

Marcus Aurelius' tanke til sig selv



imprimatur

Indholdsfortegnelse

OM STOICISME

Den stoiske verdensanskuelse

Den stoiske livsanskuelses.

Den senere stoiske skole

De sidste stoiske forfattere

OM MARCUS AURELIUS

Hans ydre liv i hovedtræk

Åndelig brydning

OM TEKST OG OVERSÆTTELSE

MARCUS AURELIUS' TANKER TIL SIG SELV

EFTERORD

OVERSKRIFTER TIL DE ENKELTE STYKKER

INDLEDNING OM STOICISME

Oldtidens Hellas er vor europæiske kulturs vugge, det romerske verdensrige dens fortsatte bærer og overleve rer til efterslægten. Men af de oldtidens vismænd, filosoffer og filosofiske såkaldte »skoler«, hvis forskellige verdensanskuelser og levevisdomme i så mange århundreder af gørende prægede åndskulturen og så at sige tænkemåden hos den dannede menneskehed — af dem er der til nutidens brede folkelige bevidsthed ikke nået stort an det end nogle få navnes klang med svagt vedhængende begreb: en *sofist*, det er en fiffig ordkløver; *Sokrates*, en ædel vismand hvis kone var en rappenskralde, og som til sidst blev uretfærdigt dømt til døden af nogle dumrianer af nævninge; *Platon*, det var ham med platonisk kærlighed, hvilket er noget vanskeligt noget; *kyniker*, en ublufærdig person, som man ikke kan bede sammen med folk, fordi han siger tingene lige ud; *skeptiker*, en noget ubehagelig herre, der aldrig vil tro hvad man siger; *epikuræer*, en rigtig levemand, men ellers meget behagelig i selskabslivet; *stoiker*, et hårdt, ubøjeligt og upåvirkeligt menneske, vanskelig at omgås.

Nærværende skrift, hvis opgave er at give danske læsere et indblik i en ædel stoikers hjerte og vise det netop blødt og påvirkeligt og overordentlig stemningsvekslende, må til forståelse begynde med en udredning — nogen lunde populær — af stoicismen selv, hvad den er.

I Athen, ligesom i Hellas' andre større byer, var man allerede før Sokrates, men navnlig og væsentlig ved hans påvirkning, kommet til at anse »filosofi« for at høre med til den modnere ungdoms fuldkomne opdragelse, dvs. man søgte en undervisning som førte langt ud over de gamle

børneskolefag (læse, skrive, regne, lidt lyrik og musik og megen gymnastik) og som gik ved siden af den nyere og praktisk vigtige uddannelse i veltalenhed. Man søgte nemlig en undervisning i »kunsten at leve« — vi ville måske sige »åndsudvikling« —, som kunne danne grundlaget for en verdensanskuelse og en livsanskuelse.

Platon var den første, som, især ved foredragsrækker og øvelser, stiftede noget man kunne kalde »skole« i moderne forstand. Denne skole kaldtes efter lokalet: den *akademiske*¹⁾. Ham fulgte snart Aristoteles med en skole af en noget anden karakter, hvilken (ligeledes efter sit lokale) kaldes den *peripatetiske*²⁾. I tiden efter Alexander den Store, altså ca. 300 år f. Kr., stiftedes derpå de to hinanden modstridende skoler, skønt begge søgte livets lykke — nemlig den *epikuræiske* (efter stifteren) og den *stoiske* (efter lokalet, en »stoa« eller søjlehal i Athen). Hin søgte lykken i forstandig nydelse af livets goder, denne i »dyden« dvs. karakterens styrkelse, særlig imod livets ulykker — altså just de to grundforskellige idealer, som endnu, bevidst eller ubevidst, danner kløft mellem mennesker, især mellem kulturmennesker; nu ville man måske sige: kløft mellem udprægede æstetikere og udprægede moralister. For skønt grænsen mellem disse mennesker, taget som to arter, jo nok er flydende, nu som i oldtiden — navnlig er (og var) der vel ikke få moralister af navn, som i virkeligheden tænker og lever på æstetik —, så er dog kløften mellem selve principperne nydelse og dyd uoverstigelig. Og sandt er det, hvad Platon et sted lader Sokrates sige om mennesker af grundforskellig livsanskuelse, at de »for agter hinanden, når de har gennemskuet hinandens ånds retning«, for den konsekvente æstetiker må regne moralisten for enten en hykler eller en nar, og den konsekvente moralist må se på nydelsesmennesket med beklagelse som på et ganske forfejlet individ. Netop sådan så også i oldtiden den

konsekvente stoiker og den konsekvente epikuræer på hinanden: der var aldrig fred mellem disse to skoler.

