

795

SENECAN KIRJEET MAAILMANSÄ TULKKINA

Kirjeet nro 56, 122, 21, 5, 110, 93, 23 ja 61
Luciliukselle kriittisen diskurssianalyysin
keinoin

Silja Pitkänen
Latinan kielen Pro Gradu-työ
16. 12. 1997
Romaanisten ja klassisten
kielten laitos
Jyväskylän yliopisto

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta	Laitos
HUMANISTINEN	Romaanisten ja klassisten kielten
Tekijä	
Pitkänen Silja Elina	
Työn nimi	
SENECAN KIRJEET MAAILMANSÄ TULKKINA: Kirjeet nro 56, 122, 21, 5, 110, 93, 23 ja 61 Luciliukselle kriitt. disk. analyysin keinoin	
Oppiaine	Työn laji
Latina	Pro gradu -tutkielma
Aika	Sivumäärä
16. 12. 1997	
Tiivistelmä - Abstract	
<p>Työssä käsitellään valikoimaa 1. vuosisadalla eläneen stoalaisfilosofi Senecan moraalikirjeistä. Tarkoituksena on selvittää, mitä kirjeet kertovat toisaalta kirjoittajastaan, toisaalta ympäröineistä maailmastaan eli kontekstistaan. Lähestymistapa on kriittinen diskurssianalyysi kuhunkin kirjeeseen sopivine menetelmällisine sovelluksineen. Koska jokainen kirje muodostaa oman erillisen kokonaisuutensa, niistä nousee esiin erityyppisiä seikkoja.</p> <p>Senecan identiteettiä autoritäärisenä, myös keisari Neron opettajana sekä moraalifilosofisena vaikuttajana on selvästi näkyvissä. Kuitenkin kirjoittaja on tai ainakin pyrkii joustavuuteen eettisten vaatimusten esittämisessä. Hän tuntuu itsekin ymmärtävän, ettei liialle jyrkkyydelle tuolloin löytynyt kannattajia, ja voidakseen opettaa edes jotakin, hänen oli viisainta antaa periksi. Ajalle ja etenkin Senecan työympäristölle tyypillinen ylellistä nautiskelua suosiva ilmapiiri on myös vaikuttanut kirjoittajan mielipiteisiin.</p> <p>Lucilius, jolle Seneca on kirjeet osoittanut, ei vaikuta niiden todelliselta vastaanottajalta. Vaikka hän saa kirjeissä todentuntuisen roolin ja huomiota, hänen olemassaolonsa hämärtyy jokaisen kirjeen edetessä pidemmälle. Tuolloin Seneca suuntaa sanansa suuremmalle joukolla, jopa käyttäen monikkomuotoa. Lucilius on silti - luotunakin - Senecalle hänen eristyneessä tilanteessaan tärkeä, kuten myös keksitty ystävä voi olla.</p> <p>Lähes kaikissa kirjeissä sivutaan viisaan ja oikean elämäntavan saavuttamista. Vaikka Senecan mielipide on jyrkkä, hän argumentoi lukijan huomioiden ja pyrkii tulemaan tätä vastaan. Lisäksi hän lieventää ja ajanmukaistaa stoalaisuutta. Muusta kirjeissä rakentuvasta ajattelusta mainittakoon Senecan käsitys jumalista, kohutuullisuudesta, ajasta ja kuolemasta.</p> <p>Senecan ristiriitaisille kirjoituksille ja elämälle (väärinymmärretyillekin) löytyy mielestäni hyvin ymmärrettävä selitys. On otettava huomioon hänen maailmansa ja tilanteensa siinä. Kokeineella filosofilla oli voimakas tarve levittää sanomaansa, mutta aika hyvinvointiin liittyvine rappeutumisilmiöineen oli sille epäedullinen. Lisäksi Seneca oli henkilökohtaisesti vainottu. Vaikeuksistaan huolimatta hän jatkoi ponnistellen yrittämistä.</p>	
Asiasanat	
Seneca; Moraalikirjeet Luciliukselle; Kriittinen diskurssianalyysi	
Säilytyspaikka	
Muita tietoja	

SISÄLLYS

ESIPUHE	1
1. JOHDANTO	3
2. TUTKIMUSMENETELMÄ	5
2.1. Kriittisen diskurssianalyysin perusajatuksia kielestä ja sosiaalisesta elämästä	6
2.2. Kriittinen diskurssianalyysi tutkimuksen tämän viitekehyksenä	10
3. SENECA JA HÄNEN AIKANSÄ	13
3.1. Elämä ja tuotanto	14
3.2. Antiikin maailma Senecan aikana	16
4. KIRJEET ANTIIKIN KIRJALLISUUDESSA	19
4.1. Kirje käsitteenä	20
4.2. Ajatuksia ihmisestä kirjeissä ensimmäisellä vuosisadalla	20
5. SENEKAN KIRJEET MAAILMANSÄ TULKKEINA	27
5.1. KIRJE 56 MIELENRAUHASTA	27
5.1.1. Senecan auktoriteetti-identiteetti	28
5.1.2. Tavallisen ihmisen identiteetti	33
5.1.3. Identiteettien luonteesta ja taustavaikuttajista	35

5.2. KIRJE 122 LUONNONVASTAISESTA ELÄMÄNTAVASTA	38
5.2.1. Luonnonvastainen elämäntapa	39
5.2.2. Oikea elämäntapa	45
5.3. KIRJE 21 IHMISEN JA ELÄMÄN TODELLISESTA SUURUUDESTA	48
5.3.1. Seneca, inhimillinen filosofi	49
5.3.2. Senecan käsitys ajasta	50
5.3.3. Tunne suhteessa järkeen	51
5.4. KIRJE 5 KOHTUUDESTA	53
5.4.1. Senecan kädenojennus opetettavilleen	54
5.5. KIRJE 110 VOIMAVAROJEN KÄYTÖSTÄ JA VÄLTTÄMÄTTÖMÄNKIN TURHUUDESTA	58
5.5.1. Luciliuksen merkitys Senecalle	59
5.5.2. Jumalien merkitys	61
5.5.3. Todellinen hyvä	65
5.5.4. Ylellisyyteen suhtautuminen	69
5.6. KIRJE 93 ELÄMÄN LAADUSTA	71
5.6.1. Lucilius	72
5.6.2. Aikakäsitys	73
5.6.3. Elämisen laatu	74
5.7. KIRJE 23, ONNELLISUUS ELÄMÄSSÄ	77
5.7.1. Onnellisuuden saavuttaminen	78
5.7.2. Omavaraisuus eli itsenäinen elämäntapa	80

5.8. KIRJE 61, AJATUKSIA KUOLEMASTA, HYVÄSTIJÄTTÖ	83
5.8.1. Myötämielisyys	83
5.8.2. Senecan hätä	84
POHDINTAA	87
LÄHTEET JA KIRJALLISUUS	93
LIITTEET	
Liite 1 Kirjeiden alkuperäinen teksti	
Liite 2 Kirjeiden suomennokset	

ESIPUHE

Klassisia kirjoituksia on tutkittu läpi vuosisatojen tarkastellen niistä kieliopillisia, kulttuurisia, yhteiskunnallisia sekä monen muun alueen piirteitä. Monet pitävätkin niitä jo tyhjiksi ammennettuina tiedon lähteinä. Antiikin tekstien synnyttämiä ajatuskuvioita, käsitystä ja mielteitä ihmisestä sellaisenaan, monivivahteisine ominaisuuksineen ei juuri ole laajemmalti tohdittu tuoda esiin; ehkä siksi, että on pelätty subjektiivisen tulkinnan johtavan harhaan tosiasioilta.

Tämä työ sai innostuksensa ja aiheensa aiemmasta seminaarityöstäni, jolloin pyrin löytämään filosofi Senecan kirjeistä sekä viittauksia antiikin aikana yleisesti vallinneeseen käsitykseen homo sapiensista että kirjoittajien omia, yleensä tavallisesta poikkeavia näkemyksiä ihmisluonnosta tai siitä, millainen ihmisen tulisi olla. Se on pohjana ja tukena tässä työssä tekstin merkitysten selityksille. Olen kuitenkin nyt pyrkinyt lähestymään varsinaista kiinnostukseni kohdetta, eli sitä, mitä antiikin tekstit voisivat paljastaa toisaalta kirjoittajastaan, toisaalta omasta ajastaan, ympärillään olleesta todellisuudesta. Pääasiassa tarkastelen näitä seikkoja itsenäisinä kokonaisuuksina omassa tekstiyhteydessään, ominaisessa sosiaalisessa maailmassaan tuon ajan käsityksineen ja käytänteineen, mutta paikoitellen pyrin myös suhteuttamaan niitä mahdollisimman samoina aikoina eläneiden kirjoittajien, lähinnä Pliniuksen teksteihin.

Paneudun aiheeseeni soveltavan - lähinnä diskurssia tutkivan, etnografisen - kielitieteen näkökulmasta. Tarkastelen tekstiä kielellisine piirteineen ja otan niiden tuella kantaa kirjoittajan henkilöön, ihmiskuvaan, ympäröivään yhteiskuntaan tapahtumineen sekä kulttuuriin. Tällainen tarkastelukulma on uusi ja sen vuoksi vasta kokeileva klassisen filologian alalla. Vaikka antiikin aikakauden tuotantoa on tutkittu jo vuosisatojen ajan, niitä lukiessa ei voi välttyä pohtimasta, millaisessa maailmassa ne ovat syntyneet, mikä on ollut niiden paikka ympäristössään ja mitä ne kertovat kirjoittajastaan.

Antiikin kirjailijoiden teoksia voidaan mielestäni yhä uudestaan lähestyä kunkin ajan myötä syntyvin uusin menetelmin. Koska kirjoituksissa nousee esiin yhä vielä nykyihmisellekin tuttuja pohdiskeluja ja ongelmia, on aiheellista soveltaa myös niihin nykykielessä ja -kirjallisuudessa käytettäviä tutkimusmenetelmiä. Hedelmällisiä lähestymistapoja olisi yllin kyllin.

Tässä työssä aineistona on valikoima stoalaisfilosofi Senecan kirjeitä. Koska saatavana ei ole muunlaista diskurssintutkimuksessa käytettävää lähdeaineistoa, kuten nauhoitettua tai muistiinpantua puhetta, menetelmät on valittu tekstilähtöisesti, aineiston ehdoilla - sillä se, joka puhuu on juuri teksti.

Yhtä lailla kuin on tarpeetonta pelätä arvioinnin subjektiivisuutta, ei myöskään voida päästä ehdottomaan objektiivisuuteen. Itse tekstin tuottajan on mahdotonta olla kertomaansa asiaa kohtaan puolueeton, samoin myös tulkitsija tuo mukanaan omat arvonsa ja mielipiteensä. Päin vastoin kuin yleensä ajatellaan, kyseessä ei ole tekstien taakka vaan kaikessa vivahteikkudessaan rikkaus. Tämä pätee jo tutkittaessa omaa aikaamme, mutta etenkin, kun tarkkailtavana on historiallinen aihe.

Ihmisen henkiset ominaisuudet, moraalit ja etiikka, olivat antiikissa suuren mielenkiinnon kohteina, ja yhä edelleen pohdiskellaan samoja kysymyksiä. Vaikka ihmiskunta on teknisesti ja ulkoisesti edistynyt valtavin harppauksin, on se rajoittunut älyn ja keksintöjen hyödyntämiseen aineellisen ja tiedollisen, opillisen runsauden saavuttamiseksi. Henkiseltä (=sielu; eri asia kuin järki) kapasiteetiltaan, etiikaltaan ja moraaliltaan ihminen on edelleen vähintään yhtä pieni ja vaatimaton kuin Senecan maailmassa.

Työn päämääränä on tarkastella tekstissä ilmitulevia ajatuksia, jännitteitä, olosuhteita sen viitekehystä ja kyseistä aikaa. Tutkin kirjeitä selvittääkseni, mitä ne voivat 'kertoa' Senecasta ja hänen maailmastaan. Luottavaisena kirjoittaja suorastaan yllyttää siihen kirjeessään 110 voimavarojen käytöstä ja välttämättömänkin turhuudesta: '... Kaikesta huolimatta ihmismieli on rajaton, ei ole mitään, mitä sinun tulisi luulla pelättäväksi'.

1. JOHDANTO

Tutkimustehtävänä tässä työssä on tarkastella Senecan Luciliukselle kirjoittamasta moraalikirjekokoelmasta kahdeksan kirjeen otetta kriittisen diskurssianalyysin keinoin. Alkuperäisen tekstin tukena käytän erikielisiä käännöksiä kirjeistä. Englantilaisen (Richard M. Gummere; C.D.N. Costa) ja italialaisen (Fernando Solinas) lisäksi ohessa on suomenkielinen (A.J. Hollo) käännös 23. kirjeestä, jonka rinnalla käytän tekemiäni apukäännöksiä myös muista käsittelemistäni kirjeistä. Ne ovat latinan kielisen tekstin ohella työn liitteenä. Olen nimennyt kirjeet niissä käsitellyn teeman mukaan.

Jokainen kirje on oma, erillinen kokonaisuutensa, josta nousee esille jotakin erityisesti *sille* ominaista. Sen vuoksi kutakin kirjettä täytyy käsitellä eri tavoin kriittistä diskurssianalyysiä menetelmällisesti soveltaen. Tarkastelun pohjaksi referoin ensin kunkin kirjeen sisällön muutamassa kappaleessa ja esittelen sen jälkeen kirjeen mielenkiintoiset piirteet. Mielenkiinnon herättäneistä seikoista otan erillisten otsikoiden alle tutkittavaksi kaikkein tärkeimmät, käsitelen jokaista sen omilla ehdoilla (erilaisin sovelluksin), eli sen mukaan, mitä teksti mahdollistaa, ja osoitan, miten tai millaisilla keinoilla tekstissä Seneca luo kyseistä asiaa tai lukijassa herättämäänsä mielikuvaa. Soveltuvien kohdoin tarkastelen mahdollisia selityksiä tulkinnoilleni sosio-poliittisen kontekstin valossa.

Tutkimuksen materiaalina on kahdeksan kirjeen valikoima Senecan yhteensä 124 Luciliukselle osoittamasta moraalikirjeestä. Analysoinnin kohteina ovat Senecan kirjeet 56, 122, 21, 5, 110, 93, 23 ja 61, jotka nivoutuvat sanomaltaan toisiinsa. Kirjeet käsittelevät ihmiselämälle tavallisia pulmia taustanaan ajanlaskumme ensimmäisen vuosisadan jokapäiväinen elämä ja henkinen maailma Roomassa. Kun Seneca kuvaa pääasiallisesti tavallista elämänmenoa, ei ylenmääräinen filosofointi hallitse kirjoitusta, joka tällöin ilmentää selvemmin useanlaisia merkityskonaisuuksia. Kirjeissä kerrotaan myös konkreettisista ajan ilmiöistä, mikä helpottaa tulkintaa.

Tutkimani kirjeet valitsen ennen kaikkea niiden herättämän henkilökohtaisen mielenkiinnon perusteella. Seuraavassa vaiheessa aineiston valinta perustuu siihen, onko se hedelmällistä eli tuottaako se varsinaisen aiheensa myötä tai ohella tietoa kirjoittajastaan ja maailmastaan.

Eräissä kirjeissä asian ratkaisee aihe, toisissa kirjoitustapa tai epäjohdonmukaisuudet. Tulkittavan materiaalin ei ole hyvä olla kovin laaja sovellettaessa diskurssianalyttistä lähestymistapaa, jotta kirjeitä voidaan tarkastella perusteellisemmin.

Lähes kaikki kirjeet käsittelevät stoalaisen hyvän tavoittelua suhteessa eri (elämän)aiheisiin ja edustavat opetustyyliä. Monet Senecan elämässään ja opettamisessaan kohtaamat vaikeudet näkyvät tekstissä ristiriitaisuuksina. Kirjeistä huokuu menneiden muistelun lisäksi myös akuuttien asiaintilojen seuraaminen. Vaikka Seneca ei enää työskennellyt Neron hovissa, hän huolehti, että oli selvillä tämän toimista (Vandenberg, 180-181). Mainittujen seikkojen varaan rakentuvat kirjeissä useimmat kiehtovat piirteet.

Tutkielman tavoitteena on jäsenellä kirjeitä niin, että toisaalta Senecan sanoma tulee selvemmin esiin ja toisaalta hänen suoraan argumentoimaton 'minänsä', ajatusmaailmansa ja ympäristönsä käyvät mahdollisuuksien mukaan ilmi. Ensin mainittua varten etsin kirjeen pääkohdat ja kokoan niitä puoltavat tekstikohdat. Ensisijaisesti näistä nostan jälkimmäisten tulkitsemiseksi esiin konkreettisia tekstin piirteitä, kuten ehdolliset ilmaisut, pronomien ja aikamuotojen käyttö tai toisto. Tällaisin keinoin näet tietty asia tai lukijalle syntynyt vaikutelma (repertuaarin muodostaen) rakentuu tekstissä. Pysin esittämään kirjeistä, millaisia käsityksiä kirjoittajalla on eri asioista ja niiden eri puolista, miten Seneca rakentaa minänsä tekstissä, millaiset identiteetit tekstistä nousevat, millaisilla repertuaareilla (keinoilla) niitä rakennetaan ja mitä tämä mahdollisesti paljastaa Senecasta.

Yllä esitelty kuvaaminen edellyttää sen selvittämistä, millaisella ideologialla jokin lausuma on varustettu. Muutamien kohdin pohdin myös diskurssien asemaa yhteisössä ja omassa elin-kamppailussaan. Lisäksi tavoittelen yhteiskunnallisen ilmapiirin ja kirjoittajan aseman tunnistamista siinä.

Kirjeiden tärkeimpiä tulkittavia asiakokonaisuuksia ovat Senecan minä, siihen ja oppiin liittyvät elämisen ihanteet sekä ristiriidat. Ajalle ominainen sekä Senecan oma jumalkäsitys, Luciliuksen merkitys Senecalle, elämään ja aikaan liittyvät kysymykset esiintyvät monien tekstikohtien yhteydessä, kuten suhteesta keisari Neroon aiheutuvat seikat.

Koska Senecan henkilö on verraten tunnettu, hänestä voi muodostaa kuvan moraalifilosofina, kasvattajana ja opettajana. Kirjeissä tämä identiteetti näkyy selvästi. Seneca itse luo itsestään myös vastakkaisen - tavallisen ja erehtyvän ihmisen - kuvan. Tämä seikka on mielenkiintoinen, ja sen sekä muiden tekstin mahdollisten lukutapojen tutkimiseksi tarjoutuvat välineet kriittisen diskurssintutkimuksen alueelta.

2. TUTKIMUSMENETELMÄ

Yleisesti lähestymistavan pohjana on alla esiteltävä kielentutkimuksen ajatusrakenne. Tarkastelen tekstiä kuitenkin pääasiassa Faircloughin analyysimalliin, kriittiseen kielentutkimukseen (Critical Language Study) tukeutuen, mikä tarkoittaa, että analyysi lähtee tekstistä ja tukeutuu siihen. Tällaista tulkintamenetelmää käytettäessä kirjoitettu kieli on soveltuva, koska se on puhuttua harkitumpaa. Jo sellaisenaan se on selite tuon ajan maailmalle ja tapahtumille. Lisäksi se kuvastaa kirjoittajan ajattelua, tarkoituksia ja päämääriä selvemmin kuin puhuttu, johon sisältyy paljon lipsahduksia ja korjailua. Faircloughin (1992,76) analyysi tarjoaa myös konkreettisia lingvistisiä keinoja tarkkailla tekstin vihjeitä merkitysten paljastamiseksi. Esimerkiksi tekstiä kuvaamalla voidaan tavoitella sen kokemuksellisia, suhteisiin ja ilmaisuvoimaan liittyviä arvoja, vaikkapa, *millaisella ideologialla jokin lausuma on varustettu*. Tekstin piirteitä tarkastellaan sekä sanaston, kieliopillisten seikkojen että tekstirakenteiden pohjalta. Itse tekstin kuvauksen jälkeen on mahdollista tekstiä ja sen kontekstia sekä niiden suhdetta tulkitsemalla etsiä *puheelle merkityksiä*. Lopuksi voidaan tutkia mahdollisia *selityksiä tulkinnoille yhteiskunnallisten determinanttien, sosiaalisten käytänteiden ja ideologioiden valossa*. Tällainen lähestymistapa on kiehtova Senecan tapauksessa, kun tekstissä on paljon elävää kuvausta, sisäisiä ristiriitoja, ja kun moni seikka ilmaistaan retorisesti tehostettuna. Myös diskurssien asemaa yhteisössä ja omassa elinkamppailussaan on innostavaa pohtia, kun tuon ajan sosiaalinen sekavuus on tiedossa. Aineiston myötä pyrin lisäksi tunnistamaan *yhteiskunnallista ilmapiiriä ja kirjoittajan asemaa siinä*.

Lähestyn kutakin kirjettä erikseen, ja pohdin niistä asioita, jotka nousevat mielenkiinnon herättäen esille. Senecan teksteissä on voimakkaita ajatuksia, joissa kuitenkin elää sekä

puoltava että vastustava osio. Hänen esityksensä ovat ristiriitaisia, kuten hänen persoonansakin. Pysin kirjeissä esittämään, millaisia käsityksiä kirjoittajalla on eri asioista ja niiden eri puolista, miten Seneca rakentaa minänsä tekstissä, millaiset identiteetit tekstistä nousevat, millaisilla repertuaareilla (keinoilla) niitä rakennetaan ja mitä tämä mahdollisesti paljastaa Senecasta. Minän tai asian rakentaminen ovat yläkäsitteitä, joiden alle muodostuvat tekstissä vakaammat **identiteetit** tai asian asemat. Näitä taas tukevat kirjoittajan ja tekstin tarpeista kumpuavat ja sen sisällä syntyvät erilaiset **(tulkinta)repertuaarit**. Monet tekstikohdat ilmentävät useita eri repertuaareja ja muita tekstin piirteitä samanaikaisesti, minkä vuoksi samojen sanojen lainaus esiintyy analysointini ja argumenttieni tukena useammin kuin kerran.

Kirjeissä, joita tässä työssä tarkastellaan, nousee kussakin esille useita erilaisia kokonaisuuksia. Näihin aiheisiin liittyen teksti tukee monia eri puolia. Tutkin laajemmin pysyvimpiä asiakokonaisuuksia kuten *Senecan minä*, siihen ja *oppiin liittyvät elämisen ihanteet* sekä *ristiriidat*. Ajalle ominainen sekä Senecan oma *jumalkäsitys*, *Luciliuksen merkitys* Senecalle, *elämään ja aikaan liittyvät kysymykset* ja se, *mitä Seneca sanoo ihmisestä* askarruttavat monien tekstikoh-
tien yhteydessä, kuten kirjoittajan *suhde keisari Neroon* ja tästä aiheutuvat tapahtumat.

2.1. Kriittisen diskurssianalyysin perusajatuksia kielestä ja sosiaalisesta elämästä

Pohtiessamme kieltä joudumme usein turvautumaan latinaan kun selitämme käsitteiden määritelmiä ja ulottuvuuksia. Esimerkiksi sana 'kommunikaatio' johtuu alunperin latinan adjektiivista *communis* 'yhteisessä omistuksessa oleva'. Jos luotamme näin vanhoihin määri-
tyksiin on vähintään oikeudenmukaista antaa sama arvo antiikin teksteille kokonaisuutena. Niitä on tarpeen tarkastella uudenaikaisen soveltavan kielitieteen keinoin, että voitaisiin selvittää, mitä niillä vielä on kerrottavana ajastaan, elämästä tuolloin. Tekstejä ei pidä loppuun kaluttuina syrjäyttää sivuun ja unohtaa, vaan olisi etsittävä vapautuneita, hyvin perusteltuja rekonstruktioita tapahtumista ja kirjoittajien ajatuksista. Tekstin kanssa on käytävä vuoropuhelua, oltava avoin mahdollisuuksille, mutta myös kriittinen tulkinnoissa. On nostettava esiin tekstistä seikat, joilla se havahduttaa lukijaa.

Sosiolingvisti Dell Hymesin mukaan (1967,39) kutakin yhteisöä on pyrittävä lähestymään omalla auktoriteettinaan, koska ne ovat erilaisia puhetaivoiltaan, kuten puheessa olevien rooliensa ja merkitysten puolesta. Kielenkäytön eroavaisuudet juontuvat yksilön tai yhteisön uskomuksista, arvoista, viiteryhmistä (=ryhmä, johon puhuja kuuluu), normeista ja muista tämän kaltaisista seikoista. Yksilön sosiaalinen rooli ja erilaiset kielen piirteet ovat vuorovaikutuksessa keskenään. (Hymes 42). Hymes toteaa (s.53) viestinnän olevan tietoon perustuvaa inhimillistä toimintaa, joka mahdollistaa yksilöille kielen käytön.

Albert (1964,98-99) osoittaa, että tutkittava puhumiskäyttäytymisen malli tai yhteisö on opetettava tuntemaan siten, että kontekstina on koko kulttuurijärjestelmä. Sanaston, kieliopin ja paralingvististen merkkien hallitsemisen lisäksi kielen ja kulttuurin taitaminen vaatii sekä hyviä keskustelemisen tapoja että käsitteellisen ja arvoihin liittyvän systeemin tunnistamista. On myös oltava selvillä kulttuurisidonnaisista totuuden luonteeseen liittyvistä oletuksista ja asiaankuuluvuuden skaalasta eli relevanttiuden liikkuma-alasta. (Albert 100-101.)

Täydellinen objektiivisuus tutkimisessa ei ole mahdollista, koska olemme kulttuurisia olentoja. Pyrkimys siihen mahdollistaa kuitenkin tulkintojen muodostamisen. Vertaamalla ja asettamalla omat puhetapamme vastakkain muiden kanssa voimme saavuttaa ymmärtämisen ja sen myötä kulttuurisen relativismin tajun. Tällöin tulee tarkastella laajempia sosio-poliittisia konteksteja, ei pelkkiä kommunikaatiokuvioita. (Saville-Troike 1982, 4-5.)

Uudelleen herättämisen teoriassaan Collingwood (1973) sanoo, että tutkimuskohteen voi kukin ainoastaan yrittää ymmärtää omasta lähtökohdastaan. Ajattelemalla uudelleen historiallisten toimijoiden ajatuksia historioitsija voi päätyä ymmärtämään tutkittavaansa. Collingwoodin mukaan on mahdollista ymmärtää esimerkiksi Caesarin toimia ja hänen tekemiään päätöksiä herättämällä uudelleen toimimaan hänen mielensä täyttäneet asiat ja ajatukset (esimerkkinä Caesarin sotapäiväkirjat). Ajallinen välimatka mahdollistaa menneisyyden ymmärtämisen historioitsijalle. Uudelleen herättämisen prosessi on menneisyyden uusi eläminen nykyisyyden kontekstissa. (Collingwood 1973,passim.)

Tapahtumien herättäminen uudelleen elämään on helppo todistaa. Kuvitelkaamme tilanne, jossa henkilö on käynyt konsertissa voimatta kuitenkaan syystä tai toisesta keskittyä musiikkiin. Jälkeen päin hän on lukenut arvosteluja, jotka antavat konsertista tietyn kuvan. Nämä luettuaan kyseinen vierailija rekonstruoi kokemuksensa ja jopa vakuuttuu siitä, että näkemys on hänen omansa. Uudelleen herätetty tapahtuma tai ajatus ei kenties ole yhtenevä alkuperäisen kanssa, mutta sama ongelma on olemassa myös silloin, kun originaalin kertoo tai kirjoittaa asian itse kokenut henkilö. Kuvatulla tavalla tapahtuman merkitys käy kuitenkin selkeämmin ilmi, (Widdershoven 1993,10-12).

Funkenstein (1992,23) toteaa, että yksilön osanotto ympäröivään maailmaansa koostuu puheakteista. Identiteetin rakentuminen on viestimistä, kerrontaa. Kaikkia tekstejä tulkitessa tulee muistaa, että niiden myötä kirjoittaja on myös osaltaan luonut kuvaa itsestään - valitsemalla juuri kyseessä olevan tavan ilmaisulleen.

Elämänkaarikertomus ("life narrative") yhdistää ihmisten kokemukset historialliseen todellisuuteen, koska se on 'jakopinta', joka asettuu elämän, sellaisena kuin se on eletty, ja sosiaalisten aikojen väliin (Josselson 1993 xiii).

*Life story*llä tarkoitetaan kerrontaa oman elämän tapahtumista. Rosenthalin mukaan (sine anno,57) "elämänkaarikertomus" muodostuu sekä sosiaalisesta todellisuudesta että yksilön kokemuksellisesta maailmasta, joka rakentuu valinnoista olennaisen ja epäolennaisen erottelemiseksi (Rosenthal,60-62). Life story ei koostu erillisistä kokemuksista, se on erottamaton osa elämäkaarikirjoittajan ja hänen sosiaalisen maailmansa välisiä interaktionaalisia prosesseja. Kertomus syntyy näistä prosesseista. (Rosenthal,63-65.) Samalla tavoin sen esittäminen on kertojan ja kuulijan välisen vuorovaikutuksen tuote. Kyseisellä "elämänkaarikerronnalla" ja kirjeenkirjoittamisella on runsaasti yhteisiä piirteitä.

Widdershoven viittaa (s.12-13) Cadamerin työhön: ajallinen etäisyys on tuottavaa, koska se muistuttaa keskustelua, jossa osanottajat pyrkivät saamaan otteen totuudesta. Derridan mukaan eletty kokemus (esimerkiksi kielellinen) siirretään ja tuodaan uuteen asiasuhteiden verkkoon, siten luomme uusia merkityskuvioita. (Widdershoven 1993,14-15). Etenkin historialliselle

tutkimukselle tämä on merkittävä hedelmällinen näkökanta. Funkenstein sanoo (s.25), että kaikkien ihmisen tilaa tarkastelevien (historioitsijat, sosiologit, kielitieteilijät jne.) velvollisuus on ponnistella kaikkensa *käsittääkseen*, mitä on tapahtunut.

Widdershoven (1993,1) tähdentää, että elämän ja kertomuksen välistä suhdetta voidaan havainnollistaa suhteessa riittävyteen, jolla ne kuvaavat elämän tapahtumia, sellaisina, kuin ne on koettu tai suhteessa ideaaleihin, joihin elämässämme pyrimme. Inhimillinen elämä on tulkintaprosessi, jota ei voida määritellä siitä puhuvien kertomusten ulkopuolella, kuten ei kertomuksen merkitystäkään voida määritellä viittaamatta elämään. Tällöin se sekä muodostaa kertomuksia että muodostuu niistä. (Widdershoven 2-4.)

Beckerin mukaan (1985,20) kielen erityislaatuisuus tulee esille esimerkiksi pyytämällä useita ihmisiä kirjoittamaan selostus tietystä tapahtumasta. Kahta samanlaista ei tule olemaan. Jos selittävät lauseet sitä vastoin sanotaan ääneen kuulomuistista, tilanteen paine vaikuttaa tukahduttamalla erilaiset kirjalliset versiot, sillä kirjoittajat kokevat *tarkoittaneensa* samaa. Sen lisäksi, että kirjoittaminen muovaa tapahtumien - tai ajatusten - kuvauksia (Becker,20-23), jokaisella lauseella on menneisyys ja historia, joka perustuu sen laatijalle ominaiseen *kielelliseen muistiin*. Voidaksemme käyttää kieltä, meidän on uskottava sen pohjana olevaan maailmaan. Huolimatta erilaisista tavoista ilmaista asia, on olemassa myös ihmisille yhteinen tapa ymmärtää se. Kieltä ei pitäisi tarkastella liian pikkutarkasti - kuten pohtien, löytyykö yksi oikea, muut vääriksi asettava selostus tapahtumasta - vaan koettaa mieluummin nähdä tapahtuma tai ajatus, jonka se välittää. (Becker 24). Etenkin historiallisissa tarkastelukohteissa tämä on oikeudenmukaisuuden kannalta ehdotonta.

Becker lainaa Ortegaa (s.25): 'Jokainen kansa jättää joitakin asioita sanomatta voidakseen sanoa muita...Tulkitseminen on asia, jossa pyritään sanomaan juuri se, mitä kyseisellä kielellä on tapana ohittaa hiljaisuudessa.' Kieli hahmottuu ja järjestyy uudelleen jatkuvasti. Tarkastelija on asetettava takaisin tietoisuuteemme (s.20), sillä hän hahmottelee tarkkailun kohdetta aivan kuten kohde muovaa tarkkailijaakin. Ensisijainen, alkuteksti on todellinen lähde, todellinen 'a priori' puheen ja kielen tutkimuksessa. (Becker,25-26.)

Mielikuvituksen rajattomuutta ei tule pelätä tulkittaessa toisten ihmisten puhetta. Kielen erityisyyksiä ei näet voida puhdistaa pois ja mennä yleisille tasoille. (Becker,29). Tieteen syvä ongelma on (Becker, 31), että se sulkee ulos yksilöllisen - ja täten erityisen - kielen ulottuvuuden. Näin loittonemme nimenomaan asiasta, jota haluamme tutkia. Tulisi keskittyä kuvaukseen, koska valtavan moninaisuuden vuoksi asioille ei välttämättä ole vastinetta kielten välillä (Becker,33).

Rohkaisevaa on (Kohler-Riessman 1993,70), että huolimatta rajoituksistaan myös harvalukuisia yksilöitä eli suppeaa aineistoa huolellisesti tarkkailemalla on pystytty kehittämään selitysvomaisia ja kestäviä teorioita. Tästä esimerkkinä ovat Piaget'in lapset psykologiassa. Tieteellä on pitkät perinteet päätelmien rakentamisessa yksittäisten tapausten perusteella.

2.2. Kriittinen diskurssianalyysi tämän tutkimuksen viitekehystenä

Tässä työssä teoreettisena pohjana käytetään kriittistä kielentutkimusta. On tavallista, että käsitteitä kriittinen kielen- ja -diskurssin tutkimus tai -analyysi käytetään rinnan ja näin myös oheisessa työssä. Diskurssianalyysi on tiukkarajaista tutkimusmenetelmää väljempi teoreettinen viitekehys ja sallii tarkastelun erilaisista näkökulmista erilaisin menetelmällisin sovelluksin (Luukka 1996, luento). Koska suuntauksen kasvualustan ovat luoneet sekä etno- että sosiolingvistiikka, siinä pohjaudutaan sosiaaliseen konstruktionismiin. Sen lähtöoletuksena ovat, että kieli ja diskurssi on osa kaikkia sosiaalisia käytänteitä, ja että diskurssi on sosiaalinen ilmiö, jota sosiaaliset rakenteet määrittävät. Tietyn yhteisön viestimisen eri muotoihin liittyvät käytänteet ja merkkijärjestelmät konventioineen muodostavat diskurssin. Sosiaalinen todellisuus sekä realisoituu diskurssissa että rakentuu sen avulla. (Fairclough 1992,63-64; Jokinen et al. 1993,9). Koska kielenkäyttö määräytyy diskurssikäytänteiden avulla, jotka puolestaan ovat syntyneet sosiaalisissa yhteisöissä ja instituutioissa, on tapa puhua tämän vuoksi merkityksellinen. Täten diskurssianalyysi paljastaa jotain yhteisöstä, puheen tai tekstin sosiaalisesta kontekstista. Jokainen diskurssitapahtuma (i.e. teksti, puhe) on diskurssikäytänteen osa ja samalla osa sosiaalista käytännettä. (Luukka 1996, luento.)

Kriittinen kielentutkimus ei halua spekuloida sillä, kuinka tahallisia tekstin synnyttämät kuvat ovat. Diskurssianalyysin lähtökohta oletus kielen käytön sosiaalista todellisuutta rakentavasta luonteesta on seuraavanlainen. Kieltä käyttäessämme konstruimme eli merkityksellistämme ilmaisun kohteen, eikä ole olemassa todellisuutta, joka ei olisi jonkun yhteisöön kuuluvan "versio" asiasta (Wetherell & Potter 1992,62). Tällöin kieli jäsennetään merkityssysteemeinä (merkitysten suhteuttamis- ja erottelusysteemi), eikä se ole todellisuuden (i.e. totuuden) kuva, mikä tarkoittaa, että yksinkertaistavien tulkintojen sijasta pyritään rakentamaan selitysvoimaisempia kuvauksia moniulotteisen sosiaalisen todellisuuden rakentumisesta (Jokinen et al.,20-21). Yksi toimija yhteisössä ei kykene murtamaan yhteisön vakiinnuttamaa merkityksellistymistä (Wetherell & Potter,64-65). Tutkittaessa vieraita kulttuureja merkityssysteemien havaitseminen on toisaalta omaa kulttuuria helpompaa, kun omituisuudet erottuvat selvemmin, mutta toisaalta on oltava avoin vaihtoehtoisille tulkinnoille. Tulkitsijan on tärkeää arvioida ja suhteuttaa tekstiin siitä muodostamia konstruktioita (Wetherell & Potter,103-104).

Diskurssianalyysi olettaa, että sosiaalinen todellisuus on useiden rinnakkaisten tai kilpailevien - eri tavoin toimivien - merkityssysteemien kenttä. Tietty ihminen voidaan samanaikaisesti merkityksellistää esimerkiksi identiteetiltään aikuiseksi, maalaiseksi, akateemiseksi, äidiksi, oikeistolaiseksi, uskovaiseksi, eläväiseksi tai naiseksi (Jokinen et al.,24-25). Tämä merkityksellistäminen tulee ilmi kielessä. **Tulkintarepertuaarilla** tarkoitetaan suhteellisen eheää säännönmukaisten merkityssuhteiden systeemiä, joka toimii välineenä tietynlaisen version tuottamiseen toiminnasta, itsestä tai sosiaalisista rakenteista. Käsitettä on siis mahdollista käyttää joko laajoja asiakokonaisuuksia tai yksittäistä asiaa tukevista yhtenäisistä tekstin ominaisuuksista. Repertuaarien avulla voidaan ymmärtää kunkin muodostuvan diskurssin sisältö ja se, miten se on jäsennelty. (Wetherell & Potter,90). Sellaisen muodostavat erilaiset toiminnat (myös ei-kielelliset) ja ilmaisut, jotka tukevat tiettyä ajattelutapaa ja sen mukaista puhetta eli diskurssia.

Koska tekstit (kuten kieli) ovat monimerkityksisiä, avoimia monille eri tulkinnoille riippuen tilanteesta ja tulkitsijasta, on niillä laaja merkityspotentiaali (Fairclough,75). Konteksti määrää, mikä repertuaari (tai diskurssi) milloinkin pääsee artikulaatiokamppailussa vallalle. Edellä

kuvattua tilannetta nimitetään **interdiskursiivisuudeksi**, mikä lisäksi merkitsee diskurssien ja repertuaarien määrittymistä myös suhteessa toisiinsa; tässä valtasuhteiden verkostossa niistä toisia pidetään itsestäänselvinä ja toisia vaihtoehtoisina 'totuuksina'. (Jokinen et al.,29). Kun teksti ilmentää muiden kirjoitusten tai lausumien kaikuja, (tai rakentaa erilaisia rinnakkaisia todellisuuksia) voidaan myös puhua tekstissä kuuluvista eri äänistä (Bahtin 1987,124).

Kriittisessä kielentutkimuksessa ei tapahtumatilannetta pidetä häiriötekijänä, vaan diskursiiviseen maailmaan kuuluvana. Koska kulloisestakin kontekstista riippuu, mikä sanan tai lauseen mahdollisista merkityksistä eli merkityspotentiaalin osa aktualisoituu, on toiminnan kontekstuaalisuus oleellinen tekijä. Lähtökohdaksi voidaan ottaa tapahtumakonteksti, jolloin tavoitteena aineiston jäsentely sellaisenaan, ei tilanteen ulkopuoli. Koska jokaiselle puhunnalle on olemassa tietyt kulttuurisesti oletetut rajat, sen tuottamisedot, joiden puitteisiin se luodaan, kielen käytön voi ajatella suhteutuvan myös tapahtumatilanteen ulkopuolisiin seikkoihin. Tällöin pyritään tunnistamaan tapoja, stereotyyppioita, yleistä yhteiskunnallista ilmapiiriä. Tämän työn lähtökohdaksi on viimeksi kuvattu kulttuurinen konteksti. (Jokinen et al.,29-31.)

Toimijan tai puhujan ajatellaan olevan kiinnittynyt merkityssystemeihin. Analyysissä voidaan nostaa esiin kirjoittajan valmiit ajatukset sekä eritellä 'minän' rakentumisen prosessia. Kielen käyttäjällä on joustavasti kulttuurin ja kontekstin mukaan vaihtelevia, identiteettiä rakentavia roolipositioita, minän eri asemia. (Fairclough,45; Jokinen et al.,37-38; Wetherell & Potter,78). Nämä positiot tuotetaan kielen ja nimenomaan tulkintarepertuaarien avulla. Konkreettina niiden osoituksina tekstissä ovat esimerkiksi toisto tai pronominiin käyttö. Tekstistä voidaan tarkastella esimerkiksi position stabiiliutta ja sen tuottamista.

Diskurssianalyysin oletuksena on edelleen, että kielen käyttö tuottaa erilaisia seurauksia. Lausumilla on erilaisia funktioita, myös sellaisia, joita puhuja ei itse tarkoita. Tietyssä tilanteessa useakin funktio voi olla potentiaalisena läsnä tai aktualisoitua. On kiehtovaa tarkastella, mitä asiantiloja toimija tulee (puhe)teoillaan mahdollistaneeksi. Analyysissä pyritään selvittämään puheen selkeitä, ristiriitaisia tai piiloseurauksia. Tekemällä nämä näkyviksi, sosiaalista todelli-

suutta voidaan jäsentää vaihtoehtoisilla tavoilla. (Jokinen et al.,42-43). Esimerkiksi, onko jokin näennäisesti hyvä asia loppujen lopuksi hyvää tarkoittava tai aikaansaava.

Diskurssi siis muodostuu eri merkityssystemien rinnalla erilaisista kilpailevista repertuaareista. Ne puolestaan ovat erilaisten ajattelutapojen, kuten identiteetin tuottamisvälineitä, niiden avulla nämä rakentuvat tekstissä. Diskurssin tutkimuksen tehtävänä on selvittää, miten diskursseja tuotetaan, välitetään ja mihin niitä käytetään. Aineiston kanssa 'seurustellaan', ja kehitetään siitä tulkintoja. Tärkeää on metodinen valmius ja halu tunnistaa tekstistä ihmettelyn aiheita, kuten sisäisiä ristiriitaisuuksia. Niiden aktualisoituminen sosiaalisissa käytänteissä on monin paikoin tuottoisa tarkastelukohde. (Jokinen et al.,13.)

3. SENECA JA HÄNEN AIKANSÄ

Koska teksti on kiinteässä suhteessa sekä tuottajaansa että ympäröivään maailmaansa, on tarkasteltava kirjoittajan elämää. Tekstin luoja suodattaa kaiken esittämänsä oman tietonsa ja kokemustensa läpi. Hänen sisäinen maailmansa ja elinpiirinsä osallistuvat luomisprosessiin. Toiseksi tulee kartoittaa tuon ajan taustaa, kulttuuria, elämäntapoja ja muita ilmiöitä mahdollisimman kattavasti. Tapahtuma- ja kulttuurisella kontekstilla on myös oleellinen vaikutus merkityksen kannalta. Antiikin aikanakin tekstit ovat olleet kiinteä osa silloista diskurssiivista maailmaa. Kirjallista sivistystä pidettiin tärkeänä, jopa alaluokkiin kuuluvat pitivät tärkeänä tuntea merkittävimpiä kirjoituksia. Niinpä julkisia luentatilaisuuksia järjestettiin ja yleisiä kirjastoja oli ainakin suuremmissa kaupungeissa. Lisäksi koulukasvatukseen sisältyi kirjallisuuden opiskelua. Kirjoitukset kuuluivat siis kiinteästi sosiaaliseen todellisuuteen, mutta ne myös määrittivät sitä - suhde oli kaksivaikutteinen. Koska kielenkäyttö ilmentää, kuvaa sekä määritelee eri asioita ja sen avulla voidaan luoda ja aiheuttaa tapahtumia, on kiinnostavaa tarkastella, mikä on ollut tekstien vaikutus ja niiden erilaiset seuraukset ajassaan.

3.1 Elämä ja tuotanto

Lucius Annaeus Seneca nuorempi syntyi vuonna 4 eKr. Espanjassa, yhdessä Rooman valtakunnan tärkeimmistä provinseista. Jo nuorena Seneca siirtyi Roomaan, missä aloitti opiskelun. Varakkuutensa, lahjakkuutensa ja tuntemattomuutensa vuoksi Senecalla oli hyvät mahdollisuudet kohota huomattavaan asemaan Roomassa. Hän pääsikin senaattoriksi ja yleni virkauralla preetoriksi saakka. (Tenkku,v-vii). Seneca oli kadehdittu ja joutui jopa usean keisarin vihan kohteeksi. Hänellä oli myös suosijoita, ja myöhemmällä iällä Agrippina nimitti hänet poikansa, tulevan keisari Neron, opettajaksi ja neuvonantajaksi. Käytännössä Senecalla olikin Neron kautta käsissään maailmanvaltakunnan ohjat kahdeksan vuoden ajan. Ennen kuolemaansa hän ehti nähdä suojattinsa turmeltumisen ja opetustyönsä valuvan hukkaan. (Tenkku,vii-viii.)

Seneca oli aikansa kiinnostavimpia ja monipuolisimpia persoonallisuuksia. Vaikka hänen pääalueensa olikin filosofia, erityisesti etiikka, hän harrasti lukuisia eri tieteitä ja kirjoitti niistä tarkasti havainnoiden. Senecan kirjallinen tuotanto on laaja ja varsin tunnettu, ja se on säilynyt hyvin meidän päiviimme saakka. (Tenkku 1964,ix-xi.)

Sekä omana aikanaan että myöhemmin Senecan vaikutus on ollut suuri. Kirjallisuudessa hänen stoalaisella pessimismissillään on sijansa draamassa, ja kirjeet loivat pohjan esseelle (Kaimio-Oksala-Riikonen 1982,127, 136). Senecan tuotannolla on vahva asema käytännön filosofisessa ja uskonnollisessa ajattelussa, jossa hänen arvonsa perustuu siihen, että hän kirjoittaa ihmisläheisesti, miten olisi eletävä. (Tenkku,xviii-xix.)

Seneca eli ajanlaskumme ensimmäisellä vuosisadalla. Tuolloin antiikin kirjallisuuden kultakausi oli juuri päättynyt ja elettiin hopeakautta. (Kaimio et al.,96). Kauden tyylin mukaisesti Seneca hylkäsi aiemmat kieli-ihanteet ja kirjoitti aiheelleen soveltuvasti, ihmisiin vetoavalla tavalla (Tenkku,xix).

Viimeisinä elinvuosinaan, (63-65 jKr.) Seneca kirjoitti 124 kirjettä ystävälleen Luciliukselle (Costa 1988,ii). Täysin varmaa ei Luciliuksen olemassaolo ole, sillä joissakin pitkissä kirjeissä

vastaanottaja tuntuu hämärtyvän ja teksti muuttuu esseemäiseksi, suuremmalle lukijakunnalle kohdistetuiksi (Costa,ii; Kaimio et al.,98). Mahdollisesti Seneca on itse, tietäessään kirjeidensä tulevan julkaistuksi, jakanut kirjeet kahteenkymmeneen eri kirjaan (Costa,ii). Usein niistä kuultaa ikääntyneen, pettyneenkin filosofin elämäntilanne ja lähestyvä kuolema.

Kuitenkin kirjeissä Luciliukselle ilmenee kiintymystä ja huolehtimista. Seneca kysynee ystävänsä vointia, vastaa tämän kysymyksiin ja viittaa yhteisiin keskusteluihin sekä tietoihin. (Costa,ii,vi). Lucilius vaikuttaa läheiseltä ystävältä, johon Seneca luottaa ja jollaisia täällä näyttää viimeisinä vuosinaan olleen sangen vähän.

Pääosa Senecan 124 kirjeestä Luciliukselle on kirjoitettu aikana, jolloin Neron ja Senecan suhde oli jo kangistunut. Keisarin kieltäytyttyä ottamaan takaisin Senecalle antamia rikkauksia tämä läksi hovista ja asettui hiljaisuuteen. Poliitikassa Seneca esiintyi harvoin ennen viimeistä elinvuottaan, jonka päätteeksi Nero määräsi hänet kuolevaksi. Kirjeissä tuntuu Senecan sekä menneiden muistelu että sen hetkisen asioiden tilan seuraaminen. Vaikka hän ei ollut päivittäisessä kosketuksessa keisariin, hän seurasi kasvattinsa edesottamuksia. (Vandenberg 1981, 180-181.)

