

Indledning til *De otio*

af Hans Gregersen og Kell C. Madsen

Blandt Senecas *dialogi* indtager skriftet *De otio* på flere måder en særstilling. Det er for det første det korteste af skrifterne, som i Reynolds' Oxford-udgave kun fylder omkring otte sider. Dertil kommer, at der er usikkerhed om tekstens oprindelige omfang. Teksten begynder med en lakune, og slutningen forekommer abrupt; det har været diskuteret, hvor meget der måtte mangle. I det vigtige hovedhåndskrift (Ambrosianus C 90) optræder *De Otio* kun som selvstændig bog i indholdsfortegnelsen, ikke i sidehoveder og brødtekst.¹ Det var Justus Lipsius (1605), der på baggrund af en åbenlys lakune i *De vita beata* udskilte de efterfølgende sider som et skrift i egen ret og gav det overskriften *De otio aut secessu sapientis libri pars*. Traditionen har tilsluttet sig denne praksis. Det grundlæggende bidrag til etableringen af teksten i moderne tid leverede M. Cl. Gertz med sin udgave fra 1886, baseret på en meget nøje gennemgang af blandt andet Amb. C 90.²

Endelig har de andre skrifter alle en sikker adressat, men i tilfældet *De otio* er navnet baseret mere på indicier end på håndfast bevis.³ Det er i almindelighed godtaget, at skriftet er stilet til Serenus, selv om navnet ikke fremgår af teksten selv, men læses fra en rasur i indholdsfortegnelsen. Annaeus Serenus var præfekt i prætorianergarden og den udtrykkelige modtager af både *De constantia sapientis* og *De tranquillitate animi*. Han og Seneca var meget nære venner, og vi hører i *Epistulae morales* 63, 14-15 om, hvor berørt Seneca var ved Serenus' død i år 62.

Til de særlige forhold for skriftet hører, at titlen på sin vis lover mere, end den holder. *Otium* er jo en glose med udfordringer. Med *otium* menes den tid, en person selv råder over, når vedkommende ikke har ydre forpligtelser, der kræver hans tid. Modsætningen er *neg-otium*, der kan dække over både private og offentlige opgaver. Men på dansk bruges ordet otium udelukkende om livet efter arbejdslivet. Otium er noget, man kan nyde, når man er pensioneret.

1. Waltz, side 13f.

2. Gertz havde gjort meget af forarbejdet i sin disputats *Studia critica in L. Annaei Senecae dialogos*. Hauniae 1874. Tekstudgaven er *L. Annaei Senecae dialogorum libros XII ad codicem praecipue Ambrosianum recensuit* M.Cl. Gertz. Hauniae 1886.

3. Williams, side 12f.

Dermed bliver det problematisk at lade det latinske *otium* gå direkte igen i for-
danskningen. I antikken var *otium* betinget af, at man befandt sig i den økonomiske
overklasse, og opfattelsen af arbejde var i sig selv meget anderledes end i vore dage.
Den romerske forståelse af *otium* ligner et gentleman-ideal. Den privilegerede kan
vælge, og vælger han *otium*, trækker han sig væk fra både den private husstands forret-
ninger og det bredere samfunds sager. Han flytter sig fra livets opgaver til livets gaver,
fra et gøre-liv til et være-liv. I oversættelsen af teksten har vi derfor valgt at gengive
otium med 'at trække sig tilbage', 'tilbagetrækning', 'et liv i tilbagetrukketthed' eller til-
svarende udtryk. Et enkelt sted har vi af hensyn til gengivelsen af Senecas knappe stil
brugt 'at holde fri'.

Af samme grund bruger vi overskriften *Om at trække sig tilbage*. At omdøbe skrif-
tets titel er der faktisk lang tradition for, også på dansk. Gertz benævner et sted skriftet
Om den Vises stille Liv,⁴ og i den indtil nu eneste oversættelse til dansk af Birgitte Thott
fra 1658 betitles den *Et Stykke af Lucii Annaei Senecae Tractat om den Visis Hvile eller
eenlige Lif*.

