73; XXI 77). За разлику од Цицероновог списка, у Сенекином излагању о пријатељским односима политика и политичка дешавања нису присутни. Оно што Сенека наглашава у писмима јесте морални развој пријатеља Луцилија, односно сваког човјека, па је стога и пријатељство посматрао прије свега из тог угла и његове улоге у моралном напретку човјека и његовој тежњи ка мудрости и врлини (6; 34; 35). О овој функцији пријатељства Цицерон знатно мање говори (XXII 82–84).

Иако је по многим ставовима био присталица Академије, Цицерон се у

³⁴ Важност физичког присуства пријатеља кроз друштво и друговање (*contubernium et convictus*) Сенека помиње у писмима 6.5–6; 35.3; 38.1. Међутим, и када је пријатељ одсутан, размишљањем о њему Сенеки се чини као да је присутан и као да разговара са њим (Saylor, 2002, p. 102).

етичким стварима (in rebus ethicis) више ослања на учење стоика. Међутим, иде даље и напомиње да не говори о савршеним мудрацима, међу којима је, према стоичком мишљењу, било једино могуће постићи право и истинско пријатељство. Исто тако, Цицерон критикује стоике, који су захтијевали крајњу самодовољност па су неосјетљиви како на патњу због губитка пријатеља тако и на радост пријатељства. Наиме, Цицерон прави разлику између оваквог савршеног пријатељства које су стоици заступали, сматрајући да је оно веома ријетко у стварном животу, и пријатељства између добрих људи, за које признаје да га је могуће остварити. На основу тога, темељ правог пријатељства, према Цицерону, јесте врлина коју посједују добри људи (virtus...et conciliat amicitias et conservat, XXVI 100).³⁵ Исто тако, и Сенека, иако присталица стоицизма, излазећи из његових строгих оквира, признаје да је право пријатељство оно између људи који су морални, тј. који су пуни врлина и који подстичу једни друге да их даље развијају и усавршавају. Обојица аутора слажу се да право пријатељство изискује постојаност, коју имају само они који посједују врлину, и да оно не може почивати на дволичности и ласкањима.³⁶

Цицерон, како смо видјели, пријатељство сматра предусловом за срећу (VI 22; XXII 84; XXIII 86-87). С друге стране, Сенека, као стоик, посматра самодовољност (αὐτάρκεια) животном снагом и на пријатељство гледа као на нешто пожељно, али не неопходно за срећу (9). Наиме, у писму 109 Сенека тврди да мудрац треба да има за пријатеља некога сличног себи, с којим може дијелити врлине и добротинама их још више развијати. Он стога наглашава да је свима потребно бити пријатељ и имати некога за пријатеља, не због тога да би срећно живио или га сопствена корист на то тјера, већ зато што је то природна тежња (9.15; 17). Лелије такође иде тим трагом, тврдећи да „корист која долази од пријатеља, тек тада бива пријатна ако је учињена са добром жељом”. Стога закључује да „није пријатељство никло због користи, него се корист родила из пријатељства” (Cicero, 1978, p. 42). Обојица аутора истичу природну урођеност и тежњу човјека да стиче пријатеље и да воли.³⁷

И Цицерон и Сенека у својим текстовима полазе од епикурејског става да се право пријатељство може развити из личног интереса (utilitas) и, критикујући га, износе своја размишљања (*Amic.* VIII 27; IX 32; *Ep.* 6.2; 9.8). И један и други слажу се да се право пријатељство не може остварити и развити из личне користи. Међутим, треба бити обазрив с овим тврдњама и оцјенама, јер на основу онога што су пријатељски односи значили епикурејцима у теорији и пракси може се закључити да су Цицерон и Сенека посматрали и просуђи-

³⁵ Треба нагласити да овакво гледиште – да је право пријатељство могуће између добрих људи – потиче од грчких филозофа и да су различите школе с њим биле сагласне, од Платонове Академије, Ксенофана, Аристотелових перипатетичара до стоика (Evenepoel, 2007, p. 180).

³⁶ Cic. *Amic.* XV 92; Sen. *Ep.* 20.5; 109.16. Уп. Sall. *Cat.* 20.4 (nam idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est).

³⁷ Applicatione...animum cum quodam sensu amandi, *Amic.* VIII 27; naturalis irritatio... *Ep.* 9.17.

вали само овај један аспект, док су епикурејска слика и концепт пријатељства били много шири и комплекснији (Evenepoel, 2007, p. 181).³⁸

И код Цицерона и код Сенеке налазимо савјет да особу треба процијенити прије него се са њом започне градити пријатељство (*Amic.* XXII 85; *Ep.* 3.2). Цицерон предност даје старим пријатељствима (XIX 67–68), док Сенека задовољство налази у стицању и склапању нових (9.6; 7).