Kaikki, mitä Seneca kirjoittaa, on suhteutettava hänen liian läheiseen suhteeseensa tasapainottoon, vaaralliseen keisariin ja 'eloonjäämiskamppailuihinsa' Neron hovin ristitulissa. Osittain Senecan avustuksella hän oli voittanut kansan suosiota. Tyhmistä tempuistaan huolimatta Nero oli otettava vakavasti. Luokitellaanpa hänet henkisesti terveydeltään millaiseksi tahansa, kaikki läheiset ihmiset olivat hänelle siinä määrin uhka, että hän toimitti heidät pois päiviltä.

Senecan oma järkkymättömyys on suuri vaikuttaja hänen mahdottomaan tilanteeseensa. Vandenberg (s.177) kirjoittaa, kuinka Neron muut vanhemmat ja kokeneemmat neuvonantajat vähitellen sanoutuivat irti hänen rötöksistään ja osoittivat paheksuntansa. Seneca puolestaan viimeisenä jäi Neron käytettäväksi yrittäen näin loppuun saakka täyttää tehtävänsä. Kirjeissäänkin hän usein toistaa elämän olevan jatkuvaa kamppailua paheita vastaan, alituista hyvän ja

onnellisen elämän tavoittelua. Seneca ei siis lukuisista Neron taantumista huolimatta kokenut toivoa menetetyksi, tai nähnyt itselleen muuta vaihtoehtoa kuin pysyä herralleen kuuliaisena.

Stoalaisuus, jota Seneca edusti, näkyy läpi koko hänen tuotantonsa. Sen mukaan viisaan elämän päämäärä on mielen järkkymätön rauha. Stoalainen filosofia erottaa jyrkästi omassa vallassamme olevat asiat niistä, jotka eivät ole. Kuitenkin voimme itse päättää, kuinka suhtaudumme siihen, jolle emme voi mitään. Koska reaktiomme eri asioihin perustuvat luuloihin, tulisi pyrkiä tietoon. Totuuksien pohdiskelusta ja tiedosta - eli ainoastaan omien moraalisten ponnistelujen kautta - seuraavat rauha, vapaus ja onnellinen elämä. (Tenkku,xi-xiv). Stoalaisuus oli monille roomalaisille käytännön filosofiaa, jonka tuli olla ihmiselle avuksi elämän varrella (Heinonen 1990,3).

Eräät Senecan kirjeissä ilmi tulevat käsitykset kuitenkin poikkeavat edeltävistä stoalaisista käsityksistä. Seneca ei itse pidä itseään stoalaisia ideaaleja saavuttaneena vaan ymmärtää ihmisten heikkouksia varhaisstoalaisia paremmin. Lisäksi hän soveltaa oppeja omaan kantaansa sopiviksi, kuitenkin samalla pääperiaatteet säilyttäen. (Tenkku,xvi; Heinonen,3). Juuri tämä seikka Senecan kirjoittamisessa on aiheuttanut sangen ristiriitaisen vastaanoton.

Koska Senecan henkilö on verraten tunnettu, hänestä voi muodostaa kuvan moraalifilosofina, kasvattajana ja opettajana. Kirjeissä tämä minäkuva näkyy selvästi, mutta kuten hänestä kirjoitetuissa parhaavissa, vastustavissa maininnoissakin, myös kirjeissä on ilmeisiä kohtia, joissa Seneca itse luo itsestään vastakkaisen - tavallisen ja erehtyvän ihmisen - kuvan.

3.2. Antiikin maailma Senecan aikana

Tässä tarkasteltu aika rajoittuu ajanlaskumme alusta parin ihmisiän verran toiselle vuosisadalle. Rooma oli tuolloin laajimmillaan ja mahtavimmillaan, alueenaan lähes koko tuolloin tunnettu maailma Atlantin rannikolta Armeniaan ja Britannian puolivälistä Etelä-Egyptiin. Sen kulttuuri oli huikeasti ylitse muiden, ja sen kansa voi aikaan nähden hyvin (Carcopino 1980, 9-11). Rooma oli kuitenkin täynnä vastakohtaisuuksia kaikkialla ja useissa suhteissa. (Carcopino,70-71.)

Rooman väestö oli jaettu luokkiin: kapea raha-aateli, ylimyssuvut, virkamiesluokka, harmaa keskiluokka, kaupunkiköyhälistö, orjat ja vapautetut. Väestön rakenne oli ankaran hierarkinen, kansanluokkien välillä oli räikeitä eroja (Carcopino,70-71). Ihmisen kohtelu määräytyi hänen säätynsä perusteella, joten rangaistukset olivat köyhille ankarampia kuin korkeasäätiselle. Hallitsija oli ensimmäinen kansansa joukossa, jumalienkaltainen (Carcopino,73, 75). Orjuus oli tuikitavallista, jopa orjilla oli palveluksessaan orjia. Kuitenkin etenkin kotiorjien asema oli lähes aina huomattavasti kaupunkiköyhälistön eli plebeijien oloja parempi, koska vapaan alaluokan toimeentulo oli monesti valtion avustusten varassa. Heidän vapautensa vuoksi kukaan ei henkilökohtaisesti vastannut heidän kaikinpuolisesta hyvinvoinnistaan, niin kuin isäntä orjastaan - ravinnonsaannista, asunnosta, palkasta, terveydestä, oikeuksista, jopa koko hänen perheestään ja sen hyvinvoinnista. (Weaver 1967,132). Orjien olot ja vaikutusmahdollisuudet paranivatkin (Carcopino,78), ja heitä pidettiin monesti jopa ystävinä (Carcopino,78; Weaver,121, 130-132). Myös Plinius kirjoittaa aiheesta usein. Yhteiskunnassa oli siis pyrkimystä tasavertaisuuteen (Carcopino,71-74). Toisella vuosisadalla alemmillekin väestönosille oli avautunut mahdollisuuksia päästä omin ponnistuksin kohoamaan asemassaan, sillä yläluokka harveni, oli jopa vaarassa kutistua liian vähäiseksi (Hopkins 1965,117-118).

Keisariajan Rooma oli "hyvinvointivaltio", jossa kenenkään ei tarvinnut nähdä nälkää sen enempää, kuin lama-Suomessakaan. Yhteiskunta tarjosi kansalaisilleen mahdollisuuksia niin työn kuin vapaa-ajankin suhteen. Useimmat roomalaiset elivät suurkaupunkien mukaisissa oloissa lämmitys-, vesijohto- ja viemärijärjestelmineen, joita voi verrata nykyisiinkin eteläisemmissä maissa. Kauppa oli vilkasta ja monipuolista, ja mitä ei Italiasta saatu, tuotiin valtakunnan reuna-alueilta tai jopa Kaukoidästä saakka. (Carcopino,13,19,212-213,296.)

Korkeasti koulutetuilta ja oppineilta odotettiin Roomassa myös, että he olisivat hyviä ihmisiä. Kasvatuksen yleisenä tavoitteena oli ihmisen monipuolinen kehittäminen, eettistä näkökantaa korostettiin opetuksessa. (Laihiala-Kankainen 1993,93,166,170). Kunnia ja maine olivat tärkeimmät arvostuksen tuojat. Rahapalkkaa, ja siihen liittyvää työtä pidettiin häpeällisenä. (Laihiala-Kankainen, 81.)

Koulusivistyksen levittämiä perinnäistapoja ja kunniahveiteitä oli vielä aiemmin noudatettu tiukasti. Ensimmäisellä vuosisadalla alettiin kuitenkin aineellisen hyvinvoinnin riittämättömyydessä ja turhautuneen ylimystön esimerkkiä seuraten ihannoida mitä suurinta vapaamielisyyttä, ja moraalit heittelehti asketismista rietasteluun. (Carcopino,70-71). Taiteet olivat menettäneet merkitystään, eikä tieteilläkään ollut suurta sijaa Roomassa; kansa oli käytännönläheistä ja nautiskeli mieluummin mitä erikoisimmista ja runsaslukuisimmista huvituksista ja salaismenoista (Carcopino,175). Meidän elinpiiriimme verrattuna tuona aikana Roomassa ei ollut yhtä hallitsevaa uskontokäsitystä, joka olisi muovannut kuvaa ihmisestä, etiikasta ja kuoleman jälkeisistä tapahtumista. Vallalla oli useita kilpailevia suuntauksia hurmoksellisista mystiikkakulteista rauhalliseen kotijumalien palvontaan. (Carcopino,152.)

Naisten emansipaatio oli käynnistynyt. He olivat alkaneet saada vastuuta omasta elämästään, jopa valtaa, tosin lain ulkopuolisin keinoin. Avioliittoja solmittiin hyötymistarkoituksessa puolin ja toisin. Naiset pystyivät käyttämään valtaa miehiin vehkeillen omaisuuden ja liittojensa suhteen. Perheenisän perinnäinen rajaton valta horjui. (Pomeroy 1994,149-156). On huomioitava, että antiikin ajalla yhteisön ja siihen kuulumisen merkitys olivat yksilölle paljon nykyistä tärkeämpiä. Yhteisö ja sen jäsenet olivat riippuvaisia toisistaan ja vaikuttivat toistensa elämiseen syvästi ja alinomaan. Pahimpia rangaistuksia tuolloin oli karkotus maanpakoon, ulkopuoliseksi joutuminen, mikä tuskin merkitsisi nykyihmiselle äärimmäistä kauheutta, miltei elämänloppua.

Sarsilan mukaan (1982,86-89) jo tasavallan ajan lopulla *virtutes* (=hyveet, kunnia-) olivat kadonneet roomalaisesta elämäntavasta - kuten kirjailijatkin sijoittavat ne menneisyyteen -, ja niiden tilalle menestymisen edellytykseksi oli tullut *fortuna* (=onni, hyvä asema, omaisuus). Myös hyveiden käsite oli muuttanut merkitystään aiemmasta, kaikille mahdollisesta miehisestä toimintakapasiteetista ideaalisiksi kunniahveiksi, joihin ylsivät vain harvat kyvykkäät (Sarsila,90). Termi alkoi saada erilaisia merkityksiä, kuten Ovidiuksen mukaan: hyveiden saavuttaminen kuului myös naisille. Yleisesti se kuitenkin kuvasi kaikkia eettisiä tavoitteita. Ajateltiin, että ihmiset ovat eriarvoisia asemansa mukaan (Sarsila,89, 95).

Cicero käsittelee teoksessaan *De Officiis* hyveitä osittain stoalaisin ajatuksin. Hyveitä täytyy kehittää ja jalostaa (1992,100), muuten ne heikkenevät ja katoavat. Koska ylin tavoite on yhteiskunnan hyvä, liittyy hyveeseen Ciceron mukaan poliittinen toiminta (Sarsila,101; Cicero,124, 130-133, 225). Cicero sanoo (s.222-223), että ihmisellä on velvollisuuksia, jotka hänen on täytettävä parhaan ymmärryksensä mukaan - tämä siksi, että kaikki eivät ymmärrä yhtä paljon! Koska ihmisellä luonnostaan on yleisinhimillinen oikeustaju, eivät oma etu ja moraalisesti oikea ole ristiriidassa keskenään (Cicero,225, 251, 274).

Humanitas kuvaa lähinnä Ciceron ajalle tyypillistä käsitystä siitä, mikä todella tekee roomalaisesta ihmisen. Se on siis tuon ajan ihmiskäsityksen pohja. Koska kreikkalaisilla filosofioilla ei ollut ihmiselle ominaista kuvaavaa käsitettä, on *humanitas* roomalaisten keksintö. Ihmisessä uskottiin olevan pohjimmiltaan jotain suurta ja kunnioitettavaa. Näin luotiin perusta ihmisenä olemisen arvostukselle sellaisenaan, ilman jumalien vaikutusta. (Der Kleine Pauly s.v.humanitas). Kiinnostavaa on, kuinka voimakkaasti tämä ajattelumalli pesiytyi ja vaikutti kristinuskoon.

Humanitas tarkoitti liian tuimuuden lieventämistä, lempeyttä, joutilaisuutta, hyvántahtoisuutta, mielen ylevyyttä, päätöksetonta jaloutta, elämän henkevoittämistä ja kaunopuheisuutta. Merkitys paljastaa tuon ajan suosittujen virtausten, niin kuin stoalaisuuden, vaikutuksen. Scipion piiri ensimmäisellä vuosisadalla eKr. lanseerasi tämän abstraktisubstantiivin täydessä merkityksessään. Cicerolla puolestaan oikeudenmukaisuus ja *pietas* ovat ihmisyyden taustana. Viimeisellä tarkoitetaan velvollisuutensa täyttämistä jumalia, isänmaata, vanhempiaan ja lapsiaan kohtaan. Antiikin sanakirjojen mukaan *Virtus* ja *humanitas* ovat toisilleen läheisiä käsitteitä. (Lexicon der Antike s.v.humanitas, s.v.pietas; Der Kleine Pauly s.v.humanitas.)

4. KIRJEET ANTIIKIN KIRJALLISUUDESSA

Aineistoa tutkittaessa on huomioitava, että antiikin aikana kirje ei välttämättä tarkoittanut sitä, millaiseksi me sen ymmärrämme. Kirjallisuudenlajina kirje meillä tarkoittaa henkilökohtai-

sempaa ja vähemmän kaavamaista lyhyehköä tekstiä. Antiikin Roomassa kirje oli melko nuori käsite, joka muotoutui kunkin kirjoittajan käytössä. Esimerkkejä kirjeen eroista ovat raamatun kirjeet, joissa näkyvät muiden muassa asian pitkä ja perinpohjainen perustelu.

4.1. Kirje käsitteenä

Kreikkalaiset katsoivat kirjeen kirjoittamisen tiukasti muotosidonnaiseksi kirjallisuudenlajiksi. Demetrius laati siitä ohjeita, jotka mitä ilmeisimmin ovat muiden esikuvien ohella vaikuttaneet roomalaisten kirjoittamiin kirjeisiin. Demetrius määrittelee kirjeen 'kirjoittajan sielun kuvaksi', mikä on kiintoisaa, sillä Seneca itsekin piti kirjeitään ajatuksensa ja filosofisen kokemuksensa välittävinä tulkkeina. (Costa 1988,i.)

Ciceron kirjeet ovat täysin eri asia, kuin Senecan. Hän kirjoitti puhtaammin hiottuja, tiukan asiallisia kokonaisuuksia, joiden vastaanottaja tavallisesti oli fiktiivinen. Niissä retorisisilla tehokeinoilla on suuri merkitys, ja teksti muistuttakin usein tietyistä aiheista laadittua puhetta. Seneca rikkoi jäykkää kaavaa, ja loi pohdiskelevamman, esseemäisen kirjemuodon, jonka vastaanottaja ei enää varmuudella ollut keksitty. Lisäksi hän itse esiintyy kirjeissään tuolloin totuttua selvemmin.

4.2. Ajatuksia ihmisestä kirjeissä ensimmäisellä vuosisadalla

Pohjaksi työlleni olen analysoinut toisen kyseisen ajan kirjailijan käsitystä ihmisestä, koska se on mielestäni elintärkeää tietoa pyrittäessä astumaan sisälle tuohon maailmaan tai ainakin yritettäessä ymmärtää sitä. Sosiaalista, inhimillistä elämää, tekstin aiheita tai asioiden suhteita on mahdotonta käsittää ilman tuntua tavasta ajatella ihmistä, kaiken sosiaalisen tapahtumakentän alkulähdettä.

Koska Seneca kirjoittaa ihmisen sisäisestä olemuksesta ja opiksi ihmisille, on tärkeää selvittää pohjaa käsitykselle ihmisestä. Ihmiskuva, ihmiskäsitys, ihmisen olemus ja ihmisluonto ovat rinnakkain käytettyjä käsitteitä, joissa on kysymys kokonaisvaltaisesta - yleensä hypoteettisesta -

näkemyksestä, joka on ihmisellä itsellään tai vallitsee tieteessä. Se määrittelee, mitä ja millainen ihminen on ja mitä hän voi tehdä itsestään. (Hirsjärvi, 1-2.)

Teoriat ihmisluonnosta ovat joko filosofis-antropologisia ja pohtivat ihmisen ominaisuuksia tai olemusta; tieteellisiä, jolloin väittämiä testataan empiirisesti; tai normatiivisia, jolloin ne kuvaavat, millainen ihmisen pitäisi olla tai mihin päämääriin tämän tulisi pyrkiä. Kokonaisvaltaiseen ihmiskuvaan liittyy voimakas eettinen näkökulma. (Hirsjärvi,3,1). Ihmiskäsitystä voidaan tutkia sen merkityksen, johdonmukaisuuden, sisällön tai rakenteen näkökulmasta. Sitä voidaan myös tarkastella tieteelliseltä vs. kansanomaiselta, kollektiiviselta vs. yksilölliseltä tai esimerkiksi alueelliselta ja sosiaaliluokan kannalta. (Hirsjärvi,3.)

Humanismin ihmiskäsitys pohjautuu antiikin Kreikan sofistien, Sokrateen, Platonin ja Aristoteleen ajatuksiin. Siinä ihminen nähdään itsenäisesti toimivana, vaikuttavana ja onnen saavuttamiseen kykenevänä sosiaalisena ja järjellisenä olentona. Ihmisellä on halu tietää, mistä on seurausta ajattelu. (Hirsjärvi,32, 54.) Kasvatustieteessä ihmiskuvan komponentit ovat ihanteita, päämääriä ja oikeutusta koskevat käsitykset, sekä välttämättömyys- ja mahdollisuuskäsitykset (Hirsjärvi,6).

Senecan ihmiskuva on pluralistisen totuuskäsityksen - ihminen koostuu useista osista - mukainen, ja lähinnä filosofis-antropologisen, osittain myös normatiivisen teorian keinoin tulkittava. Seuraavassa katsauksessa noudatetaan humanistista lähestymistapaa. Tarkastelukulmana ovat kollektiivisuus vs. yksilöllisyys, subjektiivinen uskottavuus ja mahdollisimman kattava kokonaisvaltaisuus.

Seneca ja Plinius muodostavat hyvän vartailuparin, sillä vaikka he elivät samalla ajalla, heidän ajatusmaailmansa ovat hyvin erilaiset. Seneca piti ihmistä täysin henkisenä olentona, jonka päämäärä on saavuttaa täydellinen kontrolli eritoten omasta kehostaan. Käsitys poikkeaa jyrkästi yleisestä tuolla ajalla. Hän näyttää osuneen oikeaan paheksuessaan, miten taiteilijat, kirjailijat tai muuten kunnioitetut ja hyvätkin ihmiset ovat tietämättömiä hyveistä sekä stoalaisuuden mu-

kaisesta oikeasta ja väärästä. Tällaisista Plinius on oiva esimerkki. Lyhyt katsaus hänen kirjeisiinsä luo pohjaa Senecan tuotannon tutkimiselle.

Plinius edusti samankaltaista kirjallisuudenlajia kuin Seneca. Hän niin ikään pyrki kynäilemään tärkeiksi kokemistaan aiheista julkaistaviksi tarkoitettuja pohdintoja. Pliniusta on luonnehdittu sovinnaiseksi ja hieman turhamaiseksi pakinoitsijaksi (Palonen 1974,17). Hän eli Senecan tavoin klassisen kirjallisuuden hopea-ajalla, hiukan tätä myöhemmin, 62-114 jKr. Plinius oli aikanaan kunnioitettu ja hyvinvoiva, onnellinen ja antelias, ystävällinen ja sopeutuva sekä ahkera ja tunnollinen, mutta kirjeistä nousee esille myös huvittavaa omahyväisyyttä. (Palonen,16-17). Jälkimaailma tuntee Pliniuksen kirjeiden ansiosta (Palonen,13). Niistä henkilökohtaisimmat on suunnattu sukulaisille, loput erilaisille ystäville. Kirjeet ovat aihepiireiltään vaihtelevia, (Palonen,14) lyhyitä ja pohdiskelevia, mutta niiden tyyli on Senecaa laskelmoivampaa - sosiaalisesti kirjeet haiskahtavat juoruilulta (Sherwin-White 1985,2) - huoliteltua sekä juhlallista (Palonen,10). Plinius pitäytyy yleensä yhdessä aiheessa ja käyttää yksinkertaista sanastoa, mutta monimutkaista rakennetta (Sherwin-White,4-5). Hänen kirjeenvaihtonsa aitous on vähintään yhtä epävarmaa, kuin Senecan (Palonen,10).

Pliniuksen ihmiskuva ei ole yhtä selkeä, kuin Senecalla, sillä hänen kirjeensä eivät käsittele ihmismieltä, ihmisen olemusta tai muutenkaan ihmistä syvällisemmin, vaan arkipäiväisiä, konkreettisia asioita. Eri aiheidensa yhteydessä Plinius kuitenkin viittaa myös ihmiseen. Vaikka ihmiskäsityksen nostaminen hänen kirjeistään on tämän vuoksi melko tulkinnallinen kysymys, ja siksi korostan, että tulkintani Pliniuksen ihmiskäsityksestä välittyvät itseni, tietoni ja kokeukseni kautta, Pliniuksen teksti kuvastaa hänen ajatteluaan ja asenteitaan paikoitellen hyvinkin selvästi. Tietyllä tavalla Pliniuksen kirjoittaminen on ihmiskuvan tarkkailun kannalta jopa alkuperäisempää ja paljastavampaa kuin Senecan, joka kirjoitti ihmiskäsitykseen tiiviisti liittyen. Plinius ei näet luonnosta tai materiaalisista aiheista kirjoittaessaan tiedä paljastavansa samalla ihmiskäsitystään. Tällöin hän ei ole voinut punnita sanojaan siltä kannalta, mitä välittää suhtautumisestaan ihmiseen. Väitän, että Pliniuksen - vaikkakin hämärämmäksi jäävä - ihmiskuva on vilpittömämmin ja aidommin hänen oma käsityksensä kuin Senecalla, joka puhui ideaaleista. (Viittauksissa käytän kirjan ja kirjeen osoittavia numeroita.)

Plinius vaikuttaa monin paikoin ajalleen tyypillisesti suhtautuvan ihmiseen kaksijakoisesti. Toisaalta toiminta ja liikunta elvyttävät ja virkistävät mieltä (1,6; 1,9), mutta toisaalta huolenpito fyysisestä puolesta on toisarvoista ja joutilaisuus lähes kaikkea toimintaa tärkeämpää (1,9). Samoin hän ajattelee ihmisen ja luonnon välisestä suhteesta. Luonto antaa mielelle virikkeitä ja on ihailemisen arvoinen (1,9), mutta sitä tulee muovata ihmiselle sopivaksi kukistamalla sen pelottavat voimat ja koristelemalla se ihmiselle mukavaksi katsella ja elää (2,17).

Plinius haluaa edustaa vanhoja roomalaisia hyveitä, mutta hänen oma käyttäytymisensä on usein päinvastaista. Hän ilmoittaa nauttivansa yksinkertaisesta elämästä ja olevansa vaatimaton, vähään tyytyväinen mies, mutta hän kuvailee lukuisia talojaan yksityiskohtaisesti, ylellisyydet korostetusti mainiten, ja toivottaa ystävänsä kylään saadakseen tältä aitoa kiitosta ja parhaimman tunnustuksen. (2,17). Suhtautumisessaan orjiin Plinius pyrkii osoittamaan viisautta ja tasapuolisuutta, sillä hän pitää näitä ystävinään ja on vaikeuksissa heidän puolellaan (5,19; 8,16). Kuitenkin hän kehottaa pidoissa tarjoamaan kaikille sellaista, mikä sopii orjille, silloin kun näitäkin on läsnä (2,6).

Koska ihmistä velvoittavat hänen esi-isänsä, ja Pliniuksen mukaan aika on liiankin vapaamielinen, tulee kasvatuksen olla tiukka ja moraaliltaan korkea. Vain siten ihmisestä tulee kunniallinen ja arvokas. (3,3). Niinpä suku - ainakin sen kuuluisin jäsen - on tärkeä Pliniukselle itselleen, hän ylistää enoaan, luonnontieteilijä Plinius vanhempaa, ja vertaa itseään tähän työteliääseen, tehokkaaseen tutkijaan (3,5).

Urheus ja hellittämättömyys ovat arvokkaita ihmismielen ominaisuuksia. Jos tunteiden peittäminen voi auttaa tai rauhoittaa läheisiä, on kunniallista pitää ne piilossa. (3,16; 6,17). Rehellisyyden tulee olla yhtä paljon merkitsevä kuin pakon, niin että se ohittaa tarpeen vaatiessa myös lait (4,10). Pliniuksen mielestä ihmisessä on usein syviä salaisuuksia ja vikoja, jotka eivät näy julkisuudessa, sillä maineen menetystä pelätään, mutta omaatuntoa ei (3,3; 3,20). Tekstissä tulevat esiin kirjoittajan ylevät tarkoituserät, ajattelusta löytyy useita yhtymäkohtia Senecan arvoihin.

Naisia Plinius ei pitänyt miesten veroisina. Heille kunnia ja toivo kuolemattomuudesta koittaa äitiyden kautta (3,16). Sopivia hyveitä puolestaan olivat järkevyyt ja taloudellisuus (4,19). Plinius kyllä hyväksyy vaimonsa harrastuskumppanikseen, mutta kuvailee tätä kuten lasta, paras opettaja tämän omaksumiin taitoihin on ollut rakkaus häneen, Pliniukseen. Tämän mielestä ihmisen katoaviin ominaisuuksiin, kuten nuoruuteen tai kauneuteen, ei pidä kohdistaa tunteita vaan maineeseen, joka pysyy. (4,19.)

Plinius paheksuu kansan käyttäytymistä. Poliitikassa pilailemisen hän tuomitsee jyrkästi ja syyttää yhteiskuntaa turmeltuneeksi. Hänen mielestään kieroutunut mieli houkuttuu salassa tekemisen ajatuksesta. (4,25). Plinius itse noudattaa ohjetta, jonka mukaan ihmisen tulee hyveiden ohella ajatella kaikkea hyödyn ja nauttimisen kannalta. Hän sanookin ottavansa kylpyjä, koska siitä on hyötyä, ja viiniä, koska siitä ei ole haittaa (7,21). On tärkeää osoittaa kunnioitusta jumalille ja anteliaisuutta kanssaihmisille - kun voi yhdistää kaksi hyötyä, on nautinto yhä suurempi (9,39).

Vaikka vaatimattomuus oli roomalainen kunniahve, Plinius kirjoittaa kaiken erikoisen tuottavan iloa ja mielihyvää ihmiselle. Kun kohde on helppo saavuttaa, kiinnostus sitä kohtaan laimenee. (8,20). Esimerkiksi nähtävyyksiin tutustuminen on Pliniuksen mielestä arvokasta ja tärkeää ihmiselle, myös tämä mahdollistaa niin nauttimisen kuin oppimisenkin (8,8). Näyttääkin siltä, että kaikessa ajattelussaan Plinius asettaa ihmisen luonnon edelle, vaikka usein ylistää luonnon ihmeitä. Hän näet arvostaa ihmiskäden aikaansaannoksia oudon suuresti, jopa turistien nähtävyyksipaikoille töhertelemät kommentit ovat mielenkiintoisia ja arvokkaita (8,8). Kuvaillessaan tulvien aiheuttamaa sekasortoa hän surkuttelee ensin rikkaiden talojen arvokkaan irtaimiston ja muistomerkkien tuhoa, mainiten vasta myöhemmin, että tulviin liittyy inhimillisiäkin menetyksiä (8,17). Pliniuksen mukaan ihmisen pelolla ei ole rajaa, toisin kuin kärsimyksellä, jota tunnetaan vain tiedetyssä olosuhteiden asettamassa määrässä (8,17). Ajattelutapojen sekavuudesta huolimatta muiden muassa tämä on selkeästi stoalaista alkuperää.

Pliniuksen kirjeenvaihdosta keisari Trajanuksen kanssa käy ilmi hänen sallivainen mielenlaatunsa. Eräissä kirjeissä Plinius pohtii ja kysyy keisarilta neuvoa, mitä tehdä kris-

tityille, joita hänen maakuntaansa on pesiytynyt, ja jotka ovat uppiniskaisia Rooman valtioval-
lan edustajaa kohtaan. Plinius ei pidä tärkeänä heidän rankaisemistaan kuolemalla, eikä uskon-
non kieltämistä, vaan soisi heille mahdollisuuden katumukseen tai eristäisi uskonnosta sen
rangaistavat piirteet. (10,96). Tätä kohtaa pidetään ratkaisevana myöhemmän käytännön
muotoutumisessa suhteessa kristittyihin (Sherwin-White,773).

Monin paikoin Plinius vaikuttaa kirjeissään suorastaan vähäjärkiseltä. Hänen myötäelävät
vakuuttelunsa ystävän puolesta, jonkin asian intoileva puolustaminen ja toisen pateettinen
vastustaminen vaikuttavat naiiveilta. Kirjeissä on kuitenkin kohtia, jotka saattavat selittää
tämän ilmiön. Pliniuksen aikana ei kirjailijoilla aina (keisarista riippuen) ollut vapautta
kirjoittaa mitä tahansa, vaan hallitsijan jyrkkä sensuuri, jopa henkilökohtainen vastustus koetteli
kirjallista tuotantoa. Plinius itse rakasti sopua, joten hän kirjoitti keisarille mieluista tekstiä.
Kirjeissään hän mainitsee usein 'kunnianarvoisen keisarin' hyvien määreiden säestyksellä.
Yhden kerran Plinius viittaa hallitsijaan ivallisessa ja turhautuneessa sävyssä. Tästä voi tulkita,
että hänen oli liian rajoittavasti punnittava sanojaan keisarillisen epäsuosion välttääseen.

Pliniuksen kirjeisiin pohjautuva ihmiskuva on hajanainen. Itseään kirjailija pitää kunnioitettava-
na miehenä, joka on oikeutettu arvioimaan muita. Hän puolustaa hyveitä, muttei itse toimi
niiden mukaisesti. Plinius tuntuu pitävän erillään ideaalin ja jokapäiväisen elämän, jossa
ihmisen tulee muita vahingoittamatta, hälyä aiheuttamatta elää niin kuin hyvältä tuntuu.

Seneca puolestaan käsittelee ihmistä miltei ainoastaan henkisenä olentona. Ruumiillista
aspektia ei hänen ihmiskäsitykseensä juuri sisälly, jos tämä puoli mainitaan, se kehoitetaan jättä-
mään mahdollisimman pitkälle huomiotta. Kirjeistä nouseva yleinen ajatus on, että ihmisen
tulee olla vahva ja itsenäinen. Seneca kirjoittaa: ihmisen sielu on täysin erotettava ruumiista,
joka on alhainen ja vitsauksille altis. Ruumiin perustarpeista huolehtiminen on yksinkertainen
asia, jonka olemme itse tehneet vaikeaksi halveksimalla sitä, minkä voisimme helposti saada;
vain ylellisyys kelpaa. (Ep.ad Luc.10,16.)

Sielu on ruumiin päällikkö. Se koostuu irrationaalisesta ja rationaalisesta osasta, joista jälkimmäinen on hallitseva. Järki, joka asuu sielussa, on peräisin jumalilta. Sielun irrationaalinen osa puolestaan jakautuu kahteen. Ensimmäisen, jalomman ja tärkeemmän alueen, joka on henkevä, voimakastahtoinen ja helposti syttyvä, Seneca pahoittelee omana aikanaan jätetyn täysin huomiotta. Sitä vastoin toinen, alhainen, laiskotteleva ja haluista riippuvainen alue kuuluu alistaneen järjen. (92,3-13). Ihminen menee helposti massan mukana. Kun mieli on heiveröinen, enemmistöä on liian helppo seurata. Tungoksessa aina jokin viekottelee ihmismielen huomaa-matta paheisiin, tämä tuhoaa sielun. Siksi on sekä pyrittävä olemaan vahva että kartettava ihmismassoja. (7,1-9.)

Senecan ihmiskuva on normatiivinen. Sen rakentavat voimakkaan ja itsenäisen filosofin kuvaus ihanneihmisestä ja neuvot hengen korottamiseksi päämäärään saakka. Senecan käsitys on kattava ja kokonainen omassa todellisuudessaan; se ottaa huomioon hyvin moninaiset ihmismieleen liittyvät seikat.

Suhtautumisessaan naisiin nämä kirjeilijät poikkeavat toisistaan kokonaan. Seneca pitää ihmisiä luonnostaan tasa-arvoisina ja katsoo, että molemmilla sukupuolilla on yhtäläiset mahdollisuudet viisauden - korkeimman päämäärän - saavuttamiseen. (Senecan mukaan hänen isänsä ei kotipiirissä pystynyt tätä ideaalia pitämään, vaan suhtautui vaimoonsa hieman alentuvasti, mistä Fairweather (1981,22) kirjoittaa teoksessaan *Seneca the Elder*). Pliniuksen käsitys paistaa läpi useistakin hänen kirjeistään: naiset ovat sekä arvoltaan että kyvyiltään miehiä alempia.

Kristinuskon pohja on selvästi nähtävissä eritoten stoalaisessa ajattelussa, mutta hämmästyttävän paljon sen piirteitä näyttäytyy myös yleisessä oikeus- ja moraalikäsitelyssä. Jopa Pliniuksella on 'kristillistä' etiikkaa, mutta Ciceron teoksissa hieman aiemmin tämä näkyy vieläkin kiistattomammin. Tämä todistaa selkeästi, että Rooma on elänyt 'kristillisten' perusarvojen mukaan jo kauan ennen Kristinuskon tuloa. Voisi sanoa, että sen myötä Rooma sai palautetuksi arvoonsa vanhat esi-isien kunniahyyveet, jotka yhteiskunnallisen loiston rinnalla alkanut rappio oli polkenut jalkoihinsa.

5. SENEKAN KIRJEET MAAILMANSÄ TULKKEINA

Vaikka teksti on aina aikansa tuote sekä kuva tekijästään ja hänen maailmastaan, olen ottanut tarkasteltaviksi kirjeitä, jotka ovat mielestäni muita herkistyneempiä jollekin yllä mainitulle asialle. Tähän on johdattanut jonkun kirjeen piirteen tai sävyn herättämä spontaani kiinnostus sen aiheuttajaan, syyhyn ja muihin taustatekijöihin. Kutakin kirjettä tarkastelen sen lähtökohdista, eli sellaisten kriittisen diskurssianalyysin menetelmäsovellusten avulla, jotka istuvat tulkittaville asioille parhaiten. Analysoitavana on kahdeksan kirjettä, mikä on tutkimusmetodin luonteen huomioiden aineistona suuri. Sen vuoksi, huolimatta pyrkimyksestäni tulkinnan syvyyteen, työ on pikemminkin laaja esittely kirjeissä rakentuvista seikoista kuin niiden perinpohjainen, kontekstiin suhteuttava tutkimus.

5.1 KIRJE 56 MIELENRAUHASTA

Seneca aloittaa, 'tahdon olla kuoleman oma, jos hiljaisuus on yhtä oleellista tutkimiselle, kuin yleensä ajatellaan'. Hän jatkaa kuvaamalla ympärillään kuuluvaa kaikenkarvaista melua, ja ilmoittaa sitten, ettei se häiritse häntä vähääkään, sillä hän kykenee mielensä tyyneyden vuoksi keskittymään työhönsä. Sitten Seneca pohtii mielen rauhallisuutta ja epätasapainoa ja niihin päätymistä esimerkkien avulla. Mielen vaivat ovat vaarallisimmillaan näkymättöminä, silloin ne vain paisuvat. Näennäinen tyyneys ei auta. Lopussa Seneca kieltää opetuksensa sanomalla, miksipä ylenmäärin ponnistella, kun helpompikin tie on olemassa - ja ilmoittaa lähtevänsä muualle.

Kirjeen teema on hiljaisuuden välttämättömyys työlle. Heti ensimmäisessä lauseessa Seneca esittää asian toisin kuin yleisesti ajatellaan. Esimerkkinä yleistä luuloa vastaan hän kertoo oman tilanteensa ja perustelee sitten tarkoin ja pitkästi vastakkaisen näkemyksensä, joka nousee totuuden asemaan. Kirjeen lopussa Seneca kuitenkin ottaa sanojaan takaisin. Kun hän antaa itselleen - omalle tuntemukselleen - niin suuren vallan edellä esittämiinsä opetuksiin nähden, koko kirjeestä jää vaikutelma, ettei sen asiasisältö olekaan ensisijainen, vaan kirjoittajan

henkilö. Lähestyttäessä kirjettä tältä näkökannalta, aiheen käsittelystä ja asioiden esittämisestä paljastui yllättävän selvästi kirjoittajan minää sekä pönkittäviä että siitä kertovia piirteitä. Myös omana aikanaan nämä seikat ovat olleet luettavissa tekstistä, ja siten sekä vaikuttaneet sosiaali- seen todellisuuteen että paljastaneet siitä jotakin.

'Minä' rakentuu tekstissä eri repertuaarien avulla. Paikoitellen repertuaareja on vaikea erottaa toisistaan, sillä ne ovat kiinteästi kietoutuneita toisiinsa, toistuvat usein ja ilmentävät eri paikoissa erilaisia identiteettejä. Tekstistä nousee kuitenkin selkeästi esille kaksi vastakkaista läpi kirjeen säilyvää identiteettiä, joiden välisen jännitteen varaan rakentuu vähintäänkin kirjeen kiehtovuus. Näistä ensisijainen on Senecan identiteetti auktoriteettina, muita ylempänä stoalaisena, ja sille vastakohtainen on 'tavallisen ihmisen' -identiteetti. Molempia tukevat kirjeessä erilaiset aihekokonaisuuksien yhteydessä repertuaareja rakentavat ajattelutavat.

5.1.1. Senecan auktoriteetti-identiteetti

Kirjeen mielenkiintoisin piirre on Senecan itsestään luoma esimerkillisen auktoriteetin kuva, joka kuitenkin lopussa lähes mitätöityy. Seneca ei koskaan ilmaise suoraan ylemmyyttään, mutta se tulee esille hänen kielenkäytössään ja puhetavoissaan. Jo ensimmäinen lause paljastaa, mikä on Senecan ja muiden ihmisten välinen ero: "Peream *si est* tam necessarium *quam videtur* silentium in studia seposito". Teksti osoittaa, että yleisesti katsotaan hiljaisuuden olevan opiskelulle välttämätöntä, mutta Senecalle se ei ole. Hän itse on esimerkki loistavista työnäytteisistä, jotka ovat syntyneet metelin pauhatessa joka puolella ympärillä. Erottelemalla itsensä muista Seneca varaa itselleen identiteetin, joka sijoittuu tavallisten ihmisten yläpuolelle.

Seneca käyttää myös toisten ihmisten ironisointia auktoriteetti-identiteettinsä tukena. Voimailusallilla kävijöihin hän viittaa "*fortiores*"-sanalla, joka merkitsee väkevempiä ja miehuullisempia. Kyseessä on lisäksi komparatiivi-muoto, joten hän vertaa näitä joihinkin ("*aliquem inertem*"), joita ei spesifioi. Näin Seneca itse tulee kunniallisena filosofina sijoitetuksi eri ryhmään, siihen, joka hallitsee itsensä ja elää esikuvana muille. Näiden harrastusta Seneca kuvailee: "manus plumbo graves *iactant*" (56,1), 'heittelevät lyijypainoista taakkaisia käsiään',

mikä sanavalintansa puolesta kielii vähättelevästä suhtautumistavasta kyseistä puuhailua kohtaan. Seneca ei myöskään ole vakuuttunut harrastamisen aitoudesta: "...cum *aut laborant aut laborantem imitantur*". Näin puhuessaan Seneca leimaa kyseisenlaiset ihmiset epäilyksiä herättäviksi ja vastakohtaksi omalle tutkiskeluun antautuneelle elämäntavalleen, eli tuottaa auktoriteettiyytään erottelurepertuaarin kautta. Sekä hänen aiheensa - mielenrauhan - että oman identiteettinsä repertuaari tulevat näin vahvistetuiksi, ikäänkuin totuuden asemaan.

Asioita värittämällä ja liioittelemalla Seneca saa oman osuutensa, tässä elinpiirinsä vaatimukset, näyttämään kohtuuttoman suurelta toisten vastaaviin verrattuna. "Propone nunc tibi *omnia genera vocum quae in odium* possunt aures adducere" (56,1), Seneca korostaa äänien moninaisuutta ja luo näin kuvan, että ne kaikki kuuluvat hänen siedettävinsä. Sanan 'odium' vuoksi lukijalle muodostuu mielikuva tuskastuneena työtään tekevästä tutkijasta, jonka korvat hehkuvat vihasta häiritseviä ääniä kohtaan. Asian olisi voinut ilmaista kevyemmin, mutta Senecan tarkoitus on Luciliuksen avulla rakentaa teksti niin, ettei toisenlainen asiointi edes juolahda lukijan mieleen. Eron tekemisen keinoin hänen vahvuutensa muihin nähden korostuu. Liioittelua on myös "Omnia licet foris resonant, dum..." (56,5), kun Seneca on ensin sanonut pakottavansa mielensä keskittymään.

Myöhemmin Seneca jatkaa ikäänkuin vastavetona esittämilleen lukuisille melun ilmenemis-
muodoille hurmahenkistä vahvan auktoriteetti-identiteettinsä rakentamista. Hän positoi jälleen itsensä vastakohtaksi tavallisille ihmisille: "*At mehercules ego non istum fremitum non magis curo quam fluctum aut deiectum aquae ...*"(56,3), '*mutta minähän en, hitto soikoon, piittaa mokomasta hyörinästä*'. Voisi odottaa, että Seneca jatkaisi: "...sillä olen muita vahvempi ja kypsempi". Sivulauseessa hän kertoo kuulleensa pelkän joen pauhun olleen eräille ihmisille ainoa syy pois muuttamiseen. Tekstikohdasta voi implisiittisesti lukea: 'ihmiset kyllä yleensä taipuvat äänten takia, minä kuitenkin en!'.

Antaessaan esimerkkejä mielen epätasapainosta Seneca samalla asettaa itsensä vertailukohtaksi - mikä ei tavallisen ihmisen kannalta ole reilua. Vain Senecan ja "illum cui somnus laxae domus silentio quaeritur..." -tyypin (56,7) välillä on tehty lukijalle helpoksi. Oikea vaihtoehto

on tietenkin Seneca, jossa henkilöityvät hänen viisaat sanansa "illa *tranquillitas vera est in quam bona mens explicatur*" (56,6). Lisäksi Seneca liittää tuohon säälittävään ihmiseen suoranaisia vihjauksia mielisairaudesta. Hän kuvailee tätä: "*huc nempe versatur atque illuc...quae non audit audisse se queritur*" (56,7-8). Seneca perustaa toisaalta asiansa, toisaalta identiteettinsä aseman esimerkin varaan. Siinä asetelma on täysin vastakohtainen Senecan ympärillä pauhaavaan meluun nähden. Seneca kuvailee tilannetta yksinkertaistamalla, mutta samalla poimimalla mahdollisimman korostavat, jopa liioittelevat seikat kuvaukseensa. Liioittelu toimiikin Senecalle myös 'totuuden' rakentamiskeinona. "*Omnis servorum turba conticuit*" (56,7), "...*quae non audit audisse se queritur*" (56,8), "*omnia enim vitia in aperto leniora sunt*" (56,10). Seneca yleistää ja kuvaa asioita kuin olisi itse ollut niitä todistamassa, jolloin liioittelu esiintyy uskottavana. 'Koko orjien katras liikkuu varpailaan ja vaitonaisina', kun pahan olonsa vaivaamana esimerkkihenkilö onnistuu vain ajoittain saamaan kevyen unen päästä kiinni. Tällainen ihminen on kaikessa rauhassaan poissa tolaltaan, kun taas Seneca kaiken mekkalan keskellä vakaa ja vahva. Tässä kohdin Seneca ei millään tavalla tuo esille auktoriteetti-identiteettiään vastaan sotivaa tavallisen ihmisen repertuaaria. Päinvastoin hän asiaansa ja sen 'totuutta' yksinkertaistamalla, toteavan, ilmoittavan tyylin avulla luo itsestään auktoriteetin, sen jolla tieto on.

Luotuaan välillä tavallisen ihmisen identiteettiä Seneca palauttaa yliampuvan liioittelun turvin mieliin ylemmyytensä: "*Sed iam me sic ad omnia ista duravi ut audire vel pausariun possim voce acerbissima remigibus modos dantem*" (56,5). Hän on jo siinä määrin tottunut sietämään kaikenlaista, että voisi kuunnella (=sulattaa) vaikka soutajille tahtia möykkäävän miehen mitä läpitunkevinta ääntä. Kyseinen ääntely näyttää edustavan korvia vihlovan rääkynän huippua. Seneca sijoittaa itsensä ikään kuin yleisen ideaalitalanteen vastakohtaan, asemaan, jolloin joutuu kuuntelemaan kaikenlaista melusaastetta. Tässä asemassaan hän ilmoittaa jo ajautuneensa niin syvälle, ettei enää mistään hätkähtäisi. Humoristisen selkeästi liioittelevan vertauksen avulla oman paremmuuden voi riskeittä, varmasti ja vakuuttavasti tuoda julki.

Seneca rakentaa auktoriteetti-identiteettiään myös kirjeen vastaanottajaa retorisesti hyväksikäyttämällä, mitä voi nimittää lukijarepertuaariksi. Heti alun jälkeen Seneca osoittaa ystävälleen

suoran kehotuksen: 'kuvittele kaikki mahdolliset melun muodot'. Myöhemmin hän esittää suoran kysymyksen, johon vain itse voi vastata. Opettajan tulee tehdä kysymyksiä oppilailleen, kuten Seneca tässä tekeekin, mutta kirjoittamalla itse vastaukset hän voi rakentaa identiteettistään sellaisen, joka parhaiten aiheeseen sopii.

Lucilius täyttää retorisen vastaanottajan tehtävänsä myös huudahduksessa: "'O te', inquis, 'ferreum aut surdum, cui mens inter tot clamores tam varios, tam dissonos constat, cum Chrysippum nostrum assidua salutatio perducatur ad mortem'" (56,3). Seneca panee Luciliuksen suuhun itseään kehuskelevan lauseen. Lukijan on vaikea muodostaa Senecasta vaatimattomampaa kuvaa, kuin minkä Luciliuksen mielletään lausuvan. Chrysippuksesta tiedetään vain, että hän oli stoalainen filosofi, mutta teksti paljastaa hänen olleen varsin perusteellisesti jo pelkkien tervehdyskäyntien rasittama. Seneca siis näyttytyy erityisen vahvana stoalaistenkin joukossa. Jälleen Seneca korostaa melun monia ilmenemismuotoja ja häiritsevyyttä sanoin 'niin monet metelit', 'niin monenlaiset', 'niin riitasointuiset'.

Lukija saa muutenkin erikoiskohtelun Senecan tekstissä. Käyttämällä Luciliusta retorisesti hyväkseen Seneca tuo asiansa lukijaa lähelle ja konkretisoi sen vastaanottajalleen. Jo kirjeen ensimmäisessä kappaleessa Seneca antaa puheenvuoron lukijalle: "Propone nunc tibi...", "Ecce...", "Adice nunc...adice nunc...", "cogita...". Lukija saa ikään kuin osallistua kertomiseen, mikä tekee asian hyvin puoleensavetäväksi. Senecalla on kuitenkin se absoluuttinen etu, jonka lukija vastaanottajan asemassaan helposti sivuuttaa, että hän määrää vuorosanat, sekä kysymykset että vastaukset niihin. Niinpä 'lukijan repliikit' näyttävät kyllä asiaa tarkentavilta tai kyseenalaistavilta kommenteilta, mutta lähemmin tarkasteltuina todentavatkin joko asian haluttua puolta, kumoavat vanhoja käsityksiä tai rakentavat Senecan auktoriteetti-identiteettiä. Kun lukija, Lucilius edustaa tavallisen kansan mielipidettä, esimerkiksi ottaa osaa asian käsittelyyn todeten Senecan olevan rautaa tai kuuro pysyessään tyynenä kaiken mekkaloinnin keskellä. Tämä lausuma toimii Senecalle sekä aiheen rakentajana että siirtymänä uuteen näkökulmaan, melun lajeihin ja siitä ihmisiin, jotka vaativat hiljaisuutta. Vaikka Senecan retoriikan opinnot selittävätkin hänen vaikuttamistaitojaan, on hän niiden lisäksi kekseliäs ja taitava vaikuttaja.