I teksten er hovedproblemet for Seneca at legitimere denne adfærd, altså forsvare
retten til at trække sig tilbage. Serenus' indvending lyder nemlig, at det er en epi-
kuræisk position, Seneca indtager. I epikuræernes have holder man fri, i stoikernes søj-
legang dør man derimod med støvlerne på.

Men Seneca insisterer på, at tilbagetrækning er rimelig, både i og for sig, endog fra
en tidlig alder, og også som en reaktion på forhold i samfundet. Faktisk er epikuræerne
og stoikerne enige om, at denne mulighed eksisterer og kan anbefales, siger han. *Otium*
er helbredende, og kun som rask kan man være til gavn for andre.

Seneca udvikler undervejs tanken om, at vi alle er borgere i to samfund, menneske-
heden og nationen. Hvis man forhindres i at arbejde til nationens gavn, kan man stadig
arbejde for menneskeheden. At leve i overensstemmelse med naturen handler nemlig
også om at erkende denne natur og betragte den. Der er både et kontemplativt liv og et
aktivt liv. *Contemplatio* og beslægtede formuleringer har vi i vores oversættelse valgt at
gengive med varianter over det danske 'filosofisk betragtning'. Hvor dette ikke har
kunnet lade sig gøre, bruger vi varianter af ordene 'fordybelse' og 'tanke'.

4. På side 17 i forordet til hans oversættelse af *Trøsteskrift til Marcia*, København 1906.

Det er sådan, man skal forstå stoicismens stiftere, Zenon og Chrysippos, siger Seneca. De var ikke politisk aktive, men ydede menneskeheden store tjenester, fordi de udviklede filosofien og dermed satte menneskelivet ind i den rette forståelsesramme.

De otio er ikke mindst en udfordring, fordi denne anbefaling af tilbagetrækning står i et vist spændingsforhold til de andre skrifter, der er rettet til Serenus. Man har diskuteret, hvordan sammenhængen mellem *De constantia sapientis*, *De tranquillitate animi* og *De otio* kan forstås, og hvordan en kronologi kan etableres. Serenus placerer sig i den tidlige dialog *De constantia sapientis* som epikuræer, mens *De otio* på sin vis udstiller en omvendt relation, idet Serenus' indvendinger går på, at Seneca er blevet epikuræer.

Denne udviklingslinje i de tre Serenus-dialoger forudsætter en sen datering af *De otio* (62 e.v.t.), som vi godt kan være indforståede med, men det rejser flere spørgsmål om, hvorvidt og hvordan dialogen og dens emne forholder sig til Senecas eget liv og tilbagetrækningen fra Neros hof. Parallellerne til temaer i de sandsynligvis samtidige breve er indlysende, særligt brevene 8 og 68 deler stof med *De otio*.

Som tekstgrundlag har vi benyttet L.D. Reynolds' udgave i Oxford Classical Texts.

Værket er hermed givet videre til nye læsere.

Litteratur:

L. Annaei Senecae *Dialogorum libri duodecim recognovit brevisque adnotatione critica instruxit* L.D. Reynolds. Oxford Classical Texts 1977.

Seneca *De otio, De breuitate vitae*. Edited by G.D. Williams. Cambridge 2003.

Sénèque: *De otio*. Édition accompagnée de notes critiques et d'un commentaire explicatif par René Waltz. Paris 1909.

DE OTIO

til Serenus om at trække sig tilbage.

Oversat af Hans Gregersen og Kell C. Madsen.