Den stoiske skole er stiftet af Zenon ca. 300 f. Kr., men det er Khrysispos, som en menneskealder senere i en uhyre mængde bøger — der siges 705³⁾ — har udviklet systemet, således som det i de væsentligste træk holdt sig fra skolárkh (skoleforstander) til skolárkh gen nem 500 år, og måske meget længere holdt sig i »lære stolen« i Athen og ellers i dannede menneskers bevidsthed, i hele den græsk-latinske verden.

Byggende på tanker og kategorier, arvet især fra Platon og Aristoteles, til dels også fra filosoffer før Sokrates, oprejste Khrysispos og de ham nærmeste skolárkher en impone rende tankebygning: en verdensanskuelse og en livs anskuelse, som i visse måder gjorde det ud for religion, og — som sådan — senere i tiden dannede et af de fasteste bolværker mod den fremtrængende kristendom.

Khrysispos' bøger er forsvundet, endog hans navn er nu kun en klang og knap det, men stoicismen selv kender vi ganske godt fra senere tiders forfattere, som vel (til dels) formildede den stoiske livsfølelse, men ikke rørte synderligt ved systemet. Nemlig af latinske forfattere især Cicero og Seneca, af græske Epiktetos og Marcus Aurelius. Disse nævnte var selv stoikere (Cicero dog kun del vis). Af andenrangs kilder har vi nogle ikke-stoikere, som dog giver besked om stoicismen, nemlig grækerne Plutarkh og senere Diogenes fra Laërte, hin ved adskillige små afhandlinger mod stoikerne i sine »Moralia«, denne ved sin »Filosofhistorie«. Efter disse kilder kan vi nogenlunde opridse Khrysispos', det er stoicismens lære, for, som Diogenes Laërtios siger: »Hvis Khrysispos ikke var, så ville stoa ikke være«.

Nærværende kortfattede redegørelse vil dog kun om fatte det i systemet, som fik blivende kulturhistorisk betydning (for Khrysispos inddrog også de rent sprog lige fag i sit

system). Dette blivende er verdens anskuelsen og den dermed sammenhængende livs anskuelse, hvilket netop er det, som tjener til forståelsen af nærværende skriffs hovedemne, som er: Marcus Aurelius.

DEN STOISKE VERDENSANSKUELSE

Alle ting, alt eksisterende — genialt defineret som »det, hvor der ikke er noget udenfor« — danner en stofligt sammenhængende og velordnet enhed, kaldet *kosmos* (»ordningen«) eller *fysis* (»tilværelsen«, »naturen«). Det, at kosmos er sammenhængende og i velordnet tilstand, skyldes en i alting boende eller alt gennemstrømmende substans eller princip, der forholder sig til kosmos som sjæl til legeme og karakteriseres som *pneuma* (»ånd«) eller også som en slags ild, men tillige som *nus* [udtales med langt u] (»tænkning« eller »tankestof«) eller som *logos* (»fornuft«), eller det får andre navne af beslægtet betydning, ja endog benævnelsen *Gud* eller *Zeus* (dette sidste som en slags akkomodering til folkereligion og statsreligion), men også benævnelsen *anáγκη* (»nødvendighed«) eller et par andre gloser, der betyder »fast skæbne«.

Alene af disse højst forskellige navne på det i alt iboende, ordnende og sammenholdende princip kan man se, at det for stoikerne selv var uklart, om dette princip var af åndelig eller materiel natur. Eller rettere: man kan se, at forskellen selv ikke var dem klar. Eller, måske aller rettest: de erkendte overhovedet ingen væsens forskel mellem ånd og stof. Hvilket kan synes underligt, efter at Platon i sin lære om *ideerne* havde skåret kløft en til bunds. Men rigtignok havde Aristoteles meget hurtigt derefter atter materialiseret ideerne noget, og måske er sådan skarp dualisme overhovedet uhellenisk tanke gang.