Selvittäessään, miten on mahdollista sulkea ulkopuoliset äänet ja keskittyä työhön Seneca pääsee lempiaiheeseensa, mielenrauhaan. Kun ihmisen mieli on tasapainossa, ei mikään ulkopuolinen ääni johdata sitä harhailemaan. Seneca käyttää lyhyitä, selkeitä väitöslauseita tästä puhuessaan. Lukijalle ei tässä ehdottomuuden, opettajan repertuaarissa jää minkäänlaista osaa, vaan Senecan käsitykset näyttävät absoluuttisina totuuksina. Kysymykset, joita Seneca tässä repertuaarissa käyttää, eivät suuntaudu lukijalle, vaan toimivat puhtaina retorisisina tehokeinoina, kuten: "Nam quid prodest totius regionis silentium, si adfectus fremunt?" (56,5).

Perustellessaan autoritäärisesti hiljaisuuden tarpeettomuutta keskittymiselle opettamisen repertuaarissa Seneca ajautuu vähitellen puhumaan hiljaisuuden ahdistavuudesta ja vahingollisuudesta: "interdum quies inquieta est" (56,8). Tällaisen tilanteen varalta Seneca kehottaa ryhtymään toimeen ja uppoutumaan hyvien taitojen harjoittamiseen: "ideo ad rerum actus excitandi ac tractatione bonarum artium occupandi sumus" (56,8). Senecan on kuitenkin otettava esimerkki, mikä viittaa kyseisen ajattelutavan olleen sen verran harvinaisempi, että sitä on ollut tarve pönkittää. Seneca valitsee esimerkiksi kaikkein arvovaltaisimman, "magni imperatores" ja mainitsee näidenkin pitävän huonosti käyttäytyvän sotilaan kurissa järjestämällä tälle toimintaa. Asiaa vielä lujittaakseen Seneca lisää: "*nihilque tam certum est quam otii vitia negotio discuti*" (56,9), 'eikä mikään ole niin varmaa, kuin että ahkeruus karkottaa joutilaisuuden paheet'.

Seneca rinnastaa ihmisen toiminnan tarpeen ja nautinnonhimon. Hän pukee mielipiteensä totuudeksi, ja arvelee, ettemme olekaan joutilaita kun emme tee mitään, vaan viat - toiminnanhalun tavoin - kytevät ja odottavat päästä esiin: "Non enim excisa desit, sed fatigata aut etiam obirata rebus parum sibi cedentibus" (56,9). Seneca tuntuu viittaavan stoalaisuuden '*otio*' -käsitteeseen, jonka mukaan on erittäin suotavaa harrastaa hedelmällistä joutilaisuutta pohdiskellen tärkeitä kysymyksiä.

Seneca ei kuitenkaan ehdottomuudenkaan repertuaaria käyttäessään unohda lukijaa ja hänen myötämielisyytensä elintärkeyttä tekstin vaikuttavuudelle. Hän nostaa esiin lukijalle tuttuja yleisiä käsityksiä aiheeseensa liittyen: "Omnia noctis erant placida composita quiete" (56,6) ja rakentaa haluamansa asianlaidan niitä korjailleen: "*Falsum est: nulla placida est quies nisi quam*

ratio composuit" (56,6). Seneca siis häivyttää lukijan osuuden asian käsittelyssä hyvin hienovaraisesti ja huomaamatta. Hän tuo varmasti ja selkeästi esiin oman kantansa ja kirjoittaa sen totuutena. Hän ei esitä tai tarkastele muita vaihtoehtoja edes mahdollisena totuutena, vaan käyttää selkeitä ja merkitykseltään voimakkaita sanoja - vastakohtapareja - kuvaamaan tavoiteltavaa mielenrauhaa ("intus nihil tumultus", "tranquillitas vera", "bona mens") ja toisaalta vahingollista rauhattomuutta ("adfectus fremunt", "insomnia turbulenta", "nos male habet inertia sui impatiens").

Seneca käyttää äänistä negatiivista repertuaaria, jonka avulla ne rakentuvat vastenmielisiksi. Tätä melurepertuaaria tukevat ilmaisut: "omnia genera vocum...in odium possunt aures adducere", jota seuraa pitkä luettelo äänistä "gemitus", "sibilos et acerbissimas respirationes", "crepitum", "...cum ingenti impulsae aquae sono" (56,1-2). Inhoa kuvastaa myös Senecan lausuma luettelemistaan hälyäänistä, jotka sentään vielä ovat luonnollisia toisin kuin karvankiskojan "tenuis et stridula vox subinde experimens nec umquam tacens" (56,2). Näin tehdessään Seneca tulee luoneeksi itselleen muita ylemmän aseman. Vaikka hän alussa kieltää hiljaisuuden merkityksen työlle, hän kuitenkin esittää äänet sellaisina kuin ne yleisestikin ajatellaan, häiritsevinä ja vastenmielisinä kun olisi työskenneltävä. Tällaisesta on hyötyä Senecan identiteetille, sillä jos hän alkaisi alussa perustella äänien merkityksettömyyttä, olisi vaikeampaa pitää häntä muuta vahvempana ja esimerkiksi kelpaavana. Myös lukija tulee otetuksi huomioon, tämän ei tarvitse ponnistella ottaakseen alusta alkaen Senecan näkökulman käsiteltävään asiaan, vaan sitä lähestytään tutulta kulmalta.

5.1.2. Tavallisen ihmisen identiteetti

Seneca käyttää toisia voimakkaasti arvosteltuaan auktoriteettinsa 'lieventämisrepertuaaria'. Hän sanoo kuin myönnytyksen tehden: "*Magis mihi videtur vox avocare quam crepitus*". Pitkän itsensä kohottamispuheen jälkeen tällainen uusi sävy suhteessa itseensä herättää lukijan mielenkiinnon. Jo tuona aikana Senecan liioittelun ja itsen esille tuomisen huomattiin mitä ilmeisimmin menevän liiallisuuksiin ja sanoman uskottavuuden kärsivän. Tämä voi olla syynä siihen, että kirjoittaja paljastaa joitakin heikkouksia myös itsestään. Niinpä Senecan mielestä yksittäi-

set äänet saavat mielen harhailemaan enemmän kuin jatkuva melu. Mielipiteen täytyy perustua kokemukseen, ja näin paljastuu, että myös Senecan mieli harhailee. Jatkossa tämä seikka myönnetään suoraan: "In his *quae me sine avocatione circumstrepunt essedas transcurrentes pono...*" (56,4). Kun Seneca lukee ohikulkevat vaunut niihin ääniin, jotka ympäröivät häntä häiritsemättä, on ymmärrettävä, että kuuluu myös ääniä, jotka häiritsevät häntä. Hieman myöhemmin Seneca ilmoittaa ilmaisuaan lieventäen joutuvansa pakottamaan mielensä keskittymään: "Animum enim *cogo sibi intentum esse nec avocari ad externa*" (56,5). Kun asiaa on näin helpotettu, lukija voi paremmin ottaa asian vakavasti ja opikseen kun häneltä ei vaadita liikaa.

Kirjeestä on erotettavissa myös epikurolaisuus-repertuaari, joka tukee Senecan identiteettiä tavallisena ihmisenä ja joka luo esimerkiksi kirjeen lopun. Seneca kirjoittaa: "Non aliquando *commodius est et carere convicio?*" (56,15). Esittämällä ajatuksen kysymyksen muodossa, siitä tulee ehdotuksen kaltainen. Seneca puhuu sietämisen ja vahvuuden sijasta välttämisestä, mikä on stoalaiselle ideologialle vierasta. Toisaalta Seneca pyrkii ylläpitämään kuvan vahvasta identiteetistään vastaamalla tähän vieraaseen ajatukseen suoraan minä-muodossa; "*Fateor; itaque ex hoc loco mirabo*" (56,15). Vaikutelma on kuitenkin outo ja sekava, mistä kielii Senecan seuraava lause, jonka voi tulkita sekä ihmettelyksi että itsetodisteluksi: "Experiri et exercere me volui: quid necesse est diutius torqueri, cum tam facile remedium Ulixes sociis etiam adversus Sirenas invenerit?" (56,15). Perfektin käyttö 'volui', kuvastaa loppuun suoritettua tekoa, ikäänkuin Seneca sanoisi, 'nyt riittää, tein jo kaikkeni', ja haluaisi jo päästä helpomalla. Seneca asettaa itsensä tavalliseksi ihmiseksi, joka käyttää arkipäivän 'maalaisjärkeä'. Epikurolaisuudelle ominaisesta mukavuuden kaipuusta vihjaa ilmaus 'miksi pitäisi' ja eritoten *torqueri*='kiusata itseään'. Senecahan nimittää stoalaisuuden ihannetta, ulkopuolisen poissulkemista, kiduttamiseksi!

Itseään häiritsemättömästä hälystä kirjoittaessaan Seneca kiivastuu, mikä ilmenee voimasanan käytön ohella vähättelevästä pronominiesta 'istum fremitum' sekä hänen käyttämänsä vertauksen sivuseikka -semantiikasta, 'en piittaa enempää kuin aalloista tai vesiputouksesta'. Tällainen kiivailu ei tue stoalaista auktoriteetti-identiteettiä, vaan positoi kirjoittajansa tavallisen kansan

joukkoon. Vaikka Seneca argumentoi kiihaasti ylemmyytensä puolesta, hän samalla rakentaa itsestään inhimillisen ja erehtyväisen.

Senecan auktoriteettiyttä vastaan sotiva repertuaari palvelee hänen tarkoitustaan, opettamista. Kun opettaja on sekä luja että myös inhimillinen, on häneen helpompaa samaistua. Seneca ei halua tehdä itsestään saavuttamatonta ihannetta, vaan sovittaa itselleen arkisia, erehtyväisen ihmisen piirteitä. Hän kuvaa vielä, kuinka äkillinen ääni on kiusallisempi "*molestior mihi est*" (56,5), kuin jatkuva ("*magis mihi videtur vox avocare quam crepitus*" (56,4). Komparatiivimuotoa käyttämällä Seneca tulee pehmentäneeksi auktoriteettiaan; äkillinen ääni on häiritsevämpi, mutta molemmat siis ovat häiriöksi itse filosofillekin.

5.1.3. Identiteettien luonteesta ja taustavaikuttajista

Mielestäni Senecan identiteetti rakentuu kirjeessä uskottavasti. Hän argumentoi itseään kaksipuolisesti eli rakentaa subjektipositiota molemmin puolin; sekä ideaalinen auktoriteetti-opettaja -identiteetti että todellisempi, arkipäivässä toteutuva identiteetti tulevat esiin. Jälkimmäinen argumentointi kuitenkin tapahtuu tarkoin harkituissa kohdissa ja epäsuorasti mielikuvi-
na sekä lopun yllättävässä käänteessä. Aihettaan selittäessään ja perustellessaan Seneca (ks. edellä) antaa viitteitä oman mielensä "keskeneräisyydestä" (esim: '*pakotan mieleni keskittymään*'). Lisäksi tekstissä on vihjeitä Senecan vaikeuksista, jotka sekä juontuvat että selittyvät hänen elämäntilanteestaan.

Seneca toimi nuoren Neron, tulevan keisarin kasvattajana. Svetonius (1964, luku 26) kirjoittaa Keisarien elämäkerrat -teoksessaan Nerosta, että ennen miehuusikää tämä vielä osoitti jonkinlaista kohtuutta ylilyönneissään ja rötöksissään, mutta ajautui vähitellen täydellisiin rajanylityksiin ja mielen epäterveyteen (27-29; 30-31; 35,4). On ilmeistä, että Seneca sai Neron hovissa osakseen vastustusta. Aristokratian keskuudessa oli tuolloin kansan vielä suuresti suosima stoaalaisuus jo kääntynyt epäsuosioon (Rankin 1971,2). Ehkä syynä oli ajalle ominainen intellektuaalisen elämän matala taso. Neron hovi lienee ollut malliesimerkki kyseisestä tilasta, jollaista kuvaa muiden muassa Petroniuksen parodia, *Satyricon*. Petronius itse toimi Neron

hovissa virallisena makutuomarina (*Arbiter elegantiae*) ja eli hovin suosimaan rentoon tyyliin, jota voi luonnehtia päällepäin näkyväksi joutilaisuudeksi, mutta tehokkuudeksi todellisuudessa (Rankin 1971,2). Epäilemättä hän näin hankki keisarin suosion, mutta lisäksi hän avoimesti arvosteli ja pilkkasi stoalaista elämäntyyliä ja eli itse muuttaen yöt päiviksi (Rankin 1971,1-2). Seneca puolestaan moralisoi kirjeissään jyrkin sanoin kyseisenlaisia ihmisiä.

Senecan tukija ja avustaja Neron kouluttamisessa oli Burrus, sotilaskaartin prefekti. Vuonna 62 jKr. Nero kuitenkin toimitti tämän pois päiviltä epäilystensä vuoksi, ja Seneca jäi sekä suhteessa työhön että ajatusmaailmaansa siitä johtuvine ongelmineen täysin yksin. Senecan tiedetään useaan otteeseen myöhemmässä vaiheessa tuloksetta pyytäneen Nerolta eroa jopa suurten rahallisten luovutusten myötä. (Griffin *sine anno*,23-24). On pääteltävissä, että Seneca on ollut vähintäänkin ahdistunut, kenties peloissaan henkensä puolesta Neron piirissä. Ennen niin isällinen suhde oli muuttunut Senecan vankilaksi, jossa Nero uhkaili millä milloinkin häntä huvitti. Seneca kirjoittaa, 'ihmismielen viat ovat tuhoisimmillaan kun ne terveyttä teeskennellen asettuvat väijyksiin' tai 'ylellisyydenhimo vaivaa kunnollisuuteen vihkiytyneitä ja nostaa esiin sivuun jätettyjä haluja kesken kohtuullisuuden' (56,10). Vihjaako hän näin pettymyksen tuottaneeseen Neroon vai kenties itseensä? Kirjeen lopuksi hän joka tapauksessa tunnustaa oman heikkoutensa stoalaisena: "Quid ergo? non aliquando commodius est et carere convicio? Fateor; itaque ego ex hoc loco mirabo".

Historiallisten faktojen perusteella on luultavaa, että Seneca nautinnonhimosta kertoessaan puhuu opetettavastaan Nerosta, joka aluksi osoitti kykyä moraaliseen kehittymiseen. Vähitellen Seneca sai kuitenkin todistaa hirmutekoja, vrt.: "...quae (=luxuria) videtur aliquando cessisse, deinde frugalitatem professos sollicitat...et quidem eo vehementius quo occultius" (56,10), '...ylellisyydenhimo näyttää väistyneen jostakin, sitten se kiihdyttää kunnollisuuteen lupautuneita...ja jopa sitä raivokkaammin, mitä salaisemmin'.

Mutta tätä taustaa vasten on outoa, että Seneca kirjoittaa vikojen olevan tuhoisimpia, kun ne ovat piilossa: "Et avaritiam itaque et ambitionem et cetera mala mentis humanae tunc perniciosissima scias esse cum simulata sanitate subsidunt" (56,10). Näin Seneca vihjaa näkyvämpi-

en vikojen olevan miedompia. Pelkän kirjeen tekstinkin kannalta - saati jos ajatellaan interdiskursiivisesti Neroa - tämä on ristiriidassa edellä pohdittuun. Esimerkiksi kohta, jossa Seneca kertoo päällikköiden pitävän kurissa hankalia sotilaita toiminnalla; tällöinhän ihmisen sisimmän viat tukahdutetaan väkisin piiloon, eikä se olisi hyvä, mistä kyseisen kohdan piti olla esimerkki, vaan viat yhä vain paisuisivat ja pahenisivat. Jos aiomme olla hiljaisuudessa ja rauhassa, meidän on Senecan mukaan oltava mieleltämme vahvoja ja tasapainossa, vain silloin voimme todella levätä, olla jouten: "Nullus hominum aviumque concentus interrumpet cogitationes bonas, solidasque iam et certas" (56,11).

Kummallista lukijan vakuuttamisen kannalta on, että Seneca vielä palaa sellaiseen tapaukseen, jolla ei sisäistä tasapainoa ole. Varsinkin hänen antamansa esimerkki panee ajattelemaan, että kirjeeseen voisi sisältyä myös Senecan hätähuuto omasta puolestaan: "et me, quem dudum non ulla iniecta movebant / Tela...nunc omnes terrent auras, sonus excitat omnis / Suspensum et pariter comitique onerique timentem" (56,12). Säkeet ovat lainausta Vergiliukselta, kansallisrunoilijalta, ja Seneca vertaa Aeneias-sankarin menetettyä tasapainoa omaan tilaansa. Tähän viittaa myös Senecan tilanteelle antama selitys: "rebus suis timet...quem una quaelibet vox pro fremitu accepta deiecit" (56,13). Ja vaikka Seneca antaa lisääkin selityksiä, kaikkein paljastavimmalta kuulostaa: "timidum illum sarcinae faciunt" (56,13), hänen taakkansa tekee hänet epävarmaksi. Vain muutaman rivin jälkeen Seneca näet myöntää oman taakkansa olevan niin suuri, että hän stoalaisuudestaan, esimerkillisyydestään huolimatta mieluummin valitsee helpomman vaihtoehdon ja lähtee pois melusta.

Senecan on kuitenkin luotava tälle erittäin hyvä selitys, ensinnäkin, ettei koko opetuksen pohja putoaisi ja toiseksi, ettei yllä esitetty mahdollinen oma kärsimys (poliittisesti arkaluontoisista syistä) paljastuisi. Nerohan muodosti todellisen uhkan Senecan elämiselle, eikä kulunut kauaa, kun Seneca oli hänen käskystään kuoleva. Tuottaessaan itsensä sekä esimerkillisenä auktoriteettina että erehtyvällisenä tavallisena ihmisenä hän osoittaa lisäksi aiheeseensa liittyen, että on viisasta olla luova, joustava ja tilanteen ehtojen mukaan järkevä. Ei ole viisasta kiusata itseään kauaa, jos löytää helpomman, ei-vahingollisen keinon.

Seneca oli lisäksi kiinnostunut myös epikurolaisista ajatuksista, joihin hän usein viittaa kirjeissänsäkin. Edellä esitetyssä kirjeen lopussa on luettavissa myös epikurolaisuutta, Seneca ei ehkä näe pois lähtemistä luovuttamisena, vaan järkevyytenä asiointiloihin nähden. Lisäksi hän vertaa itseään Odysseukseen, joka on 'monineuvo', ei filosofi, eikä viisas stoalaisessa mielessä.

Seneca näyttäytyy hyvin luonnollisena, erehtyväisenä ihmisenä. Mielestäni on kohtuutonta väittää, että hän olisi kaksinaamainen moralisti, kun hänen tekstinsä selvästi osoittaa nöyrän suhtautumisen omaan itseensä. Seneca eli rikkaan miehen tavoin, mikä oli Roomassa tuona aikana vähintäänkin tavallista, sillä imperiumi oli vauraimmillaan sotia ei ollut käyty pitkiin aikoihin- ja sallivaisuus oli monilla yhteiskunnan aloilla suurta. Uskontoelämässä vallitsi synkretismi (Dudley 1960,229), ja kaikkea erikoista lähes palvottiin.

5.2. KIRJE 122 LUONNONVASTAISESTA ELÄMÄNTAVASTA

Seneca aloittaa kirjeen huomiolla päivän lyhenemisestä. Kuitenkin valoa on vielä runsaasti sille, joka herää päivänkoitteessa. Seneca ylistää niitä, jotka nousevat jo ennen aurinkoa ja paheksuu aamu-unisia, niitä, jotka kääntävät vuorokauden rytmin pääläelleen. Hän luettelee varsin lukuisia kieroutuneisuuden tunnusmerkkejä ja tapoja antaen myöhemmin myös esimerkkejä henkilöistä, jotka ovat kyseisenlaista elämää viettäneet. Seneca kuvaa luonnonvastaista elämäntapaa todellisin esimerkein, tosin kuulemansa perusteella. Lopussa hän esittää kyseisen 'taudin' syyksi inhon tavallista elämää kohtaan ja siitä johtuvan kuuluisuuden- ja erikoisuuden-tavoittelun. Viimeiseksi Lucilius saa neuvon pysytellä kaidalla polulla, ettei elämä olisi kuin vastavirtaan soutamista.

Tässä kirjeessä Senecan aiheeseen liittyvä diskurssi on vahvemmin esillä, kuin hänestä itsestään paljastava kirjoitus. On luultavaa, että kyseinen aihe on Senecalle kirjeen 56 aihetta merkityksellisempi ja kuohuttavampi, sillä hän pysyttelee siinä tiukasti, eikä liu'u muihin, kuten hänellä usein on tapana, jopa siinä määrin, että teksti tuntuu jumiutuvan paikalleen ja jauhavan samaa

asiaa alusta loppuun ilman ratkaisua. Olen tulkinut kirjeen rakenteen niin, että aihe esiintyy kahdessa pääasemassa, joita kumpaakin tukee usea eri repertuaari.

Kirjeen aihe on eräiden ihmisten viettämä luonnonvastainen, kieroutunut elämä. Tai oikeammin Seneca tuntuu hyökkäävän sellaista elämäntapaa vastaan. Aiheen hän asemoi tekstissään pääasiassa kahteen eri näkökulmaan, joista voimakkaampi on mädännäisyyttä osoittava luonnonvastaisuuden asema parjattavana. Toinen taas on edelliselle vastakohtainen, oikean ja hyvän vertauskuvaksi asettava tarkastelukulma, jota voi nimittää 'asemaksi ylistettävänä' ja jonka erotan edellisestä, vaikka sen argumentit voisi sisällyttää myös siihen. Mielestäni näissä on kyse saman asian eri tarkastelukulmista. Molempien päämäärä on vaikuttaa lukijaan oikean elämäntavan puolesta.

5.2.1. Luonnonvastainen elämäntapa

Lyhyen oikean elämäntavan esittelyn jälkeen Seneca siirtyy luomaan luonnonvastaisuuden parjattavuutta kontrastoinnin tehoa hyväkseen käyttäen: "turpis qui *alto sole semisomnus iacet...*" (122,1). Jo pelkkä tällaisten ihmisten määritelmä sisältää voimakkaita merkityksiä, vaikka se voisi edes yrittää olla neutraali. Tällainen kuvaileva, mutta kyseenalaistava repertuaari on parjattavuuden rakentajana Senecalla tyypillinen. "Sunt qui officia lucis noctisque perverterint nec ante *diducant oculos hesterna graves crapula* quam adpetere nox coepit" (122,2). *Pervertere*-sanana merkityspotentiaali on hyvin negatiivinen 'syöstä kumoon/turmioon, hävittää', neutraalimpia sanoja olisi. *Diducere* viittaa laiskaan luomien toisistaan erilleen hivuttamiseen tavallisen silmien avaamisen sijasta. 'Eilisestä humalasta raskaat silmät' on jo sellaisenaan hyljeksivä ilmaus, mutta *gravis*-sanalla on lisäksi vivahteet 'jonkin huumaama', 'inhottava', 'vastenmielinen'.

Parjattava asema esittäytyy voimallisimmillaan, kun Seneca kuvaavien esimerkkien voimalla osoittaa luonnonvastaisuuden. Tämä todellistuu pateettisia ilmaisuja käyttämällä. Esimerkit ovat erittäin moralisoivia sävyiltään, ja vetoavat tunteisiin kammottavine vertauskuvineen. Kuvailut piirteet edustavat ihmisen ulkoisia ominaisuuksia, mikä on stoalaisfilosofin kirjoitta-

mana varsin outoa, pinnallista. Luonnonvastaisesti eläviä ja heidän elämäänsä kuvaillessaan Seneca käyttää muiden muassa seuraavia ilmaisuja, jotka kuitenkin edustavat vain 'vioista pienimpiä': "antipodes", "in obscuro", "in mortem se condiderunt", "infausti ominis", "perversae vigiliae tempus", "sine ulla exercitatione iacentibus tumor pigrum corpus invadit", "iners sagina subcrescit", "tenebrae", "corpora foeda", "color suspectior quam morbo pallentibus", "languidi et evanidi albent", "in vivis caro morticina est" (122,3-4). Voimakkaat sanavalinnat ilmentävät inhoa noita ihmisiä kohtaan. Voimakkaiden kielikuvien tuella ilmiö rakentuu mahdollisimman halveksittavaksi, paikoin puistattavaksi, ja lukijan on vaikeaa olla myöntämättä varmana to- tuutena, arvottomaksi saastaksi esitettyä asiaa, jota kohtaan hänen tunteensakin on nostatettu.

Senecan itsekkin myöntäessä edellisten olevan pelkkiä ulkoisia seikkoja ja vain pientä kaikkien noissa ihmisissä olevien vikojen rinnalla, hän samalla korostaa heidän turmiollisuuttaan edelleen. Mitä hirveyksiä vielä voisi löytyä samasta ihmisryhmästä? Lukijalle heränneeseen kysymykseen Seneca vastaa oitis: "quanto *plus* tenebrarum *in animo* est!" (122,4). Parjattavaksi asemoitu liioittelurepertuaari on jo korostunut niin, että teksti on vaarassa muuttua epäuskot- tavaksi pitkien ja toinen toistaan kauheampien kuvausten myötä. Kun Seneca vielä lainaa puistattavia ilmauksia muista asiayhteyksistä ja kysyy lukijalta itsestäänselvyyksiä, hän kyseenalaistaa luonnonvastaisten oikeuden olla fyysisesti normaali. Samalla hän on vähällä tehdä itsestään epäterveen moralistin: "Quis umquam *oculos tenebrarum causa* habuit?" (122,4), 'Kenellä koskaan on ollut silmät pimeyttä varten?'

Liioittelu näyttää toimivan myös keinona saada kansa todella tietoiseksi asioiden tilasta ja usko- maan, että on ryhdyttävä tarmokkaasti vastatoimiin. Seneca sanoo: "Cum instituerunt *omnia contra naturae consuetudinem* velle, novissime *in totum* ab illa *desciscunt*" (122,9). Lisäksi Seneca esittää vaarallisen syy-seuraussuhteen: kun tällaisen vain aloittaakin, johtaa se vääjää- mättä pahimpaan. Kaikkein pahinta, kuten edellisessäkin kirjeessä, edustaa kuolema, ja niinpä Seneca myöhemmin vertaa: "Isti vero mihi *defunctorum loco* sunt" (122,10), tällaiset ovat hänelle kuolleiden asemassa. Mutta Senecan väite on jälleen rajua, ja hänen on haettava tukea lukijan mukaanottamisesta. Hän johdattelee lukijan mielipidettä kertoen ensin selvästi ja

perustellen omansa ja kysyen sitten näennäisesti, paljonko mainitut näet poikkeavat mainitsemastaan: "quantulum enim a funere absunt...?" (122,10).

Seneca korostaa toisia piirteitä luonnonvastaisessa elämäntavassa, mutta häivyttää toisia. Hän valikoi esiin nostettavat asiat tarkoin, ja jättää lähes arvostelematta esimerkiksi luonnonvastaisesti elävien rikkauden tyytyen yks'kantaan mainitsemaan: "...bona comedunt". Vaikka hän voisi yhtä laveasti ja törkein sanoin syyttää näitä kaikenlaisesta rahalla mässäilystä, hän ei selittele vaan lähinnä viittaa. Silloin moitteet näet kohdistuisivat liian lähelle häntä itseään. Senecan tiedetään olleen erittäin hyvin toimeentuleva, mikä jo tuona aikana herätti ilkeitä puheita suhteessa hänen julistavaan stoalaisuuteensa. Myös tämän vuoksi Seneca joutuu perustelemaan luonnonvastaista elämää parjaavat lausumansa vankoin kriteerein. Niinpä hän siirtyy todistelemaan vakuuttavin sanoin ja ottaa käyttöön painavia aseita; luonnonvastaisesti elävät ovat kuolleitakin kammoksuttavampia, sillä 'kuolleillekin toimitetaan uhrit päiväsaikaan'. Kuolleet ja yöaika näet puolestaan näyttäytyvät kirjeessä suurta pelkoa ja vastenmielisyyttä herättävinä seikkoina: "*tam infausti ominis quam nocturnae aves sunt*" (122,3). Seneca korostaa verraten toiseen pahaksi koettuun: yölinnut ennustavat tuhoa, eivätkä pelkää kuolemaa, kuten kansa yleensä, vaan ovat elävinä sille vihkiytyneet. Kuitenkin Seneca itsekin kehottaa olemaan pelkäämättä kuolemista. Hän käyttää jälleen kiroamista tehokeinona, mikä ei ole oletettavinta maltillisen filosofin sanastoa.

Luonnonvastaisuuden parjaaminen rakentuu yllättävällä tavalla, kun Seneca lyhyeksi hetkeksi heittäytyy arvosteltaviensa puolelle ja heidän sanojaan lainaten tuntuu kehottavan kokeilemaan: "Extendamus vitam" (122,3). Näin hän ironisesti luonnonvastaisuutta puolustaen, ikäänkuin periksi antaen pyrkii osoittamaan joustavuuttaan ja lojaaliuttaan nähdäkseen, mikä on parasta, 'siispä, laajentakaamme elämäämme'. Mutta lausahduksen jatkeena seuraakin odottamatta Senecan oma mielipide siitä, mitä elämän laajentamisen on oltava: "huius et officium et argumentum actus est" (122,3). Hän ei tohdi lähteä kehittämään hypoteettista, mutta mahdollisesti jopa tehokkaampaa, tilannekuvausta kieroutuneesta elämän laajentamisesta. Kenties tällainen tapaus oli liian lähellä.

Seneca näyttää monin paikoin liioittelullaan ylittävän relevanttiuden rajan. Niinpä hän panee Luciliuksen johdattamaan huomion toisaalle oletetulla kysymyksellään ja pelastamaan tilanteen. Tällä kertaa luonnonvastaisuus asemoidaan halveksittavaksi lukijaa hyväksi käyttäen. Asetettu kysymys on perinpohjaisen kuvailemisen jälkeen looginen: 'Miten luonnonvastainen elämäntapa syntyy?'. Seneca manipuloi lukijaansa tehokkaasti, ensin hän esittää asiat tosina ja sen jälkeen kysyy Luciliuksen mielipidettä. Kysymys ei kuitenkaan ole ilmaistu samoin kuin juuri esitetty fakta, vaan suppeampana siten, ettei lukija välttämättä huomaa puhuttavan samasta asiasta, eikä näin ollen tiedosta tulevansa manipuloiduksi. Kun Seneca ensin vakuuttaa: "Omnia vitia contra naturam pugnant...hoc est luxuriae propositum, gaudere perversis nec tantum discedere a recto sed quam longissime abire" (122,5), hänen seuraava kysymyksensä ei tiedustele, vaan antaa lähinnä esimerkin: "Non videntur tibi contra naturam vivere <qui> ieiuni bibunt, qui vinum recipiunt inanibus venis et ad cibum ebrii transeunt?" (122,6). Sillä on pikemminkin haluttua totuutta, parjattavan asemaa, rakentava funktio, ja lukijasta näyttää, että hän 'todistaa' ja vahvistaa asian oikeaksi.

Voimakas paheksuminen näkyy myös Senecan seuraavissa sanoissa: "Atqui *frequens* hoc adulescentium vitium est, qui vires excolunt <ut> in ipso *paene balinei limine inter nudos* bibant, *immo potent* et sudorem quem moverunt *potionibus crebris...*" (122,6). Kuten edellä käsiteltyssäkkin kirjeessä Seneca tuntuu pitävän - vaikkei suoraan sanokaan - voimailua turhanpäiväisenä, vielä pahempiin vikoihin johdattavana harrastuksena. Tämä merkityspotentiaali on kuitenkin ristiriidassa sen kanssa, mitä hän aiemmin puhui toimettomista, laiskasti lojuvista ("sine ulla exercitatione") ihmisistä, jotka lihovat ("tumor pigrum corpus invadit") sekä muuttuvat voimattomiksi ja kalmankalpeiksi ("languidi albent", "caro morticina"). Miten siis Seneca, stoalainen opettaja käsittää ihmisruumiin harjoittamisen?

Teksti ei anna suoraa vastausta, mutta se ilmentää Senecan ajatusmaailmaa, jossa on johtavana ajatuksena kohtuullisuus. Pian edellisen jälkeen hän puhuu viininjuontiajankohdista; lausuttuun ensin vältettävät ja vahingolliset tilanteet, joita ovat lähes kaikki, Seneca kuitenkin kirjoittaa: "merum *illud* delectat quod non innatat cibo, quod *libere penetrat* ad nervos" (122,6). Koska on sellainenkin tapa nauttia viiniä, joka tuo iloa, hän ei itsekään pidättäydy siitä, vaan

antaa mitä ilmeisimmin omaan kokemukseensa pohjautuvan esimerkin siitä, milloin viinin nauttiminen on miellyttävintä. Teksti tuottaa ristiriidan suhteessa parjattavaan, luonnonvastaiseen elämäntapaan, sillä Seneca kehottaa tyytymään siihen, mitä "natura praescrisit" (122,19). Tällä listalla tosin tuskin oli viini. Interdiskursiivisesta näkökulmasta tarkasteltuna myös stoalaisuus opettaa pidättymään siitä. Toisaalta Seneca itse noudatti tässäkin asiassa epikurolaisempaa linjaa (vrt.'delectat') ja suosi kohtuullista nauttimista.

Edelleen esimerkkeinä luonnonvastaisesti elävistä seuraa kymmenen kysymyksen muotoon pantua kuvausta erikoisesti elävistä. Eräissä kohdissa Seneca lukee ihmisiä luonnonvastaisiksi hyvin pienen elämän sivuseikan tai paheen perusteella. Esimerkiksi: "...qui hieme concupiscunt rosam fomentoque aquarum calentium..." (122,8), 'talvipuutarhaa halajava' on kieroutunut. Kun vastaavanlaisia esimerkkejä on useita peräjälkeen, tuntuu kuin Seneca kuvailisi konkreettisesti jotakuta tuntemaansa henkilöä, mihin on helppo yhdistää myös toistuva "Non vivunt contra naturam qui..." -rakenne (122,6-8). Lukijan mielenkiinto herää, ilman tiettyä henkilöä näin tarkat kuvaukset jäisivät perustelemattomina roikkumaan ilmaan. Seneca nimeääkin eräitä, tosin aiemmin eläneitä 'kuuluisuuksia'.

Konkreettisista henkilöistä puhuessaan Seneca käyttää varmentavia indikaattoreita enemmän kuin muussa tekstissään. Heti alussa herättää huomion persoonapronominin muutos kirjettä hallinneesta yksikön toisesta monikon ensimmäiseen: "Hanc vitam agere...multos *meminimus*" (122,10). Näin Seneca osoittaa monien yhtyvän siihen, mitä hän sanoo 'Tokihan kaikki muistavat' -tyyliin. Seneca esittelee myös varsin monia ihmisiä varsinaisen esimerkkihenkilönsä lisäksi. Osa näistä 'ulkopuolisista' joko sanoo suoraan tai osoittaa kyseisen yksilön paheellisuuden. Toiset eivät mitenkään liity aiheeseen, kuten Tiberius tai Natta Pinarius. Vaikuttaa siltä, että Seneca nimeää arvovaltaisia ihmisiä väitteensä vakuudeksi. Tällaista auktoriteettiyden repertuaaria parhaamisen tukena käyttäessään hän ei ole mielipiteineen ja vaatimuksineen yksin, vaan totuus rakentuu myös muiden ajatuksiin. Toisessa nimetyssä esimerkissä Seneca laittaa naapurin kertomaan parjattavan 'yöjärjestyksen' ja myös tuomaan esiin mielipiteensä tällaisesta touhusta. Seneca rakentaa kieroutuneisuuden hylättävyyttä ihailtavasti kysymysten ja vastaus-ten vuorottelulla, kun naapuri oudoksuu tapahtumia (esim: "Quaero circa horam octavam quid

sibi ille sonus rotarum velit" (122,15) ja saa selityksinä esitettyä yön kulusta (esim: "dicitur rationes accipere...gestari dicitur" (122,15). Kyseinen naapuri toimii Senecan edustajana, erillisenä henkilönä hän vaikuttaa uskottavammalta kuin jos filosofi esiintyisi itsenään.

Kuvastaako Senecan kirjoituksen piirteiden muuttuminen nimetyistä henkilöistä kertoessa arkuutta, oikeutettua pelkoa tai oman auktoriteetin riittämättömyyttä? Argumentoinnin rakenne ja totuuksien esittäminen ovat erilaista kuin hänen puhuessaan yleisesti tai viitatessaan epätas-
mällisesti ihmisiin. Interdiskursiivisuus voisi selittää tätä, sillä Senecalla oli hyvä asema ja näennäisesti valtaa, mutta kun hänet kuvitellaan Neron rinnalle jyrkkine ajatuksineen, on vallan heiveröisyys ilmiselvää.

Kirjeen lopussa Seneca valjastaa lempeyden repertuaarin oikean elämän esittämistä varten, niin kuin hyvän opettajan saarnan jälkeen sopiikin. Uskottavuuden ja hyvien välien säilyttäminen lukijan kanssa on hänelle tärkeää. Poissa on hyökkäävän moralistinen, tuomitseva sävy "*Non debes admirari*", vaikka teksti edelleen tukeekin parjausrepertuaaria "si *tantas* invenis vitiorum proprietates" (122,17). Seneca tuntuu jo jättävän lopullisen valinnan lukijalle asettaessaan vielä vastakkain luonnonvastaisuuden ja oikeista asioista huolehtimisen. Tällaisella valinnanvapau-
den antamisella on voimakas oikean elämäntavan asemaa rakentava ominaisuus. Kuitenkin hän isällisesti muistuttaa, että paheella on lukemattoman monet kasvot, eikä niitä voi käsittää, "quantumvis novas declinationes capit" (122,17). Sanajärjestyksen avulla rakentuva lohdutus tällaista kaaosta vastaan on puolestaan luonnon seuraaminen: "*Simplex recti cura est*" (122,17).

Lopussa Seneca toistaa syyn luonnonvastaisuudelle ja kieroutuneisuudelle. Nyt hän kuitenkin esittää sen selkeästi omana mielipiteenään: "Causa tamen preecipua *mihi videtur* huius morbi vitae communis fastidium...Nolunt solita peccare quibus peccandi praemium infamia est" (122,18). Vähän aiemmin Seneca totesi epäroimättä "*causa est...quia nihil iuvat solitum*" (122,14), ja esitti yks'kantaan perusteet totuutena. Lopussa puheen sävy on muutenkin lempeämpi, ja asian kertominen vain hänen mielipiteenään tukee sitä. Vaikka saman asian esittäminen sekä mielipiteenä että totuutena tekeekin särön kirjeen vakuuttavaan argumen-

tointiin, on loogista, että Seneca tässä puhuu hieman omia sanojaan vastaan. Näin hän saavuttaa lukijan paremmin, kuten myös yksimielisyyden tämän kanssa.

5.2.2. Oikea elämäntapa

Kirjeen alussa Seneca rakentaa oikean elämisen ylistettävää asemaa luontorepertuaarin avulla. Hän puhuu kuvannollisesti luonnosta, joka on hyvänsuopa ihmisille: "Detrimentum iam dies sensit; resilit aliquantum, ita tamen ut *liberale adhuc spatium sit* si quis cum ipso...die surgat" (122,1). 'Vaikka päivä onkin lyhentynyt, se silti jättää vielä auliisti tilaa (=valoa) sille, joka haluaa nousta ylös sen myötä'. Näin hän luo perustan sille, kuinka ihmisen kysymättäkin tulisi käyttäytyä. Seneca jatkaa auktoriteettirepertuaarin keinoin, käyttäen lisäperusteluna omaa mielipidettään, ja tehden samalla itsestään sen, joka tietää: "*Officior meliorque* si quis illum (=diem) expectat et lucem primam excipit" (122,1). Ilmaus on toteava, siinä ei esiinny epävarmuutta. Ihminen on siis sitä aikaansaavampi ja kunnollisempi, mitä aikaisemmin hän herää. Lyhyessä tekstiosuudessa ilmenee jo kolmas, kunnollisuuden esimerkillistämisen repertuaari, joka toteutuu asettamalla oikein elävät komparatiivin avulla ylemmäksi.

Myöhemmin, pitkän luonnonvastaisuuden parjattavaksi asettavan jakson jälkeen Seneca siirtyy uudelleen rakentamaan oikean elämäntavan näkökulmaa. Hän aloittaa kirjoitustavalla, joka antaa olettaa hyvänsuuntaista kehitystä tai parempaa tulevaisuutta. Kahteen kertaan mainiten hän korostaa, että jonkin aikaa sitten monet viettivät kieroutunutta elämää (122,10,13), ja se tiedettiin yleisesti. Samalla hän tulee painottaneeksi seuraavia seikkoja: *ei nykyisin* niinkään, mutta *enemmän; silloin monet* tekivät niin, mutta *nyt harvemmat*; koska tuo elämä oli *niin hyvin kaikkien tiedossa*, siitä *nytkin kyllä tiedettäisiin*, jos sellaista ilmenisi. Esimerkit ovat lisäksi menneessä aikamuodossa, muu kieroutuneisuuden kuvailu puolestaan preesensissä.

Tähän tultaessa Seneca on todistellut tarpeeksi. Hän rakentaa parjattavan aseman täysin sille itselleen päinvastaisella repertuaarilla. Seneca argumentoi tehokkaasti vakuuttaen luonnonvastaisuuden puolesta, mutta tällä ironisella puolustamisella oikea elämäntapa nousee perustelluksi, "*valde enim frugaliter vivebat; nihil consumebat nisi noctem*" (122,16). Hän

ilmoittaa myös 'luonnottomalle' elämiselle syyn. Seneca paljastaa, ettei elämäntapaa aiheuta tällaisten ihmisten mieltymys yöhön, vaan: "*quia nihil iuvat solitum et gravis malae conscientiae lux est...*" (122,14). Hän selittää seikkaperäisesti, että koska haluamisen tai halveksimisen peruste on asian tai tavarain hinta, siksi päivänvalokin -ilmaisena- on vastenmielinen. Vaikka oikea tuleekin esille, esittäessään väärän luonnollisena Seneca antaa perusteita kieroutuneiden toiminnalle. 'He haluavat siinä määrin tulla puheenaiheiksi jo eläessään, että tuntevat menettäneensä kaiken, jos heistä vaietaan'. "...opus est non tantum luxuriosam rem sed notabilem facere" (122,14), sanoo Seneca, mikäli siis mieli heidän keskuudessaan hankkia nimeä, pelkkä "vulgaris nequitia" ei riitä.

Seneca on ensin mahdollisimman voimakkaasti argumentoinut ja nostattanut inhoa luonnonvastaisuutta kohtaan. Sitten hän hätkähdyttää lukijan kuvailemalla ja puolustelemalla sitä luonnollisena kuten mitä tahansa ajan ilmiötä. Käyttämällä sanoja, kuten *nam, praeterea, itaque, ut* sekä neutraalilla kerronnalla - aiemmin nähdyistä pateettisista ilmaisuista ei näy jälkeäkään - Seneca luo mielikuvan kuin mistä tahansa, jokapäiväiseen elämään kuuluvista toimista. Lukijaa havahduttamalla tämä saatetaan näkemään kädestä pitäen, millaista olisi, jos luonnonvastaista elämäntapaa pidettäisiin suotavana. Lisäksi tällaisen tekstinosan paikka kahden nimeltä mainitun halveksittavan henkilön välissä korostaa sen tehoa. Molemmiin puolin voimme lukea esimerkissä puhuvan todistajan paheksuntaa päähenkilöä kohtaan, mutta niiden välillä näitä häpeällisiä toimia puolustetaan. Mielenilmaukset rakentuvat kärkevin välihuomautusten ("Incipit Buta dormire", "Quid dicis?" 122,12-13), jatkuvaa yöheräilyä kuvaavien ja toistuvien kellonaikoihin liitettyjen kysymysten sekä niiden valheellisten vastausten (122,15-16) kautta.

Kirjeen 122 lopussa Seneca todentaa oikein elämistä auktoriteettiyden repertuaarin avulla. Hän ilmoittaa käskysävyisen neuvon Luciliukselle: "*Ideo, Lucili, tenenda nobis via est quam natura praescripsit, nec ab illa declinandum*" (122,19). Puhuessaan tiestä, jonka luonto määräsi, Seneca asettaa *natura*-sanalle erilaisia potentiaalisia merkityksiä. Sanan ensisijainen merkitys tulee varmasti jokaiselle mieleen ensimmäiseksi, mutta tarkemmin luettuaan huomaa, ettei Senecaakaan ilmaissut luontoa kykenevänä vastaamaan kaikkiin elämään ja yhteiskuntaan liittyviin

ongelmiin ja ristiriitatilanteisiin. Vaikuttaa siltä, että hän näin esittelee lukijalle ratkaisuja antavan 'ylemmän' voiman. Vaikkei Seneca sitä koko kirjeessään sano suoraan, hän mainostaa stoalaisuutta, omaa ideologiaansa autuaaksi tekevänä.

On kiinnostavaa, ettei Seneca anna Luciliukselle vaihtoehtoja, vaan sanoo, että tämän on pysyteltävä luonnon määräämällä tiellä, vaikka hän juuri pääsi esittämästä lukijalle valinnan vaihtoehdot. Lucilius on toiminut äänenä ja konkretisoijana lukijalle, jolle hänestä irtautuminen nyt kuitenkin on helppoa. Ensinnäkin Seneca on jo tehnyt lukijalle selväksi, että tämän mielipide huomioidaan kirjeissä, lukija voi luottaa Senecan antavan hänelle puheenvuoron tai oikeuden valintaan. Toinen syy lukijalle lähes spontaaniin erottautumiseen Luciliuksesta on, että Seneca puhuttelee tätä nyt toisin kuin muualla, suoraan ja henkilökohtaisesti: 'Niinpä, Lucilius, meidän täytyy...'. Lukija ei aiempien kirjoitustapojen perusteella koe Senecan voivan olla niin ankara itseään kuin mahdollisesti Luciliusta kohtaan. Kun asiakin on vielä ilmaistu pakkona, tuntuu lukijasta selvältä, ettei Seneca tässä puhuttele häntä.

Seneca puhuttelee kuitenkin myös lukijaa. Tämä tapahtuu peitetysti ja hienovaraisesti, onhan Lucilius kautta kirjeiden edustanut myös yleisöä. Taatakseen vaikutuksen Senecan kannattaa mieluummin kehottaa ankarasti Luciliusta kuin lukijaa. Vielä viimeisessä lauseessaan Seneca rakentaa luonnonvastaisuutta luotaan työntäväksi, itse elämän vastakohtaksi: "*illam (=naturam) sequentibus omnia facilia, expedita sunt, contra illam nitentibus non alia est quam contra aquam remigantibus*" (122,19). Senecan vertaus oli ilmeisesti aikanaan tehokas. Vastavirtaan soutamisen mielettömyys elää sanontana vieläkin. Lisämerkityksen tuo tieto roomalaisten pelonsekaisesta vastahakoisuudesta vesillä liikkumista kohtaan. Roomassa soutamisen hoitivat rangaistusvangit, joiden asema oli hyvin alhainen ja elämä kovin kurja. Edellä käsitellyssä kirjeessä Seneca viittaa soutajien tahdinlaskijan karjuntaan pahimpana mahdollisena äänenä. Jos elämä ei olisi mitään muuta kuin tällaista, niinkuin Seneca vakuuttaa, lukija tuskin sitä valitsisi. Siihen Senecan täytyy luottaa.

5.3. KIRJE 21 IHMISEN JA ELÄMÄN TODELLISESTA SUURUUDESTA

Kuten Senecan kirjeistä yleensäkin, on myös tästä hankalaa löytää yhtenäistä aihetta. Seneca kirjoittaa ikäänkuin satunnaisen mielijohteen ajamana, teksti muistuttaa ajatuksenvirtaa tai ryöppyävää puhetta, kun aihe vie mukanaan. Pohjarakenteena kirjeillä kuitenkin on niiden syvin ajatuskulku. Tässä Seneca käsittelee ihmistä heikkouksineen keskittyen aluksi pelkoon, joka kohdistuu nykyhetkessä elämiseen ja parempaan elämään siirtymiseen. Kirje alkaa pohdinnalla ihmisen tahdon ja rohkeuden puutteesta ja jatkuu perustelulla aidon elämän, jota kirjoittaja vertaa valoksi ja ulkopuolelta sytytetyn välisestä erosta, joissa Seneca käsittelee hyvää tai luonnotonta elämistä. Lisäksi ne on taidokkaasti liitetty toisiinsa käyttämällä retorisia vaikutuskeinoja kuten vastakohtaisuutta tai retorista kyselyä ja vastailua.