(1, 1) (...) De er helt enige om at anbefale os laster. Selv om vi ikke benytter nogen anden medicin, vil bare det at trække sig tilbage gavne, for vi bliver bedre, når vi er hver for sig.⁵ Jamen, kan man så ikke trække sig tilbage til de bedste mænd og vælge et forbillede ud, som man kan tilrettelægge livet efter? Jo, men det forudsætter, at man har trukket sig tilbage. Kun i den situation kan man holde fast i det, man én gang har besluttet, hvor ingen med flertallet i ryggen blander sig og fører den endnu usikre dømmekraft på afveje. Så kan livet skride frem i et jævnt og sammenhængende forløb, ellers hugger vi det i stykker med de mest forskelligartede planer. (2) For et af de værste onder er, at vi springer fra last til last. Vi kan altså ikke engang nøjes med bare at hænge fast i et enkelt velkendt onde. Snart er det det ene, snart det andet, vi vil, og det plager os, at vores beslutninger ikke bare er forkerte, men også flygtige. Vi flyder rundt og griber først det ene, så det andet; vi forlader det, vi har opsøgt, og går tilbage til det, vi forlod; vi pendulerer mellem begær og bondeanger. (3) Vi er nemlig fuldstændig afhængige af andres meninger og synes bedst om det, som mange efterstræber og roser, frem for det, vi egentlig burde rose og stræbe efter. Vi vurderer ikke vejen som god eller dårlig i sig selv, men ud fra mængden af fodspor, og der er ingen spor af folk på vej tilbage.⁶

-
5. Seneca benytter ofte en medicinsk terminologi i omtalen af sjælens tilstand og mulighederne for forbedring.
 6. Hentydning til Æsops fabel om ræven og den syge løve (147 i A. Hausrath og H. Hunger, Teubner 1970). Ræven lader sig ikke lokke til at besøge den syge løve, da den har bemærket, at alle spor fra besøgende dyr kun går i én retning.

(4) Du vil indvende: "Hvad siger du, Seneca? Svinger du din skole? I stoikere påstår i hvert fald, at I helt til livets slutning vil være i aktivitet, at I til stadighed vil gøre en indsats for det fælles gode, hjælpe enkeltmennesker og endda med jeres gammelmandshænder yde hjælp til modstandere. I er dem, der aldrig nogensinde holder orlov, og som sprogets mester siger:

selv over grånende hår har vi hjelm.⁷

I hører til dem, der holder så lidt fri, før I dør, at I, hvis det kan lade sig gøre, heller ikke holder fri, når I dør. Hvorfor formulerer du nu Epikurs forskrifter for os, i selve Zenons⁸ hovedkvarter?⁹ Hvorfor deserterer du ikke åbenlyst, hvis du ikke kan lide skolen, frem for at forråde den?" (5) Dertil vil jeg umiddelbart svare dig: Har du noget andet ønske, end at jeg gør som mine forbilleder? Hvad jeg mener? Jo, jeg vil ikke derhen, hvor de sender mig, men derhen, hvor de selv går først.

(2, 1) Nu vil jeg bevise for dig, at jeg ikke forlader stoikernes forskrifter; for de har jo heller ikke selv forladt dem, og dog ville jeg i allerhøjeste grad være undskyldt, også hvis jeg fulgte deres eksempel frem for deres forskrift. Det, jeg siger, falder i to dele: Først, at et menneske meget vel fra en tidlig alder kan overgive sig fuldstændig til fordybelse i sandheden, søge en livsanskuelse og leve efter den for sig selv. (2) For det andet, at det kan et menneske oppe i årene, når tjenestetiden er afsluttet, også med fuld ret gøre og give videre til andre.¹⁰ Det er på samme måde med vestalinderne, hvis tid er delt mellem at lære at udføre de hellige pligter og, når de har lært dem, undervise andre.

(3, 1) Det vil jeg vise, at også stoikerne bifalder, ikke fordi jeg har pålagt mig den lov aldrig at gå imod, hvad Zenon eller Chrysippos¹¹ siger, men fordi selve sagen tillader, at jeg tilslutter mig deres mening; for støtter man altid den samme, befinder

7. Vergils *Aeneide* 9, 612. Oversat af Otto Steen Due, Centrum, 1996.

8. Zenon var en græsk filosof fra Kition på Cypern, 335-263 f.v.t. Grundlagde den stoiske skole i Athen.

9. Seneca benytter sig i denne passage af militære metaforer (orlov, hjelmen i Vergil-citatet, hovedkvarter, desertere og i 2,2 tjenestetiden).