Af samme navnes forskellighed fremgår endvidere en anden uklarhed. Tillagde stoikerne hint ordnende princip nogen personlighed (jag-hed) eller ikke? Stundom synes de at have gjort det: man finder dette princip tillagt *pronoia* (»forsyn«), også *eudaimonia* (»lyk salighed«) og *thelema* (»villen«). Marcus Aurelius beder til, eller dog hylder, fysis (alnaturen). Men dette er vel mere et religiøst sinds trang og ønske end overbevis ning, for i vejen står hint fysiske »pneuma« (ånde), og især det dødeligt isnende begreb, den ubøjelige nødvendighed, som alle stoikere erkender, og hvorefter alt i kosmos foregår, stort og småt, som i et på evighed ind stillet urværk. Så der er ikke megen brug for »villen«, og selv »lyksaligheden« er vel ikke tænkt meget forskellig fra dogmet: at kosmos er fuldkomment, alt er som det skal være.

Verdensbilledet er altså: et altomfattende kosmos med en iboende sjæl, ligesom et levende væsen, et fuldkomment væsen, al-væsenet. Om dette bruges ligefrem ordet *zoon* (»levende væsen«). Også ordet *kosmos* bruges om denne helhed, ligeså ordet *fysis*, så at disse to gloser bliver tvetydige: snart er det verdenslegemet alene, snart er det verdenslegemet plus den iboende kraft. Om helheden siges også »Gud« (al-gud), hvilket altså ligeledes bliver tvetydigt, da det også brugtes om den iboende kraft alene. Stoicismen er da *panteisme* i reneste forstand: verden er Gud, Gud er verden, teologi falder sammen med fysik.

Verden er fuldkommen, da der ikke er noget uden for verden. Verden er god, for var den ikke det, ville den ikke være fuldkommen. Den er fuldkommen i alle sine tolv dele og enkeltheder, fuldkommen også i sine begiven heder. Hvad der i naturen synes ufuldkomment og i begivenheder ulykkeligt, er enten illusion eller også i det lange løb formålstjenligt for kosmos, altså godt⁴⁾. Det såkaldte »onde« er formålstjenligt for kosmos, fordi det gode, ligesom alt, behøver sin modsætning; det onde hø rer ind under

harmonien, er altså i virkeligheden godt. Alt hvad der er til, er *eo ipso* godt; at noget *er* godt, bevises ved, at det er *til*. Stoikerne imponerede *også* ved paradokser, som man ser.

Når stoikerne tænker sig det man kan kalde *verdensmaterialet* bestående af de fire elementer, således at et urstof (den kosmiske ild) fortætter sig til luft, dette til vand, dette til jord, og at disse, synkende efter deres forskellige tyngde, indtager — dog kun i de store træk — deres lagvise pladser med Jorden nederst, da har de det nok fra førsokratiske filosoffer, elementerne fra Empedokles, ilden fra Heraklit.

Der er bevaret os et mærkeligt og smukt skrevet græsk værk »Om kosmos«, et fysisk verdensbillede: Jorden svæver ubevæget midt i koncentriske omdrejende »sfærer« eller ligesom kuglehylstre af ujordisk stof. Øverst (altså yderst) er den fuldkomne, rene »æter«. Dér bor Gud, som bevæger alt, selv ubevæget. Indenfor er fiksstjernernes sfære, så følger de syv planeters sfære (dem vi nu kalder Saturn, Jupiter, Mars, Venus, Merkur, Solen, Månen). Nedenunder (altså inden for) begynder den sublunariske verden, de fire elementers urolige verden, med Jorden nederst (inderst). Dette skrift, der angiver sig som et brev fra Aristoteles til Alexander, men vistnok er fra den første kejsertid, menes af en udmærket filolog⁵⁾ at være af en stoisk forfatter (»tanker lånt fra Poseidonios«). Jeg ville tro det, hvis ikke guds begrebet deri var så transcendent og altså modsat panteisme.