Kirjessä sisäisestä loistamisesta siirrytään kuuluisuuteen ja ikuiseen maineeseen, jonka saavuttamisen yhdistyy hyvään elämään. Ajan käsite ja ikuisuus esittäytyvät. Senecalla on oiva tilaisuus mainostaa filosofiaa ikuisen kunnian takeeksi, hän sanoo: 'Mitä Epikuros pystyi lupaamaan ystävälleen, sen lupaan sinulle, Lucilius'. Oikean ja aidon maineen, onnellisuuden saavuttamiseksi Seneca korostaa omavaraisuutta ja halujen rajoittamista, mikä pätee kaikkeen hyvän tavoitteluun. Sitten rinnastetaan sattuma ja ulkopuolelta saatu ilo, molemmat edustavat katoavaisuutta. Epikuroksenkaan mukaan hyvinvointia ei tule tavoitella totutuin, kaksiteräisin keinoin. Seneca muistuttaa näiden ajatusten olevan julkisia, ei vain Epikuroksen oppiin liittyviä, sen sanoja näet monet hänen mukaansa tulkitsevat himoissaan väärin. Filosofiasakin olisi tehtävä kuten senaatissa; asia on jaoteltava suppeampiin osiin, joista tiettyjä voi avoimesti kannattaa. Koska kunniallisesti eläminen on jokaiselle ennemmin tai myöhemmin väistämätön pakko, on oman järjen käyttö ehdotonta. Sen avulla säädellyt oikeat halut tyydyttämällä voi saavuttaa pysyvän onnen. Seneca vakuuttaa, että Epikuroksen puutarhoista ei löydy verhoa pailleille, päin vastoin ne vaatimattomasti täyttävät ihmisen välttämättömät tarpeet. Näille riittää vähän, toisin kuin ylimääräisille haluille, jotka on mahdotonta tyydyttää ja jotka tulevat aina vain vaativammiksi.

5.3.1. Seneca, inhimillinen filosofi

Kirjeessä on useita kohtia, joista tulee esille kirjoittajan käsitys itsestä. Alussa Seneca ilmaisee, ettei tule juuri puuttua toisten elämiseen, kun omassakin on tekemistä. Ensisijaista on saada kuntoon oma elämäntapa. Tämä on verrattain paljon sanottu stoalaiselta opettajalta, jonka päätehtävänä on ollut itse esimerkkiä näyttäen kasvattaa imperiumille korkein johtaja; näin hän tunnustaa inhimillisyytensä. Ajatukseen on vielä liitettävä Senecan kirjoitukset, joissa hän ei pidä itseään stoalaisittain valmiina, päämäärät saavuttaneena yksilönä. On ristiriitaista, että hän kehottaa olemaan vaikuttamatta toisten elämään, kun hän itse tekee niin ja pyrkii siihen. Eikö Seneca salli sitä muille, perehtymättömämmille?

Kirjoittajan omasta kuvasta paljastaa myös, kun hän kirjoittaa (21,4), että myös korkea-arvoiset ihmiset painuvat unohdukseen, ellei joku kirjailija tai filosofi, kuten usein kehumansa Cicero, mainitse heitä teoksissaan. Aivan kuin hän sanoisi: 'hyvä ja oikea' ihminen kuten hän itse. Tässä Seneca nostaa itsensä tavallisen kansan yläpuolelle, tekstinkohta ilmentää myös hänen ajatteluaan ihmisestä yleensä. Vaikka kirjetuotannossa näkyy Senecan pyrkimys pitää kaikkia ihmisiä samanarvoisina, kirjoittamisen sosio-poliittinen konteksti vaikuttaa niin, että hän on aikansa ja kulttuurinsa lapsi ja antaa huomaamattaan suuremman arvon ylempisäätyisille. Tämä paljastuu lisääntyneestä määreiden käytöstä hänen puhuessaan yläluokista: 'tärkeitä asioita hoitava kuninkaallisen vallan virkamies', 'korkeimmat arvohenkilöt', 'persialaiset (=kunnianarvoiset) maaherrat' (21,3-4).

Seneca esiintyy omanarvontuntoisena ja itsekkäänä luvattessaan Luciliukselle ikuisen maineen itsensä myötä, vaikkakin hän on pitänyt sanansa (21,5). Toisaalta hän laskee itsensä mukaan 'aitoihin suurmiehiin', joiden muisto ei katoa, toisaalta taas voidaan katsoa hänen tarkoittavan ainoastaan, että kirjoittamalla asia säilyy iankaikkisesti. Senecan kirjoitustyyliä ajatellen viimeksi mainittu tosin lienee liian vaatimatonta ollakseen totta.

Senecan runsas esimerkkien käyttö herättää kysymyksiä. Oliko hänen vaikea vakuuttaa ihmisiä asiansa suhteen? Miksi Seneca muuttaa aihetta niin tiuhaan? Onko kyseessä ensimmäinen

tapaus ajatuksenvirtatekniikasta, sillä aiheet toki liittyvät toisiinsa? Senecan tyylille on ominaista aiheen vapaa kieputtelu mahdollisimman monilta kulmilta. Tiedetään myös, että tuona aikana varsinkin valtakunnan ylimystö ivasi filosofeja ja hupaili heidän opeillan. Tämä huomioiden on ymmärrettävää, jos Seneca yritti vakuuttaa lukijoitaan ajatustensa viisudesta vetoamalla muuhunkin kuin omaan päättelyynsä. Rönsyilevyydestä huolimatta sekä esimerkit että vertauskuvat palvelevat aiheen selkiyttäjinä, oppien ja havaintojen paikkansapitävyyden todistajina. Kysymyksessä voi olla myös joko tahaton tai tarkoitettu itsepuolustuskeino, sillä jaarittelemalla varsinaisten argumenttiensa lomassa ja niihin liittyen ylimääräistä Seneca pystyi häivyttämään voimallista ylimystöä, jopa keisarillista hovia vastaan suuntaamansa arvostelut. Vaikkakin hän usein kärsii uskonpuutteesta ja epäröinti valtaa hänet kaikenlaisen voimakkaan painostuksen ympäröimänä Seneca tietää ajavansa hyvää, oikeaa asiaa. Siitä todistaa hänen hellittämättömyytensä ongelmista huolimatta.

5.3.2. Senecan käsitys ajasta

Varsin kiinnostava esiin nouseva seikka Senecan parjatessa arvohenkilöitä on kuitenkin hänen käsityksensä ajasta. 'Ajan pohjaton korkeus tulee meidän päällemme' (21,5), Seneca sanoo ja puhuu kykyjen menemisestä hiljaisuuteen ja unohdukseen. Kirjoittaja näyttää uskovan, ettei ihmisestä jää jäljelle mitään kuoleman jälkeen, ellei hän joko poikkeuksellisilla taidoillaan tai maineensa ansiosta jää 'elämään' muiden kirjoituksissa. Mutta mitä yhteyttä on Senecan rinnastamalla oikean valon saavuttamisella ja ajan mukanaan tuomalla unohduksella? Senecalle aika on suhteellinen, mielen avulla ohjailtava asia, sillä hän sanoo, että tehdäksemme elämän täydeksi, ei pidä lisätä vuosia, vaan on eliminoitava haluja (21,8). Näin löytyy myös oikea valo.

Sattuman ja onnettaren kohottamat ihmiset ja aikaansaannokset saavat suosiota ja kukoistavat vain oman elinaikansa (21,6). Hyveellisten ja vilpittömien arvostus kasvaa myös heidän jälkeensä. Uskooko Seneca sittenkin sielun kuolemattomuuteen, vai tarkoittaako hän lähinnä *muiston* elämistä? Petronius puolestaan kirjoittaa kautta Trimalkion pitojen, että kuolemattomuus saavutetaan rahalla ja komealla elämäntyyllillä (esim. s.30). Ehkä tämän ajattelumallin olemassaolo selittää, miksi Seneca niin tarkasti vertaa, mikä on aitoa, mikä näennäistä mainetta.

5.3.3. Tunne suhteessa järkeen

Seneca käyttää 'luonnollinen'-sanaa eri merkityksissä, mikä helposti sekoittaa lukijan: 'luonnon mukainen, oikea' (21,10) tai 'tavallinen, kansan keskuudessa yleinen' (21,11). Kirjeessä puhutaan paljon ihmiselle luontaisista haluista, mikä vaikuttaa Senecalle kuumalta aiheelta. Tarpeettomien mielihalujen luonnollisuudesta puhuessaan hän pyrkii osoittamaan niiden olevan ihmiselle odotettavissa olevia, inhimillisiä. Kuitenkin sitoutuminen vapaaehtoisten halujen noudattamiseen edellyttää suurempia ja suurempia 'uhrauksia' myöhemmin, sillä tällöin halu tai 'säteily' ei lähde meistä itsestämme. Petronius kuvaa Trimalkion pidoissaan (Petronius Arbiter (Linkomiehen suom.) 1988,27) ylettömyyksiin menevien halujen hyväksyttävyyttä kansan joukossa.

Seneca tuntuu haluavan ojentaa kansaa ilmaisemalla, että lähes kaikkien inhimillisten tilojen sisältö on ymmärretty väärin. Todellisuudessa kunniallisuus merkitsisi vähempään tyytymistä, jolloin myös nautinto olisi pysyvä ja rauhallinen mielen olotila, eikä ensisijaisesti ruumiillinen. Täysi elämä tarkoittaisi, että jokainen hetki on arvokas. Halut ja asioiden, kokemusten sekä tunnetilojen tavoittelu puolestaan ovat kaiken pahan alku! Viisaus ei siis ole olotila tai tunne vaan pysyvämpi mielentila.

Minne tahansa ihminen meneekin, on hänen elettävä kunniallisesti, sillä paheiden suojaksi ei ole saatavana verhoa (21,9). Jossakin vaiheessa jokaisen on pakko alkaa noudattaa rehellistä elämäntapaa, koska loputon itseltään pakeneminen on mahdotonta. Vaikka ajatus on ymmärrettävä, se ravistaa mieltä, miksi sitten Senecan ympärillä on niin paljon kunniaattomasti eläviä. Tämä periaate kertoo myös Senecan käsityksestä elämästä, joka hänellä itsellään oli sangen vaikeaa työnsä luonteen ja voimakkaiden eettisten periaatteidensa vuoksi. Seneca viittaa (21,10) jälleen aikansa ylilyönteihin, (vrt. Petronius Arbiter, 38, 48), kuten yleiset mässäilyt ja juomingit; 'nämä eivät nostata nälkää tai lisää janoa, vaan sammuttavat ne'. Seneca puhuu kuvannollisista, haluihin liittyvistä nälästä ja janosta, joita 'orgioiden ravinnon' olikin tarkoitus vain kiihottaa entisestään. Seneca tarkentaa, että haluja on sellaisia, jotka täytyy tyydyttää, ettei

kuolisi. On muistettava, ettei ole kysymys siitä, mitä nykyisin ymmärretään perustarpeilla. Senecan mukaan tavoitteluun yleensäkin pätee, että on lakattava kovasti haluamasta. (21,7-8.)

Senecan opeissa on ristiriita, josta hän on tietoinen itsekin; hän on Epikuroksen, vastakkaisen filosofisen suuntauksen nimihahmon, kunnioittava ihailija, viittaa tähän usein ja suorastaan närkästyneenä selittää tämän sanoja niille, jotka ovat hänen mukaan ymmärtäneet ne väärin (21,9). Epikurosta pidettiin ylimpänä nautintojen pappina, hänen miellettiin yleisesti puhuvan kaikenlaisten irstailujen puolesta (vrt.”...qui ad illum (Epicurus) confugiunt *spe mala* inducti...”), mutta Seneca puolustaa mielestään oikeampaa tulkintaa selkeällä tavalla, “Has voces non est quod Epicuri esse iudices”.

Ollakseen varsinkin stoalaisfilosofi, Seneca on luova ja avarakatseinen. Ihmisen on pyrittävä omavaraisuuteen ja oman järjen käyttöön, soveltaminen ja kohtuullisen tien hakeminen ovat suositeltavia. Senecan mielestä näet myös filosofiassa voitaisiin tehdä *politiikan tapaan* niin, että asiat jaoteltaisiin osiin ja *tuettaisiin vain* niitä puolia, *jotka voitaisiin hyväksyä* (21,9). Järkeä pitäisi käyttää halujen ohjaamiseksi oikeaan, sillä sitä vailla tyydyttyminen on mahdotonta. Seneca rakentaa kuvaa ihmisestä kokonaisuutena, joka tarvitsee sekä tunteitaan että varsinkin järkeään.

Kirjoitaessaan “...*melius probas honesta quam sequeris*...” (21,1) Seneca vihjaa, että ihmisen ymmärryksessä ei niinkään ole vikaa, mutta hänen tahdossaan on. Tässä kansalle puhuu kokenut stoalainen opettajamme. Hyvyyttä kyllä mieluusti puolletaan, mutta sen edellytyksiä ei kyetä tai jakseta vaivautua täyttämään. Helpon elämän loisto nimittäin tekee meidät sekä sokeiksi että riippuvaisiksi ja haluttomiksi (“...retinet te - fulgor...”, “...parum - dispicis...”) muuttaa elintapaamme, vaikka *tietäisimme* muun olevan lopulta parempaa. Seneca tuntuu sanovan: ihmismieli on siinä määrin nurinkurinen, että se mielellään arvioi asiat mahdollisimman pikaisesti, uhraamatta ajatuksia. Sen, minkä tunnemme vaivalloiseksi ja hankalaksi, tulkitsemme yksinkertaisuudessamme kartettavaksi ja vääräksi, vaikka se pitemmän päälle olisi parasta mahdollista. Kun taas se, mikä *tuntuu* hyvältä ja tyydyttävältä, usein johtaa riippuvuuteen

ja turmioon (21,1). Ihmisen siis täytyisi käyttää harkintaansa ohjaamaan mielentilojaan ja tuntemuksiaan, jotta kestävä hyvä ja onnellisuus olisi saavutettavissa.

Tekstistä löytyy tiuhaan vertauskuvia, esimerkkinä puhe siitä, että ihmisen on sekä huomattava että pidettävä mielessä, että loisteella ja itsenäisellä valolla on selvä ero. Ehkä hän opettamistarkoituksessaan kokee helpottavansa asian perillemenoä (“Quid velis nescis..”, “...pervenire non audes”, “...quia parum ipse dispicis, dicam”) tai ehkä hänellä on tarve lieventää sanomisiaan ja verhota asiaansa (“...retinet te huius vitae fulgor...”, “...niteat alieno”). Selityksenä voi olla Neron mahtikäskyn uhriksi joutumisen välttely. Seneca rohkenee ilmaista, että vieraan valon heijastaminen ei tee ihmiselle mitään hyvää, vaan johtaa hänet lohduttomaan, itse aiheutettuun tuhoon. Kun valo lähtee itsestä, on alkulähde varma ja kestävä. Kun valo puolestaan tulee muualta, ja sitä vain heijastetaan, jolloin kaikki vastoinkäymiset himmentävät sen, ja mikä tahansa murtaa ihmisen hyvinvoinnin. (21,2.)

Kirjeen lopuksi Seneca haluaa *yhdestä ainoastaan* muistuttaa. Ikään kuin hän ilmaisisi arvioivansa lukijan omine ajattelukykyineen huomaavan *muut seikat* itsekin. Näin Seneca kohtelee lukijaansa arvostavasti, kykeneväisenä kanssaihmissenä. Kaikesta huolimatta hän haluaa pyrkiä luottamukseen suhteessa kanssaihmissiinsä. Vaikuttaa siltä, että sosiaalipoliittisen kontekstin vaikutuksesta huolimatta Seneca toivoo tätä vilpittömästi, hän ei näet tässä autoritäärisesti *käske*.

5.4. KIRJE 5 KOHTUUDESTA

Viidennessä kirjeessä Seneca käsittelee filosofiaa ja kohtuutta elämässä. Aluksi hän kehottaa pyrkimään kehittymään päivittäin, kuitenkin on varottava mitenkään herättämästä huomiota tai elämästä ristiriitaisesti muihin nähden. Sellainen vain karkottaisi ihmiset loitommas filosofias-
ta, jonka suurin anti Senecan mukaan on ennen kaikkea terve järki, humanisuus ja seurallisuus. Filosofia ei vaadi kidutusta, vaan kohtuullista keskittietä. Suuri ihminen voi elää vaatimattomuudessa, voimaton mieli puolestaan ei kestä rikkauksia. Tarkoin katsovan tulee havaita ero suuren

ja tavallisen ihmisen välillä. Lopuksi Seneca tapansa mukaan antaa Luciliukselle neuvon Hekatonian mukailleen: halujen rajoittaminen vapauttaa peloista - vaikka nämä näyttävätkin eri asioilta, ne kulkevat käsi kädessä. Onnellisuuden saavuttaakseen ihmisen pitäisi menneiden ja tulevien murehtimisen sijasta keskittyä nykyhetkeen.

Kirjeessä nousevat esille Senecan ajatukset elämästä, hyvän, onnellisen elämän saavuttaminen sekä hänen oppinsa ja niihin liittyvät ristiriidat. Vaikka Seneca toivottaakin kiivaasti ehdottomuutta, kohtuus on asia, johon hän palaa usein. Kirje tuo mieleen hänen 'työpaikkatuttavansa' Petroniuksen halveksivan suhtautumisen filosofeja, näiden opetuksia ja elämäntyyliä kohtaan. Petronius otti elämän yleensäkin ivan sekaisella asenteella, mutta lisäksi hän ironisoi Senecan kirjoitusten tyyliä. Kenties tällä oli vaikutusta, koska Seneca kieltää olemasta tietten tahtoen silmiinpistävä - filosofiaa kun ylenkatsotaan muutenkin.

5.4.1. Senecan kädenojennus opetettavilleen

Kun Seneca kehottaa olemaan *julkisesti* halveksimatta hopeoita (5,2), teksti herättää vääjäämättä kysymyksen, pitäisikö niitä kuitenkin kunnan stoalaisen tapaan omissa oloissaan välttää, ja kuinka Seneca itse lienee menetellyt. Hänen mukaansa viisautta tavoittelevan on sisäisesti oltava joka suhteessa toisenlainen kuin muut, mutta ulkoisesti tulee sopeutua ympäristöön. Miten kuitenkin sisäinen ja ulkoinen voisivat olla toisiinsa vaikuttamatta näin jyrkässä ristiriidassa keskenään? Vaikka Seneca oli huomattavan rikas, hän pitää tärkeänä kaihtaa muitakin nurinkurisen, yltäkylläisen elämäntavan tunnusmerkkejä. Kuitenkin hänen erinäiset dieettinsä ja yksinkertaisen elämän tavoittelunsa tuntuvat hänen asemansa huomioiden pinnallisilta. Lisäksi on ristiriitaista, että hän tässä sanoo luonnon vastaiseksi esimerkiksi juuri nukkumista paljaalla maalla tai leikkaamatonta tukkaa (5,2), kun toisaalla filosofia suorastaan kehottaa niihin. Ainakin Senecalla tuntuu olleen tarve ajanmukaistaa ajattelua opissaan, jonka eräät piirteet eivät enää sovi. Myös nykyisin näin tehdään jopa uskonnoille.

Ihmisten 'totunnaisten tapojen' säilyttäminen on Senecan mukaan hyvin tärkeää (5,2). Mutta juuri tämä on sellaista ulkopuolisen vaikutuksen sallimista, jonka kirjoittaja toisaalla kieltää.

Tässä hän sanoo, että ulkoisesti meidän on sopeuduttava ympäristöömme. Ei voi olettaa, etteikö sopeutuminen vaikuttaisi jollakin tavalla myös sisäisesti. Mistä johtuu tämä kaksoisviesti? Vaikka on mahdollista, että kyseinen epäselvyys olisi jäänyt kirjoitukseen opettajamme sitä huomaamatta, on se asian painokkuuden vuoksi ylen epätodennäköistä. Korjaileeko hän edeltäviä sanomisiaan, kirjoittaako tahallaan ristiin, jottei rajuhkoista sanoista toisin tekstikohdin voitaisi niin helposti häntä tuomita? Kenties Seneca puolustelee itseään, kun on rikas, mutta julkisesti saarnaa vaatimattomuutta. Sanoohan hän näinkin: “...*non putemus frugalitatis indicium auro argentoque caruisse*” (5,3). Seneca saattaa myös pyrkiä helpottamaan kansan ymmärtämistä ja opilleen omistautumista.

Teksti paljastaa myös, että noina aikoina oli ihmisiä, jotka pyrkivät julkisuuteen esiintymällä 'kunnioitettavina filosofeina' ja herättämällä huomiota sekä epäsiistillä olemuksellaan että oudoilla tavoillaan (5,1). Tästä kirjoittaa esimerkiksi Horatius *Ars Poeticassa*. Lisäksi Petronius Trimalkion pidoissa (s.74) panee päähenkilönsä suunnittelemaan tekstiä hautakirjoitukseen: '...joka ei koskaan kuunnellut filosofia'. Vaikka kirjailija liittää Trimalkioon kornejakin ominaisuuksia, niiden tarkoitus on ironisoida ajan henkeä. Filosofia on ollut merkittävä, vaikutusvaltainen joskin ristiriitainen yhteiskunnallinen ilmiö.

Senecan esille ottamia ristiriitaisuuksia kuvaa, että osittain on siis luovuttava periaatteista suosion saavuttamiseksi. Hänen sanojensa mukaan tärkeintä on, ettei oma elämäntapamme ole ristiriidassa muiden elintavan kanssa. Perusteluksi Seneca lausuu filosofian levittämisen muutoin olevan mahdotonta 'niille, joita tahdomme kehittää', sillä niin tehden he vain 'tulevat sille nurjamielisiksi', “*invidiosum est*” (5,3). Lause tuo spontaanisti mieleen hänen oppilaansa, keisari Neron. Petronius kuvaa (s.45) kaiken mahdollisimman poikkeuksellisen - lähinnä ylellisyyden alalla - olleen ilahduttavinta ja tavoitelluinta etenkin tuon ajan nousukkaille. Ajattelutapaan lähti helposti ja useasti mukaan myös muu, perinteikkäämpi yläluokka. Ei ole vaikeaa kuvitella Senecan kokemaa ilmapiiriä: luksus ja pröystäily edustavat suurinta hyvää, ihannoiduinta päämäärää. Filosofian sanoman levittäminen sen vaativimmassa muodossaan olisi moisessa ympäristössä sangen todennäköisesti karkottanut myös kaikkein otollisimmat

sielut. Niinpä Senecan “opin lievennys” on vähintään perusteltua kannatuksen saamiseksi ajatuksilleen.

Kaikkien ei tarvitse oppia filosofiaa paljoa, Seneca sanoo. Ihmiset hänen mukaansa pelkäävät helposti, että heidän on jäljiteltävä filosofeja joka suhteessa, ja sitten kaikkoavat kokonaan (5,3). Näissäkin ajatuksissa on havaittavissa Senecan itse kehittelmää oppiansa kevennystä kansan 'helpotukseksi'. Olihan tiukka stoalaisuus kovin kaukana yleisestä elämänmenosta. Iäkäs filosofi esittäytyy lempeänä ja joustavana, sillä hänelle on kertynyt kokemusta ajattelun opettamisen mahdollisuuksista.

Huolimatta valmiudestaan helpottaa opinkappaleitaan ja joustavasta luonteestaan, Seneca käyttää äärimmäisiä ilmaisuja, voimakkaita sanoja: “...contra naturam est, *torquere corpus suum et faciles odisse munditias*”, “*cibus non tantum vilibus uti sed taetris et horridis*” (5,4). Ilmaisut kielivät hänen pohjimmisesta ehdottomuudestaan moraalifilosofian noudattamisen suhteen. Eräin toisin paikoin kirjeissä kilvoittelu onkin ehdotonta, jotta aito stoalainen hyvä saavutettaisiin. Mutta tässä Seneca antaa tiukkojen sääntöjen tulla ohitetuiksi edes jonkinlaisen 'hyvyyden' leviämisen vuoksi. Kirjoittaahan Seneca koko elämän olevan opettelua ja mietiskelyä parempaan pyrkimiseksi, mikä lienee siinä määrin hankalaa, että hän katsoo vähemmänkin riittävän. Myös kirjeen alun ajatus mukailee tätä: ‘..pyrit joka päivä kehittymään entistä paremmaksi’.

Se, jolla haemme ihailua, ei saa olla naurettavaa eikä vihattavaa (5,4). Lukija havahtuu kysymään, täytyykö sitä hakea? Juuri aiemmin Seneca on puhunut, että 'asiaa tarkasti tutkivan' tulee huomata suuruutemme. Tässä hän selvästikin tarkoittaa spontaanisti huomatuksi tulemista, mutta edellisessä on kyse ihailun hakemisesta. Jälleen uusi osoitus ristiriitaisuuksista, etenkin kun suosion tavoittelun idea muutenkin tuntuu olevan kirjoittajan ajatusmaailmalle vastainen, vaikka se aikansa sosiaalisessa maailmassa kuului jokapäiväiseen elämään, mistä se Senecan tekstissä lienee tartunnanomainen lipsahdus. Toisaalta Seneca pyrkii olemaan kansanläheinen ja -tajuinen, mutta se vaatii 'oppineemmilta', stoalaisuuteen paneutuneilta joko joustavuutta ja avarakatseisuutta tai silmien sulkemista eräiltä hänen opeiltaan.

Jos Seneca ei olisi kirjoittanut tiukkasävyisimpiä kirjeitään, tämä olisi varsin kohtuudella noudatettava ohje kaikille maltillisuudessaan. Mutta mistä johtuu näin erilainen sävy yhtäkkiä? Ehkä Seneca halusi kirjoittaa vahvimmatkin mielipiteensä, mutta ilman 'lievennystä' se olisi ollut mahdotonta tai aiheuttanut uhkaavia seurauksia. Tai kenties Seneca halusi antaa jokaiselle, 'heikommillekin' mielenlaaduille mahdollisuuden saada jotain opistaan. Hän saattoi tuntea, ettei koko elämäntyöstä jää mitään elämään, ellei itse tee myönnytystä vastaan tulemalla.

Senecan mukaan viisaan ylemmyys tulee kuitenkin olla havaittavissa tarkoin katsovalle (5,6). Väittäessään voimattoman mielen merkkinä olevan, ettei se kykene kestämään rikkautta (5,6), Seneca menee jo kovin pitkälle sanojensa laimentamisessa ja suosion kosiskelussa. Samalla hän näet tulee puolustelleeksi, että äveriäätkin voivat olla hyveellisiä, todellisia filosofeja. Näin hänen uskottavuutensa horjuu, on kuin hän sanoisi: "Tervetuloa vaan kaikki yläluokkaan kuuluvat, ei teidän tarvitse filosofian vuoksi luopua mistään, olenhan sellainen itsekin".

Seneca lainaa Hekatonian mainiten perusteeksi saaneensa siitä päivän uuden idean (5,7). Kuitenkin Seneca käyttää lainaamiaan sanoja saadakseen lukijansa ajattelemaan varsinaista asiaansa yhä edelleen eri kannalta. Ensin hän sanoo, että halujen rajoittaminen vapauttaa pelosta (5,7), myöhemmin hän puhuu, ettei saa haluta *mitään* (110,20). Hänen mielestään molemmat, halu ja pelko, seuraavat tulevaisuudesta huolestunutta, nykypäivään sopeutumaton mieltä. Seneca rinnastaa asiat, jotka näyttävät olevan varsin etäisiä toisilleen, mutta kulkevatkin lopulta käsi kädessä. Samoin liittyvät toisiinsa myös hänen erilliset kirjoituksensa usein.

Seuraavaksi Seneca kutoo aiheensa pelon ja aikakäsityksen yhteen. Tulevaisuudesta huolehtiminen on turhaa, koska se panee mielen jännityksen tilaan, mikä estää sopeutumisen nykyisyyteen. Silloin heikentyy ylin inhimillinen hyvä, harkintakyky. Meillä siis on paljon hyvää, mikä voi vahingoittaa meitä (muisti ja ennakkoharkinta) kun sekä tulevat että menneet vaivaavat meitä. On mielenkiintoinen ajatus Senecalta, että pelkät nykyiset asiat eivät tee ihmistä onnettomaksi. Hän puhuu stoalaisuuden ihanteesta olla kykenevä tyyneyteen olosuhteista riippumatta. Onkin selvää, että esimerkiksi sairaus on aihe murheeseen vain sille, joka muistaa ennen olleensa terve -joka taas on ollut sairas syntymästään asti, ei osaa sitä surra. Ihminen on

kautta aikojen ollut kykenemätön irrottautumaan sekä menneisyydestä että tulevaisuudesta. Seneca viittaa tässä kohdassa eläimiin, jotka ovat onnellisia ja välttävät vaaran käyttämällä vaistojaan ja taitojaan ainoastaan käsillä olevan hetken hyväksi. Kaikesta keskittien tavoittelusta huolimatta tällaiset mielipiteet kertovat stoalaisuuden pohjimmaisesta luonnonmukaisuuden ihanteesta. Moni ihmiselle eduksi oleva erityispiirre kääntyykin häntä vastaan hänen oman luontonsa vuoksi.

Ristiriitaisuuksien luonne antaa ymmärtää, ettei niitä ole jätetty tekstiin tarkoituksella, vaan ne ovat jääneet huomiotta tai Senecan on ollut toivomuksistaan huolimatta pakko kirjoittaa välillä sanojaan lieventäen. Seneca kirjoitti niin uppoutuneen innokkaasti tai oli niin suurpiirteinen ilmaisujensa sanavalinnoissa, että epä johdonmukaisuudet jäivät kiusaamaan hänen teksteihinsä vielä meidän päivinämmme.

5.5. KIRJE 110 VOIMAVAROJEN KÄYTÖSTÄ JA VÄLTÄMÄTTÖMÄNKIN TURHUDESTA

Seneca aloittaa kehottamalla Luciliusta hyveellisyyteen, millä hän tarkoittaa sopuisaa elämistä jumalien kanssa. Mitään tiettyä jumalaa ei Senecan mukaan pidä ottaa oppaakseen, sillä heidän huolenpitonsa varaan on turha laskea. Vailla ulkopuolisia suojelijoita - millaisia tahansa olikin tarjolla - suurin paha on, jos itse vihaamme itseämme. Seneca kehottaa itse toteamaan, kuinka suuren riemun muassaan tuoneet asiat usein lopulta tuottavatkin onnettomuuden. Vaikka pelkäämällä ja toivomalla yritämmekin sysätä asioiden päättymisen - myös elämän - tuonnetuksi, ei niissä ole mitään kartettavaa. Senecan mukaan pelkomme ovat katteettomia, emme vain ole tarkemmin tohtineet niitä tutkia. Mutta sokean säikkymisen sijaan on tarpeen tarkastella sitä, jonka teemme itsellemme pimeydeksi. Seneca kirjoittaa kiihtyneenä ihmisten vimmaisesta törmäilystä ja mainitsee 'valon' voivan tulla, mikäli pohdiskellemme oikeita hyveitä. Ilman tällaista - koska ihmismielen mahdollisuudet ovat rajattomat - mieli johdattuu halujen valtaan, vääjäämättä kohti alhaisia päämääriä.

Sitten Seneca pyytää harkitsemaan, mikä on tarpeellista, mikä ylimääräistä. Mutta tämänkään oppimisen jälkeen ei saa ylistää itseään, on kyettävä halveksimaan jopa välttämätöntä. Seneca kyselee iljettäviin esimerkkeihin viitaten, miellyttävätkö mässäilyyn liittyvät ylettömyydet Luciliusta. Seuraa pitkä lainaus Attalukselta, joka käsittelee ylellisyydellä pröystäilyä, sen mitättömyyttä; vapaa on ainoastaan hän, joka ei halua mitään ja johon onnellia ei ole ollenkaan valtaa. Lopuksi Seneca suosittelee Attaluksen sanojen puntaroimista, sillä ne ovat luonnon itsensä todeksi osoittamia, ja olemaan onnellinen.

5.5.1. Luciliuksen merkitys Senecalle

Useat kysymykset kirjeessä herättävät mielenkiinnon. Ensinnäkin Senecalla on aina jotakin henkilökohtaista sanottavaa Luciliukselle. Tässä yhteydessä on hedelmällistä pohtia Luciliuksen hahmon aitoutta. Seneca aloittaa kirjeen varsin intiimiin tyyliin ja viittaa heidän väliseen tietoonsa sen enempiä selittelemättä, "ex Nomentano meo te saluto", niin kuin asian jo tietävälle ystävälle tehdään. Usein muulloinkin kirje alkaa 'kaitsijan' neuvolla tai huolehtimisen osoituksella: "...te saluto et iubeo te habere mentem bonam". Seneca käyttää suoraa imperatiivia ja puhuttelee Luciliusta yksikön toisessa persoonassa, kuten "hoc seponas volo, ut meminervis" (110,1). Kuudennessa kappaleessa henkilökohtaisuus hämärtyy, Senecan sanat suuntautuvat yleisölle, "Tanti *putemus* oculos intendere", "...pueri stultiores *sumus* qui in luce *timemus*". Poissa ovat myös tuttavallisemmassa tekstissä yhteydessä usein lauseeseen upotetut itsen ilmaisukeinot: "habet, *inquam*, etiam si...", "...prope est, *inquam*, et..." tai välipuhuttelut, kuten "Sed, *si sapias*, omnia humana...". Kirjeen sävy ei kuitenkaan edes myöhemmin ole oppikirjamainen, vaan epäjohdonmukaisuudessaan tuttavallinen.

On kuin Seneca haluaisi Luciliuksesta eräänlaisen 'kättensä työn' tai taidonnäytteen hyvydestään ja kyvykkyydestään opettajana. Hän nimittäin tarkoin asiat ja sanansa selittämällä huolehtii, että Lucilius ymmärtää halutulla tavalla: "Sepone in praesentia...non quidem ordinarium, sed...", "ita-ut" (110,1-2), "Adhibe diligentiam tuam et intuerere quid sint...non quid vocentur, et scies..." (110,3). Seneca turvautuu vakuutteluun Luciliuksen edistyksen taatakseen. Esitettyään ensin kysymyksen hän antaa siihen painokkaasti oikean vastauksen: "Non est quod

quicuam...vana sunt...nemo nostrum...; nemo ausus est...itaque..." (110,5). Kolmannen kappaleen huudahdukset "Quotiens...!" muovaavat lukijan mieltä huomaamattomammin ja voimakkaammin kuin suorat väitteet. Ne eivät aiheuta kirjoittajan ja vastaanottajan välille hierarkiaa, jonka väitöslause usein luo. Näin Seneca mahdollistaa Luciliukselle oppipoikaa edistyneemmän aseman. On myös otettava huomioon Senecan elämäntilanne miltei uskonsa ihmisluontoon menettäneenä filosofina; miksi hän tällöin aina osottaisi sanansa kansalle? Vaikka Seneca jaottelikin kirjeensä ikään kuin yleisölle, julkaisemista varten, se oli myös yleinen ajan kirjailijoiden tapa. Samoin teki Cicero myös privaattikirjeilleen.

Luciliuksen vastaanottajuuden aitoutta puoltavista seikoista huolimatta, kyseisessä kirjeessä - kuten usein muuallakin - vastaanottajan olemassaolo häipyä pian alun jälkeen. Lukija jää ihmettelemään, miksi Seneca niin riehaantuu vakuuttelemaan Luciliukselle. Milloin hän esiintyy hyväntahtoisena neuvonantajana, milloin ankarana auktoriteettina, mikä on kovin kummallinen ystävän puhuttelutapa. Sisäinen palo kirjoittamiseen filosofillamme näyttää olleen, se näkyy monista kirjeiden kohdista jäsentelemättömyytenä (lauserakenteissa esiintyy lisähuomautuksia *upotuksina* tai *puhuteltava vaihtelee* Luciliuksesta Lucretiukseen ja monikon kolmanteen) ja voimasanojen käyttönä, "At mehercules..." (110,7,15). Murhauhkan painostamana hän ei ehkä muulla keinolla ole voinut saada jätetyksi sanottavaansa jälkipolville, kuin rauhassa kirjoittelemalla ikään kuin yksityishenkilönä ystävälleen. Siten hän saattoi hankkia 124 kirjeeseen tarvitsemansa lisäajan.

Seneca nimittää kuuluisuutta turhaksi ja hengettömäksi (110,10), vaikka on aiemmin luvannut Luciliukselle ikuisen maineen. Näin hän käyttää porkkanana oppiinsa sellaista, joka onkin hylättävää. Aihe on verrannollinen kansan suosion ja ihailun haeskelun kanssa, joista Seneca on puhunut aiemmin yhtä kaksijakoiseen tyyliin, ensin kieltäen ja sitten ikäänkuin väistämättömänä elämän osana mainiten. Millaisena Seneca voi pitää Luciliusta, kun hän muuten pyrkii totuuteen ja pysyvyyteen, mutta vetoaa rakkaaseen ystäväänsä keinoilla, jotka itse toisaalla kieltää?

Kirjeenvaihdon aitous tulee uudelleen ajankohtaiseksi kirjeen edistyessä, kun Senecan teksti muistuttaa Trimalkion pitojen kuvausta. Hän ei enää tunnu puhuvan Luciliukselle, vaan riehaantuu moralisoimaan ylellistä elostelua voimasanojen "At mehercules" (110,13, 15) ja riman alitusten siivittämänä: "Delectant te...alia si diu pasta et *coacta pinguescere* fluunt ac *vix saginam continent suam...cum* subierint ventrem, *una atque eadem foeditas* occubabit. - *Exitum specta*" (110,13). Petronius ja Seneca eivät olle voineet itse keksiä tällaista, vaan nähneet - molemmathan työskentelivät Neron hovissa. Seneca kiihtyy, puhuu teeskentelystä, eläinten pakottamisesta ihmisten turhamaisuuden vuoksi ja käyttää voimakkaita kuvauksia. Tekstistä on helppo lukea arvostelua, jopa ivaa 'mahtavimman imperiumin onnen' aikaansaamia tuotteita ja käytänteitä kohtaan: "...et alia quae res suas recognoscens *summi imperii fortuna* protulerat". (110,13-16).

Edellä mainitut käytänteet löytyvät myös Petroniukselta, tosin eri valossa, mutta hänelläkin ironialla maustettuina. Koko yhteinen illanvietto, Trimalkion pidot, on yhtä teatteria (Petronius Arbiter, esim.71), tärkeää ei ole puheen tai asioiden paikkansapitävyys vaan niiden saama huomio (s.53). Päähenkilö kuvaa jokapäiväiseksi elämää, kun orjapoika tyydyttää sekä isäntänsä että emäntänsä tarpeet (s.81), tällöin viimeistään pidoissa tulee herkeämättä olla toimintaa ja ällistyttäviä erikoisuuksia (s.54-55). Tässä yhteydessä ilmenee, että saadakseen äänensä kuuluviin *myös* Senecan oli ponnisteltava tuottaakseen jotakin riittävän silmiinpistävää, mikä paikoin näkyy hänen ristiriitaisuuksissaan, ja mikä kiellii kirjeen valmistelusta Luciliusta laajemmalle yleisölle.

5.5.2. Jumalien merkitys

Jumalkysymys on kirjeen selkeimmin erottuva ja sangen kiehtova seikka. Nykypäivän näkökulmasta Senecan käsitys jumaluuksista on varsin erikoinen, siinä on ristiriitaisia piirteitä. Aihe askarruttaa Senecaa, joka esiintyy, niin kuin tietäisi jumalten toimintatavat. Myöhemmin hän kuitenkin kirjoittaa jäävän nähtäväksi, onko heillä aikaa ihmisille. Vaikka kristityt myöhemmin ottivat Senecan kirjoitukset omikseen, hän ei ainakaan ole monoteismin kannalla. Kirjeensä alussa hän esittää hyveellisen mielen tuovan mukanaan sen, että jumalat (vaikkei

niihin juuri kannata kiinnittää huomiotaan) ovat suosiollisia hänelle, joka on sovittanut itsensä itselleen. Näiden sanojen perusteella Senecan idea jumalista on paljolti yhteneväinen meidän omatunto -käsitteemme kanssa. Seneca kollektivisoi jumalat (110,1-2), eikä tunnu pitävän niitä kutakin erillisesti merkityksellisenä. Hän puhuu niistä ryhmänä, "propitios deos", "...an tantum dis vacet ut...", "...ut infestos deos habeat". Kollektivisointia tukee myös Luciliuksen kehottaminen jättämään mielestään ajattelutavan, jonka mukaan jokaisella meistä on yksi, oma jumala oppaanamme: "Sepone...uniquique nostrum dari deum".

Seneca muistuttaa, että niin kuitenkin esi-isät tekivät. Vaikka he olivat 'hurskaita', silti heidät voi lukea stoalaisiksi. Uskontojen olemassaoloa siis tulee kunnioittaa, mutta niitä ei tarvitse noudattaa. Seneca näkisi mieluummin, että hänen oppinsa pysyisi puhtaana 'mokomista taikauksista'. Jumaliin turvautumisen sijaan hän nimittäin kehottaa turvaamaan itseä: "Adhibe diligentiam tuam...", "Sed, si sapias, omnia humana condicione metire...". Seneca viittaa ihmisen ansioitaan saaman onnen, "magna gratulatione excepta res" (110,3), johtavan vain jyrkänteen reunalle, ja painottaa kohta: "Prope est rerum omnium terminus". Puhuttuaan ensin ansaitsemattomasta hyvästä kaiken loppumisen painottaminen korostaa, että silloin vain oma itsemme on käytettävissämme - jumalista emme tiedä. Suhtautuminen jumaliin on muutenkin laatua 'heidän varaan ei kannata laskea, mutta varmuuden vuoksi on pidettävä hyvät välit'. Tätä tukee esimerkiksi Senecan toteamus: '...myöhemmin tulemme näkemään, onko jumalilla niin paljon aikaa, että he vaivautuisivat kiinnostumaan ihmisten asioista, sillä välin tietäkää, että pahin kohtalo ihmiselle on vihata itseään' (110,2). Ilmaus "interim" sisältää vivahteen 'sitä odotellessa', aivan kuin kyseistä asiointia ei olisi odotettavissa ikinä. Viittaako Seneca mahdollisesti 'myöhemmin' -ilmaisulla kuolemaan, jonka olemus on hänelle kirjeen 61 osoittamalla tavalla epäselvä?

Myös tämä kohta osoittaa Senecan korostamaa ihmisen itsensä osuutta elämään ja onnellisuuteen. Senecalla oli vankka käsitys mielen rajattomista voimista ja kyvystä ohjata ihmistä, mikä on positiivisen ajattelun perusajatus ja lienee luonut pohjaa kristilliselle omatunto-käsitteelle. Sitä pohjustaa myös Senecan edellä mainittu katsanto jumalten suosiollisuudesta jokaiselle, joka on sovittanut itsensä itselleen. Hän luo ideaa, jonka mukaan sopuisat suhteet palkitsevat näiden suosiollisuudella.

Toisaalta Seneca kuitenkin uskoo jumalten oikeudenmukaisuuteen, sillä hän sanoo: 'Sinun ei ole syytä toivoa jumalia vihamielisiksi jollekulle rangaistuksen ansaitsevalle, he ovat sitä joka tapauksessa, vaikka näyttäisi päinvastaiselta' (110,2). Seneca tuntuu pitävän jumalia etäisinä, omissa oloissaan askartelevana otuksina, jotka kyllä ovat paheellisille vihamielisiä (ja oikeamielisille suosiollisia), vaikeivat sitä aina touhuiltaan selkeästi ehdi osoittaa. Näkemystä tukee Senecan määreitä sisältämätön käsite 'jumalat', joka lisäksi esiintyy kokoavana, jumalia yksilöimättömänä. Senecalle on tyypillistä selostaa tarkoin se, josta hän kirjoittaa (kuten 6. kappaleessa, "animorum nostrorum confusio") liittäen usein erillisiä lauseita ja kielikuvia. Jumalat kuitenkin ovat Senecalle epäselvä asia. Näkemys ilmenee myös Petroniuksella, kun vieraat Trimalkion pidoissa asian juolahtaessa mieleen kumartelevat ohimennen mitä jumalia ikinä isäntä vain keksii, muiden joukossa hänen omaa kuvaansa (Petronius Arbiter,55). Tästä voi päätellä, ettei jumalan palvontaa yleisesti, ainakaan muodikkaimmissa piireissä, pidetty kovin vakavamielisenä tai merkityksellisenä.

Myös toisaalla Seneca tähän kirjeeseen liittyen pohtii jumaluuksien paikkaa mielessään seuraavasti. Kaikilla on mahdollisuus tulla viisaaksi, mutta kukaan ei ole sitä syntyessään, minkä vuoksi Seneca pitää jumalien viisautta arvokkaampana sitä, jonka ihminen omilla ponnisteluillaan voi saavuttaa (92,27-30). Viisauteen puolestaan päästään pohtimalla, mikä on tärkeintä ja oikeaa. Mieli saavuttaa ylevimmän kultivoitumisensa tiedossa hyvästä ja pahasta (88,29-30). Viisas viettää mahdollisimman yksinkertaista elämää ja tyytyy siihen, mitä maa tuottaa (90,14-18). Mutta entisaikojen ihmisetkään, vaikka elivät hyveellistä, aitoa elämää, eivät saa olla esimerkkeinä viisaudesta, sillä he ainoastaan muistuttivat hyveellisiä - olivat näet vielä tietämättömiä ylellisyydestä, ja näin ollen rietastelusta (90,39-). Siksi heidän hurskauttaan on helpompi kunnioittaaakin.

Kahdeksannessa kappaleessa Seneca yllättäen nimittää valoksi ihmisten ja *jumalten* asioita koskevaa tietoa, vaikka aiemmin näytti, ettei heistä voi varmasti sanoa eikä hän perustakaan. Tekstin häilyvyys heijastaa mielestäni erinomaisesti aikansa olosuhteita. Mikään tietty uskonsuuntaus ei ollut hallitsevassa asemassa, eikä uskonnollisuuden tarpeellisuudesta oltu vakuuttuneita, mitä ilmeisimmin ei erityisen kiinnostuneitakaan. Senecan mielipide tuntuu

taiteilevan yleisen välinpitämättömyyden ja kohteliaan kunnioittamisen välillä. Hänen näyttää olevan vaikeaa löytää jumalille paikkaa omassa stoalaisuudessaan, niitä pohdiskellessaan hän osoittautuu eniten kansan kaltaiseksi.

Kirjeen keskivaiheilla (110,10) Seneca on jälleen epälooginen: '*...jumala, meidän isämme*, on pyyteettä antanut kaiken meitä kohtaavan hyvän'. Eihän jumalilla pitänyt hänen opissaan olla merkitystä! Tuskin heitä ainakaan aivan isäksi asti tulisi mainita, kun muistetaan isän perinnäinen valta-asema roomalaisessa yhteisössä (- mitä stoalaisuus murrosvaiheesta huolimatta kannatti). Tästä kuitenkin voi päätellä Senecan pitävän jumalia jollakin tavalla esi-isinä, joista on polvi heikentynyt kunnes on tultu silloisen ajan turmeltuneisuuteen. Senecalle luonto on vastuussa asioiden tilasta: "*...ea quibus periremus nolente rerum natura et abscondente protulimus*".

Seneca vakuuttaa meidän voivan onnellisuudessa kilpailla itse ylijumalan kanssa (110,18), mutta mitä tämä hahmo hänelle merkitsee? Hän näyttää ilmaisevan, että stoalaiselle, toisin kuin kansalle yleensä, jumalatkin vielä merkitsevät paljon, vaikkei edes välttämättömiä asioita, kuten ruokaa olisi tarjolla. Kehottaahan hän kunnioittamaan stoalaisia, jumalia vielä palvoneita esivanhempiaakin. Kun Seneca ilmoittaa olevan häpeällistä, jos onnellisuus on riippuvainen jostakin: "*turpe est beatam vitam in auro et argento reponere, aequae turpe in aqua et polenta*" (110,18), hän ihmisen ylijumalan rinnalle asemoiden osoittaa, ettei tule myöskään olla riippuvainen jumalista. Attalus selittää, miten menetellä ilman perusravintoa: "*Famem famas finit*", puutteen lääke on äärimmäinen niukkuus, sillä halujen kohteet pakottavat meidät palvelemaan itseään (110,19). Tämän hän selvittää niin, että nälkäkin lopulta loppuu nälkään. Mitä väliä siis on, kuinka vähän omistamme sitä, jonka onni voi meiltä kieltää. Vapaa on se, johon onnella ei ole valtaa ollenkaan (110,20). Attalus väittää, ettei Juppiter halua mitään, mutta eikö sentään jotain halunnut hänkin, vai onko kyse vain välttämättömistä tarpeista kuten ruoka? Mikäli asetelma on näin, se on epäoikeudenmukainen.