10. Passagen, vi gengiver med 'og give videre til andre', har følgende ordlyd i håndskrifterne: *et ad alios actus animos referre*. Reynolds sætter cruces omkring *ad alios actus animos*, mens en korrektur retter *actus animos* til *acutissimo animo*. Vi har valgt delvis at følge Reynolds og undlader at oversætte *actus animos*.

11. Chrysippos var en fremtrædende stoisk filosof, ca. 280-202 f.v.t. Han var elev af Kleanthes (se note 11) og dennes efterfølger som leder af den stoiske skole.

man sig ikke i en senatsforsamling, men i en politisk klike.¹² Gid vi allerede havde greb om det hele, og sandheden var tilgængelig og uomtvistet, og gid vi ikke ændrede noget ved grundsætningerne! Men nu leder vi efter sandheden sammen med de selvsamme, som underviser i den.

(3, 2) De to retninger, epikuræerne og stoikerne, er også i denne sag helt uenige, men begge anbefaler et liv i tilbagetrukkethed, blot på forskellig måde. Epikur siger: "Den vise vil ikke tage del i det politiske liv, medmindre der opstår en særlig situation." Zenon siger: "Han tager del i det politiske liv, medmindre noget forhindrer ham i det."

(3) For den ene er tilbagetrækning et mål, for den anden en nødvendighed, og den nødvendighed kan se meget forskellig ud. Hvis staten er for syg til, at man kan gøre noget ved det, hvis de forkerte har taget magten,¹³ vil den vise ikke anstrenge sig til ingen verdens nytte og ofre sig, uden at det gavner. Det vil han heller ikke, hvis han ikke har nok indflydelse eller magt, og staten ikke vil lade ham komme til, eller hvis helbredet hindrer ham i det. Ligesom man jo ikke ville sætte til søs i et vrag af et skib, og en handicappet ikke ville melde sig til militæret, vil den vise ikke gå ud ad en vej, som han ved, ikke er farbar. (4) Altså kan også den, som endnu er et ubeskrevet blad og ikke har været ude i nogen storme, holde sig i sikkerhed og uden videre hengive sig til de frie studier, tilbringe sit liv i fuldstændig tilbagetrukkethed og dyrke de dyder, man kan udfolde, selv når man lever helt uforstyrret. (5) Det, der kræves af et menneske, er jo at gavne andre mennesker, mange, hvis det kan lade sig gøre, ellers nogle få eller bare de nærmeste eller i det mindste sig selv. For når han gør sig nyttig for andre, udfører han en fælles opgave. Den, der forringer sig selv, skader ikke blot sig selv, men også alle dem, han kunne have hjulpet ved at blive bedre, og på samme måde gavner enhver, der tager sig godt af sig selv, i virkeligheden andre ved at gøre sig klar til at kunne hjælpe.

(4, 1) Vi må forstå, at der er to samfund, det ene er stort, og det er vi i egentlig forstand sammen om, da det omfatter guder og mennesker. I det samfund er vi ikke optaget af den ene eller den anden afkrog, men vi måler vores riges grænser med solens

12. Passagen er præget af politisk terminologi: tilslutter mig deres mening (*ire in sententiam illorum*), følger (*sequitur*), senatsforsamling (*curia*) og politisk klike (*factio*). Romerne kendte ikke til egentlige politiske partier, med ved betegnelsen *factio*, der har en udpræget pejorativ betydning, forstod man en personlig gruppe af indflydelsesrige mænd bundet af venskabsbånd. Senecas modsætning bygger på den forståelse, at man i senatet altid følger sin overbevisning, mens man i kliquen er forpligtet af loyalitet over for sine venner.