Stoisk derimod — og vist lige fra Khrysispos — er læren om *verdensperioderne*: Efter et uhyre langt tidsrum (»det store år«) vil alle den synlige verdens ting blive forvandlet, idet de indoptages eller ligesom indsuges i kosmos' indre; dette er »verdens undergang«. Men derpå fornyer kosmos sin verdensdannelse ved en modsat bevægelse, en slags udstrømning af alting. Verden vil da blive som før, alt det oplevede vil gentage sig nøjagtig ens i det næste »store år«,

og disse verdens perioder ved optagelse og udstrømning vil aldrig aflade, ligesom de har foregået fra evighed af. Dette er nød vendighedens lov, dette er Guds vilje. At begreberne nødvendighed og vilje modsiger hinanden, søger stoikerne at tildække ved at gøre dem identiske: nødvendigheden er lig Gud.

Der tales om en undergang af verden i ild: en »*udbrænding*« af alting; nogle stoikere antog den, andre ikke. Heller ikke er det klart, om der menes en absolut slutningsundergang, hvorefter intet *er* mere, eller om det blot er slutningen på nuværende verdensperiode, hvor de fire elementer vender tilbage til det fælles urstof, den kosmiske ild.

Stoikernes panteisme, som altså i sit væsen er den mest absolutte monoteisme, forhindrer ikke, at de taler om *guder* [i flertal]; Marcus Aurelius fx gør det mange gange, og han ofrede, som bekendt, ivrigt til statens *gu* der. Dette er dog kun tilsyneladende i modstrid mod panteismen. For ved »*guder*« forstod stoikeren, når han var konsekvent, de specielle virkninger eller ytringer af den kosmiske *al-gud*, specielle kræfter som havde hver sit område af verdens liv og rørelser, »tilgrundliggende årsager« til ting eller tilstande eller begivenheder. »*Gu* der« var udstrålinger af kosmos' *al-sjæl*. Også himmel legemerne var sådanne. Men alle »*guder*« er kun til i relation til *Gud*. Derfor er de at kalde opståede og forgængelige. Når stoikerne gav dem de gamle gudenavne, var det for at akkommodere sig med folketroen. De gamle myter blev ikke forkastet, men allegoriseret. Stoikerne ønskede, i stærk modsætning til epikuræerne, at være troende, at være »*fromme*«. Deres temperament var konservativt — det måtte det jo være i en verden, som var fuldkommen!

DEN STOISKE LIVSANSKUELSE

I menneskets sjæl er nedsænket en del af verdens sjælen. Menneskets sjæl, *psyche*, er altså sammensat af en mere kødelig del, et *pneuma* (ånde, åndedræt, latinsk *anima* i selv samme betydning, dvs. det fysiske liv, det at man kan trække vejret⁶⁾), og en mere guddommelig del, hvilken efter sit ophav og sin virken kaldes *logos* (fornuften) eller *nus* (tænkningen) og er menneskets *daimon* (den gode genius eller guden i os). Denne sjæledel benævnes også med en glose, der på dansk kun kan oversættes med flere ord, nemlig: »den til herredømme med bestemte del« (således idelig hos Marcus Aurelius), fordi efter *den* bør mennesket udelukkende rette sin tænkemåde, sin vilje og sine handlinger. Alle tanker, forestillinger, ønsker, drifter, som ikke retter sig efter denne guddommelige sjæledel, er oprørske (græsk: »ufølgagtige«), ikke blot mod denne, men derved også mod verdenssjælen, mod kosmos, mod fysis, mod al-tilværelsen. Sådanne ufølgagtige tilskyndelser kommer fra legemet, hvilket derfor er at holde nede og ringeagte. Det er fra Epiktet, at Marcus Aurelius har udtrykket: mennesket er »en sjæl som bærer (slæber om med) et legeme«.

Vi ser i dette sidste en overraskende lighed med den asketiske side af kristendommen⁷⁾. Kristen påvirkning er dog udelukket. Allerede hos Platon finder vi den opfattelse, at legemet er en *hindring* for sjælen. For resten synes opfattelsen af legemet som et onde at stride mod opfattelsen af kosmos som fuldkomment, for er legemet ikke selv en del af kosmos? Men stoicismen, så konsekvent den synes op bygget, er dog ikke fri for afgørende inkonsekvenser.