5.5.3. Todellinen hyvä

Seneca kehottaa miettimään tarkoin, mitkä asiat todella ovat ihmisille myönteisiä. Tässä yhteydessä tulevat esille lukuisat tekstuaaliset keinot, joilla kirjoittaja ohjailee lukijaa ja tämän mielipidettä. Hän käyttää runsaasti paha - hyvä-, näennäinen - todellinen -vastakkainasettelua ("felicitas - calamitas" 110,3; "res falsa et inanis habet adhuc fidem" 110,5; "totam vitam nostram - totum diem occupare non potuit" 110,16). Vaikka Senecan näkökanta on mustavalkoinen, se on kuitenkin joustava. Välillä hän pyörittelee sanoja niin, että asiaa on vaikea ymmärtää; neljännessä kappaleessa käsitellään kuin hämärään verhottuna loppumista, rajoja, ihmisen toivoja ja pelkoja, kuolemaa. Miksi Seneca ennustaa kaiken lopun olevan lähellä (110,4)? Ei ihme, että kristityt halukkaasti ymmärsivät hänen kirjoituksensa omikseen. Mutta viittaako Seneca kenties itseensä tai rappioituneen valtakunnan tilaan? Kyseessä voi olla kuolemisen metafora, vaikka tuntu onkin passiivin ja filosofisiin käsitteisiin viittavan vastakkainasettelun myötä yhteiskunnallisempi, "terminus unde *felix eicitur* et illud unde *infelix emittitur*". Senecan ajatuksista kuultaa myös pettymys kansaansa ja voimattomuus auttaa sitä enää tiellään.

Toisaalta Senecan retoriikkaan kuuluu liikasanon käyttö, ("*Nemo nostrum...*"; "*nemo ausus est...*"; "*res falsa et inansis*") (110,5). Lisäksi hienostunut toisto jyrkävöittää sanottavaa ja oli tyylikeinona tavallinen, mutta toisaalta se tässä havahduttaa lukijan ja vie pois pohjaa itse asialta. Kuinka voisi olla mahdollista, ettei kukaan ole selvittänyt pelkojemme olemusta, niiden todellisuutta, jos Seneca kuitenkin ilmoittaa tietävänsä, ettei niissä ole mitään pelättävää (110,5)? Mielessään hän ei luekaan itseään kuuluvaksi 'meihin', vaikka käyttää monikon ensimmäistä persoonaa - tunteehan hän muutenkin eristyneisyyttä mielipiteidensä vuoksi, kaiken kollektiivisuuden ulkopuolella. Seneca nimittäin erottaa itsensä 'meidän joukosta' antaessaan kysymyksiin selville saamansa vastaukset: "*Sed falsum est, Lucreti, non timemus in luce: omnis nobis fecimus tenebras*". Huomionarvoista on myös viidennessä kappaleessa esiintyvä sinä -muoto, joka kesken asian äkkiarvaamatta muuttuukin yhteisölliseksi me-muodoksi. Seneca hyödyntää yleensäkin pronomineja neuvokkaasti, mutta tässä ne tekevät tehtävänsä huomaa-

matta; on vaikea havaita, kun kirjoittaja vain niitä käyttämällä luo eron 'sinun', joka on oppimassa elämän suurinta hyvää, ja 'meidän', vetelehtivän ja heiveröismielisen rahvaan välille.

Seneca käyttää tehokkaasti lainauksia; ensin toisen sanat lainattuaan hän osoittaakin ne virheellisiksi tai harhaanjohtaviksi. Hän jopa puhuttelee Lucretiusta, lainaamaansa kirjailijaa (110,6). Tämän käsityksiä oikoen Seneca kirjoittaa: '...väärin, Lucretius, emme me pelkää valossa, vaan teemme kaiken itsellemme pimeydeksi, emme erota sitä, mikä meitä vahingoittaa emmekä sitä, mikä olisi eduksemme' (110,7). Pitkämielisesti neuvoen Seneca johdattaa lukijansa 'oikealle tielle'. "Addiximus animum voluptati", ja Seneca selvittää, miten meille on käynyt; "...te hortor, ut...ipse dispicias", neuvomisessa auktoriteetti-Seneca on poissa; "Non est quod te nimis laudes si...", kokelas saa kokeneen ohjeita matkalleen hyvään. Vuoropuhelun avulla myös kirjoittajan ajatusmaailmasta poikkeavat mielipiteet voivat elää, olla todellisuutta ("Quid ergo faciam si ista non fuerint?"), mutta tulla uskottavalla tavalla osoitetuiksi vääriksi (110,15-16,19).

Ilo ja pelko - molempia on Senecan ajattelun mukaan pidettävä aisoissa (110,4). Oikeastaan mitään ei edes tarvitse pelätä, koska kaikki hirvittävä on olematonta, suureksi osaksi muilta tarttunutta uskottelua (110,5). Ilolla Seneca tarkoittaa tässä aiheetonta nauramista ja hilpeyttä, jolle hän vaikuttaa suorastaan allergiselta. Hän sanoo: "...scies *plura mala contingere nobis quam accidere*". Tyhjän nauraminenhan on vielä nykyäänkin moraalisesti arveluttavaa. Myös Senecan mielestä iloittelu on pahasta, sillä riemu niin herkästi kääntyy itseään vastaan(110,3).(vrt. 'Itku pitkästä ilosta'). Seneca kirjoittaa elettyä elämäänsä, tämä on hänelle ylhäisten juhlista tuttua ("Quotiens...*Quotiens magna gratulatione excepta res gradum sibi struxit in praeceptis*" 110,3; "Sed *lucescere, si velimus, potest*" 110,8), kun ensin viedään ilo äärimmilleen ja sitten riehaannuksissa jotakin sattuu. Hän opettaa, että kun emme liiaksi iloitsmistään, ei mitään myöskään tarvitse pelätä (110,4). Senecan mukaan ylenmääräistä iloa näet seuraa pelko, jonka aikaansaa tieto ilon olemassaolosta, epäily sen olemuksesta ja paluusta sekä himo sitä kohtaan (Seneca puhuu aiheesta 110,13-16).

Syntyy outo tuntu, kun Seneca väittää luonnon ja hyveiden, stoalaisten oikeiden asioiden, *aina* olleen ihmisten pelkojen kohteita (110,5). Kuitenkin muinoin elivät “kansan hyveelliset tukipilarit”, kuten Socrates, Cato, Cicero tai Laelius, joihin hän välillä vetoaa. Edelleen Seneca sanoo, että tähän saakka on eletty väärin totuuksien mukaan, että elintapa perustuu väärin käsityksiin. Hän kirjoittaa: “...*res falsa et inanis habet adhuc fidem...*” ja “...*quae sint bona, quae mala, quibus hoc falso sit nomen adscriptum...*” (110,5,8). Tällainen haiskahtaa kovakouraiselta provokaatiolta halutun ajattelutavan saavuttamiseksi. Senecan varsinainen tarkoitus on kuitenkin helppoa havaita. Yleensä hän kansa kokonaisuutena oli (ja on edelleen) mieluiten helpoimman tien valitsevaa, ponnisteluja ja moraalisia pohdiskeluja kaihtavaa, laiskaakin. Tämä ilmenee hänen käyttämistään viittauksista siihen, kuten “*Adhibe diligentiam tuam*”, “...*si sapi...*”, “*timoris sui*”, “...*si quaesierit de honestis et turpibus...*”. Itsensä hän, kuten monin paikoin kirjeissään, kokee kansasta erilliseksi, arvatenkin poikkeavaksi ja yksinäiseksi. Tässä Seneca luo omakuvakseen moraalisen johtajuuden. Monikon kolmannen persoonan hyödyntäminen riittää ainoastaan pehmentämään sanoman jyrkkyyttä, kirjoittaja itse rakentuu aiempaa tietoa vastaan esitettävien argumenttien tuntijaksi. Tekstikohta ei vähääkään ilmennä hänen usein hyödyntämäänsä identiteettiä tavallisena kansalaisensa.

Otettaessa huomioon yhtä kirjettä laajempi konteksti, Senecan ailahtelevuus oppiensa esittämisessä tulee esiin. Kun kirjeessä 110 (7) puhutaan: ‘Ryntäilemme vimmaisesti, vailla järkeä pimeässä, niin että on pitempi matka "tulla kutsutuksi takaisin"’. Kirjoittajan vertaus tarkoittaa ‘uudenlaisen’ elämän aloittamista loistokkuuden jälkeen, sillä se ilmaistaan “...*furiosa res in tenebris impetus. At mehercules id agimus ut longius revocandi simus...*”. Mikä on tuo ihmisen vimma, josta Seneca puhuu? Kiihkoon ja eräänlaiseen elämässä pätemiseen tuntuu sekoittuvan pelkoa (110, 7-10). Toisaalla kirjeissään hän pohtii seuraavasti: Kaikenlaisia ihmismielen tiloja voi käsitellä asenteiden avulla (78,8-14). Esimerkiksi pelko kohdistuu usein sen aiheuttajaan tai vain sen nostattamaan tunteeseen, ei seurauksiin (24,23; 57,6). Jos pakenee sitä, joka uhkaa voimakkaasti, se seuraa ja tarrautuu kiinni yhä voimakkaammin (78,14-16). Usein juoksemme pimeydessä päin kaikkea vastaantulevaa. Ihmisen tulee siis rohkeasti kohdata pelkonsa ja tutkia sitä tarkoin, tällöin siltä katoaa vakuuttavuus (110,6-7). Karkottaaksesi

elämän sekasortoisuuden, Seneca sanoo, näe kaiken olemassaolo selvästi, riisu oudoilta asioilta naamiot, ja pelon hälvetessä olet valmis kohtaamaan pahimmankin (24,12-17).

Senecan mielestä ihmisen tulee yhä uudelleen pohdiskella elämään liittyviä hyveitä ja punnita arvokäsitteitä (110,3,8). Tässä yhteydessä esiintyy uusi oppiristiriitatapaus. Seneca tuntuu puhuvan ulkopuolisena nähdystä ja ehkä myös omasta kokemuksesta, ettei ihminen helpolla pysy saavuttamassaan hyveessä ja kunniallisuudessa. Jatkuvasta ponnistelusta kertovat Senecan ilmaisut: “*tota vita incursitamus nec ob hoc resistimus ...*”, “*...velociter tamen illo quo intendimus perseveramus*”, “*si quis hanc hominum divinorumque notitiam acceperit..., si eadem quamvis sciat, rectaverit et ad se saepe rettulerit*”. Seneca osoittaa usein, ettei hän itse ole stoalaisittain valmis. Toisaalla hän kylläkin mainitsee, että kerran ne saavutettuan, ne ovat aina myötä (23; 4-). Tässä Seneca kuitenkin selkeästi ilmaisee, ettei pelkän tunteen innoittama pohdiskelu ja hyvän tavoittelu riitä, vaan tarvitaan sitkeyttä ja tahtoa. Ilman niitä ihminen on Senecan mielestä hätäilevä raukka (“*talibus est animorum nostrorum confusio*”, “*Nihil videmus*”) ja vahingoksi itselleen (“*tota vita incursitamus*”, “*...quam sit furiosa res in tenebris impetus*”) (110,6-7) niin kauan kun hän ottaa itse elämänsä ohjat. Stoalaisuuden mukainen itsen osuus korostuu, kun Seneca painottaa: 'Mutta valo voi tulla, jos *me haluamme*'.

Ihmisjärki on rajattoman laaja, sillä on loputtomat mahdollisuudet, jotka tosin yleensä jätetään käyttämättä. Seneca miettii (110,9): “*...in quem exitum tanta rerum velocitas properet*” - hän ennustanee jotakin tapahtuvaksi, tällä kertaa mahdollisesti yhteiskuntaan ja kansan tilaan liittyen (johon “*rerum*” -sana usein yhdistyy). Kun muistetaan hänen asemansa, Seneca selittää huomattavan rohkeasti, että mieleemme ollessa johdatettuna pois tästä 'jumalallisesta' tarkastelusta, se palvelee ahneutta ja *punoo ympäristöstään pahuutta* (110,9). Tämä viittaa elinympäristön rappeutumiseen. Todellinen hyvä tulee luoksemme hiljaa ja luonnostaan, emme tiedä siitä etukäteen, mitä tukevat Senecan ilmaukset “*Quidquid nobis bono futurum erat, deus...in proximo posuit;...ultro dedit*” (110,10).

Lopussa (110,20) on Senecan 'allekirjoitus', jossa hän vakuuttaa, että luonto on meille aina näin sanonut “*natura omnibus dixit*”. Onnellisuuden on tunnettava itsessä, tärkeintä ei ole, että se

näkyä muille " ...id ages ut sis felix, non ut videaris". Senecan versio stoalaisuudesta korostaa tarmokkaasti yksilön itsenäisyyttä, omaa voimaa ja mahdollisuuksia.

5.5.4. Ylellisyyteen suhtautuminen

Kirjeessä selvästi ilmenevä piirre on Senecan suhtautuminen ylellisyyteen. Kun hän ensin tekeytyy Luciliukselta jotakin kysyväksi, syntyy vaikutelma, että hän ottaa vastaanottajan huomioon, antaa ikäänkuin Luciliuksen puhua (110,11). Pitkän ja paljoja pyytävän saarnan jälkeen seuraa kysymys: 'Mitä siis nyt sinulta vaadin?'. Tekee inhimillisen vaikutuksen, kun Seneca myötäelää ("Quid ergo nunc te hortor ut facias?", "necessaria ubique - supervacua...querenda sunt" 110,11) toiselle asettamansa vaivalloiset vaatimukset. Sitten hän vastaa lohduttaen, ettei edellytä mitään uutta; tarvitsee vain itse erottaa, mikä on ihmiselle välttämätöntä, mikä puolestaan ylimääräistä. Hän sanoo edellisten saavuttamisen olevan helppoa, kun jälkimmäisiä joutuu etsimään; tämä ei kuitenkaan Senecan turmeltuneena aikana liene ollut totta. Hän toteaa, ettei ole suurta halveksia 'kunninkaallista varustusta' ja elää ilman sitä (110,12). Kaiken yltäkylläisyyden keskellä vasta silloin on aihetta ihailta itseään, kun kykenee irrottautumaan myös välttämättömistä asioista. Tämä kohta on pahoin riitasoinnussa kirjeen 5 kanssa, jossa Seneca selvitti keinoja, joilla voisi stoalaisena saavuttaa kansan suosion, eikä karkottaa heitä hyveen ulottumattomiin. Tuolloin oli viisaampaa sopeutua ajan ja tilanteen vaatimuksiin, ettei herättäisi negatiivista huomiota. Toisaalta Senecan sanoista voi lukea, että jos vauraanakin kykenee olemaan vailla *myös* välttämätöntä, on ansainnut ihailun.

Kalliita asioita vähätellessään ja ylistäessään riippumattomuutta välttämättömyyksistäänkin mies tulee pönkittäneeksi omaa asemaansa rikkaana stoalaisena; "*Non magnam rem facis quod vivere sine regio apparatu potes...tunc te admirare cum contempseris necessaria*". Senecan tiedetään nukkuneen hyvin kovalla alustalla ja ajoittain noudattaneen varsin tiukkaa dieettiä. Yrittääkö hän siis tässä lohduttautua, että yltäkylläisyyttä toki saa olla, kunhan kykenee ajoittain torjumaan välttämättömän, vai lohduttaa köyhempiä saavuttaakseen oloistaan huolimatta myös heidän suosion? Tällainen ei kuulunut oikeaoppiseen stoalaisuuteen.

Seneca puhuu ajan ylellisyystuotteista erittäin halventavaan sävyyn: "portenta luxuriae...certa membra ex singulis eligentis" (110,12), ja mainitsee jo Horatiuksen tuotannossa mainitut, selkeämmin Trimalkion pidoissa esiintyvät mauttomuudet luontoa ja eläinkuntaa kohtaan "tota iam animalia fastidientis". Petronius (s.38) kuvaa kammottavia, mitä mielikuvituksellisimpia ruokia. Seneca osoittaa inhoaan (110,13) toistamalla kontrastoivan kysymyksensä "Delectant te...?", jossa miellyttää -verbiin yhdistyvät epäluonnolliset ja luotaan työntävät pöydän antimet. Senecalta löytyy kuitenkin jälleen lievennystä: "...*si tibi persuaseris herbam, ubi necesse est, non pecori tantum sed homini nasci...*", jos saat itsesi *tarpeen tullen* suostuteltua syömään vihanneksia (jotka muutoin ovat eläimille soveliasta...). Aina ei siis tarvitse ilman muuta olla vaatimaton. Välttämättömiä tarpeitaan ei tule täyttää pöyhkeydellä, koska niille kelpaa 'huokein' mahdollinen ja koska tuon huokeimmankin lopulta menetämme, se joutuu aikanaan hukkaan. (110,12). Tässä sosiaalisella ympäristöllä on ollut vaikutusta Senecan ajatuksiin, siitä kertovat lainaukset muilta ja ajan ilmiöiden esiintyminen.

Seneca lainaa Attaluksen sanoja komeudesta (110,14), mutta on niistä yhtä mieltä, muuten hän ei olisi niitä liittänyt kirjjeeseensä. Ehkä Seneca haluaa laajentaa näkökulmaa, antaa lisäperusteita ylellisyyden ja ahneuden välttämiseksi. Vaikka esimerkkien käyttö onkin ominaista Senecalle, on kyseinen lainaus edullinen ja herkullinen. Attalus halveksii ylellisiä asioita niiden vähäisyyden vuoksi. Ne eivät kykene täyttämään edes yhtä päivää, saati koko elämän, ja ne vaikuttavat yhtä merkityksettömiltä omistajilleen, kuin niille, joilla ei niitä vielä ole. *Ylellisyys* on siis jotain sellaista, mitä *ei omisteta todella, vaan esitellään muille*. (110,16-17). Ja meitä miellyttäessään se kaikki menee ohitsemme - Seneca päinvastoin hakee ja painottaa pysyvyyttä. Hän voi puhua omasta kokemuksestaan "quae est enim virtus supervacua contemnere?": rikkaudet eivät riitä onneen ja viisauteen. Edes itse hän ei tunnustaudu viisaaksi, ja onnen puutteen hän näkee ympäristössään.

Ensimmäisellä vuosisadalla Roomassa tuntuu vallinneen eräänlainen nousukauden kulttuuri, joka suosii materialismia. Saatavilla oli lähes mitä ikinä saattoi keksiä. Niin sanotuilla pehmeillä arvoilla ja esi-isien luomalla etiikalla ei ollut sijaa ylellisyyden ja pinnalisuuden valtavirrassa.

Kuten nykyisissäkin yhteiskunnissa talouden ja vallan nousukaudet saavat kansan helposti juopumaan uusista tarjolle tulevista artikkeleista, hyvinvoinnista, niin myös silloin Roomassa.

5.6. KIRJE 93 ELÄMÄN LAADUSTA

Kirje alkaa Luciliuksen nuhtelulla. Yleensä tämä on varsin kohtuullinen, mutta hiljan hän on purnannut kohtaloa vastaan. Kysymyksiä asetellen Seneca ohjaa ajattelemaan oikein oikeudenmukaisuudesta ja elämän ajan suhteellisuudesta. Lyhytkin elämä voi olla täysi, kun se eletään hyvin, ja pitkä puolestaan voi olla esimerkki pitkäkestoisesta, mutta pelkästä olemassaolosta tai hitaasta kuolemasta. Senecan mukaan joku voi "elää" kuolemansa jälkeenkin, toinen taas lakata elämästä jo ennen kuolemaansa. Ei tule arvuutella viimeistä elinpäiväänsä, vaan elää jokainen hetki parhaalla mahdollisella tavalla, sillä tuo päivä, toisin kuin ikämme, on omassa päätäntävallassamme. Tässä Seneca ilmeisesti puhuu korkeimmasta kohtalon meille suomasta eliniästä, sillä elämän lopettamispäätöstä hän pitää itselleen kuuluvana (vrt. myöhempi itsemurha).

Seneca jatkaa pohdiskelulla elämän suurimmasta mahdollisesta päämäärästä tai tilasta. Hänen mielestään tämä on viisauden saavuttaminen, mikä tuntuu olevan huomattavan laaja käsite, sillä seuraavaksi hän tarkastelee luonnon ja maailmankaikkeuden lainalaisuuksia. Seneca käyttää esimerkkejä vakuuttaakseen lukijan ajan merkityksettömyydestä. Ei toki kukaan liene onnellisempi kuollessaan näytöksen jälkeen kuin kesken sitä? Seneca sanoo, ettei ole syytä vältellä väistämätöntä tai huolehtia siitä. Ajatus valtamme ulkopuolella olevien tekijöiden vaikuttamisen eliminoinnista nousee esiin, ne eivät saisi vaikuttaa elämämme nykyisyyteen tai todellisuuteen. Senecalle viisaus edustaa elämän perusedellytystä, ilman sitä hän ei katso elämääkään olevan. Paikoin hän tosin tuntuu epäröivän, tarvitseeko elämän kaikille viisauteen perustuakaan. Yksi Senecan ajattelun peruseriaate, yksilön valta omaan elämäänsä, halu ohjata sitä itse, korostuu.

5.6.1. Lucilius

Luciliuksen hahmo on kirjeessä paljon läsnä, ja hänen asemansa Senecalle alkaa askarruttaa. Seneca kehuu Luciliuksen mielentyyneyttä, mutta sanoo sitten: "...in una re deest, in qua omnibus" (93,1). Puhuuko Seneca Luciliuksesta, onko tämä siis sittenkin 'heikko' oppilas, jota hän joutuu vaivihkaa muistuttamaan? "Obiurgamus *cotidie* fatum...Utrum, *obsecro te, aequius iudicas*, te naturae an tibi parere naturam?" Hän kirjoittaa pehmentäen, että *me* moitimme kohtaloa jatkuvasti, mutta luonto on kuitenkin kaiken yläpuolella (93,1-2). Luonto edustaa Senecalle jumalia korkeampaa voimaa.

Kautta koko kirjeen Seneca vetoaa Luciliukseen voimakkaasti. Hän pyytää jopa apua, että tämä valvoisi Senecaa elämään itsenäisesti, ylevää elämää: "Hoc a me *exige...ut* agam vitam, non ut praetervehar" (93,7). Mikäli Lucilius oli vain retorisisista syistä keksitty hahmo, on vaikea sovittaa kuvaan, miksi Seneca avautuu hänelle niin täydesti "Quid me interrogas *quando* natus sim, an inter *iuniores adhuc* censear?" (93,6) ja luovuttaa sisimpänsä, itsensä valvomisen hänen huostaansa. Jollei Lucilius ollut todellinen, täytyi Senecan olla hyvin yksinäinen, toivoton ja huomattavan pettynyt ihmisiin. On kuin hän haluaisi sanoa, teistä ei kenestäkään ole minulle ystäväksi, voin luottaa ainoastaan itse kehittämäni henkilöön, jonka moraalit ja elämäntavat yksin pyrkivät muistuttamaan omaani ja joka ainoana jakaa ymmärryksen kanssani. Eristyneisyyttä kuvastaa "Habeo meum" (93,6).

Seneca helpottaa lukijaa tekstuaalisin keinoin; samalla myös mahdolliselle Luciliukselle suunnattu asia yksinkertaistuu. Hänen näyttää jälleen olevan aika katkaista filosofinen todistelu ja kansaa ehkä ärsyttävä tylsä luennoiminen (ja käännättäminen) tavallisen lukijan selkeällä, hiukan junttimaisellakin vastaväitteellä (93,11). Tätä luonnollisesti seuraa esimerkin myötä yksinkertainen väitteen vääräksi osoittaminen. Me- ja sinä-muotojen kekseliäs vaihtelu lisää kirjoituksen vaikutusta. Kun teksti on vaikeaselkoista ja monikerroksista, Seneca ottaa muodon ikään kuin lukijan tueksi. Helppotajuisissa esimerkeissä hän korostaa lukijan omaa vastuuta ja osuutta asiaan, puhuttelee tätä sinä-muodossa. Tällöin sanoman vastaanottajan

tehtävä helpottuu ja hän on alttiimpi Senecan julistuksille. Kansa ei liene ollut kovin pitkäjänteistä kuuntelemaan filosofista opetusta.

Näyttää siltä, että Senecan tekstissä vaihtelee jatkuvasti äärimmäinen, suorastaan naiivi selkeys ja toisaalta sekä peitetty viesti että syvällisempi sanoma, ihan kuin niitä varten, jotka jo ovat henkisessä edistymisessään pidemmällä. Loogisia tulkintatapoja tuntuu avautuvan yhä uusia ja uusia sitä mukaa kun tekstiä pohtii toistuvia kertoja.

5.6.2. Aikakäsitys

10. kappale puhuu sen puolesta, ettei Senecalla ollut varmuutta eikä edes selkeää kuvaa, mikä meitä kuolemamme jälkeen odottaa. "*hac spe...quod patere mihi ad deos meos iter iudico.*" Kuoltuaan voi vain toivoa pääsyä jumalten luo: "*...etiam si nusquam transiturus excedo*". Vaikka kuolisimme 'kesken kaiken', eikä ihmisestä jäisi jäljelle mitään, voimme silti nauttia itse ansaitusta hyvästä, suuresta mielestä. Kannattaa siis satsata siihen, mitä ainoana varmasti voimme omistaa - itsemme, nykyhetken, mielemme. Tämä Senecan ajatus kuuluu useiden oppien perustuksiin, esimerkiksi aikamme positiiviseen ajatteluun.

Ihmisen tulee ottaa huomioon, että jos elämäämme sallitaan jatkoa, se on oleva menneen ajan kaltaista (93,8). Siis se, millaista tuleva elämämme on, riippuu siitä, millaista elämämme on nyt. Vaikka aika ilmiönä ei olekaan Senecalle merkityksellinen ("*...quantulumcumque temporis contigit*" 93,5; "*Quid ad rem pertinet quam diu...*"), kuluva ja käsillä oleva hetki on mitä arvoikkain. Seneca pyrkii ilmaisemaan, että kun laadukkaan, onnellisen elämän loppu tulee, se ei missään tapauksessa ole kielteinen asia vaan tervetullut tai ainakin yhdentekevä: "*Quid autem ad rem pertinet quam diu vites quod evitare non possis?*" (93,10-12.)

Ajan suhteellisuus nousee esiin kirjeessä, sen merkitys on siinä, että elämme 'kyllin' kutakin hetkeä, koska 'ei ole väliä, kuinka nopeasti poistumme siitä, mistä kuitenkin on poistuttava'. Kirjoittaja aikoo itse päättää kuolemastaan. (93,7,10,12), kuten "*quamdiu ero, <vere> ut sim, meum est*" vihjaa. Senecalla tuntuu olevan herkeämättä, korostetusti elämän rajallisuus ja

kuoleminen mielessä, mihin viittaa "nihil tamen mihi ad beatam vitam defuisse dicam si spatium eius inciditur". Kuului stoalaisuuden olemukseen, ja - liekö työpaikalla osuutta asiaan? Välillä näyttäisi siltä, että Seneca itsekin pelkää. Sitä tukee Luciliukselle esitetty avunpyyntö (93,7) ja 10. kappaleen lausahdus: ajattele, että *minut otettaisiin pois* kesken kaiken. Ehkä hän pystyy kirjeissään olemaan niin kansanläheinen sen vuoksi, koska puhuu omista kamppailuistaan. Toisinaan hän on voimakas ja luottavainen, välillä taas pelokas ja epäuskoinen, jolloin myös osaa kannustaa ja lohduttaa muita.

Senecan mielestä on turha huolehtia kuolemasta tai asioiden loppumisesta yleensäkin, sillä tällainen on edessä jokaisella. Väistämättömän välttely on hyödytöntä ajan haaskausta - koska aika jo käsitteenä on tyhjänpäiväinen - ja lisäksi onnellisuuden kannalta joutavaa (93,12). Ihmisen elinaika ei ole tärkeä, mutta miksi Seneca nimittää viimeisen elinpäivän asettanutta toivoa kitsaaksi (93,6)? Ehkä hän henkilökohtaisesti kokee usein niin, esimerkiksi "Quid me interrogas quando natus sim", "Numquid aliquem tam stulte cupidum esse vitae...", "Mors per omnis it..." kuvaavat ärtyneisyyttä, niin kuin Seneca rauhoittelisi itseään. Kuitenkaan ikä, vuodet tai aika yleensä eivät hänen opetuksessaan merkitse mitään.

5.6.3. Elämisen laatu

Kirjeen pääaihetta, elämisen laatua, argumentoidaan tekstissä voimakkaasti ja laaja-alaisesti. Elämämme tulee täydemmäksi, kirjoittaa Seneca (93,2), kun 'mieli palauttaa itselleen sen hyvän, mikä sille kuuluu ja määräsvallan itsestään'. Tällainen ajattelutapa ("reddidit" -ilmaus) vihjaa, että viisaus ja hyvyys ovat joskus olleet mielen hallinnassa. Seneca syyttäneen aikaansa, sen rappiotilaa hyveiden menettämisestä, koska kautta koko hänen tuotantonsa kuultaa menneiden aikojen kaihoaminen ("Omnium rerum cognitione *fruiti sumus*" 93,9; mennyt aikamuoto vihjaa 'tämän jo olemme kokeneet, parempaa olisi jokin muu ollut') ja toisaalta inho lukuisia oman ajan ilmiöitä kohtaan, kuten valtavat massojen huvitustapahtumat tai syöppöys. Esimerkkinä "...summo die muneris...tam stulte cupidum esse vitae" (93,12). Senecan mukaan ihmisillä on väärä käsitys elämisen päämäärästä (93,1-2,12). Hänen mielestään elämisen laatu huonontuu yltäkylläisyydestä ja liiasta nautiskelusta.

Vuoropuhelun keinolla (93,3-4) Seneca valottaa, mitä on oikea eläminen pelkän elossa olemisen sijaan. Elämää tulee mitata sen 'painon' ja toimiemme mukaan. Jos päästämme vuosia ohitsemme ajattelematta, hyödyttömästi tuhlaillen, on kuolemamme alkanut jo ennen elämämme päättymistä. Senecan mielestä sellainen, *joka on käyttänyt elämänsä hyvin on olemassa myös kuolemansa jälkeen* (93,4). Tällä hän tarkoittanee kuvannollisesti mainetta, ei kristillistä käsitystä kuolemanjälkeisestä elämästä. Petroniuksen Trimalkion pidoissa raha tekee ihmisen kuolemattomaksi. Mutta Senecalla on mielenkiintoisia ajatuksia: on oltava uskollinen esivallalle, tekstissä suositeltava esikuva 'täytti kunnan kansalaisen velvollisuudet'; käytettävä elämämme aika hyvin, ennen kaikkea hyvyyteen (93,4) - Petroniuksella puolestaan pitovieras on sitä mieltä, että oppi tekee ihmisen töhlömäiseksi (s.32)- ; oltava tyyni ja onnellinen, kaiken hälyn keskellä itsenäinen, muttei silmiinpistävä (93,5). Senecan ajatukset ovat varsin 'kristillisiä', mutta todellisuudessa kristinusko on lainannut piirteitä häneltä kuten useilta muiltakin antiikin ajattelijoilta ja myös jokapäiväiseen elämään liittyvästä kulttuurista. Tämä on siitä eräs selkeä esimerkki.

Mitä Seneca tarkoittaa kirjoittaessaan: "Et tamen quousque vivimus?" (93,9). Miksi hän käyttää futuuria? Ja miksi 'minne asti'? Viittaako jälkimmäinen kuvannollisesti 'kuinka korkealle' tai 'mihin tavoitteisiin'? Luultavasti kysymyksessä on kuvannollinen elämämme päämäärä, koska Seneca jatkaa 9. kappaleessa luettelemalla, mihin asti olemme jo päässeet ja mainitsee esimerkiksi luonnon rakentumisen ja maailmankaikkeuden järjestyminen. Vihjaako Seneca, ettei tällä kaikella ole merkitystä, ellemme pyri enempään? Että pelkkä tieto olisi merkityksetöntä. Seneca on siis jo kaksi tuhatta vuotta sitten havainnut, ettei tieto kasvata ihmistä. Että se olisi jollakin lailla ylellisyyden kaltaista. Luettelon omaisesti tietomme mainittuaan hän näet ne sivuuttaen painottaa: "scimus...omnia, scimus...,scimus...:illuc eundum est ubi ista propius aspicias", 'on mentävä sinne, mistä voit tutkiskella näitä ilmiöitä tarkemmin'. Tekstissä on komparatiivimuoto ilman vertailukohdetta. Onko kysymyksessä stoalainen viisauden jalusta? Ainakin Senecan ajattelulle tämä idea muodostaa perustuksen.

Muuallakin kirjeissä ilmenee, että Senecalle viisaus on erittäin kattava, jopa vaihteleva käsite (93,8). Luonnollisen elämän ja hyveellisen mielen lisäksi se pitää edellä kuvailun tapaan

sisällään luonnon rakentumisen periaatteiden tuntemisen. Seneca puhuu, että viisaus on laaja, sille on avattava asuinpaikaksi koko sydän, mistä tulee karkottaa kaikki muu (88,33-35). Koulutus ja sivistys eivät tuo viisautta, kuten ei tietokaan, ne voivat vain pohjustaa tilaa sille (88,8-20). On jopa vaarallista totuudelle olla ylioppinut, sillä silloin voi yhtä pätevästi väitellä asian kumman puolen hyväksi tahansa (88,43). Mielen tulisi kuitenkin herkeämättä olla toimessa ja välttää rauhaa, sillä joutilaisuus ja hiljaisuus päästävät mielenkiihkon valloilleen aiheuttaen sekasortoa (56,6-7).

Tuossa yhteydessä Seneca luettelee hyveitä (88,29-33): 'Rohkeus halveksii pelkoa, luotettavuus on ihmisen pyhin hyve, kohtuus kontrolloi nautintojamme, ystävällisyys pidättää ylimielisyydeltä ja viisaus tuottaa tekoja'. Seneca varoittaa viisaanakaan ihailemasta itseään (110,11-19), mutta toisaalta hän sanoo, ettei täyttä viisautta voi koskaan saavuttaa.

Hyveet liittyvät filosofiaan, niistä tärkeimpiä ovat *kaiken jumalallisen kunnioittaminen* ja inhimillisen vaaliminen (90,3). Onnellinen elämä on riippuvainen järjestä, mutta *myös filosofi tekee monia asioita ihmisenä, ei filosofina* (92,2; 90,28-31). Näin sanoen Seneca tulee samalla turvanneeksi oman selustansa. Hyveet ovat yleviä, sillä ne eivät tarvitse tulevaisuutta, tai vie aikaa; onnellinen voi olla tuskissaankin (92,21-24). On asioita, jotka vastustavat hyveitä, mutta niiden ei saa antaa vaikuttaa enempää, kuin pilvi aurinkoon (92,17). Minkään ei tulisi vaikuttaa mieleemme, emmekä saisi haluta mitään, näin *sielumme voi tulla itse jumalien kaltaiseksi* (104,27-29; 88,19-20). Jokaisen tulee itse olla riittävä kannustaja itselleen (7,9-12). Järkkymättömän itsetunnon ideaali on periytynyt aikamme positiiviseen ajatteluun.

Koska Seneca ottaa lähes kaikkiin esittelemiinsä aiheisiin esimerkkejä ajastaan, on sängen luonnollista, että myös vihjeitä Neron hovin hirveyksiin on mukana. Useissa kirjeissä hän jopa tuntuu käsittelevän siellä tapahtuneita johonkin asiaansa verhottuna (esim. 110,4: Neron raa'at tieltä raivaamiset). Mielestäni olisi pikemminkin kummallista, ellei hän niin tekisi, sillä Senecan on täytynyt tuntea hävinneensä tietoineen ja filosofioineen Neron luisuttua 'oikealta tieltä' ja alettua uhata häntä. Filosofi on kouriintuntuvasti kokenut ihmismielen "rajattomat mahdollisuudet", kuten hän itse sanoo, ja haluaa nyt varoittaa niistä.

5.7. KIRJE 23, ONNELLISUUS ELÄMÄSSÄ

Lyhyehkö kirje alkaa asiaankuulumattomalla viittauksella yleiseen kirjeenaloitukseen säästä. Siitä Seneca siirtyy omaan aiheeseensa, hyvän ja häilymättömän mielen saavuttamiseen. Tämän perustaksi kirjoittaja mainitsee ennen kaikkea kyvyn iloita oikealla tavalla. Seneca varoittaa luulemasta että hän kieltäisi nautinnon, päin vastoin, hän toivoo että lukija olisi ainaisen ilon vallassa. Kuitenkin se on mahdollista vain, kun ymmärretään todellisen onnen olevan sisäistä, lähtöisin itsestä. Ainoastaan silloin ilo voi täyttää ihmisen ja olla kestävä. Seneca nimittääkin sitä vakavaksi asiaksi ja käyttää viisautta kuvaavia ilmaisujaan (kuoleman halveksiminen, nautintojen kohtuullistaminen, kärsivällisyyden harjoittelu) erottamaan 'hilpeät ilottelijat' kyseisen ilon piiristä.

Seneca vertaa ilon lajeja metalliesiintymiin; ahkerasti syvyyksiä tutkiskeleva saa täydemmän, vakaamman palkkion, kun kansan nautinnot ovat pinnallisia ja vailla perustusta. Luciliusta vanha filosofimme rukoilee unohtamaan ulkoiset 'ilonlähteet' omistaan iloitsemisen sijaan. Omiksi lähteiksi Seneca ilmoittaa kunkin parhaat ominaisuudet, mukaan luettuna ruumisrukkamme, jonka suomaa nautintoa on kuitenkin tarkoin rajattava. Todelliselle hyvälle taas voi olla ahne, harkintaansa käyttäen ja *hyvän mielen* ideaalia tavoitellen ihmisen on pitkäjännitteisesti pysyteltävä määrätietoisena. Virrassa ajelehtiviin esineisiin verraten Seneca kuvailee niitä, jotka eivät päätä, mitä haluavat tai pitäydy päätöksessään.

Seneca lopettaa kirjeensä lainaamalla sanojensa tueksi Epikurosta, jonka mielestä on vaivalloista jatkuvasti aloittaa elämä. Seneca selittää elämän aina oleva kyseisenlaisille täyttymätöntä. Kukaan juuri sen aloittanut ei ole elänyt kyllin, eikä siis ole valmis kuolemaan. Luciliusta Seneca kuitenkin lohduttaa sanoen miltei kaikkien olevan kuvaillun kaltaisia. Lukijansa ihmettelyä ennakoiden hän vielä mainitsee eräiden luopuvan elämästään ennen sen aloittamista.

5.7.1. Onnellisuuden saavuttaminen

Miksi Seneca aloittaa kirjeenkirjoittajia pilkaten ja mainitsee Luciliuksen odottavan, että hän kirjoittaisi jotain noille tyypilistä (23,1)? Sellaista Lucilius ei taatusti arvele, ja tuleekin mieleen, onko Lucilius todellinen. Kirjeenaloituksellaan Seneca sanoisi: "Minä puolestani, toisin kuin nuo säälistävät jutunjuurta haeskelevat, kirjoitan jotakin hyödyllistä". Sitten hän kuitenkin kuin jo itsekkin vanhaan virteensä kyllästytynään (itsestäänselvyttä kielivä kysymyksenasettelu) kysäisee: "*Quid autem id erit, nisi ut te exhorter ad bonam mentem?*", mistäpä hän muustakaan puhuisi kuin kehottaisi ylevään mieleen. Kirje alkaa siis vastoin Senecan tapaa töksähtää suoraan asiaan melkoisella aasinsillalla.

Onnellisuus tulee olla omien avujen vallassa. Ihmisen on sekä itse opeteltava iloitsemaan, että tunnustettava sen aiheet (23,3). Tämä lienee Senecan opettamaa viisautta, koska hän sanoo mielen näin olevan kaiken ylle asetettu, "*super omnia erectus*", mikä kuuluu stoalaisuuden ilmaisuihin. Seneca muistaa aina varoittaa sanomisistaan (vrt. 'Arvelet minun nyt vaativan..') ja lieventää niitä etukäteen. Tällä kertaa hän tekee sen nimeämällä ensin päämäärän, asettuu sitten Luciliuksen asemaan (osoittaa asian pääkohdat ja puhuttelee Luciliusta hellästi ja suoraan "*Hoc ante omnia fac, mi Lucili*", "*Existimas nunc me...*"), ja ilmaisee tämän sanoin vaikean puolen tavoiteltavassa asiassa. Mutta sitten Seneca rauhoittaa lukijaansa selittämällä ideansa tarkemmin ja edullisimmassa valossa siihen pyrkivälle.

Seneca varoittaa luulemasta, että se iloitsee, joka nauraa. Naurava ja iloluonteinen ihminen luokitellaan vielä nykyisin helposti kevytkenkäiseksi. Mutta tässä lienee liioittelua, koska seuraavassa kappaleessa (23,4) hän sanoo, että 'se jolla on vallaton ilme ja hilpeilevä tyyli ei halveksi kuolemaa, pidä nautintoja asioissa tai harjoita kärsivällisyyttä'. Kirjoituksessaan Seneca ei voi vedota kuin omaan kokemukseräiseen tietoonsa. Todellinen ilo on 'vakava' asia, jonka myötä mieliala pysyy korkeana ja ilme reippaana. Seneca väittää viisauden iloa säilyväksi: kun olet kerran selvittänyt, mistä se on peräisin, ei sitä tule koskaan puuttumaan'. Kuitenkin toisaalla hän itse kumoo tämän puhuessaan jatkuvasta kilvoittelusta, sillä mieli on altis yllykkeille.

Senecalla on halu saada lukijat ymmärtämään ajatuksensa: 'Suuntaa katseesi todelliseen hyvään ja iloitse omista lähteistäsi. Mutta mitä ne ovat...' - sitten hän tarkoin selittää (23,6). Kaikenlaisten ylevien ja henkevien ominaisuuksien ja puuhastelujen lisäksi myös ruumiimme voi olla ilomme lähteenä, vaikkakin sitä tulee ajatella pikemmin välttämättömyytenä. Seneca ei halua kieltää kaikkea, sillä hän on huomannut, että hyväksi uskomiamme asioita on vaikea pitää kohtuudessa - ja ruumis siis on tuo, joka kokoaa turhia haluja. Sen nautinnot ovat katoavaisia, kaduttavia ja vastakohtaansa meneviä; ellei kohtuutta tiukasti pidetä, seuraa tuska. Mikäli kirjoittaja tarkkailee asioita vain ulkopuolisena, on epätodennäköistä, että hän pystyisi selostamaan tällä tavoin.

Roomassa ruumiintarpeisiin liittyvät ilot olivat tulleet mielen iloja tärkeämmiksi (78,22-24), koska ne tuottivat kaivattuja, tehokkaampia elämyksiä (vrt. hurmoksellisten kulttien suosio). Senecan mukaan ahneus ja ylellisyydentavoittelu olivat hajottaneet yhteiskunnan (88,45-46). Jos mieleltämme, joka on johtajamme, puuttuu itsekontrolli, siitä tulee ensisijaisille nautinnoilleen antautuva itsensä tyranni (114,22). Lopulta nautinnot vievät siltä voiman (92,10). Sielun paheet ja vääristymät ovat moniulotteisia (112,14-17), humala tuo ne häpeän karkotettuaan julki, ei aiheuta niitä (83,19-26). Juoppous brutalisoi mielen pysyvästi, ja tämä uhkaa myös viisaita (83,19-26). Liika aineellinen hyvinvointi johtaa siihen, että aletaan havitella erikoisuuksia, eikä tälle tielle näy loppua; tällöin moraalitapaus rappeutuu (114,9-12). Joskus tosin pienet viat kulkevat niin kiinni ihmisen lahjakkuuksissa, että ne jopa auttavat häntä edistymään (114,12) - Seneca lienee huomannut omiansakin: ei tarkoin kyennyt noudattamaan omia ohjeitaan. Turmeltunut elämäntapa tuhoaa ihmisen, sillä kaikki paheet taistelevat luontoa vastaan (122,3-6). Senecan ajan yhteiskunnassa täytyi olla todella silmiinpistävä halutessaan tulla puheenaiheeksi, mikä oli monille päämäärä (112,14).

Kun Seneca niin usein puhuttelee intiimisti ja pyytää hartaasti Luciliusta, herää kysymys, miksi tämä on hänelle niin tärkeä? Onko Lucilius Senecalle jonkinlainen 'opinnäytetyö', sillä sanoohan Seneca: '..haluan sinun olevan tällaisen ilon vallassa..' (23,4) vai mahdollisesti vainotunkin filosofin ainoa läheinen ystävä (vaikka keksittykin!), jolle hän voi purkaa tuntojaan vapaasti? 6. kappaleessa Seneca pyytää 'parahinta Luciliusta' *rukoillen* tekemään sen ainoan,

joka hänet voi tehdä onnelliseksi. Luciliuksen onnellisuus vaikuttaa kohtuuttoman tärkeältä Senecalle, etenkin verrattaessa kirjeisiin yleensä. Kirjeen loppu näyttää kirjoitetun juuri Luciliusta ajatellen (23,9-11). Seneca sanoo lainauksensa syyksi: 'Voin näet välittää sinulle rakkaan Epikuroksesi sanoja'. Selitettyään ne Luciliukselle hän kannustaa tätä: 'Älä luule, että tällaisia (huonosti eläviä, jotka jatkuvasti aloittavat alusta) olisi vähän; lähes kaikki ovat niitä'. Näin Seneca ilmaisee ystävälleen, kuinka hyvä tämä yleisesti ottaen onkaan. Tekstintakainen sosiaalinen todellisuus kuuluu kirjoituksessa. Kiinteästä puhuttelusta huolimatta kirjeestä ei sykähdä esiin henkilökohtaisuutta tai lämpöä miesten välillä. Yksi syy siihen on Senecan runsaasti käyttämät retoriset kysymykset (23,1,3,7,10), jotka laittavat liiaksi Luciliukselle valmiita sanoja suuhun.

5.7.2. Omavaraisuus eli itsenäinen elämäntapa

Kaikkein tärkeimmäksi tiellä onneen Seneca asettaa ihmisen omavaraisuuden, luottamisen ja tukeutumisen vain omaan itseensä. Se on perusta kaikenlaiselle mielen ylevöitymiselle tai viisauden saavuttamiselle (23,2,6). Hänen mukaansa ei ole tarpeen säntäillä kaikkialle, vaan iloa tulee opetella synnyttämään myös omavaraisesti ja kotioloissa. Muunlaiset ilot ovat köykäisiä, eivätkä täytä rintaa, kuten Seneca sanoo, ne päästävät ilmeen vaipumaan, eli niillä ei ole riittävästi voimaa ylläpitää onnellisuutta (23,3). Vieraan varaan asetettu ilo aiheuttaa ahdistusta ja epävarmuutta elämässä. Lukijalle juolahtaa mieleen, että itse stoalaisuuskin on eräässä mielessä 'vieras' ilon lähde, mutta se lienee käsitettävä vain apuvälineeksi. Oikeasta ilosta, (viisauttako siis? - Seneca haparoi termeissään) kertoo reipas, luottavainen mieli, joka on kohotettu kaiken yläpuolelle. Kuitenkin Seneca on aiemmin käsitellyssä kirjeessä maininnut, että tulee huomioida tilanne, elää ajassaan ja kulloisessakin hetkessä. Sitä, miten nämä yhdessä onnistuisivat käytännössä, hän ei selitä. Senecan kaksijakoisuus näkyy jälleen. Hänen näyttää monesti olevan vaikeaa asettaa sanojaan sekä oppinsa että oman periaatteensa, kohtuullisuuden ja kaiken jo puhumansa mukaisesti.

Seneca käyttää vertausta opettamiseen. Hän sanoo kultasuonen palkitsevan ahkerasti kaivavan (23,5). Luonto, joka muutenkin toimii ylimmän jumaluuden asemassa, on perustuksena

Senecan ajatukselle, jonka mukaan on ensin itse annettava paljon ja ahkerasti, sitten myös saa paljon. Idea elää voimakkaana nykyisessä positiivisen ajattelun kehityksessä. Jos nautintoa saa ulkopuolelta, siis valmiina, itse ponnistelematta, se on heiveröistä kestävä ja pinnallista, sillä siltä puuttuu perustus ja silloin sitä vain vaaditaan enemmän. Ainoa mahdollisuus tällaisen nautinnon säilymiseen on vaatia sitä yhä vain lisää. Tässäkin Seneca korostaa tärkeämpänä omavaraisuutta. Sen ohella kaikki kaikessa ovat ihmisen omat ponnistelut, mikä muodostaa jälleen voimakkaita yhtymäkohtia niin kutsuttuun positiiviseen ajattelutapaan.