13. Vi følger Madvigs læsning *a malis*.

gang. Det andet samfund har vi fået tildelt ved fødslen. Det kan være Athen eller Kartago eller en hvilken som helst anden by, som ikke omfatter alle mennesker, men kun nogle. Der er mennesker, der på samme tid engagerer sig både i det store og det lille samfund, andre kun i det lille, andre igen kun i det store. (2) Det store samfund kan vi også tjene, når vi har trukket os tilbage, ja, måske er den situation faktisk bedre til en undersøgelse af, hvad dyden er, om den er en eller flere, om det er noget medfødt eller tillært, der gør mennesker gode.¹⁴ Er der kun én verden, der omfatter have, land og alt det, der er i hav og på land, eller har Gud strøet mange sådanne verdener ud? Er universet massivt og fuldt af stof, som alt bliver til af, eller er det opdelt, så der er tomrum blandet ind imellem det faste stof? Hvor befinder Gud sig, betragter han sit værk eller styrer han det, omslutter han det udvendigt eller indgår han i altet? Er verden evig, eller skal den regnes til det forgængelige, der er blevet til for en tid? Hvad har Gud ud af, at man fordyber sig i disse spørgsmål? At der er et vidne til Guds store værk.

(5, 1) Vi plejer at sige, at det højeste gode er at leve i overensstemmelse med naturen. Naturen har skabt os til både at fordybe os i verdens natur og til at handle. Lad os nu bevise det, jeg nævnte først. Hvad da? Er det ikke bevis nok, hvis enhver spørger sig selv, hvor stor lyst han har til at lære det ukendte at kende, i hvor høj grad det, man fortæller ham, vækker hans nysgerrighed? (2) Nogle sejler ud og udholder lange besværlige rejser for den ene belønning at få kendskab til noget gemt og fjernt. Sådan noget trækker folkemængder til cirkus, vækker lyst til at gennemse det utilgængelige, udforske hemmeligheder, studere gamle skrifter og høre om barbarfolks skikke. (3) Naturen har givet os et videbegærligt væsen og har, bevidst om sin egen raffinerede skønhed, gjort os til tilskuere i virkelighedens store forestilling, og den ville ikke have noget ud af det, hvis den lod så store, strålende, så fint formede, overdådige og på alle måder smukke ting vise frem, uden at nogen så det. (4) For at du kan forstå, at naturen har villet studeres nøjere og ikke bare ses, så læg mærke til, hvilken plads den har givet os. Naturen har sat os lige midt i sig selv og givet os udsyn til det hele. Den har ikke blot rejst mennesket op, men for at gøre det i stand til betragtning, så det kan se stjernerne fra opgang, til de går ned, og lade blikket følge det hele, har naturen løftet

14. De spørgsmål, der behandles her og i det følgende, er kernespørgsmål for stoikerne og i diskussionen mellem stoikere og epikuræere.

menneskets hoved op og sat det på en smidig hals. Dernæst ved at sætte seks stjerne-tegn i dagens og seks i nattens løb har den udfoldet alle sine dele, for at det, som den har vist frem for vores øjne, skal gøre os nysgerrige på resten. (5) For vi ser ikke det hele og vi ser det heller ikke i dets fulde udstrækning, men med tankens kraft baner vi os vej til at undersøge det og lægger fundamentet for sandheden, så at udforskningen kan gå fra det åbenlyse til det skjulte og finde noget, der går forud for verden selv. Hvor er de stjerner kommet fra? Hvordan var verdens tilstand, før enkeltdelene udskilte sig? Hvilken fornuft har adskilt det skjulte og sammenblandede? Hvem har tildelt tingene deres plads, er det i kraft af deres egen natur, at de tunge er sunket ned, og de lette er fløjet op, eller har en højere magt ud over legemernes egen opdrift og tyngde bestemt det for hvert enkelt legeme? Eller er den påstand sand, som især beviser, at mennesker har en guddommelig ånd, nemlig at en del af den - ligesom en slags stjernestøv - er dalet ned på jorden og har sat sig fast et sted, hvor den egentlig ikke hører hjemme? (6) Vores tænkning bryder igennem himlens forskansning og er ikke tilfreds med kun at vide det, der kan ses. "Jeg gennemsøger det, der ligger ud over verden," siger den, "om det er et uendeligt tomrum, eller om også det har sine egne grænser; hvilken tilstand der er for det, der falder udenfor, om det er uformeligt og blandet og fylder lige meget i alle retninger, eller om også det udgør en orden; om det hænger sammen med denne verden, eller om det er langt væk, og verden hvirvler rundt i et tomrum; om der er atomer, som alt det eksisterende og kommende er bygget op af, eller om det udgør én sammenhængende masse, der i sin helhed kan forandre sig; om grundelementerne er i strid med hinanden, eller de ikke slås indbyrdes, men harmonerer i deres forskellighed." (7) Overvej, hvor kort tid den, der er født til at undersøge disse ting, har fået, også selv om han kræver al den tid til sig selv. Selv om han ikke velvilligt lader noget af sin tid gå fra sig og heller ikke sløser den væk, selv om han vogter den på det begærligste og bliver ved til menneskelivets yderste grænser, og Tilfældet ikke slår noget af det, naturen har givet, i stykker, er et menneske alligevel alt for dødeligt til at begribe det udødelige. (8) Altså lever jeg ifølge naturen, hvis jeg har givet mig fuldt ud hen til den og er blevet dens beundrer og dyrker. Naturen vil have mig til at gøre begge dele, både handle og give plads til filosofisk betragtning: Det gør jeg også, eftersom heller ikke betragtningen er uden handling.