Med hensyn til sjælens dele har Platon på sine steder en mere gennemført leddeling. I stoikernes »daimon« genkender vi Sokrates' »dæmonvæsen«, dog at dette »daimonion« hos Sokrates er individuelt for ham, og at

stoikernes i hvert menneske boende dæmon er ganske anderledes moral-omfattende.

Om det vigtige punkt: *sjælens udødelighed* i betydning af personlighedens, jeg'ets, bevidsthedens, beståen efter døden, var stoikerne ikke i indbyrdes overensstemmelse. Khrysispos skal have gjort forskel til for del for *de vises* sjæle (stoikernes altså), idet disse ene af alle sjæle vedbliver efter døden. Den senere fornyer af stoicismen, Panaitios, skal have nægtet sjælens forbliven. Hos Marcus Aurelius ser man uvisheden på det aller tydeligste, emnet beskæftiger ham meget. Ofte nævner han det sokratiske dilemma: tilintetgørelse eller indtræden i en anden tilværelsesform, og så bruger han Sokrates' beroligelse: det første er ingen rædsel, det andet kan kun være et gode. Ved tilintetgørelse tænker han sig, et sted, sjælens adspredelse i de oprindelige elementer, som er atomer — her henfalder han altså til Epikur (efter langt ældre filosofers teori). Eller han tænker sig sjælen endnu nogen tid efter døden holdende sig sammen (om med bevidsthed eller ikke, siger han ikke), for derpå at gå over i det pneuma (luftelementet), som den selv er opstået af; eller: sjælens »herskende del« tages tilbage ind i verdenssjælen, som den oprindeligt udsprang fra. Dette sidste er vel nok det mest stoiske: Sjælens opgåen i det mest fuldkomne bliver sjælens fuldkomneste tilstand. Dette bliver altså »lyksalighed«, men man må rigtignok spørge: hvem nyder godt af denne lyksalighed, når jeg'et er forsvundet? Ved dette er ligheden med det indiske nirvana iøjnefaldende; kulturhistorisk afstamning er dog udelukket.

Af den stoiske sjælelære udledes logisk den stoiske *pligt lære* (etik). Den defineres ofte af forfatterne med dette simple udtryk: man skal leve efter fornuft en (*kata logon*), eller, som det hyppigt hedder: efter naturen (*kata fysin*, på latin: *secundum naturam*). Oprindeligt skal reglen blot have lydt: »man skal leve overensstemmende« dvs. konsekvent, men dette er jo ikke mere stoisk end det er

almenmenneskeligt, derfor føjede stoikerne til: »med fornuften« eller: »med naturen«. At leve overensstemmende med fornuften (*logos*) og at leve overensstemmende med naturen (*fysis*) er det selv samme: »logos« er jo den gode genius i os, udsprunget af alnaturens logos.

Al synd er derfor »ufølgagtighed« (ulydig hed) mod alnaturens lov, alnaturens nødvendighed, alnaturens vilje. Ufølgagtigheden (synden) viser sig ikke blot i for søg på at trodse verdens gang, skæbnens tilskikkelser — hvilke forsøg altid må falde uheldigt ud og altså er at karakterisere som dumhed, det er uvidenhed —, men også i den blotte utilfredshed med hvilke som helst tilskikkelser, således ofte hos Marcus Aurelius. Det gode menneske er det tilfredse menneske. Tilfreds er han fordi han erkender, at alt hvad der sker, sker efter naturen, og na turen (kosmos) er fuldkomment. Det gode menneske er det vise menneske, ingen tilskikkelse rører ham eller ændrer hans tilfredshed, ingen sorg, ingen smerte, for alt er som det skal være. Om han end blev puttet i Falaris' gloende kobbertyr, er han ikke ulykkelig, for hans »tæn kende sjæl«, hans inderste jeg, hans logos, hans daimon, er uafhængig af alt ydre. Marcus Aurelius siger to steder: »Når mine sølle lemmer lider, så lad dem derom, mig kommer det ikke ved«. »Mig« — det er hans egentlige jeg, den rigtige Marcus Aurelius.