Kirjeen loppuosassa on toinenkin vertaus. Eläväisesti Seneca kuvailee virtaa ja kaikenlaista sen mukanaan kuljettelemaa. Niin kuin nuo kaikki ovat aaltojen vähäisyyden tai raivokkuuden ja sattumanvaraisen suunnan armoilla, niin myös elämästään itse päättämään ja toteuttamaan kykenemättömät ihmiset (23,8). Ajatusten piirtämä kuva on luonnollisuudessaan hyvin havainnollinen. On kovin vaikeaa olla Senecan kanssa eri mieltä.

Myös vertauksia käyttäessään Seneca ilmaisee omavaraisuuden ehdottomuuden. Kun hän sanoo syvällä olevan suonon täydemmin palkitsevan ahkerasti kaivavan, samalla hän kehottaa satsaamaan ensin itse paljon, vasta sitten voi myös saada runsaasti. Hän uskoo ponnisteluista palkittavan. Omien päätösten ja tekojen merkittävyys tulee esille, kun Seneca perustelee niiden puolesta. Näin saavutettu nautinto näet on vakaa ja säilyvä (23,3,5). Hän jättää kuitenkin huomiotta ne, jotka antautuvat omasta *halustaan* iloluontoiselle elämälle. Virtavertauksen lopuksi, mainittuaan eräiden joutuvan rannoille hylätyiksi ja toisten tyrskyjen meriin heittämissä, Seneca yks'kantaan toteaa: 'Siksi on päätettävä, mitä haluamme ja pitäydyttävä lujasti siinä' (23,8). Käy selkeästi ja ehdottomasti ilmi, että omavaraisuus on suorastaan elinehto. Seneca osoittaa hieman tuskastuneita piirteitä epäitsenäisiä sortujia kohtaan. Hän pyytää Luciliusta erottelemaan ja tukahduttamaan kaiken ulkopuolelta tulevan, ja iloitsemaan ainoastaan siitä, mitä hänellä on itsessään (23,6). Tähän hän lukee jopa ruumiillisia ominaisuuksia.

Kirjeessä siirrytään selvittämään todellisen hyvän käsitettä (23,7). Kaikki sen määritteet ovat sisäisiä, ainoastaan ihmisen itse päätettävissä olevia asioita. Senecalle todellinen hyväkin muodostuu pitkäjännitteisesti omiin ponnisteluihin luottaen. Niitä ovat ylevä harkinta,

satunnaisten etujen halveksiminen, rauhallinen elämä ja herkeämätön yhden tien seuraaminen. Seneca viittaa ulkopuoliseen tukeutuviin onnettomina häilyjinä, jotka vähän väliä joutuvat aloittamaan elämänsä uudelleen. Pahimmassa tapauksessa he ovat luovuttajia, jotka eivät koskaan edes aloita elämää. Seneca ei sääli epäitsenäisiä ihmisiä, joilta omavaraisuuden pysyvä onnellisuus, todellinen hyvä jää kokematta. Pikemminkin hänen määreitä sisältämätön, toteava tyyliinsä kielii halveksunnasta. Tietoa paremmasta olisi toki tarjolla myös kuvatuille ihmisille, sitä vain tahdotaan halveksia.

Mutta, koska ihmisen tulee uskoa viisauden olevan hyvää, voi siihen turvallisesti suunnata ahneuttaan. Seneca selittää selkeästi, mistä todellinen hyvä juontaa juurensa. Miten sellaiset, jotka siirtyvät yhdenlaisista tavoitteista toisiin jonkin mitättömän sattuman kuljettamina, voisivat koskaan saada aikaan mitään varmaa tai kestäväää? (23,7). Seneca viittaa mitättömällä sattumalla maallisiin iloihin, kun varma ja kestävä taas tarkoittaa todellista hyvää eli vakaata mieltä.

Senecalla on ikuista sanottavaa jokaiselle: on päätettävä, mitä haluamme ja pitäydyttävä lujasti siinä, tai muuten vain ajelehdimme muiden voimien vietävinä elämässämme (23,8). Lausuman tutkiskeleminen tekisi oikein hyvää edelleen kullekin tykönään. Senecan arvostamat ihmisen oma tahto, järki ja lujuus ovat vielä tänään vajaakäytössä.

Vaihtelevin keinoin Seneca pyrkii aina pitämään tekstinsä koossa, laittamaan kirjeelleen kehykset. Tässäkin hän lopussa palaa alun aiheeseensa: 'nyt on lupauksen täyttämisen aika'. Jatkuvuuden ideaa argumentoinnissa edustaa myös Senecan lausuma: 'Huonosti elävät ne, jotka vähän väliä aloittavat elämän' (23,9). Hän tuntuu sanovan, että on pystyttävä olemaan itselleen rehellinen ja aito, mutta tarkoittaa stoalaisuuden mukaista hyvyttä ja viisautta, ei rehellisyyttä esimerkiksi himojaan kohtaan. Lisäksi kuvatun kaltainen elämä on aina täyttymätöntä, sellaiseen vihkiytynyt ei voi koskaan tulla valmiiksi kuolemaan. Olisi eletävä *kylliksi*, on vain yksi ja ainokainen elämä, joka on kokonaisuus, ei vain osa ajastamme (23,10-11). Seneca korostaa sisäisen voiman kehittämistä.

5.8. KIRJE 61, AJATUKSIA KUOLEMASTA, HYVÄSTIJÄTTÖ

Kirjeen aloittaa suora komento, tulee luopua haluamisesta. Heti Seneca kuitenkin hieman miedontaa sanojaan ilmaisten ainakin itse vanhana luopuneen nuoruutensa haluista. Hänen ainoa askareensa on nyt laittaa paheille loppu. Hän sanoo elävänsä kunkin päivän, kuten se olisi viimeinen, mutta kiihkoilematta. Seneca uskoutuu tuntevansa kuoleman voivan kutsua hänet uppoutuneena kirjoittamiseen. Filosofi ilmoittaa olevansa valmis, hän haluaa kuolla hyvin, millä hän tarkoittaa mieluusti kuolemista.

Vanha filosofi muistuttaa, että mitään ei tulisi tehdä vastoin tahtoaan. Meille on parasta järjestää mieleemme niin, että otamme toimeen pannut asiat suostuvaisina vastaan. Niin vältämme orjuuden tylyyden, koska käskettynä toimeen ryhtyvä ihminen ei ole onneton, niin kuin vastahakoisesti tekevä. Voimakkaan ryöpytyksensä lopuksi Seneca kehottaa pikemmin varustautumaan kuolemiseen, kuin elämiseen, joka on jo hyvin varustettu. Elämästämme tulee aina näyttämään puuttuvan jotain, mutta tämän korjaamiseen auttaa vain mieleemme. Sitten kirjoittajamme puhuttelee Luciliusta kalleimmaksi ystäväkseen, tuntuu huudahtavan eläneensä tarpeeksi ja nyt kylläisenä odottavansa kuolemaa.

5.8.1. Myötämielisyys

Heti kirjeen alussa muodostuu tunnelma kaiken olemisesta jo takana, sillä se alkaa: 'luopukaamme haluamasta sitä, mitä olemme halunneet..'. Myöhemmin, 3. kappaleessa Seneca sanookin, kirjoittavansa kirjettä sellaisella mielellä, kuin kuolema olisi kutsuva hänet hänen ollessaan työhön eniten uppoutunut. Hän ei myöskään näe elämässään enää muuta tehtävää kuin päästä eroon omista vanhoista paheistaan (61,1). Samalla Seneca tunnustaa oman keskeneräisyytensä stoalaisena viisaana. Hänen tarkoituksenaan tässä vaiheessa näyttää olevan kohdata kuolema halulla. Seneca esiintyy niin kuin *tietäisi* viimeisten aikojensa olevan käsillä, koska hän painottaa pitävänsä herkeämättä mielessä, että kuluva päivä voi olla viimeinen. Kiroten hän vannoo käyttävänsä sen harkiten, riekkumatta kuin viimeistä päivää kansan tapaan (61,1).

Koska Seneca lopullisuuden ilmaisuista näkyvän elämänlopun koittavan, hän voi jo sanoa, että 'meiltä näyttää puuttuvan jotakin, ja tulee *aina näyttämäänkin*' (61,4). *Kuuntele tahtoasi* ja ellei jokin väistämätön ole sen mukainen, *taivuta* tahtosi sille suostuvaiseksi "...sic animum conponamus...", hän ohjaa. Vastentahtoisuutta on vältettävä, koska se aiheuttaa onnettomuutta. (61,3). Senecan malli vastentahtoisuuden estämiseksi ei ensimmäiseksi juolahda mieleen. Hän itsekin, kokenut ajattelija, on ensin pitkään pyrkinyt muuttamaan ulkopuolisen myötäiseksi omalle mielelleen. Lopun porteilla hän sanoo ääneen sen, mitä on jo aiemmin arvellut, ja mikä myös käy ilmi hänen kirjeissään: kaikkea ei voi muuttaa tai parantaa, osalle on annettava myöten. Onnellisuutta tavoitellessa on tietyin paikoin, tarkan harkinnan jälkeen sovitettava tahtonsa olosuhteiden mukaiseksi.

Kappaleita 2 ja 3 tutkimalla herää ajatus, ettei Seneca ehkä vielä haluaisi kuolla, mutta ettei se taida olla hänen vallassaan, eikä edes luonnon, joka hänelle merkitsee kaiken yläpuolella olevaa. Hän aikoo kuitenkin vakaasti olla esimerkkinä opetuksistaan ja huolehtia siitä, että kuolema on tyyni ja pelottamaton, toivottukin. Seneca kehottaa suoraan lukijaansa, että ajattelu on muokattava väistämättömien tapahtumien mukaiseksi. Samalla hän vihjaa joutuneensa hiljattain itse käymään sen läpi. Etenkin, kun hän 3. kappaleen lopussa tuntuu sanoillaan '...ja ennenkaikkea, että ajattelempa loppuamme ilman murhetta' lohduttavan Luciliusta; "älä sure - en minäkään - vaikka pian lähdenkin". 4:ssä kappaleessa leijuu yllä vaaran uhka. Kuolemaan valmistautuminen on tärkeämpää kuin elämään, Seneca sanoo, ja tunnustaa kohtaamansa vaikeuden. Seneca on huomannut, että elämässä tunnemme aina olevamme vailla jotakin, mutta kuoleman edessä millään elämän varalle rakennetulla ei ole merkitystä. Mielempa on silloin ainoa omaisuutemme. Luciliukselle Seneca uhoaa eläneensä riittävästi ja odottavansa lähtöään 'rikkaana' (61,4). Rauhattomuudestaan huolimatta Seneca tuntuu myös saaneen elämästä tarpeeksi. Hänen elämänsä tapahtumat ovat omiaan aikaansaamaan halun kaiken jättämiseen.

5.8.2. Senecan hätä

Kuitenkin tavallista voimakkaampi turvaaminen Luciliukseen, niin kuin Seneca hakisi varmuutta tai myötätuntoa, näkyy kirjeen jokaisessa kappaleessa. Toisin kuin tavallisesti,

Seneca ei tunnu kirjoittavan vapautuneesti aikaa ja harkintaa käyttäen, paljon esimerkkejä antaen, vaan enimmäkseen selkein päälausein, nopeasti. Hän käyttää myös paljon suoria käskymuotoja, eikä selitä sanojaan tai vertaa niitä mihinkään. Kirje herättää viimeisen mahdollisuuden tunnelman tiukalla viestillään, jonka moisessa hätäisessä kiireessä vain sangen kokenut asiantuntija voi saada aikaan. Nämä seikat luovat kirjoittajasta poissa tolaltaan olevan kuvan, mikä taas ei sovi stoalaisuuteen. Vaikuttaa siltä, että kaikesta huolimatta Seneca vielä olisi suonut itselleen elämää, ainakin kuoleminen jollakin lailla häntä hätäänyttä.

Viimeinen lauseessa Seneca käyttää mennyttä aikamuotoa: 'Minä olen elänyt, kallein Lucilius, niin paljon, kuin oli tarpeeksi, *kylläisenä odotan kuolemaa*'. Miksi Seneca odottaa kuolemaa tässä kirjeessään, joka on kuin tuomitun viimeinen paatoksellinen purkaus? Hänhän on aiemmin puhunut, että loppuaan ei tule odottaa, sillä aika ei ole oleellista, vain elämän sisältö. Hän mitä ilmeisimmin aavistaa, mitä on tulossa, ja ettei itse voi tulevalle (surmauskäskylle) mitään -kirjeen tuskainen ryöpytyskin viittaa siihen. Senecan oma ahdistus nostaa mieleen hänen aiemman lausumansa negatiivisten tunteiden suhteesta kuolemiseen: "On ihmisiä, jotka ajavat itsensä kuolemaan pelkästä kuoleman pelosta" (24,23).

Stoalaisuudella ei ollut tarjota riittävän yksiselittäistä ja uskottavaa kuvaa kuolemisen tai sen jälkeisistä tapahtumista, minkä vuoksi Senecakin haparoi sitä pohtiessaan. Ehkä epävarmuus aiheuttaa hänelle levottomuutta myös, koska hän ei löydä turvaa jumalista.

Toisaalla kirjeissään Seneca pohtii, että itsekontrollia ohjaava ajatus tulee olla elämän lyhyys ja epävarmuus (114,27). Koska elämä koostuu kehämäisistä osista, on tapahtumien jatkuva liike ja uusiutuminen vääjäämätöntä (12,passim). Sekä vanhoilla, niin kuin nuorillakin tulisi olla mielessään kuoleminen (12,1-6). Senecan mukaan kuolemme joka päivä, ja menetämme jatkuvasti osan elämästämme (24,20-21). *Kuoleminen on sitä, ettei ole olemassa*, ja tämän olemme jo kerran kokeneet sekä voittaneet syntymässämme (54,4-5). Tämän lohdutuksen hän kuitenkin tuntuu itsekin kirjeessä 61, tuskansa ympäröimänä unohtaneen. Mutta mitä tämä kertoo jumalkäsityksestä? Seneca neuvoo, älä piittaa kuolemasta, koska *sielua ei mikään voi tuhota*, ja kun et pelkää kuolemaa, ei mikään enää voi ahdistaa (57,6-9; 78,3-5). Kursivoidut

kohdat osoittavat jyrkkää ristiriitaa Senecan ajatuksissa, jollei ole olemassa, kuinka sielu voisi olla olemassa ikuisesti? Tämäkin kieli epä tietoisuudesta kuolema -nimisen tapahtuman suhteen. Kuitenkin Seneca toisaalla lausuu valoisasti, kuin jättäen kaiken osittain avoimeksi: 'Toivo parasta ja ole valmis kohtaamaan ongelmia!' (88,17).

Kirje 63 ilmaisee Seneca tuntemaan pelon kuolemista kohtaan. Kirjoittaja on epävarma kuoleman jälkeisistä tapahtumista, eikä löydä selitystä jumalistakaan. Muutokset ja joustavuus aiempaan ajattelutapaan nähden antavat ymmärtää, että jotakin merkittävää lienee tapahtunut Senecan elämässä. Hän tunnustaa, ettei ole saavuttanut stoalaista viisautta tai onnea, ja ehkä osaltaan siksi tuntuu kyllästyneen elämään. Tähän voi myös vaikuttaa Senecan kuolemanpelko. Yleisvaikutelmaksi kirjeestä jää sen parahduksenomainen kirjoittamistyyli. Vaikuttaa siltä, kuin Senecalla ei olisi riittävästi aikaa kehittyä enää itse eikä sanoa haluamaansa. Tavallisestihan kirjeet ovat pitkään ja jopa epäolennaisen monipuolisesti perusteltuja, mutta kyseinen teksti on ytimekkään iskevää, jopa helpommin ymmärrettävää ja uskottavaa kuin Senecan runsassanaisemmat versiot. Kirje tuntuu voimalliselta, väkevältä ja vaikuttavalta hyvästijätöltä Luciliukselle ja maailmalle. Näin ollen lopulta Luciliuksen symboliarvo Senecalle jää epäselväksi. Ehkä maailmaa nähnyt filosofi juuri niin halusikin.

POHDINTAA

Kokeilin kriittisen diskurssin tutkimuksen lähestymistapaa antiikin aikaiseen tekstiin. Kriittinen diskurssianalyysi perustuu ajatukseen kielen, sen tuottajan ja hänen sosiaalisen maailmansa vuorovaikutuksesta. Olen esitellyt taustatietoa kirjoittajasta ja ajasta ilmiöineen mahdollisimman laajasti luodakseni pohjaa tekstien tulkinnalle. Asetelma on vaikea, mutta uteliaisuuteni sai ryhtymään työhön.

Tutkielmani aineiston valitsin pääasiassa kirjeiden herättämän henkilökohtaisen mielenkiinnon perusteella. Joissakin ratkaisevaa oli aihe tai sen rinnalla nouseva mielikuva, toisissa esitystapa tai epäjohdonmukaisuudet. Materiaalina oli kahdeksan kirjettä Senecan 124 moraalikirjeestä Luciliukselle. Ajallisesti teksti sijoittuu Senecan viimeisiin elinvuosiin, noin 63-65 jKr. Lähes kaikki kirjeet käsittelevät stoalaisen hyvän tavoittelua suhteessa eri (elämän)aiheisiin. Pääosa kirjeistä on syntynyt aikana, jolloin Seneca ei enää ollut päivittäisessä kosketuksessa Neroon, vaikka seurasikin kasvattinsa edesottamuksia..

Huolimatta perusteellisesta tutustumisesta tekstin aikaan ja yhteiskuntaan sen kirjoittajan ohella, absoluuttista tai niin sanottua totuutta ei kuitenkaan koskaan voi saavuttaa, sillä sitä ei ole kukaan edes tuona aikana voinut tuottaa. Myös Seneca on seulonut asiat oman kokemusmaailmansa läpi ja valinnut niille ilmaisutavat. Sen lisäksi jokainen tekstin lukija on luonut oman, tasa-arvoisen oikean käsityksensä siitä, mitä kirjoittaja haluaa sanoa.

The only and best way to explain other people, their habits and thoughts is to do it with the help of myself, through myself, because I cannot eliminate myself [as an examiner] out of the interpretation. (John Gumperez 1982:johd.)

Senecaa nähtiin julkisuudessa enää harvoin viimeisinä elinvuosinaan, jotka päättyivät Neron surmauskäskyyn. (Vandenberg, 180-181).

Kirjeissä tuntuu sekä Senecan menneiden muistelu että sen hetkisen asioiden tilan seuraaminen. Monet Senecan elämässään ja opettamisessaan kohtaamat vaikeudet näkyvät ristiriitaisuuksina tekstissä. Etenkin stoalaisen opin jyrkkyys ja Senecan oma joustava, mutta sinnikäs luonne erottuvat toisistaan poikkeavina. Paikoin paistaa myös iäkkään filosofin turhautuneisuus ja inhimillisyys, kun hän väliin tuntuu väsähtävän stoalaisuuden “keulahahmona”.

Kirjeessä 56 Seneca rakentaa identiteettinsä voimakkaammin kuin jäljempänä käsitellyissä. Hän luo selvästi itsestään kuvan sekä autoritäärisenä opettajana (ensisijaisesti) että tavallisena, erehtyvällisenä ihmisenä. Auktoriteettiyden ilmaisu on hienovaraista ja harkitusti hämärrettyä. Seneca huolehtii, ettei liikaa korostamalla menetä uskottavuutta. Näiden kahden identiteetin vuorottelu ja sen aiheuttama jännite leimaavat kirjettä. Senecan minästä paljastuu se, ettei hän halua asettaa itseään korkealle stoalaiselle jalustalle muiden esimerkiksi, vaikka esiintyykin niin, vaan lähinnä auktoriteettiasemaansa hyväksi käyttäen pyrkii levittämään tietoa ja tarjoamaan helpotusta Rooman sekavaan elämään. Kirjeen loppu osoittaa identiteetin joustavuutta, minkä taustalla voi myös olla elintilanteen sanelema pakko. 21. kirjeessään filosofimme esiintyy inhimillisenä. Hetkittäisestä itseriittoisuudestaan huolimatta hän tunnustaa epäkypsyytensä stoalaisten ihanteiden saavuttamisessa.

Asiansa Seneca esittää hyvin monisyisesti, niin, ettei edes nykypäivän lukija voi olla huomauttamatta pohjalla retorisia vaikuttamisen keinoja. Hän rakentaa asian parjattavaksi tehokkaasti nostamalla esiin seikat, joita on vaikea kieltää. Seneca aistii herkästi lukijoidensa reaktiot etukäteen ja vastaa niihin ohjaillen tekstiä omien päämääriensä mukaan taiturimaisesti. Lukija ei yleensä edes huomaa tulevaisuuden manipuloiduksi tai hyväksikäytetyksi, vaan päin vastoin: kohteliaasti huomioituksi. Aiheen jäsentäminen analyysiä varten on hankalaa, sillä Seneca paikoin vain vihjaa johonkin asiaan, paikoin taas palaa aiempaan uudelleen tai toistelee jotakin tuon tuostakin.

93. Kirjeessä elämisen laatu, joka pohjautuu viisaasti elämiseen, tulee esiin. Elämän rappeutumisesta huolimatta kaiken kiihoketulvan keskellä tulisi olla tyyni, jotta elämä tulisi käytetyksi kyllin, ja että jotain jäisi jäljelle myös kuoleman jälkeen. Pelkkä tieto asioista on Senecalle

merkityksetöntä. Kirjeissä 110 ja 23 Seneca viittaa todellisen hyvän käsitteeseen, jota hän kehottaa pohtimaan tarkoin itsekin. Hänen oma pohjimmainen mielipiteensä on kovin mustavalkoinen: ihminen aiheuttaa pahansa itse. Vallalla on lisäksi väärää luuloja esimerkiksi todellisesta ilosta. Hiljentymällä ja antautumalla filosofialle jokainen voi ne saavuttaa. Vaiva palkitaan, mutta omien voimavarojen käyttö mielensä eduksi on otettava tavaksi elämässä.

Samassa kirjeessä tulee esille Senecan käsitys ajasta. Aika on merkityksellinen vain elettävänä hetkenä, jota itse voimme ohjailta ja johon kannattaa satsata. Muuten esimerkiksi iällä tai elämän pituudella ei ole väliä. Kuolemanjälkeisestä ajasta Seneca ei tiedä, mistä kertoo hänen hätänsä lopun lähestyessä.

Kohtuutta pohtiessaan, kirjeessä 5, Seneca tulee opetettaviaan, lukijakuntaansa vastaan. Koska filosofia oli ristiriitainen, pilkattu ilmiö, ulkoisesti tulee sopeutua ympäristöön, mutta olla sisäisesti erilainen. Kaikkien ei myöskään ole tarpeen oppia filosofiaa paljoa. Tässä Seneca kuitenkin osittain luopuu periaatteistaan suosion saavuttamiseksi. Jyrkin sanoin Seneca vastustaa ajan ylellisyyden ilmentymiä. Lisäksi hän luo ristiriidan oman rikkaan elämänsä ja edustamansa ajattelutavan välille.

Kirjeestä 110 ilmenee Luciliuksen merkitys Senecalle. Kirje osoittaa läheisyyttä, sillä siinä Luciliusta rukoillaan, häneen vedotaan ja viitataan yhteiseen tietoon. Myöhemmin Luciliuksen olemassaolo hämärtyy, ja Seneca osoittaa puhetta suuremmalle yleisölle. Kirjeessä 93 Lucilius on toisaalta opetettava, toisaalta Senecan turva. Kirjoittaja tuntuu yksinäiseltä ja pelokkaalta, ja herääkin ajatus Luciliuksen funktiosta Senecan (ehkä keksittynäkin) "kuuntelijana", jonka olemassaolon aitoutta ei kenties koskaan saada selville.

Jumalista Senecalla ei ole selvää kuvaa, sillä välillä hän kollektivisoi ne ja ilmoittaa, ettei niiden varaan tule laskea, mutta välillä hän sanoo hyvien välien heidän kanssaan takaavan myötätuulen. Jumalat esiintyvät Senecalle etäisinä ja yhdentekevinä, kuten ne hänen aikanaan olivat eritoten ylhäisten ja ylellisyydestä nauttivien keskuudessa. Ylin valta on Senecan mukaan luonnolla.

Seneca valottaa ylellisyyteen suhtautumista. Loistoa ei hänen mukansa voida omistaa, eikä se siksi riitä onnellisuuteen. Hänen tekstinsä kuvastaa inhoa ylellisyyttä kohtaan, mutta samalla hän tekee oman elintapansa ristiriitaiseksi sanojensa kanssa. Niinpä hän painottaa, että ylellisyyttä merkityksellisempää on välttämättömyydestä luopuminen, mikä toki onnistuu rikkaanakin. Paljastuu, ettei aina edes tarvitse olla vaatimaton, kunhan ei pöyhkeile.

Kirjeessä 21 Seneca puhuu, että ihmisten tahdossa ja käsityksissä on vikaa, mielemme on nurinkurinen. Hän lohduttaa mielihalujen tyypillisinä kuuluvan ihmislouktoon. Niiden varalle meillä kuitenkin on järkemme, jota vailla tyydyttyminen on mahdotonta ja jolla voimme ohjailla sekä halujemme suuntaa että voimakkuutta.²³ Kirjeessä ihmisen omavaraisuus korostuu. Senecan mukaan mieli on ehtymättömän voimallinen, ja sitä käytetään liian vähän. Usein kohdin Senecalla esiintyy yhtymäkohtia niin kutsuttuun positiiviseen ajatteluun.

Viimeisessä käsittelemässäni, kirjeessä 61 Seneca palaa myötämielisyyteen. Mieli on taivutettava välttämättä eteen tuleville asioille suotuisaksi. Senecan hätä kuolemansa lähestymisestä näkyy kuitenkin. Tähän vaikuttanee stoalaisen filosofian ja varsinkin Senecan henkilökohtainen epä tietoisuus jumalien ja kuoleman olemuksesta.

Senecan opeissa on voimakkaita ristiriitoja, väliin hän kuuluttaa tiukkaa ehdottomuutta stoalaisuuden noudattamisessa, mutta toisinaan hän tuohtuneena ojentaa ottamaan kohtuuden keskitien. Kirjoitukset ovat kuitenkin tilanteen huomioon ottaen vähintään loogisia. Ennenkaikkea tuo filosofi halusi kirjoittaa kansalle, opettaa tavallisia ihmisiä, sillä usein hänen kirjeissään kuultaa epäilyä ja hienoinen halveksunta yläluokkaa kohtaan. Seneca näyttää pitäneen korkeampisäätyisiä jo liian turmeltuneina (ottamaan vastaan minkäänlaista kasvatus- ta). Voidakseen levittää sanomaansa hänen oli mukautettava se sekä kohderyhmän tarpeisiin ja tapoihin että aikaansa. Seneca ei kuitenkaan halunnut jäädä tähän, vaan hän uskoi myös voivansa opettaa oppinsa periaatteet ja alkuperäisvaatimukset (luotti rahvaan käsityskykyyn niin paljon) - ehkä myös antaakseen filosofialleen pohjan. Seneca oli mainio oppiensä soveltaja ja kansanmukaistaja.

Senecaa on usein syytetty puhumisesta, ja myös käyttäytymisestä, itseään vastaan. Hänestä on myös varsin vastakkaisia näkemyksiä. Mielestäni tälle kuitenkin löytyvät loogiset selitykset jo itse tekstistä; yleensä se palvelee joko Senecan vaikuttamisperiaatetta, kirjeen asian rakentamista mahdollisimman selkeänä lukijalle tai hänen omaa 'eloonjäämiskamppailuaan' Neron hovin ristitulissa. Kaikki, mitä Seneca kirjoittaa, on suhteutettava hänen liian läheiseen suhteeseensa tasapainottomaan, vaaralliseen keisariin. Sekopäisistä tempuistaan huolimatta Nero oli otettava vakavasti, sillä hän ei ollut tyhmä, ja hän oli osittain Senecan ohjauksella voittanut kansan suosion saaden sitä kautta myös vahvan vallan. Luokitellaanpa hänet henkisesti terveydeltään millaiseksi tahansa, kuka tahansa läheinen ihminen muodosti hänelle siinä määrin uhan, että hän oli valmis toimittamaan tämän pois päiviltä.

Senecan oma järkkymättömyys on suuri vaikuttaja hänen mahdottomaan tilanteeseensa. Vandenberg (s.177) kirjoittaa, kuinka Neron muut vanhemmat ja kokeneemmat neuvonantajat vähitellen sanoutuivat irti hänen rötöksistään ja osoittivat paheksuntansa. Seneca puolestaan viimeisenä jäi Neron käytettäväksi yrittäen näin loppuun saakka täyttää tehtävänsä. Kirjeissäänkin hän usein toistaa elämän olevan jatkuvaa kamppailua paheita vastaan, alituista hyvän ja onnellisen elämän tavoittelua. Seneca ei siis lukuisista Neron taantumista huolimatta heittänyt toivoa, tai nähnyt itselleen muuta vaihtoehtoa kuin pysyä herralleen kuuliaisena.

Kirjeet ovat Senecan testamentti, minkä hän oletettavasti itsekin tiesi. Kynäänsä kahlitsematta hän näyttää halunneen ottaa niissä esille mieltään askarruttaneita asioita, ja viittaa myös sellaisiin, jotka olivat tulenarkoja. Kirjeissään Seneca esiintyy sallivana stoalaisena, kokeneena filosofi-opettajana, joka ei halua sulkea neuvojaan tavalliseltakaan kansalta. Hänen joustavuutensa ja omatkin 'kilvoittelun' vaikeudet tekevät hänet eräiden mielestä epäuskottavaksi, mutta mielestäni hän teki sekä aikalaisilleen että oppisuunnalleen palveluksen soveltaesaan sitä ja osoittaessaan jokaiselle sen kautta avautuvat mahdollisuudet. Asemassaan arvaamattoman, tasapainottoman keisarin hovissa hän ei kummemmin olisi voinut toimia. Useat erilaiset filosofissävyytteiset opit ja ajattelumallit ovatkin ottaneet ideoita Senecalta. Esimerkkinä mainittakoon positiivisen ajattelun suuntaus.

Senecaa ei kokenut tulevansa riittävästi kuulluksi, koska hänen ideansa ovat vaativia. Lisäksi hänen ristiriitaisuutensa on yleensä tulkittu sellaisenaan, irrallaan vallinneesta sosio-poliittisesta kontekstista tai sen huomioimisesta. Opin moraalisten sääntöjen helpottaminen on ymmärretty tuuliviirimäiseksi häilymiseksi, ei Senecan vaikeuksienvoittamisyrikykseksi eikä hänelle ominaiseksi kyvyksi sopeutua ympäristön vaatimuksiin ja kehittää oppia ajanmukaisemmaksi. Nykyisin samalla tavoin kuin Seneca ensimmäisellä vuosisadalla teki stoalaiselle filosofialle tehdään jopa uskonnolle. Se koetaan ehdottoman tärkeäksi ja hyväksytään.

Koska Senecan ajatukset ovat kuolemattomia, eikä ihminen koskaan saa hänen osoittamaansa viisautta sisäsyntyisesti, niillä tulee aina olemaan moraalifilosofinen arvonsa ihmiskunnalle. Senecan maailmaa ajattelutapoineen olisi antoisaa tarkastella myös hänen eri aiheista kirjoittamiensa moraalisten tutkielmien pohjalta. Esimerkiksi kirjoittajan ja ajan ideologian muuttumisesta vuosikymmenten saatossa voitaisiin tutkia vertaamalla hänen ensimmäisiä ja viimeisiä teoksiaan.

LÄHTEET JA KIRJALLISUUS

1. Lähteinä käytetyt Senecan kirjeet:

SENECA. *Breven till Lucilius*. 1979. Peter Cavallin (valinnut, johdannon ja selitykset kirj.).
Uddevalla: Forum.

SENECA =*Seneca, 17 letters*. 1988. C.D.N. Costa (käännös ja kommentaari). Warminster,
Wiltshire, England: ARIS & PHILLIPS Ltd.

SENECA. *Lettere morali a Lucilio*. 1995. Fernando Solinas (toim.) ja Carlo Carena (esipuhe).
Vol.I-II. Verona: Arnoldo Mondadori Editore.

SENECA. *Tutkielmia ja kirjeitä*. 1964. J.A.Hollo (suom.) ja Jussi Tenkku (johdanto). Porvoo:
WSOY.

2. Muu antiikin kirjallisuus:

CICERO. *De officiis*. Suom.& johdannon kirj. Marja Itkonen-Kaila, 1992. Juva: WSOY:n
graafiset laitokset.

PETRONIUS ARBITER. *Trimalkion Pidot*. 1988. Suom. ja selityksin varustanut Edwin
Linkomies. Helsinki: Otava.

PLINIUS =*Kirjeitä keisariajan Roomasta* (valikoima Plinius nuoremman kirjetuotannosta)
1974. Marja Itkonen-Kaila (toim.). Helsinki: Oy Gaudeamus Ab.

3. Muu kirjallisuus:

ALBERT, Ethel M. 1964. *Culture patterning of speech behaviour in Burundi*, (a revision of an original) teoksessa John J. Gumperz and Dell Hymes (toim.) 1986, *Directions in sociolinguistics, the ethnography of communication*. (Toinen painos). Oxford: Basil Blackwell Ltd.

BAHTIN, Mihail 1987. *Speech Genres and Other Late Essays*. (Toinen pehmeäkant. painos). Austin: University of Texas press.

BECKER, A.L. 1985. *Language in Particular*. Luento, julkaistu teoksessa Deborah Tannen (toim.), *Linguistics in Context: Connecting Observation and Understanding*, vol. XXIX in the series *Advances in discourse processes*. New Jersey: Ablex Publishing Corporation.

CARCOPINO, Jérôme 1980. *Sellaista oli elämä keisarien Roomassa*. Suom. Marja Itkonen-Kaila. Juva: WSOY:n graafiset laitokset.

COLLINGWOOD, R.G. 1973. *The idea of history*. (Toinen, alkuperäisestä 1946 uud. p.) Oxford: Oxford University Press.

COSTA =*Seneca, 17 Letters*. 1988. C.D.N. Costa (käännös ja kommentaari). Wiltshire: Aris & Phillips Ltd.

DER KLEINE PAULY. 1979. *Lexicon der Antike*. Konrat Ziegler, Walther Sontheimer (toim.). München: Deutcher Taschenbuch Verlag.

DUDLEY, Donald R. 1960. *The civilization of Rome*. The New American Library of World Literature, Inc. New York.

FAIRCLOUGH, Norman 1992. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity press.

FAIRWEATHER, Janet 1981. *Seneca the Elder*. Cambridge Classical Studies. Cambridge: Faculty of Classics.

FUNKENSTEIN, Amos 1992. *The incomprehensible catastrophe. Memory and narrative*, teoksessa Ruthellen Josselson ja Amia Lieblich (toim.) 1993, *The narrative study of lives*. Vol.1. California: Sage Publications, Inc.

GRIFFIN, Miriam T. *Imago vitae suae*. Teoksessa Costa, C. D. N. & Binns, J. W. (toim.) 1974. *Seneca*. Routledge & Kegan Paul: London and Boston.

HEINONEN, Sirkka 1990. *Aika ja tulevaisuus Senecan tuotannossa*. Tulevaisuuden tutkimuksen seura. Helsinki: VAPK-kustannus.

HIRSJÄRVI, Sirkka 1982. *Ihmiskäsitys kasvatustieteissä*. Jyväskylän yliopiston kasvatustieteen laitoksen julkaisuja B1/1982.

HOPKINS, Keith 1965. *Elite Mobility in the Roman Empire*. Teoksessa M.I. Finley (toim.) 1978, *Studies in Ancient Society*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

HYMES, Dell 1967. *Models of the Interaction of Language and Social Life*, teoksessa John J. Gumperz and Dell Hymes (toim.) 1986, *Directions in Sociolinguistics...* (ks. 'Albert' yllä)

JOKINEN, Arja - Juhila, Kirsi - Suoninen, Eero 1993. *Diskurssianalyysin aakkoset*. Vastapaino: Tampere.

JOSSELYN, Ruthellen 1993. Johdanto teoksessa *The Narrative Study of Lives* (ks. 'Funkenstein' yllä).

KAIMIO, Maarit - OKSALA, Teivas - RIIKONEN, Hannu 1982. *Antiikin kirjallisuus ja sen vaikutus*. Helsinki: Gaudeamus.

KOHLER-RIESSMAN, Catherine 1993. *Narrative Analysis*.

LAIHIALA-KANKAINEN, Sirkka 1993. *Formaalinen ja funktionaalinen traditio kieltenopetuksessa*. Jyväskylä studies in education, psychology and social research 99.

LEXICON DER ANTIKE. 1970. *Philosophie, Literatur, Wissenschaft*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

LUUKKA, Minna-Riitta. Luennot 25.3. & 1.4. 1996. Kriittinen diskurssin tutkimus sovelluksiin.

PALONEN, Vuokko 1974. Johdanto teoksessa Marja Itkonen-Kaila (toim.) *Kirjeitä keisariajan Roomasta*. Helsinki: Oy Gaudeamus Ab.

POMEROY, Sarah B. 1994. *Goddesses, Whores, Wives and Slaves*. Women in Classical Antiquity. London: Pimlico.

RANKIN, H.D. 1971. *Petronius the Artist, Essays on the Satyricon and its Author*. The Hague: Martinus Nijhoff.

ROSENTHAL, Gabriele (sine anno). *Reconstruction of Life Stories. Principles of Selection in Generating Stories for Narrative Biographical Interviews*, teoksessa *The Narrative Study of Lives* (ks. 'Funkenstein').

SARSILA, Juhani 1982. *Some Aspects of the Concept of Virtus in Roman Literature until Livy*. *Studia Philologica Jyväskyläensia* 16.

SAVILLE-TROIKE, Muriel. 1982. *The Ethnography of Communication. An Introduction*. *Language in society* 3. Oxford: Basil Blackwell Ltd.

SEPPÄNEN, Sirpa 1996. *Subjekti ja intertekstuaalisuus seminaarikeskustelussa*. Artikkeliteoksessa Laurinen, Luukka, Sajavaara (toim.) *Seminaaridiskurssi - diskursseja seminaarista*. Jyväskylän yliopisto, Soveltavan kielentutkimuksen keskus.

SHERWIN-WHITE, A.N. 1985. *The Letters of Pliny*. New York: Oxford University Press.

SVETONIUS. *The lives of the Emperors*. 1964. Engl. käänt. J. C. Rolfe. (kaksi osaa). London: William Heinemann Ltd. (Loeb Classical Library)

TENKKU, Jussi 1964. Johdanto teoksessa *Seneca, Tutkielmia ja kirjeitä*. Porvoo: WSOY.

VANDENBERG, Philipp 1981. *Nero, Kaiser und Gott, Künstler und Narr*. München: C. Bertelsmann Verlag.

WEAVER, P.R.C. 1967. *Social mobility in the early Roman empire: The evidence of the imperial freedmen and slaves*. Teoksessa M.I. Finley (toim.) 1978, *Studies in ancient society*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

WETHERELL, Margeret & Potter, Jonathan 1992. *Mapping the language of Racism. Discourse and the legitimation of exploitation*. London: Harvester Wheatsheaf.

WIDDERSHOVEN, Guy A.M. 1993. *The story of life: Hermeneutic perspectives on the relationship between narrative and life history*, teoksessa *The narrative study of lifes* (ks. 'Funkenstein').

1 Putas me tibi scripturum, quam humane nobiscum hiemps egerit, quae et remissa fuit et brevis, quam malignum ver sit, quam praeposterum frigus, et alias ineptias verba quaerentium? Ego vero aliquid, quod et mihi et tibi prodesse possit, scribam. Quid autem id erit, nisi ut te exhorter ad bonam mentem? Huius fundamentum quod sit quaeris? Ne gaudeas vanis. Fundamentum hoc esse dixi; culmen est.

2 Ad summa pervenit, qui scit, quo gaudeat, qui felicitatem suam in aliena potestate non posuit; sollicitus est et incertus sui, quem spes aliqua proritat, licet ad manum sit, licet non ex difficili petatur, licet numquam illum sperata deceperint.

3 Hoc ante omnia fac, mi Lucili: discite gaudere.

Existimas nunc me detrahere tibi multas voluptates, qui fortuita summoveo, qui spes, dulcissima oblectamenta, devitandas existimo? Immo contra nolo tibi umquam deesse laetitiam. Volo illam tibi domi nasci; nascitur, si modo intra te ipsum sit. Ceterae hilaritates non implent pectus, frontem remittunt, leves sunt, nisi forte tu iudicas eum gaudere, qui ridet. Animus esse debet alacer et fidens et super omnia erectus.

4 Mihi crede, verum gaudium res severa est. An tu existimas quemquam soluto vultu et, ut isti delicati locuntur, hilariculo mortem contemnere, paupertati domum aperire, voluptates tenere sub freno, meditari dolorum patientiam? Haec qui apud se versat, in magno gaudio est, sed parum blando. In huius gaudii possessione esse te volo; numquam deficiet, cum semel unde petatur inveneris. Levium metallorum fructus in summo est; illa opulentissima sunt, quorum in alto latet vena adsidue plenius responsura fodienti. Haec, quibus delectatur vulgus, tenuem habent ac perfusoriam voluptatem, et quodcumque investitium gaudium est, fundamento caret. Hoc, de quo loquor, ad quod te conor perducere, solidum est et quod plus pateat introrsus. Fac, oro te, Lucili carissime, quod unum potest praestare felicem: dissice et conculca ista, quae extrinsecus splendent, quae tibi promittuntur ab alio vel ex alio, ad verum bonum specta et de tuo gaude. Quid est autem hoc "de tuo"? Te ipso et tui optima parte. Corpusculum quoque, etiam si nihil fieri sine illo potest, magis necessariam rem crede quam magnam; vanas suggerit voluptates, breves, paenitendas, ac nisi magna moderatione temperentur, in contrarium abituras. Ita dico: in praecipiti voluptas ad dolorem vergit, nisi modum tenuit.

Modum autem tenere in eo difficile est, quod bonum esse credideris. Veri boni aviditas tuta est.

7 Quid sit istud, interrogas, aut unde subeat? Dicam: ex bona conscientia, ex honestis consiliis, ex rectis actionibus, ex contemptu fortuitorum, ex placido vitae et continuo tenore unam prementis viam. Nam illi, qui ex aliis propositis in alia transiliunt aut ne transiliunt quidem, sed casu quodam transmittuntur, quomodo habere quicquam certum mansurumve

8 possunt suspensi et vagi? Pauci sunt, qui consilio se suaque disponant, ceteri eorum more, quae fluminibus innatant, non eunt, sed feruntur. Ex quibus alia lenior unda detinuit ac mollius vexit, alia vehementior rapuit, alia proxima ripae cursu languescens deposuit, alia torrens impetus in mare eiecit. Ideo constituendum est, quid velimus, et in eo perseverandum.

9 Hic est locus solvendi aeris alieni. Possum enim tibi vocem Epicuri tui reddere et hanc epistolam liberare: "Molestum est semper vitam incohare."

Aut si hoc modo magis sensus potest exprimi: "Male vivunt, qui semper vivere incipiunt." "Quare?" inquis, desiderat enim explanationem ista vox. Quia semper illis imperfecta vita est. Non potest autem stare paratus ad mortem, qui modo incipit vivere. Id agendum est, ut satis vixerimus. Nemo hoc putat, qui orditur cum maxime vitam. Non est quod existimes paucos esse hos; propemodum omnes sunt. Quidam vero tunc incipiunt, cum desinendum est. Si hoc iudicas mirum, adiciam quod magis admireris: quidam ante vivere desierunt quam inciperent. VALE.

LXI.

SENECA LVCILIO SVO SALVTEM

1 Desinamus, quod voluimus, velle. Ego certe id ago: senex ea desii velle¹ quae puer volui. In hoc unum eunt dies, in hoc noctes, hoc opus meum est, haec cogitatio: imponere veteribus malis finem. Id ago, ut mihi instar totius vitae dies sit. Nec mehercules tamquam ultimum rapio, sed sic illum aspicio, 2 tamquam esse vel ultimus possit. Hoc animo tibi hanc epistolam scribo, tamquam me cum maxime scribentem mors evocatura sit. Paratus exire sum et ideo fruar vita, quia quam diu futurum hoc sit, non nimis pendeo.

Ante senectutem curavi, ut bene viverem, in senectute, ut bene moriar; bene autem mori est libenter mori. Da operam, ne quid umquam invitus 3 facias. Quicquid necesse futurum est repugnanti, volenti necessitas non est. Ita dico: qui imperia libens excipit, partem acerbissimam servitutis effugit, facere quod nolit. Non qui iussus aliquid facit, miser est, set qui invitus facit. Itaque sic animum componamus, ut quicquid res exiget, id velimus et in primis 4 ut finem nostri sine tristitia cogitemus. Ante ad mortem quam ad vitam praeparandi sumus. Satis instructa vita est, sed nos in instrumenta eius avidi sumus; deesse aliquid nobis videtur et semper videbitur. Ut satis vixerimus, nec anni nec dies faciunt, sed animus. Vixi, Lucili carissime, quantum satis erat; mortem plenus exspecto. VALE.

LVI.

SENECA LVCILIO SVO SALVTM

- 1 Peream, si est tam necessarium quam videtur silentium in studia seposito. Ecce undique me varius clamor circumsonat. Supra ipsum balneum habito. Propone nunc tibi omnia genera vocum, quae in odium possunt aures adducere: cum fortiores exercentur et manus plumbo graves iactant, cum aut laborant aut laborantem imitantur, gemitus audio, quotiens retentum spiritum remiserunt, sibilos et acerbissimas respiraciones; cum in aliquem inertem et hac plebeia unctione contentum incidi, audio crepitum inlissae manus umeris, quae prout plana pervenit aut concava, ita sonum mutat. Si vero pili-crepus supervenit et numerare coepit pilas, actum est.
- 2 Adice nunc scordalum et furem deprensam et illum, cui vox sua in balneo placet. Adice nunc eos, qui in piscinam cum ingenti impulsae aquae sono saliant. Praeter istos, quorum, si nihil aliud, rectae voces sunt, alipilum cogita tenuem et stridulam vocem, quo sit notabilior, subinde exprimentem nec umquam tacentem, nisi dum vellit alas et alium pro se clamare cogit. Iam libari¹ varias exclamaciones et botularium et crustularium et omnes popinarum institores mercem sua quadam et insignita modulatione vendentis.
- 3 "O te," inquis, "ferreum aut surdum, cui mens inter tot clamores tam varios, tam dissonos constat, cum Chrysippum nostrum adsidua salutatio perducat ad mortem." At mehercules ego istum fremitum non magis curo quam fluctum aut deiectum aquae, quamvis audiam cuidam genti hanc unam fuisse causam urbem suam transferendi, quod fragorem Nili
- 4 cadentis ferre non potuit. Magis mihi videtur vox avocare quam crepitus. Illa enim animum adducit, hic tantum aures implet ac verberat. In his, quae me sine avocatione circumstrepunt, essedas transcurrentes pono et fabrum inquilinum et serrarium vicinum, aut hunc, qui ad Metam Sudantem tubulas² experitur et tibias, nec cantat, sed exclamat.
- 5 Etiamnunc molestior est mihi sonus, qui intermittitur subinde quam qui continuatur. Sed iam me sic ad omnia ista duravi, ut audire vel pausarium possim voce acerbissima remigibus modos dantem. Animum enim cogo sibi intentum esse nec avocari ad externa; omnia licet foris resonent, dum intus nihil tumultus sit, dum inter se non rixentur cupiditas et timor, dum avaritia luxuriaque non dissideant nec altera alteram vexet. Nam quid prodest totius regionis silentium, si adfectus fremunt?
- 6 Omnia noctis erant placida composita quiete.
- Falsum est. Nulla placida est quies, nisi qua¹ ratio composuit. Nox exhibet molestiam, non tollit, et sollicitudines mutat. Nam dormientium quoque insomnia tam turbulenta sunt quam dies. Illa tranquillitas vera est, in quam bona mens explicatur.
- 7 Aspice illum, cui somnus laxae domus silentio quaeritur, cuius aures ne quis agitet sonus, omnis servorum turba conticuit et suspensum accedentium propius vestigium ponitur; huc nempe versatur atque illuc,

8 somnum inter aegritudines levem captans. Quae non audit, audisse se queritur. Quid in causa putas esse? Animus illi obstrepit. Hic placandus est, huius conspicienda seditio est, quem non est quod existimes placidum, si iacet corpus. Interdum quies inquieta est.