(6, 1) “Men”, siger du, “det gør en forskel, om det er for nydelsens skyld, du går til sådanne betragtninger, udelukkende for at fortsætte betragtningen i det uendelige; den er jo behagelig og har en særlig tillokkelse.” Til det vil jeg svare: Det gør også en forskel, med hvilken indstilling du fører dit liv som borger, om du altid er urolig, og du aldrig tager dig tid til at rette din opmærksomhed væk fra det menneskelige mod det guddommelige. (2) Det er helt usandsynligt, at man kan stræbe efter noget uden at elske dyderne og uden at styrke sin ånd, og slet og ret bare gøre det, man skal (de ting bør jo blandes og væves sammen indbyrdes). På samme måde er en dyd, der er sløset væk i passiv tilbagetrukketthed, et ufuldkomment og flovt gode, der ikke lægger det, den har lært, for dagen. (3) Hvem vil nægte, at dyden bør afprøve sine fremskridt i praksis, og ikke blot tænke over, hvad der skal gøres, men også indimellem tage hænderne op af lommen og føre teorierne ud i livet? Men hvis den vise er uden skyld i, at der ikke sker noget, hvis det ikke er handlekraft, men opgaver, der er mangel på, vil du så ikke tillade ham at trække sig tilbage til sig selv? (4) Med hvilken indstilling trækker den vise sig tilbage? Med den viden, at han også i den situation vil udføre noget, der kan gavne eftertiden. Jeg hører til dem, der siger, at både Zenon og Chrysippos udrettede større ting, end hvis de havde ført hære, besiddet embeder og givet love; dem fastsatte de ikke for et enkelt samfund, men for hele menneskeheden. Hvorfor skulle sådan et liv i tilbagetrukketthed ikke passe til det gode menneske, når han derigennem skaber orden for kommende slægter og ikke taler til få, men til alle mennesker af ethvert folk både nu og i fremtiden? (5) Jeg spørger altså, om Kleantes,¹⁵ Zenon og Chrysippos har levet efter deres principper. Du vil utvivlsomt svare, at de levede, som de havde sagt, man skulle. Og dog havde ingen af dem noget statsligt embedsansvar. Du siger: “De havde hverken pengene eller den status, der plejer at give adgang til det politiske liv.” Men de levede ikke desto mindre et alt andet end sløvt liv. De fandt ud af, hvordan deres egen ro kunne gavne mennesker mere end de andres emsighed og stress. Altså kunne man se, at de havde udrettet meget, selv om de ikke var aktive i det offentlige liv.