Чињеницу да су се погледи на пријатељство ове двојице аутора разликовали у одређеним нијансама, можемо приписати томе да су на ову тему гледали са различитих филозофских стајалишта. Цицерон, насупрот стоику Сенеки, слободније признаје да је много тога до чега му је стало, па и пријатељство и пријатељи, крхко и несигурно. Он не тврди, на чему Сенека инсистира, да је добро пријатељство лако замјењиво и да је оно само прилика за развијање моралних врлина. Међутим, оно што их сигурно повезује јесу ријечи *amor* и *amicitia*, као што ове именице повезује и сама основа *ama-* и значење *вољети*. Обојица наглашавају да ова два појма у суштини имају заједничко то да у њима нема претварања (*Amic.* XXI 80; *Ep.* 9.11).³⁹

Закључак

Познајући животе ова два значајна аутора римске књижевности, можемо закључити да су и Цицерон и Сенека поклањали велику пажњу својим пријатељима, па отуда и не чуди ни њихова тежња да у дјелима проговоре о једном тако важном сегменту живота сваког човјека. Како смо видјели из претходно анализираних дијелова Цицероновог дијалога и Сенекиних изабраних писама, закључујемо да обојица дијеле и слична гледишта. На неким мјестима налазимо и на сличне формулације, што нас наводи, иако с извјесним опрезом, на помисао да је Сенека могао бити у знатној мјери упознат и чак инспирисан Цицероновим списом о пријатељству.⁴⁰ Наиме, Сенеки је било познато пријатељство и слога (*concordia*) Лелија и Сципиона (95.72), о којима је могао читати управо у овом Цицероновом дијалогу. Поред тога, он је у својим писмима Лелија наводио као примјер мудрог и моралног човјека (7.6; 11.10; 25.6; 64.10; 104.21).

Ипак, како видимо, постоје и извјесне разлике, с обзиром на то да они

³⁸ Рист такође сматра да Цицеронова осуда Епикурових схватања о пријатељству у овом дијалогу није оправдана (Rist, 1980, p. 123). Епикурејски концепт пријатељства састојао се више у раширеном дружењу него у искључивом везивању за једну особу или сродну душу. Пошто су сматрали да смрт није стварно зло, били су мање рањиви и на патњу због губитка пријатеља (Pangle, 2003, p. 112).

³⁹ Ивенпол наглашава да Цицерон употребљава *amor* у ширем смислу него Сенека, код којег *amor* указује на *adfectus amantium* (9.11) (Evenepoel, 2007, p. 182). С друге стране, Цицерон иде даље и као битне особине пријатељства, поред *amor*, спомиње и *caritas* (VI 20; VIII 26; IX 31; XIII 48).

⁴⁰ Потврду да је Сенека читао Цицеронова дјела и да га је веома цијенио, налазимо у писмима Луцилију (21.4; 40.11: *Cicero, quoque noster, a quo Romana eloquentia exiluit*; 49.5; 58.6, 16; 97.3, 8; 108.30, 32, 34; 111.1; 118.1: *vir disertissimus*; 118.2).

посматрају пријатељство из различите перспективе и са различитих филозофских стајалишта. Сенекина размишљања о пријатељству у већој мјери полазе са стоичког стајалишта, чијој је филозофској школи био веома близак, и из перспективе онога који свом пријатељу даје корисне савјете ради његовог даљег моралног усавршавања. С друге стране, Цицерон, склон Платоновој Академији, критикује извјесне стоичке идеје и заступа стајалишта ближа Платону и Аристотелу. Он у свом спису, у складу са римском традицијом, пријатељство повезује и с политичким животом и догађајима из свакодневног живота.

Ако бисмо у најкраћим цртама сажели и описали Цицеронов и Сенекин став према пријатељству, закључили бисмо да се, према Цицерону, право пријатељство изражава добром вољом и наклоношћу (*benevolentia et caritas*) међу добрим људима, који су између себе открили највећи склад склоности, тежњи и мишљења (*consensio*). Добри људи (*viri boni*) спојени су у пријатељству својом врлином (*virtus*) и удружени блискошћу (*propinquitas*) и природом (*natura*). С друге стране, Сенека тврди да право пријатељство могу остварити они који имају сличне моралне квалитете, тј. људи који посједују врлину. Они, послје дуге процјене и размишљања, склапају пријатељства у којима једни другима, чинећи добротинства, помажу на путу моралног усавршавања. При томе, Сенека нарочито истиче близак контакт (*familiaritas*) и дружење пријатеља (*convictus*) јер кроз присуство (*praesentia*) и властити примјер (*exemplum*) једни другима на најбољи начин чине добро.