Et ideo ad rerum actus excitandi ac tractatione bonarum artium occupandi sumus, quotiens nos male

9 habet inertia sui inpatiens. Magni imperatores, cum male parere militem vident, aliquo labore conspiciunt et expeditionibus detinent; numquam vacat lascivire districtis nihilque tam certum est quam otii vitia negotio discuti. Saepe videmur taedio rerum civilium et infelicis atque ingratae stationis paenitentia secessisse, tamen in illa latebra, in quam nos timor ac lassitudo coniecit, interdum recrudescit ambitio. Non enim excisa desit, sed fatigata aut etiam obirata

10 rebus parum sibi cedentibus. Idem de luxuria dico, quae videtur aliquando cessasse, deinde frugalitatem professos sollicitat atque in media parsimonia voluptates non damnatas, sed relictas petit, et quidem eo vehementius, quo occultius. Omnia enim vitia in aperto leniora sunt; morbi quoque tunc ad sanitatem inclinant, cum ex abdito erumpunt ac vim suam proferunt. Et avaritiam itaque et ambitionem et cetera mala mentis humanae tunc perniciosissima scias esse, cum simulata sanitate subsidunt.

11 Otiosi videmur, et non sumus. Nam si bona fide sumus, si receptui cecinimus, si speciosa contemnimus, ut paulo ante dicebam, nulla res nos avocabit, nullus hominum aviumque concentus interrumpet

12 cogitationes bonas, solidasque iam et certas. Leve illud ingenium est nec sese adhuc reduxit introrsus, quod ad vocem et accidentia erigitur. Habet intus aliquid sollicitudinis et habet aliquid concepti pavoris, quod illum curiosum facit, ut ait Vergilius noster:

Et me, quem dudum non ulla iniecta movebant
Tela neque adverso glomerati ex agmine Grai,
Nunc omnes terrent aerae, sonus excitat omnis
Suspensum et pariter comitique onerique timentem.

13 Prior ille sapiens est, quem non tela vibrantia, non arietata inter se¹ arma agminis densi, non urbis impulsae fragor territat. Hic alter inperitus est, rebus suis timet ad omnem crepitum expavescent, quem una quaelibet vox pro fremitu accepta deicit, quem motus levissimi exanimant; timidum illum sarcinae

14 faciunt. Quemcumque ex istis felicibus elegeris, multa trahentibus, multa portantibus, videbis illum "comitique onerique timentem."

Tunc ergo te scito esse compositum, cum ad te nullus clamor pertinebit, cum te nulla vox tibi excutiet, non si blandietur, non si minabitur, non si

15 inani sono vana circumstrepit. "Quid ergo? Non aliquando commodius est et carere convicio?" Fateor. Itaque ego ex hoc loco migrabo. Experiri et exercere me volui. Quid necesse est diutius torqueri, cum tam facile remedium Vlixes sociis etiam adversus Sirenas invenerit? VALE.

Seneca Lucilio suo salutem

1. Detrimentum iam dies sensit; resiliuit aliquantum, ita tamen ut liberale adhuc spatium sit si quis cum ipso, ut ita dicam, die surgat. Officiosior meliorque si quis illum expectat et lucem primam excipit: turpis qui alto sole semisomnus iacet, cuius vigilia medio die incipit; et adhuc multis hoc antelucanum est. 2. Sunt qui officia lucis noctisque perverterint nec ante diducant oculos hesternae graves crapula quam adpetere nox coepit. Qualis illorum condicio dicitur quos natura, ut ait Vergilius, pedibus nostris subditos e contrario posuit:

Nosque ubi primus equis Oriens adflavit anhelis,
illis sera rubens accendit lumina Vesper

talibus horum contraria omnibus non regio sed vita est. 3. Sunt quidam in eadem urbe "antipodes" qui, ut M. Cato ait, nec orientem umquam solem viderunt nec occidentem. Hos tu existimas scire quemadmodum vivendum sit, qui nesciunt quando? Et hi mortem timent, in quam se vivi condiderunt? Tam infausti ominis quam nocturnae aves sunt. Licet in vino unguentoque tenebras suas exigant, licet epulis et quidem in multa fericula discoctis totum peruersae vigiliae tempus educant, non convivantur sed iusta sibi faciunt. Mortuis certe interdum parentatur. At mehercules nullus agenti dies longus est. Extendamus vitam: huius et officium et argumentum actus est. Circumscribatur nox et aliquid ex illa in diem transferatur. 4. Aves quae conviviis comparantur, ut innotae facile pinguescant, in obscuro continentur; ita sine ulla exercitatione iacentibus tumor pigrum corpus invadit et † superba umbra † iners sagina subcrescit. At istorum corpora qui se tenebris dicaverunt foeda visuntur, quippe suspectior illis quam morbo pallentibus color est: languidi et evanidi albescent, et in vivis caro morticina est. Hoc tamen minimum in illis malorum dixerim: quanto plus tenebrarum in animo est! Ille in se stupet, ille caligat, invidet caecis. Quis umquam oculos tenebrarum causa habuit?

5. Interrogas quomodo haec animo pravitas fiat aversandi diem et totam vitam in noctem transferendi? Omnia vitia contra naturam pugnant, omnia debitum ordinem deserunt; hoc est luxuriae propositum, gaudere perversis nec tantum discedere a recto sed quam longissime abire, deinde etiam e contrario stare. 6. Non videntur tibi contra naturam vivere <qui> ieiunii bibunt, qui vinum recipiunt inanibus venis et ad cibum ebrui transeunt? Atqui frequens hoc adulescentium vitium est, qui vires excolunt <ut> in ipso paene balinei limine inter nudos bibant, immo potent et sudorem quem moverunt potionibus crebris ac ferventibus subinde destringant. Post prandium aut cenam bibere vulgare est; hoc patres familiae rustici faciunt et verae voluptatis ignari: merum illud delectat quod non innatat cibo, quod libere penetrat ad nervos; illa ebrietas iuvat quae in vacuum venit. 7. Non videntur tibi contra naturam vivere qui commutant cum feminis vestem? Non vivunt contra naturam qui spectant ut pueritia splendeat tempore alieno? Quid fieri crudelius vel miserius potest? Numquam vir erit, ut diu virum pati possit? Et cum illum contumeliae sexus eripuisse debuerat, non ne aetas quidem eripiet? 8. Non vivunt contra naturam qui hieme concupiscunt rosam fomentoque aquarum calentium et locorum apta mutatione bruma lilium [florem vernum] expriment? Non vivunt contra naturam qui pomaria in summis turribus serunt? Quorum silvae in tectis domuum ac fastigiis nutant, inde ortis radicibus quo inprobe cacumina egissent? Non vivunt contra naturam qui fundamenta thermarum in mari iaciunt et delicate natate ipsi sibi non videntur nisi calentia stagna fluctu ac tempestate feriantur? 9. Cum instituerunt omnia contra naturae consuetudinem velle, novissime in totum ab illa desciscunt. «Lucet: somni tempus est. Quies est: nunc exerceamur, nunc gestemur, nunc prandeamus. Iam lux propius accedit: tempus est cenae. Non oportet id facere quod populus; res sordida est trita ac vulgari via vivere. Dies publicus relinquitur: proprium nobis ac peculiare mane fiat.» 10. Isti vero mihi defunctorum loco sunt; quantum enim a funere absunt et quidem acerbo qui ad faces et cereos vivunt?

Hanc vitam agere eodem tempore multos meminimus, inter quos et Acilium Butam praetorium, cui post patrimonium ingens consumptum Tiberius paupertatem confitenti «Sero» inquit «experrectus es». 11. Recitabat Montanus Iulius carmen, tolerabilis poeta et amicitia Tiberi notus et frigore. Ortus et occasus libentissime inserebat; itaque cum indignaretur quidam illum toto die recitasse et negaret accedendum ad recitationes eius, Natta Pinarius ait: «Numquid possum liberalius agere? Paratus sum illum audire ab ortu ad occasum». 12. Cum hos versus recitasset:

Incipit ardentem Phoebus producere flammam,
spargere <se> rubicunda dies; iam tristis hirundo
argutis reditura cibos immittere nidis
incipit et molli partitos ore ministrat

Varus eques Romanus, M. Vinicii comes, cenarum bonarum adsector, quas improbitate linguae merebatur, exclamavit: «Incipit Buta dormire». 13. Deinde cum subinde recitasset:

Iam sua pastores stabulis armenta locarunt,
iam dare sopitis nox pigra silentia terris
incipit

idem Varus inquit: «Quid dicis? Iam nox est? Ibo et Butam salutato».

Nihil erat notius hac eius vita in contrarium circumacta; quam, ut dixi, multi eodem tempore egerunt. 14. Causa autem est ita vivendi quibusdam, non quia aliquid existiment noctem ipsam habere iucundius, sed quia nihil iuvat solitum, et gravis malae conscientiae lux est, et omnia concupiscenti aut contemnti prout magno aut parvo empta sunt fastidio est lumen gratuitum. Praeterea luxuriosi vitam suam esse in sermonibus dum vivunt volunt; nam si tacerent, perdere se putant operam. Itaque aliquotiens faciunt quot excitet famam. Multi bona comedunt, multi amicas habent: ut inter istos nomen invenias, opus est non tantum luxuriosam rem sed notabilem facere; in tam occupata civitate fabulas vulgaris nequitia non invenit. 15. Pedonem Albinovanum narrante audieramus (erat autem fabulator elegantissimus) habitasse se supra domum Sex. Papini. Is erat ex hac turba lucifugarum. «Audio» inquit «circa horam tertiam noctis flagellorum sonum. Quaero quid faciat: dicitur rationes accipere. Audio circa horam sextam noctis clamorem concitatum. Quaero quid sit: dicitur vocem exercere. Quaero circa horam octavam noctis quid sibi ille sonus rotarum velit: gestari dicitur. 16. Circa lucem discurrunt, pueri vocantur, cellarii, coqui tumultuantur. Quaero quid sit: dicitur mulsum et halicam poposcisse, a balneo exisse.» «Excedebat» inquit «huius diem cena.» Minime; valde enim frugaliter vivebat; nihil consumebat nisi noctem.» Itaque Pedro dicentibus illum quibusdam avarum et sordidum «Vos» inquit «illum et lychnobium dicetis».

17. Non debes admirari si tantas invenis vitiorum proprietates: varia sunt, innumerabiles habent facies, comprehendere eorum genera non possunt. Simplex recti cura est, multiplex pravi, et quantumvis novas declinationes capit. Idem moribus evenit: naturam sequentium faciles sunt, soluti sunt, exiguae differentias habent; [his] distorti plurimum et omnibus et inter se dissident. 18. Causa tamen praecipua mihi videtur huius morbi vitae communis fastidium. Quomodo cultu se a ceteris distinguunt, quomodo elegantia cenarum, munditiis vehiculorum, sic volunt separari etiam temporum dispositione. Nolunt solita peccare quibus peccandi praemium infamia est. 19. Hanc petunt omnes isti qui, ut ita dicam, retro vivunt. Ideo, Lucili, tenenda nobis via est quam natura praescipit, nec ab illa declinandum: illam sequentibus omnia facilia, expedita sunt, contra illam nitentibus non alia vita est quam contra aquam remigantibus. Vale.

SENECA LVCILIO SVO SALVTEM

1 Cum istis tibi esse negotium iudicas, de quibus scripseras? Maximum negotium tecum habes; tu tibi molestus es. Quid velis nescis; melius probas honesta quam sequeris; vides, ubi sit posita felicitas, sed ad illam pervenire non audes. Quid sit autem, quod te impediat, quia parum ipse dispicis, dicam.

Magna esse haec existimas, quae relicturus es, et cum proposuisti tibi illam securitatem, ad quam transurus es, retinet te huius vitae, a qua recessurus es, fulgor tamquam in sordida et obscura casurum.

2 Erras, Lucili; ex hac vita ad illam adscenditur. Quod interest inter splendorem et lucem, cum haec certam originem habeat ac suam ille niteat alieno, hoc inter hanc vitam et illam; haec fulgore extrinsecus veniente percussa est, crassam illi statim umbram faciet quisquis obstiterit; illa suo lumine inlustris est.

Studia te tua clarum et nobilem efficient. Exemplum Epicuri referam. Cum Idomeneo scriberet et illum a vita speciosa ad fidelem stabilemque gloriam revocaret, rigidae¹ tunc potentiae ministrum et magna tractantem: "Si gloria," inquit, "tangeris, notio rem te epistolae meae facient quam omnia ista, quae colis et propter quae coleris." Numquid ergo mentitus est? Quis Idomeneus nosset, nisi Epicurus illum litteris suis incidisset? Omnes illos megistanas et satrapas et regem ipsum, ex quo Idomenei titulus petebatur, oblivio alta suppressit. Nomen Attici perire Ciceronis epistolae non sinunt. Nihil illi profuisset gener Agrippa et Tiberius progener et Drusus Caesar pronepos; inter tam magna nomina taceretur, nisi sibi² Cicero illum adplicuisset. Profunda super nos altitudo temporis veniet, pauca ingenia caput exerent et in idem quandoque silentium abitura oblivioni resistent ac se diu vindicabunt.

Quod Epicurus amico suo potuit promittere, hoc tibi promitto, Lucili. Habebo apud posteros gratiam, possum mecum duratura nomina educere. Vergilius noster duobus memoriam aeternam promisit et praestat:

Fortunati ambo! Siquid mea carmina possunt,
Nulla dies umquam minori vos eximet aevo,
Dum domus Aeneae Capitolii immobile saxum
Accolet imperiumque pater Romanus habebit.

6 Quoscumque in medium fortuna protulit, quicumque membra ac partes alienae potentiae fuerunt, horum gratia viguit, domus frequentata est, dum ipsi steterunt; post ipsos cito memoria defecit. Ingeniorum crescit dignatio nec ipsis tantum honor habetur, sed quicquid illorum memoriae adhaesit, excipitur.

7 Ne gratis Idomeneus in epistolam meam venerit, ipse eam de suo redimet. Ad hunc Epicurus illam nobilem sententiam scripsit, qua hortatur, ut Pythoclea locupletem non publica nec ancipiti via faciat. "Si vis," inquit, "Pythoclea divitem facere, non pecuniae adiciendum, sed cupiditati detrahendum est." Et apertior ista sententia est quam ut interpretanda sit, et disertior quam ut adiuvanda. Hoc unum te admoneo, ne istud tantum existimes de divitiis dictum; quocumque transtuleris, idem poterit.

Si vis Pythoclea honestum facere, non honoribus adiciendum est, sed cupiditatibus detrahendum. Si vis Pythoclea esse in perpetua voluptate, non voluptatibus adiciendum est, sed cupiditatibus detrahendum; si vis Pythoclea senem facere et implere vitam, non annis adiciendum est, sed cupiditatibus detrahendum.

9 Has voces non est quod Epicuri esse iudices; publicae sunt. Quod fieri in senatu solet, faciendum ego in philosophia quoque existimo: cum censuit aliquis, quod ex parte mihi placeat, iubeo illum dividere sententiam et sequor, quod proba. Eo¹ libentius Epicuri egregia dicta commemoro, ut istis,² qui ad illum³ confugiunt spe mala inducti, qui velamentum ipsos vitiorum suorum habituros existimant, probem⁴ quocumque ierit honeste esse vivendum.

10 Cum adieris⁵ eius hortulos et inscriptum hortulis legeris⁶

Hospes, hic bene manebis, hic summum bonum voluptas est,

paratus erit istius domicilii custos hospitalis, humanus, et te polenta excipiet et aquam quoque large ministrabit et dicet: "Ecquid bene acceptus es?" "Non iniritant," inquit, "hi hortuli famem, sed extingunt. Nec maiorem ipsis potionibus sitim faciunt, sed naturali et gratuito remedio sedant. In hac voluptate consenui."

11 De his tecum desideriis loquor, quae consolationem non recipiunt, quibus dandum est aliquid, ut desinant. Nam de illis extraordinariis, quae licet differre, licet castigare et opprimere, hoc unum commonefaciam: ista voluptas naturalis est, non necessaria; huic nihil debes; si quid inpendis, voluntarium est. Venter praecepta non audit; poscit, appellat. Non est tamen molestus creditor; parvo dimittitur, si modo das illi, quod debes, non quod potes. VALE.

V.

SENECA LVCILIO SVO SALVTEM

1 Quod pertinaciter studes et omnibus omissis hoc unum agis, ut te meliorem cotidie facias, et proba et gaudeo, nec tantum hortor, ut perseveres, sed etiam rogo. Illud autem te admoneo, ne eorum more, qui non proficere sed conspici cupiunt, facias aliqua, quae in habitu tuo aut genere vitae notabilia sint.

2 Asperum cultum et intonsum caput et neglegentio rem barbam et indictum argento odium et cubile humi positum, et quicquid aliud ambitio nempe perversa¹ via sequitur, evita. Satis ipsum nomen philosophiae, etiam si modeste tractetur, invidiosum est; quid si nos hominum consuetudini coeperimus excerpere? Intus omnia dissimilia sint, frons populo nostra

3 conveniat. Non splendeat toga, ne sordeat quidem. Non habeamus argentum, in quod solidi auri caelatura descenderit, sed non putemus frugalitatis indicium auro argentoque caruisse. Id agamus, ut meliorem vitam sequamur quam vulgus, non ut contrariam; alioquin quos emendari volumus, fugamus a nobis et avertimus. Illud quoque efficimus, ut nihil imitari velint nostri, dum timent, ne imitanda sint omnia.

4 Hoc primum philosophia promittit, sensum communem, humanitatem et congregationem. A qua professione dissimilitudo nos separabit. Videamus, ne ista, per quae admirationem parare volumus, ridicula et odiosa sint. Nempe propositum nostrum est secundum naturam vivere; hoc contra naturam est, torquere corpus suum et faciles odisse munditias et squalorem adpetere et cibis non tantum vilibus uti

5 sed tætris et horridis. Quemadmodum desiderare delicatas res luxuriæ est, ita usitatas et non magno parabiles fugere dementiae. Frugalitatem exigit philosophia, non poenam, potest autem esse non incompta frugalitas. Hic mihi modus placet. temperetur vita inter bonos mores et publicos; suspiciant omnes vitam nostram, sed agnoscant.

6 "Quid ergo? Eadem faciemus, quæ ceteri? Nihil inter nos et illos intererit?" Plurimum. Dissimiles esse nos vulgo sciat, qui inspexerit propius. Qui domum intraverit, nos potius miretur quam suppellectilem nostram. Magnus ille est, qui fictilibus sic utitur quemadmodum argento. Nec ille minor est, qui sic argento utitur quemadmodum fictilibus. Infirmi animi est pati non posse divitias.

7 Sed ut huius quoque diei lucellum tecum communicem, apud Hecatonem nostrum inveni cupiditatum finem etiam ad timoris remedia proficere. "Desines," inquit, "timere, si sperare desieris." Dices: "Quomodo ista tam diversa pariter eunt?" Ita est, mi Lucili: cum videantur dissidere, coniuncta sunt. Quemadmodum eadem catena et custodiam et militem copulat, sic ista, quæ tam dissimilia sunt,

8 pariter incedunt; spem metus sequitur. Nec miror ista sic ire; utrumque pendentis animi est, utrumque futuri expectatione solliciti. Maxima autem utriusque causa est, quod non ad præsentia aptamur, sed cogitationes in longinqua præmittimus. Itaque providentia, maximum bonum condicionis humanæ, in malum versa est. Ferae pericula, quæ vident, fugiunt; cum effugere, securæ sunt; nos et venturo torquemur et præterito. Multa bona nostra nobis nocent, timoris enim tormentum memoria reducit, providentia anticipat. Nemo tantum præsentibus miscr est. VALE.

Seneca Lucilio suo salutem

1. Ex Nomentano meo te saluto et iubeo habere mentem bonam, hoc est propitios deos omnis, quos habet placatos et faventes quisquis sibi se propitiavit. Sepone in præsentia quæ quibusdam placent, unicuique nostrum paedagogum dari deum, non quidem ordinarium, sed hunc inferioris notæ ex eorum numero quos Ovidius ait «de plebe deos». Ita tamen hoc seponas volo ut mineris maiores nostros qui crediderunt Stoicos fuisse; singulis enim et Genium et Iunonem dederunt. 2. Postea videbimus an tantum dis vacet ut privatorum negotia procurent: interim illud scito, sive adsignati sumus sive neglecti et fortunæ dati, nulli te posse inprecari quicquam gravius quam si inprecatus fueris ut se habeat iratum. Sed non est quare cuiquam quem poena putaveris dignum optes ut infestos deos habeat: habet, inquam, etiam si videtur eorum favore produci. 3. Adhibe diligentiam tuam et intue-re quid sint res nostræ, non quid vocentur, et scies plura mala

contingere nobis quam accidere. Quotiens enim felicitatis et causa et initium fuit quod calamitas vocabatur! Quotiens magna gratulatione excepta res gradum sibi struxit in præceps et aliquem iam eminentem adlevavit etiam nunc, tamquam adhuc ibi staret unde tuto cadunt! 4. Sed ipsum illud cadere non habet in se mali quicquam si exitum spectes, ultra quem natura neminem deiecit. Prope est rerum omnium terminus, prope est, inquam, et illud unde felix eicitur et illud unde infelix emittitur: nos utraque extendimus et longa spe ac metu facimus. Sed, si sapis, omnia humana conditione metire; simul et quod gaudes et quod times contrahere. Est autem tanti nihil diu gaudere ne quid diu timeas.

5. Sed quare istuc malum adstringo? Non est quod quicquam timendum putes: vana sunt ista quæ nos movent, quæ attonitos habent. Nemo nostrum quid veri esset excussit, sed metum alter alteri tradidit; nemo ausus est ad id quo perturbabatur accedere et naturam ac bonum timoris sui nosse. Itaque res falsa et inanis habet adhuc fidem quia non coarguitur. 6. Tanti putemus oculos intendere: iam apparebit quam breviam, quam incertam, quam tuta timeantur. Talis est animorum nostrorum confusio qualis Lucretio visa est:

Nam veluti pueri trepidant atque omnia caecis
in tenebris metuunt, ita nos in luce timeamus.

Quid ergo? Non omni puero stultiores sumus qui in luce timeamus? 7. Sed falsum est, Lucreti, non timeamus in luce: omnis nobis fecimus tenebras. Nihil videmus, nec quid noceat nec quid expediat; tota vita incursitamus nec ob hoc resistimus aut circumspicimus pedem ponimus. Vides autem quam sit furiosa res in tenebris impetus. At mehercules id agimus ut longius revocandi simus, et cum ignoremus quo feramur, velociter tamen illo quo intendimus perseveramus. 8. Sed lucescere, si velimus, potest. Uno autem modo potest, si quis hanc humanorum divinorumque notitiam [scientiam] acceperit, si illa se non perfuderit sed infecerit, si eadem, quamvis sciat, retractaverit et ad se saepe rettulerit, si quaesierit quæ sint bona, quæ mala, quibus hoc falso sit nomen adscriptum, si quaesierit de honestis et turpibus, de providentia. 9. Nec intra hæc humani ingenii sagacitas sistitur: prospicere et ultra mundum liber, quo feratur, unde surrexerit, in quem exitum tanta rerum velocitas properet. Ab hac divina contemplatione abductum animum in sordida et humilia pertraximus, ut avaritiæ serviret, ut relicto mundo terminisque eius et dominis cuncta versantibus terram rimaretur et quaereret quid ex illa mali effoderet, non contentus oblati. 10. Quidquid nobis bono futurum erat deus et parens noster in proximo posuit; non expectavit inquisitionem nostram et ultro dedit: nocitura altissime pressit. Nihil nisi de nobis queri possumus: ea quibus periremus nolente rerum natura et abscondente protulimus. Addiximus animum voluptati, cui indulgere initium omnium malorum est, tradidimus ambitioni et famæ, ceteris aequè vanis et inanibus.

11. Quid ergo nunc te hortor ut facias? Nihil novi – nec enim novis malis remedia quaeruntur – sed hoc primum, ut tecum ipse dispicias quid sit necessarium, quid supervacuum. Necessaria tibi ubique occurrent: supervacua et semper et toto animo quaerenda sunt. 12. Non est autem quod te nimis laudes si contempseris aureos lectos et gemmeam suppellectilem; quæ est enim virtus supervacua contemnere? Tunc te admirare cum contempseris necessaria. Non magnam rem facis quod vivere sine sine regio apparatu potes, quod non desideras milliarios apros nec linguas phoenicopterorum et alia portenta luxuriæ iam tota animalia fastidientis et certa membra ex singulis eligentis: tunc te admirabor si contempseris etiam sordidum panem, si tibi persuaseris herbam, ubi necesse est, non pecori tantum sed homini nasci, si scieris cacumina arborum implementum esse ventris in quem sic pretiosa congerimus tamquam recepta servantem. Sine fastidio implendus est; quid enim ad rem

pertinet quid accipiat, perditurus quidquid acceperit? 13. Delectant te disposita quae terra marique capiuntur, alia eo gratiora si recentia perferuntur ad mensam, alia si diu pasta et coacta pinguescere fluunt ac vix saginam continent suam; delectat te nitor horum arte quaesitus. At mehercules ista sollicitate scrutata varieque condita, cum subierint ventrem, una atque eadem foeditas occupabit. Vis ciborum voluptatem contemnere? Exitum specta.

14. Attalum memini cum magna admiratione omnium haec dicere: «Diu» inquit «mihi inposuere divitiae. Stupebam ubi aliquid ex illis alio atque alio loco fulserat; existimabam similia esse quae laterent his quae ostenderentur. Sed in quodam apparatu vidi totas opes urbis, caelata et auro et argento et iis quae pretium auri argentique vicerunt, exquisitos colores et vestes ultra non tantum nostrum sed ultra finem hostium advectas; hinc puerorum perspicuos cultu atque forma greges, hinc feminarum, et alia quae res suas recognoscens summi imperii fortuna protulerat. 15. «Quid hoc est» inquam «aliud irritare cupiditates hominum per se incitatas? Quid sibi vult ista pecuniae pompa? Ad descendam avaritiam convenimus?» At mehercules minus cupiditatis istinc effero quam adtuleram. Contempsit divitias, non quia supervacuae sed quia pusillae sunt. 16. Vidistine quam intra paucas horas ille ordo quamvis lentus dispositusque transierit? Hoc totam vitam nostram occupabit quod totum diem occupare non potuit? Accessit illud quoque: tam supervacuae mihi visae sunt habentibus quam fuerunt spectantibus. 17. Hoc itaque ipse mihi dico quotiens tale aliquid praestrinxerit oculos meos, quotiens occurrit domus splendida, cohors culta servorum, lectica formosis inposita calonibus: «Quid miraris? Quid stupes? Pompa est. Ostenduntur istae res, non possidentur, et dum placent transcunt». 18. Ad veras potius te converte divitias; disce parvo esse contentus et illam vocem magnus atque animosus exclama: habemus aquam, habemus polentam; Iovi ipsi controversiam de felicitate faciamus. Faciamus, oro te, etiam si ista defuerint; turpe est beatam vitam in auro et argento reponere, aequae turpe in aqua et polenta. 19. «Quid ergo faciam si ista non fuerint?» Quaeris quod sit remedium inopiae? Famem fames finit; alioquin quid interest magna sint an exigua quae servire te cogant? Quid refert quantum sit quod tibi possit negare fortuna? 20. Haec ipsa aqua et polenta in alienum arbitrium cadit; liber est autem non in quem parum licet fortunae, sed in quem nihil. Ita est: nihil desideres oportet si vis Iovem provocare nihil desiderantem».

Haec nobis Attalus dixit, natura omnibus dixit; quae si voles frequenter cogitare, id ages ut sis felix, non ut videaris, et ut tibi videaris, non aliis. Vale.

Seneca Lucilio suo salutem

1. In epistula qua de morte Metronactis philosophi querebaris, tamquam et potuisset diutius vivere et debuisset, aequitatem tuam desideravi, quae tibi in omni persona, in omni negotio superest, in una re deest, in qua omnibus: multos inveni aequos adversus homines, adversus deos neminem. Obiurgamus cotidie fatum: «Quare ille in medio cursu raptus est? Quare ille non rapitur? Quare senectutem et sibi et aliis gravem extendit?». 2. Utrum, obsecro te, aequius iudicas, te naturae an tibi parere naturam? Quid autem interest quam cito exeas unde utique exeundum est? Non ut diu vivamus curandum est, sed ut satis; nam ut diu vivas fato opus est, ut satis, animo. Longa est vita si plena est; impletur autem cum animus sibi bonum suum reddidit et ad se potestatem sui transtulit. 3. Quid illum octoginta anni iuvant per inertiam exacti? Non vixit iste sed in vita moratus est, nec sero mortuus est, sed diu. «Octoginta annis vixit.» Interest mortem eius ex quo die numeres.

4. «At ille obiit viridis.» Sed officia boni civis, boni amici, boni filii executus est; in nulla parte cessavit; licet aetas eius imperfecta sit, vita perfecta est. «Octoginta annis vixit.» Immo octoginta annis fuit, nisi forte sic vixisse eum dicis quomodo dicuntur arbores vivere. Obsecro te, Lucili, hoc agamus ut quemadmodum pretiosa rerum sic vita nostra non multum pateat sed multum pendeat; actu illam metiamur, non tempore. Vis scire quid inter hunc intersit vegetum contemptoremque fortunae functum omnibus vitae humanae stipendiis atque in summum bonum eius evectum et illum cui multi anni transmissi sunt? Alter post mortem quoque est, alter ante mortem perit. 5. Laudemus itaque et in numero felicium reponamus eum cui quantumcumque temporis contigit bene collocatum est. Vidit enim veram lucem; non fuit unus e multis; et vixit et vixit. Aliquando sereno usus est, aliquando, ut solet, validi sideris fulgor per nubila emicuit. Quid quaeris quamdiu vixerit? Vivit: ad posteros usque transiit et se in memoriam dedit. 6. Nec ideo mihi plures annos accedere recusaverim; nihil tamen mihi ad beatam vitam defuisse dicam si spatium eius inciditur; non enim ad eum diem me aptavi quem ultimum mihi spes avida promiserat, sed nullum non tamquam ultimum aspexi. Quid me interrogas quando natus sim, an inter iuniores adhuc censear? Habeo meum. 7. Quemadmodum in minore corporis habitu potest homo esse perfectus, sic et in minore temporis modo potest vita esse perfecta. Aetas inter externa est. Quamdiu sim alienum est: quamdiu ero, <vere> ut sim, meum est. Hoc a me exige, ne velut per tenebras aevum ignobile emetiar, ut agam vitam, non ut praetervehar. 8. Quaeris quod sit amplissimum vitae spatium? Usque ad sapientiam vivere; qui ad illam pervenit attingit non longissimum finem, sed maximum. Ille vero gloriatur audacter et dis agat gratias interque eos sibi, et rerum naturae inputet quod fuit. Merito enim inputabit: meliorem illi vitam reddidit quam accepit. Exemplar boni viri posuit, qualis quantusque esset ostendit; si quid adiecisset, fuisset simile praeterito. 9. Et tamen quousque vivimus? Omnium rerum cognitione frui sumus: scimus a quibus principiis natura se attollat, quemadmodum ordinat mundum, per quas annum vices revocat, quemadmodum omnia quae usquam erunt cluserit et se ipsam finem sui fecerit; scimus sidera impetu suo vadere, praeter terram nihil stare, cetera continua velocitate decurrere; scimus quemadmodum solem luna praetereat, quare tardior velociorem post se relinquat, quomodo lumen accipiat aut perdat, quae causa inducat noctem, quae reducat diem: illuc eundem est ubi ista propius aspicias. 10. «Nec hac spe» inquit sapiens ille «fortius exeo, quod patere mihi ad deos meos iter iudico. Merui quidem admitti et iam inter illos fui animumque illo meum misi et ad me illi suum miserant. Sed tolli me de medio puta et post mortem nihil ex homine restare: aequae magnum animum habeo, etiam si nusquam transiturus excedo.» 11. Non tam multis vixit annis quam potuit. Et paucorum versusum liber est et quidem laudandus atque utilis: annales Tanusii scis quam ponderosi sint et quid vocentur. Hoc est vita quorundam longa, et quod Tanusii sequitur annales. 12. Numquid feliciorum iudicas eum qui summo die muneris quam eum qui medio occiditur? Numquid aliquem tam stulte cupidum esse vitae putas ut iugulari in spoliario quam in arena malit? Non maiore spatio alter alterum praecedimus. Mors per omnis it; qui occidit consequitur occisum. Minimum est de quo sollicitissime agitur. Quid autem ad rem pertinet quam diu vites quod evitare non possis? Vale.

LIITE 2. Kirjeiden suomennokset

KIRJE 56 Sisäisestä rauhasta

Seneca tervehtii ystäväänsä Luciliusta

1. Kuolema minut periköön, jos hiljaisuus olisi niin välttämätöntä kuin se näyttää olevan opinnoilleen/työlleen omistautuneelle. Täällä kuuluu joka puolella ympärilläni monenkirjava meteli; asun suoraan kylpylän yläpuolella. Kuvittelepa nyt kaikenlaisia ääniä, jotka voivat saada ihmisen inhoamaan omia korviaan: kun voimakkaammat treenaavat ja heiluttelevat lyijypainoin painaviksi varustettuja käsiään, kun he joko ponnistelevat äärimmillään tai sitä näyttelevät, kuulen parkaisuja, ja joka kerta kun he päästävät pidätetyn hengityksen ulos, siihenä ja tiukkoja henkäyksiä. Tai kun huomioni tarttuu johonkuhun joutilaaseen, tuohon porvarilliseen hierontaan tyytyväiseen, kuulen voitelevien käsien läpyttelevän hartioita äänen muuttuessa sen mukaan, osuvatko ne litteinä tai kaarevina. Tai jos pallopelin vetäjä kuuluu muiden yli ja alkaa laskea palloja, olen saanut tarpeekseni!

2. Lisää näihin vielä riitapukari ja itse teossa napattu varas ja hänet, joka on ihastunut ääneensä kylvyssä, lisää vielä heidät, jotka hyppäävät altaaseen valtavan loiskeen säestyksellä. Niiden lisäksi, joiden äänet -jolleivat muuta- ovat kuitenkin luonnollisia, kuvittele karvankiskojan vähän väliä toistuva ohut ja kirkuva ääni, jolla hän mainostaa itseään hiljenemättä muulloin kuin karvoja nyppiessään ja pakottaessaan toisen vuorostaan huutamaan. Ja vielä ovat juomien kaupustelijan moninaiset huudot, on makkaramyyjä ja leipuri sekä kaikki kuppiloiden pitäjät, jotka kukin kauppaavat tuotteitaan omalla erityisellä huudolla.

3. "Voi", sanot, "sinun täytyy olla rautainen tai kuuro, kun voit pitää ajatuksesi koossa noin monenlaisten ja niin hälisevien äänien keskellä, kun ainoastaan jatkuvat aamuiset tervehdyskäynnit ajoivat stoalaisen Chrysippuksemme kuolemaan." . Mutta minä en, hitto vieköön, välitä tuosta metelistä enempää kuin aallokosta tai vesiputouksesta, vaikka olen kuullut sen olleen eräälle kansalle ainoa syy kaupungistaan muuttamiseen, että he eivät voineet sietää Niilin putouksen pauhua.

4. Minusta ihmisäänet tuntuvat häiritsevämmiltä kuin (jatkuva) pauhina, ensin mainitut näet vievät huomion, jälkimmäinen vain täyttää korvat ja pieksee niitä. Niihin, jotka huomiotani vaatimatta kuuluvat ympärilläni, luen ohi ajavat vaunut, lähellä asuvan sepän, läheisen

sahaajan ja hänet, joka kokeilee torvia ja huiluja Meta Sudansin tienoolla, se ei ole soittoa vaan räydyttämistä.

5. Vieläkin ikävämpi minusta on ääni, joka kuuluu tuon tuostakin, kuin sellainen, joka jatkuu. Mutta jo siinä määrin olen näitä kaikkia sietänyt, että voisin kuunnella vaikka tahdinlaskijan mitä karkeinta ääntä hänen antaessaan rytmiä soutajille. Pakotan näet mieleni pysymään keskittyneenä, eikä harhailemaan ulkoisten asioiden vuoksi. Kaikukoon vain ulkopuolellani millainen jylinä tahansa, kunhan vain ei sisällä ole mitään levotonta, kunhan himot ja pelko eivät riitele keskenään, kunhan ahneus ja ylellisyydenhalu eivät ole eripuraisia eivätkä vaivaa toisiaan. Mitä nimittäin auttaa koko alueen hiljaisuus, jos intohimot jylläävät?

6. 'Yön hiljaisuus oli asettanut kaiken rauhaan.' Ei ole totta: hiljaisuudessa ei ole mitään rauhallista, ellei järki ole sitä asettanut. Yö ei poista levottomuutta vaan tuo sen esiin ja muuttaa huoliamme. Jopa nukkuessamme unemme ovat yhtä sekasortoisia kuin päivämme, todellinen rauha on se, johon hyveellinen mieli järjesty.

7. Ajattelepa miestä, jonka uni vaatii täydellistä hiljaisuutta koko hänen laajassa talossaan. Ettei mikään ääni häiritsisi hänen korviaan, koko orjien joukko vaikenee ja häntä lähestyessään kävelee varpaillaan. Kuitenkin tämä kääntelee sinne ja tänne ja torakhtelee vain kevyesti huoliensa välillä, hän valittaa kuulleensa sellaista, mitä ei ole kuullut.

8. Minkä luulet olevan syyn? Hänen mielensä on sekaannuksen vallassa. *Se* on rauhoitettava, sen kapina on tyynnytettävä: mieltä ei voi olettaa rauhalliseksi, jos keho lepää. Joskus rauha on rauhaton, ja siksi meitä on yllytettävä toimiin ja hyvien asioiden työstämiseen, aina kun meidät valtaa toimetttömyys, joka on kärsimätön itseään kohtaan.

9. Kun suuret sotapäälliköt näkevät sotilaiden tottelevan huonosti, he määräävät näille jonkin raskaan työn ja pitävät nämä toimessa sotaretkien avulla. Toimessa oleville ei koskaan jää aikaa kapinoida, eikä mikään ole niin varmaa, kuin että joutilaisuuden paheet karkottuvat toiminnalla. Usein tunnumme vetäytyneen yksityisyyteen kyllästytyämme poliittiseen elämään, tuskastuttuamme epäkiitolliseen ja epämurkkaan asemaamme. Kuitenkin joskus kunnianhimo nostaa päätään uudelleen juuri niillä leposijoilla, jonne pelko ja tympääntyneisytemme meidät heitti. Se ei näet lakannut sammutettuna, vaan koska oli väsynyt tai jopa vihastunut, koska sen luona tapahtui liian vähän asioita.

10. Saman sanon ylellisyydentavoittelusta, joka näyttää välillä väistyneen, ja sitten, kun olemme vihkiytyneet elintapojen hillitsemiselle, se kiihottaa meitä ja keskellä rajoittamisen tavoitteluaamme se janoaa nautintoja, jotka olemme jättäneet, muttemme vielä tuominneet, ja jopa sitä raivokkaammin, mitä salaisemmin. Kaikki paheet nimittäin ovat miedompia,

ollessaan näkyviä: niin myös sairaudet ovat kääntyneet kohti parantumista, kun ne tulevat näkyviksi ja ovat siten osoittaneet voimakkuutensa. Niinpä hyvin tiedät ahneuden, kunnianhimon ja muiden ihmismielen vikojen olevan vahingollisimmillaan silloin, kun ne terveyttä teeskennellen ovat piiloutuneina.

11. Näytämme joutilailta, mutta emme sitä ole. Jos todella aiomme olla sellaisia, jos olemme kääntäneet mielemme pois, halveksineet ulkoista loistoa, kuten aiemmin sanoin, mikään asia ei tule johdattamaan meitä harhaan, ei mikään ihmisten ja lintujen kuoro keskeytä hyvän harkintaa, joka on jo vakautunut ja varma.

12. Sellainen mieli on häilyvä eikä vielä ohjautunut takaisin sisinpäänsä, joka havahtuu yllättävästä äänestä. Sillä on sisällään ahdistusta, jotain syvältä juontuvaa pelkoa, joka saa ihmisen kovin levottomaksi, kuten Vergiliuksemme asian ilmaisee:

Ja minä, joka aiemmin en vapissut minkään heitetyn keihään
enkä lähestyvien kreikkalaisjoukkojen vuoksi,
pelkään nyt jokaista tuulenhenkäystä, säikähdän kaikkia ääniä
olen rauhaton ja pelkään yhtä lailla kumppanieni ja taakkojeni puolesta.

13. Aikaisemmin tuo mies on viisas ollessaan pelkäämättä viuhuvia aseita, tiheissä rintamissa toisiinsa iskeytyviä aseita tai tuhoutuvan kaupungin räiskettä. Myöhemmin hän taas on kokematon, asioittensa vuoksi pelkäävä, säikkyen jokaista rasahdusta. Minkä tahansa äänen hän lukee vihollisen hyökkäysääniksi, pienin mahdollinen rauhattomuus saattaa hänet pelosta suunniltaan: hänen kantamansa taakka tekee hänet pelokkaaksi.

14. Valitse kuka tahansa Onnettaren suosimista, niistä, joilla on liikaa kannettavanaan ja huolehdittavanaan, tulet näkemään tuon miehen, joka on 'peloissaan niiden puolesta, joita johtaa ja joita kantaa'. Silloin vain voit olla varma, että olet rauhallinen, kun mikään hälinä ei vaikuta sinuun, mikään ääni ei vavahduta sisäisesti, ovatpa ne sitten imartelevia, uhkaavia tai vain tyhjää, merkityksetöntä ääntä ympärilläsi.

15. "Entä sitten? Eikö joskus olisi miellyttävämpää vain välttää melua?" Myönnän, niinpä aion muuttaa pois tästä paikasta. Halusin koetella ja harjoittaa itseäni, mutta miksi minun pitäisi kiduttaa itseäni, kun Odysseus löysi niin helposti lääkkeen kumppaneilleen jopa seireenejä vastaan. Voi hyvin.

KIRJE 122 luonnonvastaisesta elämäntavasta

Seneca tervehtii ystäväänsä Luciliusta,

1. Päivä on alkanut jo lyhentyä, se on kutistunut jonkin verran, kuitenkin jättäen vielä runsaasti valoa kenelle tahansa, joka nousee -niin sanoakseni- itse päivän myötä. Työteliäämpi ja parempi vielä on se, joka odottaa päivää ja toivottaa ensimmäisen valon tervetulleeksi. Häpeä sellaista, joka makaa puoliunessa vielä auringon jo noustua korkealle ja jonka valveillaolo alkaa vasta puolilta päivin -eikä monille päivä ole silloinkaan valjennut.

2. On sellaisia, jotka kääntävät nurin päivän ja yön toimet, eivätkä raota eilisestä humalasta raskaita silmiään ennen kuin yö alkaa lähestyä. Tällainen sanotaan olevan niiden ihmisten tila, kuten Vergilius mainitsee, jotka luonto on asettanut asumaan suoraan jalkojemme alle asuinsijojamme vastapäätä:

'Kun meille aamunkoiton ensi ratsu puhaltaa hengästyneenä,
heille ilta sytyttää viivytellen rusottavat lyhtynsä'

Tuollainen on joidenkin ihmisten vastakohtaisuus kaikkiin muihin nähden, ei asuinpaikkansa vaan elämäntapansa vuoksi.

3. Tässä kaupungissa elää eräitä 'nurinkurisia', jotka Marcus Catoa lainatakseni eivät koskaan ole nähneet nousevaa eivätkä laskevaa aurinkoa. Luuletko näiden tietävän, kuinka olisi elettävä, kun he eivät tiedä milloin? Ja nämäkö pelkäävät kuolemaa, jolle jo elävinä ovat vihkiytyneet? He ovat yhtä pahaenteisiä kuin yölinnut. He saattavat viettää pimeän aikansa viinin ja hajuvoiteiden myötä, he saattavat kuluttaa koko nurinkurisen valvonta-aikansa ruokalajien ja jopa erikseen valmistettujen ja useina lajeina erikseen tarjottavien ruokien parissa; kuitenkin he eivät ole kokoontuneet pitoihin, vaan pitävät hautajaismenojaan. Kuolleita kylläkin juhlietaan päiväsaikaan. Mutta, kautta Herkuleen, mikään päivä ei ole pitkä toimessa olevalle. Laajentakaamme elämistämme: sekä sen tehtävä että teema on toiminta. Rajatkaamme yötä ja siirtäkäämme siitä jotain päivään.

4. Linnut, jotka säästetään pitoja varten, pidetään pimeässä, jotta ne liikkumattomuudessa lihoisivat: niinpä vailla harjoitusta makailevien laiska keho turpoaa ja velto ravinto kasvaa ympärille. Niinpä noiden keho, jotka pysyttelevät pimeydessä, näyttää sairaalloiselta, heidän ihonvärinsä on huolestuttavampi kuin niillä, jotka ovat sairauden vuoksi kalpeita. He muuttuvat valkeiksi, hervottoman oloisiksi ja varjomaisiksi, heidän elävissä ruumiissaan on kuolonomaista lihaa. Sanoisin tämän kuitenkin olevan pienimmän heissä olevista pahoista. Kuinka paljon enemmän pimeyttä heillä onkaan mielessään - se on huumaantunut itsestään, sokaistunut ja kadehtii sokeita. Kenellä koskaan on ollut silmät pimeyden vuoksi?

5. Kysyt, miten mieli johdattuu tähän vääristymään, jossa päivä on vastenmielinen ja koko elämä siirretty yöhön? Kaikki paheet sotivat luontoa vastaan, ne kaikki hylkäävät asioiden

säädetyin järjestyksen. Tämä on ylellisyyden päämäärä, iloita takaperoisuudesta eikä vain poiketa oikeasta vaan mennä siitä mahdollisimman kauas ja lopulta ottaa paikka sen vastakohdasta.

6. Eivätkö sinusta näytä elävän vastoin luontoa ne, jotka juovat oltuaan syömättä, jotka ottavat viiniä tyhjiin suoniinsa ja jotka syövät jo humalluttuaan? Tämä on kuitenkin yleinen vika nuorilla, jotka kehittävät ruumiillisia voimiaan niin, että jo kylpylän kynnyksellä he alastomina ryhminä juovat, sanoisin oikeastaan 'ryyppäävät', pyyhkien vähän väliä nauttimiensa taajojen, kuumien juomien nostattamaa hikeä. Lounaan tai illallisen jälkeen juominen on rahvaanomaisista, niin tekevät maalaisäidit tietämättöminä siitä, mikä on aitoa nautintoa. Sellainen puhdas viini tuo nautintoa, joka ei kellu ruoan seassa, vaan tunkeutuu vapaasti jäseniin: tyhjästä vatsasta tuleva juopumus on nautinto.

7. Eivätkö sinusta näytä vastoin luontoa elävän ne, jotka vaihtavat vaatteita naisten kanssa? Eivätkö elä vastoin luontoa he, jotka yrittävät säilyttää nuoruuden loiston muissa elämän vaiheissa? Mikä voisi olla julmempaa ja onnettomampaa? Eikä hän koskaan tule mieheksi voidakseen pidempään tyydyttää miehen. Eikö edes ikä voi säästää häntä niiltä häväistyksiltä, joilta hänen sukupuolensa olisi pitänyt hänet säästää?

8. Eivätkö he elä vastoin luontoa, jotka talvella kaihoavat ruusuja ja jotka lämpimällä vedellä ja sopivalla ympäristönmuutoksella saavat pakotetuksi liljan kasvamaan talvella? Eivätkö he elä vastoin luontoa, jotka istuttavat puutarhoja tornien huipuille? Joilla on metsien puita heiluttelemassa oksiaan talojen katoilla ja ylimmillä tasoilla niiden juurien ollessa korkeudessa, jonne olisi ollut ylenmääräistä latvojenkaan kasvaa? Eivätkö he elä vastoin luontoa, jotka rakentavat kylpylöittensä pohjan mereen, eivätkä mielestään ui tarpeeksi ylellisesti, ellei heidän lämmitettyyn altaaseensa hakkaa voimakas aallokko ja myrsky?

9. Ryhdyttyään kerran himoitsemaan kaikkea, mikä on vastoin luontoa, he lopulta sanoutuvat irti siitä täysin. "Päivä valkenee: on aika nukkua. Kaikki on hiljaista: nyt treenaamaan, nyt ajelulle, syökäämme nyt. Aamunkoitto astuu jo lähemmäs: on illallisen aika. Ei meidän tule tehdä sitä, mitä kansa tekee, on rahvaanomaista seurata kulunutta jokapäiväisen elämän uomaa. Jättäkäämme päivä tavalliselle kansalle, olkoon aamuyö erityisesti meidän omamme."