(7, 1) I øvrigt er der tre måder at leve sit liv på, og hvilken måde der er bedst, er et tilbagevendende spørgsmål. Den ene retter sig mod nydelse, den anden mod filosofisk betragtning, den tredje mod handling. Når vi først har lagt rivaliseringen til side og dermed den modvilje, vi uforsonligt nærer mod dem, der tænker anderledes, skal vi se,

15. Stoisk filosof, ca. 330-231 f.v.t.. Han efterfulgte Zenon som leder af skolen.

hvordan de alle tre faktisk når frem til det samme under den ene eller den anden betegnelse. Den, der hylder nydelsen, undgår ikke filosofisk betragtning; den, der har indrettet sig efter filosofisk betragtning, kender også til nydelse, og den, hvis liv er bestemt for handling, undgår heller ikke filosofisk betragtning. (2) Du siger: "Der er den største forskel på, om noget er et formål i sig selv, eller det tjener et andet formål." Ja, forskellen er stor, men det ene findes ikke uden det andet; den ene tænker ikke uden at handle, og den anden handler ikke uden eftertanke, og heller ikke den tredje, som vi er blevet enige om at tænke dårligt om, accepterer sløv nydelse, men kun den, som han har sikret med sin fornuft. På den måde handler man også, selv i denne nydelsens skole. (3) Hvordan kan de gøre andet, når Epikur selv siger, at han indimellem vil give afkald på at nyde og endda opsøge smerte, hvis enten nydelsen kan blive noget, han fortryder, eller en mindre smerte er at foretrække frem for en værre? (4) Hvad er meningen med at sige det? Jo, det skal være klart, at alle går ind for filosofisk betragtning; for andre er den et mål, for os er den en ankerplads, ikke en havn.

(8, 1) Læg nu hertil, at man ifølge Chrysippos' regel har lov til at leve et liv i tilbagetrukkethed. Hermed mener jeg ikke, at man blot skal acceptere et liv i tilbagetrukkethed, men ligefrem vælge det til. Stoikerne afviser, at den vise vil engagere sig i hvilken som helst stat. Men hvilken forskel gør det, hvordan den vise når frem til et liv i tilbagetrukkethed, om det er fordi staten svigter ham, eller fordi han selv svigter staten, hvis den er på vej til at svigte alle? Den vil til enhver tid svigte dem, der stiller kritiske spørgsmål. (2) Fortæl mig, hvilken stat den vise vil engagere sig i. Mon Athen, hvor Sokrates blev dømt, og som Aristoteles¹⁶ flygtede fra for ikke at blive dømt? Hvor had holdt dyderne nede? Du vil sikkert svare mig, at den vise ikke engagerer sig politisk i sådan en by. Vil han så gøre det i Karthago,¹⁷ hvor oprør var dagligdag og friheden truet for ethvert ordentligt menneske, hvor ret og rimelighed ikke havde nogen værdi, og hvor man behandlede fjender med en umenneskelig grusomhed, og også egne borgere som fjender? Det vil den vise også flygte fra. (3) Hvis jeg gennemgår dem en for en, finder jeg ingen stat, som kan acceptere den vise, eller som den vise kan acceptere. Men

16. Aristoteles, 384-322 f.v.t., den kendte filosof, elev af Platon og grundlægger af sin egen, konkurrerende skole. Aristoteles havde været lærer for den makedonske kongesøn Alexander, der senere fik tilnavnet 'den Store'. Efter Alexanders død i 323 fortrak Aristoteles fra Athen på grund af den voldsomme modvilje mod makedonerne, der havde taget magten over Athen og hele Grækenland.

17. Seneca taler om det historiske Karthago, som kæmpede mod Rom i de tre Puniske krige.

når sådan en stat, som vi forestiller os, ikke findes, bliver det tilbagetrukne liv i sidste ende en nødvendighed for alle, fordi det eneste, man kan foretrække frem for et liv i tilbagetrukkethed, ikke findes nogetsteds. (4) Hvis nogen siger, det bedste er at sejle, og han derefter siger, at man ikke skal sejle i et hav, hvor der plejer at ske forlis, og der tit er pludselige storme, som tvinger styrmanden i modsat retning, vil jeg da mene, at han forbyder mig at lette anker, selv om han lovpriser sejlads (...)