Endvidere: det gode menneske (den vise altså, den fuldkomne stoiker), han har, i sin viden om at være et led i kosmos, og at der består et verdensomfattende fællesskab af alting, han har en levende kosmisk fællesfølelse, han er »verdensborger«. Hans pligt som verdens borger er for det første at forstå de ham mødende ting og forhold og tilskikkelser, dvs. ikke at lade sig nøje med illusioner, med formeninger, med andres bedømmelser osv., men selv gennemskue alt efter dets sande væsen, og derefter at handle og forholde sig med oprigtig hed, energi og navnlig med uselvskhed. Marcus Aurelius har mange steder disse selvformaninger: indtrængende forståelse, utrættelig

virksomhed, og fremfor alt: fjernelse af egoisme («fællesfølelse» kalder han det med et smukt græsk ord) — og hvor smukt handlede han ikke efter sine selvformaning, han, rigsherskeren, overfeltherren, han, hvis hu og tilbøjelighed visselig ikke var at regere og kommandere, men et stille filosofliv med bøger og tanker. Men han tog sin pligt op som verdensborger ikke blot i kosmisk forstand, for der består et snævrere fællesskab mellem alle fornuftsvæsener: »med guder og mennesker er jeg borger i den store stat«. Og endnu snævrere — dog med videre syn end de fleste menneskers selv nu — er han i slægtfællesskab »ikke efter blod eller sæd men efter den menneskelige ånd« med alle mennesker. Derfor er det gode menneske velvilligt, kærligt, velgørende mod alle mennesker, »født til at gøre vel«, for »vi er skabt for hverandre«, og navnlig overbærende, for: »al synd beror på uvidenhed om det rette« — her genkender vi Sokrates og Platon —, fordi »ingen undværer med vilje det gode«.

Ja gid det var så vel. — Læseren vil nok i hele denne sjæleog morallære, ved siden af så meget smukt, have opdaget visse inkonsekvenser, fx denne: hvorfra trods, hvorfra ufølgagtighed, hvorfra overhovedet ufuldkommenhed i sjælen, sjælen er jo selv en del af det fuldkomne kosmos?

Ja hvorfra det onde? Spørgsmålet er nok til dato uløst i andre lærebygninger end i stoicismen.

»At leve overensstemmende med naturen« er ovenfor forklaret efter det stoiske system, kosmisk og transcendentalt. Det følger næsten af sig selv, at reglen af den praktiserende stoiker også blev forstået mere jordisk, således: man skal leve naturligt dvs. jævnt, tarveligt, uden pral. Således levede i virkeligheden de fleste af de stoikere, om hvis livsforhold vi véd noget. Når de gik vidt i askese, blev de undertiden kaldt, kaldte sig vel også selv, »kynikere«, fordi de altså i nøjsomhedsprincippet nærmede sig de »rigtige« kynikere, Diogenes og andre. Om nogle af

de ældste stoikere, Ariston fx (hvem Marcus Aurelius ivrigt studerede) siges det udtrykkeligt, også om Epiktet. Marcus Aurelius levede så tarveligt han kunne få lov til for sin høje stilling. En undtagelse dannede Seneca, skønt også han jo skulle leve »efter naturen«; denne inkonsekvens klarede Seneca i et af sine »Breve«: »Stor er han, som bruger sin lerskål som en sølvskål; dog er *han* ikke ringere, som bruger sin sølvskål som en lerskål« — en flot sortie af en stoisk millionær.

Vi kommer nu til et meget karakteristisk træk i den stoiske etik.

Alt hvad der kan møde mennesker, alle tilstande hvori mennesker kan stedes, er i forhold til det enkelte menneske af to slags: enten »står de i vor magt« eller »står de ikke i vor magt«, eller (som det også kan oversættes): »vedkommer de os« eller »vedkommer os ikke«. »Vedkomme os« eller »stå i vor magt« gør egentlig — efter den strenge stoicisme — kun vor egen sjæl, om den er god eller ikke, og vore egne tanker, følelser og handlinger, om de er gode eller ikke (»god« er defineret i det foregående som: opfyldt af og handlende efter fællesfølelsen). God eller ikke god, det er alternativer, ikke glidende begreber. »Dyd« dvs. at være god, er tilmed det *eneste* gode, udyd det eneste onde, begge begreber kan kun anvendes om vor egen sjæl og hvad der bor i den. Tingene altså, dem uden for vor sjæl, »står ikke i vor magt«, »vedkommer os ikke«. Strengt taget betyder dette, at fx rigdom eller fattigdom, ydre ære eller miskendelse, sundhed eller sygdom, lyst eller smerte med mere, det er altså ligegyldigheder eller »interesseløse«, som den nøjagtigere over sættelse af vedkommende tekniske glose lyder. Begreberne »godt« eller »ondt« kan ikke anvendes på sådanne ting.