10. Nuo ihmiset ovat mielestäni todella kuolleiden asemassa; kuinka vähän nimittäin on heidän ja kuoleman, ennenaikaisen lopun, välissä, kun he elävät soihtujen ja kynttilöiden varassa? Muistamme useita, jotka samanaikaisesti viettivät tällaista elämää, heidän joukossaan entinen preetori Acilius Buta, joka tuhlettuaan valtavan omaisuuden ja tunnustettuaan köyhyytensä Tiberiukselle sai vastaukseksi: "Olet herännyt liian myöhään".

11. Montanus Julius, kohtuullinen runoilija ja tunnettu ystävyystään Tiberiukseen ja kylmäkiskoisuudestaan, luki usein ääneen teoksiaan. Hän lisäsi niihin hyvin mielellään kuvauksia auringonnousuista ja -laskuista. Niinpä kun hänen kerran moitittiin lukeneen koko päivän, eivätkä hänen esityksensä olleet paikalle tulemisen arvoisia, Natta Pinarius sanoi: "Kuinkapa pystyisin toimimaan anteliaammin? Olen valmis kuulemaan häntä aamunkoitosta iltaan".

12. Kun Montanus oli lukenut nämä säkeet:

Phoebus alkaa tuoda esiin tuliset liekkinsä,
levittää ruusuista päivää; jo surullinen pääsky
alkaa helein äänin matkaten sinne ja tuonne
jakaa lempeästi poikasille kullekin osansa

Varus, roomalainen ritari, Marcus Vicinuksen tuttava ja hienojen illallisten kävijä, joihin hän ansaitsi kutsut hävyttömällä kielellään, huusi: "Buta alkaa nukkua".

13. Kun Montanus kohta oli lukenut:

Laiduntajat ovat jo panneet talleihin karjansa,
vitkasteleva yö alkaa jo uinuvia maita
hiljentää

Varus samoin huomautti: "Mitä sanot? Onko jo yö? Minäpä menen varhaistervehdykselle tapaamaan Butaa".

Mikään ei ollut tunnetunpaa kuin tuo hänen takaperoinen elämäntapansa, jota kuten sanoin, monet tuohon aikaan viettivät.

14. Syy siihen, miksi tietyt ihmiset elävät tällä tavoin ei ole heidän arvelunsa, että yössä sinänsä olisi jotain kiehtovampaa, vaan se, ettei heitä miellytä mikään tavallinen ja päivänvalo on raskas huonolle omalle tunnolle, ja asioita sen mukaan joko haluavalle tai halveksivalle, maksaako se paljon vai vähän, on päivänvalo ilmaisena vastenmielistä. Sitä paitsi ylellisyydenhimoiset ihmiset haluavat elämänsä olevan keskustelujen aiheina jo eläessään: ellei heistä puhuta, he tuntevat heittäneensä toimensa hukkaan. Siksipä he vähän päästä tekevät jotakin mainettaan lisätäkseen. Monet syövät omaisuutensa, monilla on rakastajattaria. Saavuttaaksesi kuuluisuutta näiden joukossa, sinun tulee tehdä jotakin ei vain hillitöntä vaan jotakin todella silmiinpistävää; niin *toimeliaassa* yhteiskunnassa kuin meidän on, ei tavanomainen pahe ole puheenaihe.

15. Kuulimme kerran Albinovanus Pedon, joka oli mitä muodikkain puhuja, kertovan kuinka hän asui Sextus Papiniuksen yläpuolella. Tämä kuului päivänvaloa pakoilevaan joukkoon.

'Iltayhdeksän tienoilla', hän puhui, 'kuulen ruoskimisen äänen. Kysyn, mitä hän tekee ja minulle kerrotaan hänen hoitavan tilitystään. Keskiyön aikaan kuulen kiivasta huutoa. Kysyn mitä se on, ja saan kuulla hänen harjoittavan ääntän. Kahden maissa kysyn, mitä tarkoittaa pyörien ääni, sanovat hänen menevän ajelulle.

16. Aamun sarastaessa riennellään sinne tänne, orjapoikia kutsutaan, taloudenhoitajat ja kokit tungeksivat. Kysyn, mitä se on ja kuulen hänen juuri tulleen kylvystä ja tilanneen hunajaviininsä ja puuronsa." "Niinpä hänen päivällisensä", voidaan sanoa, "venyi yli hänen päivänsä." Ei suinkaan, hän nimittäin eli hyvin säästäväisesti, hän kulutti ainoastaan yön.' Siksi Pedro sanoi niille, jotka nimittivät tuota miestä ahneeksi ja halpamaiseksi: 'Sanokaa häntä myös öljylampun valon sietäjäksi'.

17. Ei tarvitse ihmetellä löytävänsä niin monia paheiden erityislaatuksia: niitä on monenlaisia, niillä on lukemattomia muotoja eikä niitä voi luokitella. Huolehtiminen oikeasta on yksinkertaista, väärästä taas monimutkaista ja lukemattomat uudet muodot sallivaa. Sama pätee tapoihin: luontoa seuraavilla ne ovat sujuvia ja pakottomia, niillä on vain vähäisiä eroavaisuuksia. Vääristyneet tavat ovat vakavasti riidoissa sekä muiden kanssa että keskenään.

18. Mutta mielestäni normaalin elämän inho on pääsyy tähän sairauteen. Niin kuin nämä ihmiset erottautuvat muista vaatteittensa, illallisten hienouden ja vaunujensa komeuden puolesta, siten he haluavat myös tulla erotetuiksi aikajärjestyksensä vuoksi. Ei se halua ylittää vain tavanomaisuutta, joka suunnittelee huonon maineensa leviämistä palkintona rikkomuksistaan.

19. Sitä juuri tavoittelevat ne, jotka elävät, niin sanoakseni, nurinkurisesti. Niinpä, Lucilius, meidän on pysyteltävä tiellä, jonka luonto määräsi, eikä siltä tule poiketa: sitä seuraavalle kaikki on helppoa ja valmista, sitä vastakkaiseen suuntaan ponnistelevalle elämä ei ole muuta, kuin se on vastavirtaan soutaville. Voi hyvin.

KIRJE 21 Ihmisen ja elämän todellisesta suuruudesta

Seneca tervehtii ystäväänsä Luciliusta,

1. Oletko sitä mieltä, että sinulla on tekemistä niiden kanssa, joista kirjoitat? Eniten sinulla on tehtävää itsesi kanssa, olet itse itsellesi vastukseksi. Et tiedä, mitä haluat, mieluummin hyväksyt jalot periaatteet kuin noudatat niitä; näet, missä onni on, mutta et uskalla mennä sinne. Mikä sinua sitten estää? Koska itse et voi sitä tarpeeksi hyvin nähdä, sanon sen sinulle: pidät tärkeinä niitä asioita, jotka olet jättävä taaksesi, ja kun jo suunnittelit itsellesi tuon

turvallisuuden, johon olet siirtyvä; sen elämän loisto, josta olet lähdössä, pidättää sinua niin kuin johonkin hämääjän ja häpeälliseen putoavaa.

2. Erehdyt, Lucilius: tästä elämästä *noustaan* tuohon toiseen. Se mikä on loisteen ja valon välinen ero, kun näet tällä on varma, oma alkulähteensä ja tuo toinen loistaa vierasta valoa, se sama on myös tämän ja sen toisen elämän välinen ero. Tämä elämä on pantu väräjämään ulkopuolelta tulevasta hohteesta, ja kuka tahansa onkin sen tiellä, aiheuttaa sille heti tiheen varjon. Tuo toinen on loistava omasta valostaan. Omat ponnistelusi tekevät sinut kuuluisaksi ja ylistetyksi. Kerron Epikuroksen esimerkin.

3. Kun hän kirjoitti Idomeneukselle ja kutsui tätä komeasta elämästä aitoon ja kestävään kunniaan, tuon silloisen kuninkaallisen vallan virkamiehen ja tärkeitä asioita hoitavan, hän sanoi: "Jos haluat kunniaa, minun kirjeeni tekevät sinut kuuluisammaksi kuin kaikki tuo, jota kunnioitat ja joiden vuoksi sinua kunnioitetaan."

4. Valehteliko hän ehkä? Kuka olisi tuntenut Idomeneuksen, ellei Epikuros olisi kirjeineen sattunut mainitsemaan häntä? Kaikki nuo korkeimmat arvohenkilöt ja persilaiset maaherrat sekä itse kuningas, jolta Idomeneus oli arvonimensä saanut, painuivat syvään unohdukseen. Ciceron kirjeet eivät salli Atticuksen nimen unohtua. Häntä eivät mitenkään hyödyttäneet Agrippa-vävy, eikä Tiberius isovävyinä tai Drusus Caesar vanhempien sisarusten poikana; niin suurten nimien joukossa hänestä vaiettaisiin, ellei Cicero liittäisi häntä mukaan.

5. Aika peittää meidät paksulla kerroksellaan, hyvin harvat lahjakkuudet nostavat päänsä sen ylle, ja vaikka ne tulevat lopulta vaipumaan samaan unohdukseen, ne vastustavat sitä hellittämättä ja siten pitkään säilyttävät sijansa. Sen, mitä Epikuros pystyi lupaamaan ystävälleen, sen minä lupaan sinulle, Lucilius: minulla tulee olemaan suosio myöhempien sukupolvien keskuudessa, voin mukanani nostaa esiin nimiä, jotka tulevat säilymään. Vergiliuksemme on luvannut ikuisen muiston kahdelle ja pitää lupauksensa:

Onnellisia molemmat! Jos minun runoni johonkin pystyvät,
ei mikään päivä koskaan riistä meitä ajan muistista,
niin kauan kuin Aeneaan talo asuttaa Capitoliumin liikkumatonta kalliota
ja roomalainen isä(ntä) on vallassa.

6. Kaikki ne, jotka Onnetar on tuonut keskipisteeseen, jotka ovat olennainen osa toisen vaikutusta, heidän suosionsa kukoistaa, taloissaan vierailaan usein, niin kauan kuin he itse 'pysyvät pystyssä'. Heidän jälkeensä muisto himmenee nopeasti. Vilpittömien arvostus kasvaa, eikä vain heitä pidetä kunniassa, vaan mitä tahansa heidän muistoonsa liittyykin, seuraa mukana.

7. Eikä Idomeneus paljaista kiitoksista tullut minun kirjeeseeni, vaan hän itse lunasti paikkansa omilla ansioillaan. Tuolle miehelle Epikuros kirjoitti kuuluisan lausahduksensa, jossa kehottaa, ettei tämä tekisi Pythoklesta hyvinvoivaksi tavallisin eikä 'kaksiteräisin' keinoin. "Jos haluat tehdä Pythokleen rikkaaksi", hän sanoo, "ei tule lisätä varoja, vaan on poistettava himoja".

8. Ja tämä mielipide on selvempi, kuin että se kaipaisi selitystä ja paremmin laadittu kuin sellainen, joka tarvitsisi tukea. Ainoastaan tästä sinua muistutan, ettet arvelisi tätä mainitukseksi pelkästään rikkauksista, vaan mihin tahansa sitä sovellatkin, se pätee samalla tavalla. Jos haluat tehdä Pythokleen kunnialliseksi, ei ole lisättävä (virka-)arvoja vaan on poistettava haluja; jos haluat Pythokleen elävän ainaisessa nautinnossa, ei ole lisättävä nautintoja vaan on otettava pois himoja; jos haluat tehdä Pythokleen iäkkääksi ja hänen elämänsä täydeksi, ei ole lisättävä vuosia vaan on poistettava haluja.

9. Sinun ei tule päätellä näiden väitteiden kuuluvan Epikurokselle, ne ovat yleisiä. Se, mitä yleisesti tapahtuu senaatissa, olisi mielestäni tehtävä myös filosofiassa: kun joku esittää mielipiteenään sellaista, joka osittain miellyttää minua, kehotan häntä jaottelemaan ilmaisunsa ja tuen sitä, minkä siitä hyväksyn. Sitäkin mieluummin muistutan Epikuroksen erinomaisista sanoista, kun ne, jotka turvautuvat häneen väärän toivon johdattamina, ja arvelevat saavansa itselleen paheidensa suojaksi verhon, huomaavat, että minne tahansa he menevätkin, on eletävä kunniallisesti.

10. Kun saavut hänen vaatimattomien puutarhojensa portille, jossa on kirjoitus: "Vieras, täällä tulet viihtymään hyvin, ilo/mielihyvä on täällä ylin hyvä", tämän asuinpaikan vieraanvarainen ja ystävällinen kaitsija on valmiina ja ottaa sinut vastaan maissipuuron kera, tarjoten myös vettä runsaasti, ja sanoo: "Onko sinut otettu hyvin vastaan?". "Nämä puutarhat eivät nostata nälkää", hän sanoo, "vaan sammuttavat sen, eivätkä juomillaan tee janoa suuremmaksi, vaan luonnollisella ja ilmaisella lääkkeellä sen tyydyttävät; tällaisessa nautinnossa olen vanhentunut."

11. Puhun sinulle näistä tarpeista, jotka eivät ota vastaan lohdutusta, joille on annettava jotakin, jotta ne hellittävät. Niistä tarpeettomista nimittäin, joita voi lykätä, taltuttaa ja painaa piiloon, tämän ainoastaan muistutan mieleen: sellainen mielihalu on kyllä 'luonnollinen', mutta ei välttämätön. Sille et ole mitään velkaa, jos jotain sille uhraat, se on vapaaehtoista. Vatsa ei kuuntele neuvoja, se vaatii, huutaa. Mutta se ei kuitenkaan ole vaivalloinen vaatija, se tyytyy vähään, jos vain annat sille sen, mitä tarvitsee, etkä sitä, mitä vain (ikinä) voisit. Voi hyvin!

A. J. Hollon käännös s.191-193

Annan sinulle tunnustusta ja iloitsen siitä, että opiskelet hellittämättä, jättäen syrjään kaiken muun, ja pyrit joka päivä kehittymään entistä paremmaksi, enkä ainoastaan kehota vaan pyydänkin sinua yhä niin jatkamaan. Varoitin kuitenkin sinua menettelemästä niin kuin ne, jotka eivät halua kehittyä vaan tahtovat tulla huomatuiksi, tekemästä mitään sellaista, mikä pukeutumisessa tai elämäntavassasi olisi huomiota herättävää. Pidä huoli siitä, ettei ulkoasusi ole loukkaava, tukkasi leikkaamaton, partasi hoidoton, älä halveksi julkisesti hopeoita, älä järjestyä makuusijaasi paljaalle maalle, ja vältä kaikkea muutakin nurinkurisen elämäntavojen tavoittelua. Miten vaatimattomasti filosofiaa harjoittaneenkin, jo sen nimi on riittävän ylenkatseen kohteena, ja miten olisikaan laita, jos alkaisimme hylätä ihmisten totunnaiset tavat? Meidän tulee olla sisäisesti joka suhteessa toisenslaisia, mutta ulkonaisesti meidän on sopeuttava ympäristöömmme. Togamme ei saa olla liian hieno eikä liian likainen. Meillä ei tarvitse olla hopeoita, joissa on upotteina puhdasta kultaa, mutta emme saa liioin otaksua että kullan ja hopean puute on todistuksena vaatimattomasta elämästä. Menetelkäämme siten, että elämme paremmin kuin ihmisten suuri joukko, mutta ei niin, että elämäntapamme on ristiriidassa sen kanssa; ellemmme näin menettele, pelotamme pois ja teemme nurjamielisiksi ne, joita tahdomme kehittää. Saamme

vielä aikaan, etteivät he halua mitenkään meitä jäljitellä, koska pelkäävät että heidän olisi jäljiteltävä meitä joka suhteessa.

Filosofia lupaa luoda meihin ennen muuta tervettä järkeä, humanisuutta ja seurallisuuden halua. Näitä ominaisuuksia ei meissä voi olla, jos olemme toisenlaisia kuin muut ihmiset. Meidän on varottava ettei se, millä haluamme saada osaksemme ihailua, ole naurettavaa ja vihattavaa. Onhan tarkoituksenamme elää luonnonmukaisesti, mutta täysin luonnonvastaista on kiduttaa ruumista, vihata vaivatonta siisteyttä, olla tahallaan likaisena ja syödä ruokaa, joka ei ole vain kehnoa, vaan kauhean inhottavaakin. Niin kuin hienojen esineiden etsiminen on ylellisyyttä, niin on mielettömyyttä karttaa sellaista, mikä on yleisesti käytännössä ja huokeaan hintaan saatavaa. Filosofia vaatii kohtuullisuutta, ei kidutusta, eikä kohtuullisen elämäntavan tarvitse olla hoidotonta. Minua miellyttää sellainen menettely, että elämämme pysyttelee täyden moitteettomuuden ja julkisen käytännön keskivälillä; ihailkoot ihmiset elämäämme, mutta oppikoot myös sen tuntemaan.

»Entä sitten? Tekisimmekö samoin kuin muut? Eikö tule olla mitään eroa meidän ja noiden toisten välillä?» Tietysti, eron tulee olla hyvinkin suuri. Tarkasti asiaa tutkivan tulee havaita että olemme toisenlaisia kuin ihmisten suuri joukko. Ihailkoon se, joka käy luonamme, ennemmin meitä kuin huonekalujamme. Suuri ihminen on se, joka käyttää savesta tehtyjä pöytäastioita ikään kuin ne olisivat hopeisia, mutta suuri myös se, joka käyttää hopeisia ikään kuin ne olisivat savesta tehtyjä. Voimattoman mielen merkkinä on, ettei se kykene kestämään rikkautta.

Haluan jakaa kanssasi tämänkin päivän pienen voiton

ja löydän siihen tarkoitukseen Hekatonimme teoksista lauseen, jossa hän sanoo että halujen rajoittaminen auttaa meitä myös vapautumaan pelosta. »Lakkaat pelkäämästä», hän sanoo, »jos lakkaat toivomasta.» Kysyt ehkä: »Kuinka voivat niin erilaiset asiat käydä käsi kädessä?» Niin on laita, hyvä Lucilius: ne näyttävät olevan ristiriidassa keskenään, mutta ovat silti yhteenkuuluvia. Sillä niin kuin sama ketju sitoo vankia ja häntä vartioivaa sotilasta, niin myös toivo ja pelko, vaikka ovatkin erilaisia, kulkevat yhdessä; pelko seuraa toivoa. En ihmettele että ne niin liikkuvat, kumpikin kuuluu jännityksen tilassa olevaan mieleen, kumpikin on huolissaan tulevaisuudesta. Mutta molempien syynä on se, ettemme sopeudu nykyisyyteen vaan suuntaamme ajatuksemme kauas eteenpäin. Siten huonontuu ennaltaharkinta, ihmisen tilan suurin hyvä. Eläimet karttavat näkemäänsä vaaraa ja ovat paettuun turvassa, mutta meitä vaivaavat sekä tulevat että menneet asiat. Meillä on paljon sellaista hyvää, joka meitä vahingoittaa, sillä muisti palauttaa mieleemme pelon tuskat, harkinta sitä vastoin arvaa ne ennakolta. Pelkät nykyiset asiat eivät tee ihmistä onnettomaksi. Voi hyvin.

KIRJE 110 Voimavarojen käytöstä ja välttämättömänkin turhuudesta

1. Tervehdin sinua Nomentumin tilaltani, ja kehotan sinua hyveelliseen mieleen. Se tarkoittaa kaikkien jumalten suosiota -jotka ovatkin sopuisia ja myötämielisiä kenelle tahansa, joka on itsensä suosiossa. Jätä toistaiseksi mielestäsi se eräiden ihmisten uskomus, että kullekin meistä on osoitettu suojelijaksi jumala, ei kuitenkaan varsinaisten jumalien luokasta, vaan jokin vähemmän ominaisuuksin varustettu heidän joukostaan, joiden Ovidius sanoo tulevan "jumalien rahvaasta". Haluan, että kuitenkin siten jätät tämän luulon mielestäsi, että muistaisit meidän esi-isiemme olleen stoalaisia, he näet omistivat kullekin ihmiselle oman (suojaus)hengen, Geniuksen tai Iunon.

2. Myöhemmin tulemme näkemään, onko jumalilla niin paljon aikaa annettavaksi, että he huolehtisivat yksityisten asioista. Sillä välin tietäkää, että olimmepa mukaanootettuja tai unohdettuja ja onnettaren huomaan annettuja, ei mitään pahempaa kohtaloa voida sinulle toivottaa, kuin että pitäisit itseäsi vihattuna. Mutta ei ole syytä, miksi toivoisit, että jollekulle, jonka arvelet rangaistuksen arvoiseksi, jumalat olisivat vihamieliset. He nimittäin ovat sitä hänelle, minä sanon, vaikkakin hän näyttää nauttivan heidän suosioistaan.

3. Käytä ahkeruuttasi ja mieti, mitä ovatkaan ihmisille kuuluvat asiat, eivät ne, joita sellaisiksi nimitetään, ja huomaat suurimman osan pahoista asioista tapahtuvan meille iloisissa merkeissä kuin sattuvan onnettomuuksien myötä. Kuinka usein näet sekä onnen syy että sen alku oli se, jota epäonneksi nimitetään! Kuinka usein suurella riemulla vastaanotettu asia valmistikaan itselleen kulun jyrkänteen partaalle, ja kohotti jonkun jo korkealla olevan ihmisen vieläkin ylemmäs, niinkuin tämä olisi vieläkin siellä, mistä pudotaan turvallisesti!

4. Mutta itse putoamisessa ei ole mitään pahaa, jos katsot loppumista, jonka toiselle puolelle luonto ei ole heittänyt ketään. Kaikkien asioiden loppu on lähellä, se on lähellä, minä sanon, myös se hetki, jolloin onnellinen syöstään ulos ja se, jolloin onneton päästetään vapaaksi. Me loitonnamme molempia noita rajoja ja pidennämme niitä toivollamme ja pelollamme. Mutta, jos olet viisas, mittaa kaikkea ihmisen tilan suhteen: vedä yhteen samanaikaisesti, missä määrin iloitet ja missä määrin pelkää. On nimittäin tärkeää olla kauaa iloitematta mistään, ettet kauaa pelkäisi mitään.

5. Mutta miksi rajoitan tuon (pelon) vaivan? Ei ole mitään, mitä sinun tulisi luulla pelättäväksi: kuviteltuja ovat ne, jotka häiritsevät meitä, jotka pitävät meidät lamaantuneina. Kukaan meistä ei ole tutkinut niiden todenperäisyyttä, vaan siirtänyt pelon toiselle; kukaan ei ole uskaltanut kohdata sitä, jonka vuoksi on ollut levoton eikä tunnistaa luontoa ja hyveitä

pelkojensa kohteeksi. Niinpä väärään ja arvottomaan asiaan on tähän saakka luotettu, koska sitä ei ole osoitettu vääräksi.

6. Ajatelkaamme arvokkaaksi tarkentaa katsettamme: jo käy ilmi, kuinka lyhytkestoisia, kuinka heiveröisiä, kuinka pelkoa aiheuttamattomia pelkomme ovat. Sellainen on mielemme sekaannus, kuin Lucretiukselle näyttäytyi:

Näet niinkuin lapset vapisevat ja läpinäkymättömässä
pimeydessä säikkyvät kaikkea, siten me pelkäämme valossa

Mitä siis? Emmekö ole kaikista lapsistakin hölmömpiä me, jotka valossa pelkäämme?

7. Mutta se on väärin, Lucretius, emme me pelkää valossa: teemme itsellemme kaiken pimeydeksi. Emme näe mitään, emme sitä, joka vahingoittaa, emmekä sitä, joka olisi edullista. Koko elämämme törmäilemme, emmekä pysähdy tämän vuoksi tai, että tarkemmin ympärillemme katsellen panisimme jalkamme maahan. Kuitenkin näet, kuinka mieletöntä on vimmaisuus pimeässä. Mutta, kautta Herkuleen, käyttäydymme, kuin meidät pitäisi kutsua takaisin kauempaa, ja kun jätämme huomioimatta, minne meitä viedään, jatkamme yhä edelleen nopeasti sinnepäin, minne suuntasimmekin.

8. Mutta valo voi tulla, jos haluamme. Kuitenkin vain yhdellä tavalla, jos joku olisi ottanut vastaan tämän ihmisten ja jumalten asioita koskevan tiedon, jos hän ei tällä tiedolla olisi vain tahrannut vaan lävistänyt itsensä, jos hän niitä samoja, vaikkakin ne jo olisi tietänyt, olisi harkinnut uudelleen ja soveltanut usein itseensä, jos hän olisi koettanut selvittää, mitkä asiat ovat hyviä, mitkä pahoja ja mille on annettu tämä väärä nimi, ja jos hän olisi tutkiskellut jaloutta ja häpeällisyyttä, ennakkoharkintaa.

9. Eikä ihmisjärjen terävyys mahdu näiden rajojen sisälle: voi myös katsella maailman ulkopuolelle, minne se joutuu, mistä se on saanut alkunsa, mihin lopputulokseen asioiden näin suuri nopeus jouduttaa. Kun mielemme on johdatettu pois tästä jumalallisesta tarkastelusta, vedämme sitä kohti halveksittavia ja alhaisia asioita, jotta se palvelisi ahneutta, jotta maailman ja sen rajat ja kaikesta huolehtivat valtaa pitävätkin jätettyään se jäisi maan pinnalle tutkiskelamaan, mitä pahuutta siitä kaivaisi esiin, tyytymättä niihin, joita tarjotaan.

10. Mitä tahansa hyvää meille olikin tuleva, jumala, meidän vanhempamme, on sijoittanut sen lähellemme. Hän ei odottanut, että kyselisimme, ja antoi ilman mitään; hän työnsi syvyyksiin ne, jotka olisivat vahingoittaneet meitä. Emme voi valittaa kuin itsestämme: olemme itse nostaneet esiin keinot itsemme tuhoamiseksi vastoin luonnon tahtoa, sen ne kätkiessä. Omistimme mielemme nautinnoille, joille antautuminen on kaikkien pahojen alku, annoimme itsemme kunnianhimolle ja kuuluisuuden tavoittelulle sekä muille yhtä turhille ja arvottomille.

11. Mitä siis nyt kehotan sinua tekemään? Ei mitään uutta -eihän näet olla hakemassa lääkkeitä uusiin paheisiin- vaan ennen kaikkea tämän, että itse tykönäsi erottaisit, mikä on välttämätöntä, mikä ylimääräistä. Välttämättömyyksiä sinulle ilmestyy joka puolella ympärilläsi: liikoja on sekä jatkuvasti että kaikella tarmolla etsittävä.

12. Sinun ei kuitenkaan tule liikaa ylistää itseäsi, jos halveksit kultaisia sänkyjä ja jalokivistä huonekalustoa, millainen hyve on näet ylimääräisen halveksiminen? Sitten voit ihaila itseäsi, kun halveksit välttämättömiä asioita. Et tee suurtakaan asiaa, kun voit elää ilman kuninkaallista varustusta, kun et himoitse valtavan kokoisia villisikoja etkä flamingon kieliä, tai muita epäsikiöitä, jotka ovat ylellisyyttä, joka nykyisin inhoaa kokonaisia eläimiä ja valitsee tiettyjä osia erillisistä eläimistä yhteen. Silloin ihailen sinua, jos halveksit myös tummaa leipää, jos saat itsesi tarpeen tullen suostumaan, että vihannekset eivät ole ainoastaan eläinten, vaan myös ihmisten syötävää. Jos tiedät puiden versojen olevan täytettä vatsalle, jonne keräämme arvokkaita tuotteita, niin kuin se säilyttäisi tallessa vastaanottamiaan. Se tulee täyttää ilman pöyhkeyttä: mitä nimittäin liikuttaa, mitä se ottaa vastaan, kun se ottaa kaiken vain menetettäväksi?

13. Ilahduttavatko sinua tarkoin järjestellyt eläimet, joita maalta ja mereltä pyydystetään, muut sitä hienommat, mitä tuoreempina ne pöytään tuodaan, muut, jos ne kauan ruokittuina, lihomaan pakotettuina lojuvat ja hädin tuskin pitävät ravintonsa sisällään? Ilahduttaako sinua näiden keinotekoinen hohto? Mutta kautta Herkuleen, nuo huolella etsityt ja monin tavoin maustetut, niiden vatsaan laskeuduttua, ottaa yksi ja sama sekasotku haltuunsa. Haluatko halveksia ruokien suomaa nautintoa? Katso mihin ne päätyvät.

14. Muistan Attaluksen sanoneen näin herättäen kaikkien ihailun: "Kauan ovat rikkaudet pettäneet minua. Ihmettelin, kun jokin niistä toisessa ja toisessa paikassa loisti: arvelin piilossa olevien olevan samanlaista, kuin se, mikä näyttäytyy. Mutta eräissä juhlaruokituksessa näin kaikki kaupungin rikkaudet, sekä kullalla että hopealla päällystetyt ja myös niillä, joiden arvo voittaa kullan ja hopean, hienostuneita värejä, ei pelkästään meidän, vaan naapureittemme rajojen ulkopuolelta tuotuja kankaita. Siinä sekä koristuksiltaan että kauneudessa silmiinpistävät yhtäläiset poikien ja tyttöjen joukot, ja muuta, mitä mahtavin keisarillinen voima resurssinsa julkistaen esittelee.

15. "Mitä tämä on muuta kuin ihmisen jo ennestään kiihotettujen halujen ärsyttämistä?", minä sanon, "Mitä merkitsevät nämä rahan juhla-kulkuet? Kokoonnummeko opettelemaan ahneutta? Vaan, kautta Herkuleen, vähemmän vien täältä pois haluja kuin toin. Halveksin rikkauksia, mutta en siksi, että ne ovat ylimääräisiä, vaan niiden pikkumaisuuden vuoksi.

16. Etkö nähnyt, kuinka tuo rivistö meni muutamassa hetkessä ohitse, vaikkakin se oli hidas ja aseteltu? Tämäkö täyttäisi koko elämämme, se joka ei kykene täyttämään kokonaista päivää? Lisäksi tulee tämä: yhtä tyhjänpäiväisiltä ne minusta näyttävät omistajilleen, kuin olivat odottajilleenkin.

17. Niinpä joka kerta, kun jokin samankaltainen häikäisee silmiäni, joka kerta kun eteeni sattuu loistava talo, orjien hienostunut joukkio, kaunismuotoisten kantajien kannattelema kantotuoli, sanon näin itselleni: "Mitä ihmettelet? Mitä typerryt? Se on juhlakulkue. Näitä asioita esitellään muille, ei omisteta. Ja sillä välin, kun ne miellyttävät meitä, ne menevät ohitse".

18. Suuntaudu mieluummin todellisiin rikkauksiin; opettele olemaan tyytyväinen vähään, ja huuda nämä sanat mahtavana ja rohkeana: meillä on vettä, meillä on maissipuuroa; ryhtykäämme itselleen Juppiterille kilpailijoiksi onnellisuudessa. Tehkäämme niin, rukoilin sinua, vaikka ne puuttuisivatkin. On häpeällistä, jos onnellinen elämä riippuu kullasta ja hopeasta; yhtä lailla häpeällistä, jos se on kiinni vedestä ja maissipuurosta.

19. "Mitä siis tekisin, jos näitä ei olisi?" Haluatko tietää, mikä on lääke puutteelle? Nälkä tekee lopun nälästä. Mitä väliä muuten on sillä, onko se, joka pakottaa sinut palvelemaan runsasta vai vähäistä? Mitä väliä on, kuinka vähäisessä määrin sinulla on sitä, jonka onni voi sinulta kieltää?

20. Nämä samaiset vesi ja maissi kuuluvat muiden harkintavaltaan; vapaa ei kuitenkaan ole se, johon Onnella on vain vähän valtaa, vaan se, johon ei lainkaan. Asia on näin: jos haluat haastaa Iuppiterin, joka ei halua mitään, et sinä saa haluta mitään".

Näin meille sanoi Attalus, luonto sanoi sen kaikille. Jos haluat pohtia näitä usein, menettele niin, että olet onnellinen, ei niin, että vain näyttäisit siltä, ja niin, että näytät onnelliselta itsellesi, etkä muille. Voi hyvin.

KIRJE 93 Elämän laadusta

Seneca tervehtii ystäväänsä Luciliusta,

1. Kirjeestä, jossa valitat filosofi Metronakteksen kuolemaa, niinkuin hänen olisi sekä ollut mahdollista että myös pitänyt elää kauemmin, jän kaipaamaan kohtuullisuuttasi, jota sinulla on ylenmäärin kaikkia ihmisiä ja kaikkia toimiasi kohtaan, mutta puuttuu yhdestä asiasta, jossa se puuttuu kaikesta. Ihmisiä kohtaan tasapuolisia olen kohdannut monia, jumalia kohtaan en ketään. Moitimme kohtaloa joka päivä: "Miksi hänet temmattiin pois täydestä vauhdista?"

- Miksei häntä temmata? Miksi sekä hänelle itselleen että muille raskasta vanhuutta pidennetään?"
2. Kumman, pyydän sinua hartaasti, katsot oikeamielisemmäksi, että sinä tottelet luontoa, vai että luonto tottelee sinua? Mitä näet hyödyttää se, kuinka nopeasti poistut sieltä, mistä kuitenkin on poistuttava? Ei ole huolehdittava siitä, että eläisimme kauan, vaan että eläisimme tarpeeksi. On näet kohtalon tehtävä, että eläisit kauan, kylliksi eläminen puolestaan mielen. Elämä on pitkä, jos se on täyteläinen -mutta se täyttyy, kun mieli palauttaa itselleen omat hyvät asiansa ja siirtää itselleen määräysvallan oman itsensä suhteen.
 3. Mitä häntä hyödyttävät 80 velttoudessa vietettyä vuotta? Eihän tuo elänyt, vaan viivytteli elämässä, eikä hän kuollut myöhään, vaan kauan. "Hän eli 80 vuotta". On tarpeen tietää, mistä päivästä lasket hänen kuolemansa (alkaneen).
 4. "Mutta hän poistui miehuutensa päivinä". Kuitenkin hän täytti kunnan kansalaisen, hyvän ystävän, kunnollisen pojan velvollisuudet, ei luovuttanut millään alueella; olkoon, että hänen elinikänsä oli epätäydellinen, elämä oli täydellinen. "Hän eli 80 vuotta". Pikemminkin hän oli olemassa 80 vuotta, ellet ehkä sano hänen eläneen siten, kuin sanotaan puiden elävän. Rukoilen sinua, Lucilius, toimikaamme niin, että sillä tavoin kuin kallisarvoiset tavarat, myöskin elämämme, ei niinkään olisi mittava, vaan painaisi paljon. Että mittaisimme sitä toimillamme, emmekä ajalla. Haluatko tietää, mikä on noiden kahden välinen ero, tuon ravakan onnen halveksijan, kaikissa inhimillisen elämän tehtävissä toimineen ja sen korkeimpaan hyvään nousseen miehen ja (toisaalta) hänen, joka on päästänyt menemään ohitseen monia vuosia? Toinen on olemassa myös kuoleman jälkeen, toinen tuhoutuu ennen kuolemaansa.
 5. Ylistäkäämme siis ja liittäkäämme onnellisten joukkoon hänet, joka on onnistunut käyttämään aikansa hyvin, olipa se miten lyhyt tahansa. Hän nimittäin näkee todellisen valon; hän ei ollut yksi monien massassa, hän eli ja kukoisti. Välillä hän nautti tyyneydestä, toisinaan, kuten tapahtuu, tuon voimissaan olevan tähden loiste välähti pilvien läpi. Miksi kysyt, kuinka kauan hän eli? Hän eli; siirtyi jälkipolviin asti jättämällä itsensä muistoihin.
 6. Enkä tämän vuoksi kieltäytyisi, jos vuoteni vielä etenisivät; en kuitenkaan sanoisi mitään onnelliseen elämään tarvittavaa minulta puuttuneen, jos sitä lyhennettäisiin. En näet ole sitonut itseäni siihen päivään, jonka kitsas toivo on asettanut viimeisekseni, vaan olen tarkannut jokaista kuten viimeistä. Mitä minulta kyselet, milloin olen syntynyt, tai pidetäänkö minua vielä nuorena miehenä? Minulla on kaikki, mikä minulle kuuluu.
 7. Niin kuin ihminen voi olla täydellinen vähäisemmässä ruumiin muodossa, niin myös vähäiseen aikaan voi sisältyä täydellinen elämä. Ikä kuuluu ulkopuolisiin asioihin. Valta siitä,

kuinka kauan tulen olemaan olemassa, kuuluu toisille, mutta se kuinka kauan olen kykenevä elämään täydellisesti on minun vallassani. Valvo tätä minussa, etten kulkisi elämää, mitään sanomattomasti, niin kuin läpi pimeyksien, vaan että itse ohjaisin elämäni, ettei minua vain kuljetettaisi sen liepeillä.

8. Kysyt, mikä on elämän täydellisin mahdollinen taival/olomuoto? Elää viisauteen asti; joka siihen saapuu, koskettaa päämäärää, joka ei ole kaukaisin, vaan suurin. Häntä rohkeasti ylistetään, ja hän kiittää jumalia, joiden joukossa on itsekkin ja lukee luonnon ansioksi sen, mitä on ollut. Aiheesta hän näet niin tekeekin: se lahjoitti hänelle paremman elämän, kuin se, jonka oli ottanut vastaan. Asetti hyvän miehen mallin, osoitti millainen ja kuinka suuri hänen tulisi olla. Jos hänen elämänsä olisi lisätty jotakin, se olisi ollut menneen ajan kaltaista.

9. Ja kuitenkin, minne asti aiomme elää? Olemme nauttineet kaikkien asioiden tuntemisesta, tiedämme, mille periaatteille luonto rakentuu, millä tavoin se maailmankaikkeuden järjestää, minkä voimien avulla se kutsuu uudelleen vuoden toisensa jälkeen, millä tavoin se päättää kaiken, joka on aina ollut, ja itse on itselleen jopa asettanut lopun. Tiedämme tähtien liikkuvan omasta voimastaan (omalla vauhdillaan), että maan lisäksi ei mikään ole paikoillaan, että muu kiittää jatkuvalla nopeudella. Tiedämme, kuinka kuu menee auringon edelle, jotta sillä keinoin hitaampana jättäisi nopeamman taakseen, miten valo saa alkunsa tai katoaa, mikä saa aikaan yön, mikä palauttaa päivän: on mentävä sinne, mistä voit tutkiskella näitä ilmiöitä tarkemmin.

10. Tuo viisas sanoo: "Enkä poistu elämästä urhoollisemmin sen toivon vuoksi", sanoo tuo viisas, "että arvelen minulle avautuvan tien jumalieni luo. Ansaitsin näet tulla lähetetyksi sinne, ja jo (ennemmin) olin heidän joukossaan, olin lähettänyt heille mieleni ja he minulle omansa. Mutta ajattele, että minut otettaisiin pois kesken kaiken ja että kuoleman jälkeen ihmisestä ei jää jäljelle mitään. Silloinkin omistan yhtä suuren mielen, vaikka en lähtiessäni ole siirtymässä mihinkään paikkaan.

11. Hän ei elänyt niin montaa vuotta, kuin olisi voinut. Niin myös vähistä säkeistä koostuva on kirja, ja jopa kiitettävä sekä hyödyllinen. Tiedät, miten painokkaita ovat Tanusiuksen Annaalit ja miten niitä nimitetään. Siten on myös eräiden elämä pitkä, mikä pätee myös Tanusiuksen Vuosikirjoihin.

12. Pidätkö näin ollen onnellisempänä häntä (gladiaattoria), joka surmataan näytäntöpäivän lopussa, kuin häntä, joka kuolee kesken näytäntöjen? Vai arveletko jonkun olevan niin tyhmästi elämälle ahne, että haluaa mieluummin tulla pistetyksi kuoliaaksi vasta pukuhuoneessa kuin areenalla? Emme kovinkaan suurin välein kulje toinen toistamme edellä. Kuolema tulee kaikille; joka tappaa, joutuu tapetuksi. Ei merkitse juuri mitään se, mistä mitä hätään-

tyneimmin huolehditaan. Mitä siis hyödyttää se, kuinka kauan välttelet sitä, jota et voi välttää? Jää hyvästi.

KIRJE 23 Onnellisuus elämässä

Seneca tervehtii ystäväänsä Luciliusta,

1. Arveletko minun kirjoittavan sinulle, kuinka lempeästi talvi, niin lauhkea ja lyhyt, on meillä mennyt, kuinka keho kevät on, kuinka takaperoinen kylmyys, sekä muita jutunjuurta haeskelevien yksinkertaisuuksia? Minä puolestani kirjoitan jotakin, mikä voi hyödyttää sekä minua että sinua. Mitäpä se olisikaan muuta, kuin että kehotan sinua ylevään mieleen? Mikä sen perusta sitten olisi, sinä kysyt.

2. Korkeimmalle huipulle saapuu se, joka tietää, mistä iloitsee, se joka ei ole asettanut onnellisuuttaan vieraan valtaan. Se, jota ajaa jokin toivo, on ahdistunut ja epävarma itsestään, vaikka se olisi käden ulottuvilla, vaikka vaikeuksitta saavutettavissa, vaikkeivat sellaiset koskaan olisi jättäneet häntä.

3. Tee näin ennen kaikkea, hyvä Lucilius: opettele iloitsemaan. Arvelet nyt, että otan sinulta pois monia nautintoja minä, joka toimitan pois satunnaiset, joka katson vältettäväksi toivot, suloisimmat nautinnot? Pikemminkin päin vastoin, en halua sinulta koskaan puuttuvan iloa. Haluan, että sitä syntyy sinulle kotona; ja sitä syntyykin, jos vain se muodostuu sinun sisälläsi. Muunlaiset ilot eivät täytä rintaa, ne vain oikaisevat otsarypyt ja ovat köykäisiä, ellet ehkä luule hänen iloitsevan, joka nauraa. Mielen tulee olla virkeä ja luottavainen ja kaiken yläpuolelle kohotettu.

4. Usko minua, todellinen ilo on vakava asia. Vai luuletko kenenkään, joka vallattomin ilmein ja niin kuin nuo hienostelijat sanovat 'hilpeillen', halveksivan kuolemaa, avaavan kotinsa köyhyydelle, pitävän nautinnot aisoissa, harjoittelevan kestämään tuskia? Se, joka näitä harkitsee mielessään, on suuren, mutta vähemmän mairean ilon vallassa. Tällaisen ilon vallassa haluan sinun olevan: sitä ei koskaan tule puuttumaan, kun kerran olet löytänyt sen, mistä se on peräisin.

5. Kevyiden metallien syntypaikka (suoni) on ylimpänä: tuottavimmat ovat ne metallit, joiden suoni on piilossa syvyyksissä ja maksaa täydemmin takaisin ahkerasti kaivavalle. Tämän, josta kansa iloitsee, nautinto on heiveröinen ja pinnallinen, ja mikä hyvänsä ulkopuolelta tuleva nautinto onkin, siltä puuttuu perustus. Tämä, josta puhun ja johon yritän sinua johdattaa, on vakaa ja sellainen, joka levittyy laajemmalle mielessäsi.

6. Parahin Lucilius, rukoilen sinua tekemään sen, mikä ainoana voi tehdä sinut onnelliseksi: erottele ja tallaa jalkoihisi se, joka heijastaa ulkopuolista loistoa, joka luvataan muualta tai muusta; suuntaa katseesi todelliseen hyvään ja iloitse omista lähteistäsi. Mutta mitä ovat nuo 'omat lähteesi'? Sinä itse ja sinun paras osasi. Myös ruumis-rukka, jos kohta mitään ei voikaan tehdä ilman sitä, usko se enemmänkin välttämättömyydeksi kuin suuriarvoiseksi. Se saa meidät antautumaan turhiin nautintoihin, katoavaisiin, kaduttaviin ja päinvastaisiksi muuttuviin, ellei niitä suurella kohtuullistamisella hillitä. Sanon näin: viettäessään eteenpäin nautinto kääntyy tuskaksi, ellei se säilytä kohtuutta. Kohtuuden pitäminen on vaikeaa siinä, jonka uskot olevan hyvää: ahneus todelliselle hyvälle on turvallista.

7. Kysyt, mitä tämä on, tai mistä se juontaa juurensa? Sanon sen: hyvästä omastatunnosta, ylevästä harkinnasta, oikeista toimista, satunnaisten etujen halveksimisesta, rauhallisesta elämästä ja herkeämättömästä yhden tien seuraamisesta. Nimittäin ne, jotka yhdenlaisista tavoitteista toisiin siirtyvät, tai eivät edes siirry, vaan antautuvat jonkin sattuman siirreltäviksi, miten he voisivatkaan saada mitään varmaa tai kestäväää epäilevinä ja häilyvinä?

8. Vähän on niitä, jotka tarkoin harkiten järjestävät itsensä ja asiansa kuntoon, muut niiden tapaan, jotka ajelehtivat virroissa, eivät kulje eteenpäin vaan kulkeutuvat. Näistä toisia hellempi aalto viivyyttää ja kuljettaa lempeämmin, eräitä riistää raivokkaammin, eräät se rantaa lähinnä virran rauettua heittää syrjään, muut tyrskyvä puuska syöksee mereen. Siksi on päätettävä, mitä haluamme ja pitäydyttävä lujasti siinä.

9. Nyt on lupauksen täyttämisen aika. Voin näet välittää sinulle rakkaan Epikuroksesi sanoja ja vapauttaa tämän kirjeen (menemään): "On vaivalloista aloittaa aina elämä", tai jos tällä tavoin voi ilmaista merkityksen paremmin: "Huonosti elävät ne, jotka jatkuvasti aloittavat elämisen".

10. "Miksi?", kysyt. Tuo lause nimittäin kaipaa selitystä. Koska elämä on heille aina täyttymättömyyttä; koska se, joka vasta äsken alkoi elää, ei voi olla valmis kuolemaan. On toimittava niin, että eläisimme kylliksi; sellainen ei voi otaksua tehneensä niin, joka juuri nyt alkaa elämänsä.

11. Älä luule, että tällaisia on vähän; lähes kaikki ovat niitä. Jotkut puolestaan aloittavat silloin, kun pitäisi lopettaa. Jos pidät tätä kummallisena, lisään asian, jota tulet ihmettelemään enemmän: eräät luopuvat elämisestä ennen kuin ovat sen aloittaneet. Voi hyvin!

KIRJE 61 Kuoleman pohdintaa

Seneca tervehtii ystäväänsä Luciliusta,

1. Luopukaamme haluamasta sitä, mitä olemme halunneet. Minä ainakin toimin niin, että en vanhana haluaisi samaa, kuin mitä nuorukaisena halusin. Tähän yksin kuluvat päiväni, tähän yöt, tämä on minun tehtäväni, tämä ajatukseni: laittaa vanhoille paheille loppu. Toimin niin, kuin yksi päivä olisi minulle koko elämän vertainen; enkä kautta Herkuleen riistä sitä itselleni niin kuin viimeistä vaan tarkastelen sitä sillä tavoin, kuin se voisi olla myöskin viimeinen.

2. Kirjoitan tätä kirjettä sinulle sellaisella mielellä kuin kuolema olisi kutsuva pois minut, kun olen eniten uppoutunut kirjoittamiseen. Olen valmis lähtemään, ja nautin elämästä siksi, koska en liikaa puntaroi sitä, miten kauan tätä kestää. Ennen vanhuutta huolehdin, että eläisin hyvin, vanhuudessa (taas), että hyvin kuolisin. Hyvin kuoleminen puolestaan tarkoittaa, että kuolee mielellään.

3. Katso, ettet tee koskaan mitään vastoin tahtoasi. Kaikki, mikä on pakosta tuleva sitä vastustavalle, ei ole pakko sitä haluavalle. Sanon näin: se, joka ottaa määräykset suostuvaisena vastaan, välttää orjuuden tylyimmän osan; sen, että joutuu tekemään sitä, mitä ei halua. Ei se ole onneton, joka tekee jotakin käskyistä vaan se, joka tekee vastahakoisesti. Järjestäkäämme mielemme siis siten, että mitä tahansa asioita pannaankin toimeen, haluamme niitä, ja ennen kaikkea, että ajattelemme loppuamme ilman murhetta.

4. Meidän on valmistauduttava ennemmin kuolemiseen kuin elämiseen. Elämä on riittävän hyvin varustettu, mutta me olemme ahneita sen varustamiseen. Meiltä näyttää puuttuvan jotakin ja tulee aina näyttämäänkin. Sitä, että olisimme eläneet tarpeeksi, eivät saa aikaan vuodet eivätkä päivät, vaan mielemme. Minä olen elänyt, kallein Lucilius, niin paljon kuin oli tarpeeksi; rikkaana/kylläisenä odotan kuolemaa. Voi hyvin.