РЕФЕРЕНЦЕ

- Aristotel (1970). *Nikomahova etika* (M. N. Đurić, prev.). Kultura.
- Armstrong, D. (2011). Epicurean virtues, Epicurean Friendship: Cicero vs the Herculeum Papyri. In Fish, J., Sanders, K. R. (eds.). *Epicurus and the Epicurean tradition* (pp. 105–128). Cambridge University Press.
- Cicero, M. T. (1884). *Laelius de amicitia* (C. F. W. Muller, ed.). Teubner.
- Ciceron, M. T. (1975). *O krajnostima dobra i zla* (P. Pejčinović, prev.). Veselin Masleša.
- Ciceron, M. T. (1978). *Filozofski spisi* (B. Gavela i V. Tomović, prev.). Matica srpska.
- Dorothea, M. (1948). Cicero and Saint Ambrose on friendship. *The Classical Journal*, 43(4), 219–222.
- Evenepoel, W. (2006). Seneca's Letters on Friendship: Notes on the recent scholarly literature and observations on Three Quaestiones. *L'Antiquité classique*, 75, 177–193.
- Evenepoel, W. (2007). Cicero's Laelius and Seneca's Letters on friendship. *L'Antiquité Classique*, 76, 177–183.
- Keith, A. L. (1929). Cicero's idea of friendship. *The Sewanee Review*, 37(1), 51–58.
- Konstan, D. (1997). *Friendship in the Classical world*. Cambridge University Press.
- Laertije, D. (1979). *Životi i mišljenja istaknutih filozofa* (A. Vilhar, prev.). BIGZ.
- Lesses, G. (1993). Austere friends: The stoics and friendship. *Apeiron*, 26, 57–75.
- Lockwood, T. C. (2019). Defining friendship in Cicero's De amicitia. *Ancient Philosophy*, 39(2), 409–426.
- Pangle, S. L. (2003). *Aristotle and the Philosophy of Friendship*. Cambridge University Press.
- Powell, J. (1995). Friendship and its problems in Greek and Roman thought. In Innes, D., Hine, H., Pelling C. (eds.). *Ethics and rhetoric. Classical essays for Donald Russell on his Seventy-Fifth Birthday* (pp. 31–45). Clarendon Press.
- Rist, J. M. (1980). Epicurus on Friendship. *Classical Philology*, 75(2), 121–129.
- Saylor, C. (2002). Thinking about friends: Seneca, Ep. 55. *Latomus*, 61, 102–105.
- Seneca, L. A. (1971). *Epistulae morales ad Lucilium*. Harvard University Press.

Seneca, L. A. (1978). *Pisma prijatelju* (A. Vilhar, prev.). Matica srpska.

Stem, R. (2019). Idealizing a Life of Friendship: Cicero's *De Amicitia* in Nepos's Life of Atticus. *TAPA*, 149, 27–45.

Cicero and Seneca on friendship

Slobodanka Prtija

University of Banja Luka, Faculty of Philosophy, Bosnia and Herzegovina

This paper analyses the views of Cicero and Seneca on the nature and origins of friendship. By comparing their views and thoughts on friendship, we notice the similarities and differences between these two Roman writers. Cicero and Seneca wrote the most important classical Latin texts on friendship. Cicero's dialogue *Laelius de amicitia* is partly praise of friendship and partly a discussion of various questions that deal with friendly relations. While Cicero wrote this work in 44 BC, the fictional settings of the dialogue between Gaius Laelius and his two sons-in-law, Gaius Fannius and Quintus Mucius Scaevola, took place many years earlier in 129 BC. Scaevola revealed to a young Cicero decades later (88 BC) what he learned from Laelius about the nature and value of friendship. The definition and practice of friendship are treated in only several letters of Seneca's *Epistulae morales ad Lucilium*. Letters 3, 6, and 9 deal with the theme of friendship. In addition to these letters, letter 109 is usually also considered a friendship letter.

The primary difference between the two writers is that Cicero's dialogue belongs to a different literary genre from Seneca's philosophical letters addressed to his friend Lucilius. Cicero's work deals more broadly with friendship in political life and devotes considerable attention to the questions around the (in)stability of friendship. Besides diverse philosophical sources, in particular, Peripatetic and Stoic, Cicero adduces his own insight. In *Laelius de amicitia* he defines true friendship (*vera amicitia*) as an accord in all things, human and divine, conjoined with mutual goodwill and affection (*omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio*, 20) with its basis in virtue (*nec sine virtute amicitia esse ullo pacto potest*, 20). Therefore, Cicero asserts that only virtuous and good people (*virii boni*) can be true friends. He distinguishes true friendship between *boni* and friendship between Stoic sages (18–9). Seneca, as a Stoic, speaks of the consummate Stoic sage, namely in letters 9 and 109. According to Seneca, the basis of true *amicitia* is a shared will to achieve and maintain virtue (*cum animos in societatem honesta cupiendi par voluntas trahit*, 6.3). Both Cicero and Seneca agree that true friendship requires people who possess or pursue *virtus* (*Amic.* 92; *Ep.* 109.16). Seneca goes further and, dealing with the relation between friendship (*amicitia*) and self-sufficiency (*ἀυταρκεία*), emphasizes that the ideal sage who is self-sufficient naturally wants to have friends, not so they can help him in his need, but so he can help his friends. Therefore, the main element of Seneca's view of friendship is the importance of *amicitia* for one's progress towards, and the development of, virtue. Accordingly, Seneca links moral progress to friendship asserting that by training the other in *virtus*, he exercises his own *virtus* (109.12).

Friendship played an important role in the lives of both Cicero and Seneca, and they were not only practitioners of *amicitia* but also its theoreticians. As can be seen, they share many points of view. However, there are clear differences between Cicero's *Laelius de amicitia* and Seneca's *Epistulae morales ad Lucilium* and their views on friendship. These differences are results of the fact that they view *amicitia* from a different philosophical position and from a different perspective.

Key words:

friendship, Cicero, Seneca, philosophical sources