Vi er således også ad denne vej ført ind i Falaris' gloende kobbertyr, hvor den vise vil befinde sig vel, fordi smerten »vedkommer ham ikke«. Vi ville dog imponeres endnu mere, hvis vi så denne visdom anvendt i praksis, mere end hvis vi

blot ser den sat i system. Alligevel kan det ikke nægtes, at systemet kan forlene, og ofte har forlenet, sine tilhængere med stor sjælestyrke, mandighed og hårdførhed. Som det mest beundrede eksempel herpå anføres Cato Uticensis, hans levned, hans død for egen hånd »efter ved bordet at have udviklet stoiske sætninger og derpå læst Platons Faidon om Sokrates' død.«

Dyden er kun én, og kun den vise besidder den, kun den vise er derfor lykkelig. (Ordet »dyd« er for resten en ufyldstgørende oversættelse, for såvel det græske som det latinske ord herfor (*virtus*) betyder snarere »mandighed« dvs. være som en mand skal være, altså fuld kommen.) Allerede Khrysispos skal have opstillet idealet for den fuldkomne mand: Den vise (dvs. stoikeren) alene er dydig, ubøjelig, utilgængelig for smerte som for nydelse, derfor fejlfri, fuldkommen lykkelig og derfor gudernes lige.

Det er ellers karakteristisk, at mens grækere opstillede systemet og idealet, så var det mest romere som søgte at praktisere det: vi har jo hele rækken af dydspraktiserende stoiske helte lige fra Cato og Brutus til Pæthus Thræsea, Helvidius Priscus og de andre berømte stoiske martyrer for republik og »frihed« langt ned i kejsertiden. Men alligevel: den khrysispiske idealfigur var i almindelighed en smule for hård for romersk nøgternhed. Mens Horats ikke nægter en Cato sin beundring:

». . . og hele verden var nu betvunget
undtagen Catos trodsige hjerte«,

har han satire for det blot konstruerede ideal:

»Vis? — Ak hvem der var vis! Så var man den første i verden, Jupiter næst; man var fri, tilbedet og skøn, man var kejser; ak, man var stærk, man var rask — på nær den for bandede snue. «

(Horats' Oder II, 1 — Breve I, 2.)

Her behøves ikke Falaris' tyr; en smule snue er nok til at gøre det af med vismandens lyksalighed, mener den epikuræiske skælmsmester, efter at have bukket højtideligt for stoicismen.

- 1) »Akademia« var oprindeligt en plads viet til en heros Akademos.
- 2) Næppe fordi de skulle have »spadseret« under undervisningen (skønt »peripatein« betyder »spadsere«), for undervisningen var metodisk, og disciplene opskrev som i »kollegiehæfter«. Sandsynligvis har undervisningssalen i Lykeion (Aristoteles' gymnasium) heddet »Peripatos« efter dens oprindelige bestemmelse (spadseresalen eller en slags foyer).
- 3) dog: i oldtiden brugtes navnet »bøger« også om mindre afhandlinger, ja hyppigst om afdelinger af større værker, altså næsten hvad *vi* ville kalde »kapitler«. Således er Marcus Aurelius' hele værk, der tilsammen ikke fylder stort over 150 små trykte tekstsider, inddelt i 12 »bøger«.
- 4) Sml. det geniale lille stykke Marcus Aurelius viii, 50.
- 5) Wilamowitz-Moellendorff.
- 6) Også *psykhe* (»pust, vind«) har oprindeligt haft samme materielle betydning. At *pneuma* er intetkøn, mens *psykhe* er hunkøn, har måske gjort det lettere at abstrahere eller åndeliggøre den sidste glose.
- 7) Paulus' Romerbrev 7, 24: »Jeg elendige menneske, hvem skal redde mig ud fra dette dødens legeme«.