Philosophical Texts

for

Third year students

Department of Philosophy and Sociology

prof. Hamada Ali

2022-2023

On the uses of philosophy

There is a pleasure in philosophy, and a lure even in the mirages of metaphysics, which every student feels until the coarse necessities of physical existence drag him from the heights of thought into the mart of economic strife and gain. Most of us have known some golden days in the June of life when philosophy was in fact what Plato calls it, "that dear delight"; when the love of a modestly elusive Truth seemed more glorious,incomparably, than the lust for the ways of the flesh and the dross of the world. And there is always some wistful remnant in us of that early wooing of wisdom. "Life has meaning," we feel with Browning "to find its meaning is my meat and drink." So much of our lives is meaningless, a self-cancelling vacillation and futility; we strive with the chaos about us and within; but we would believe all ' the while that there is something vital and significant in us, could we but decipher our own souls. We want to understand; "life means for us constantly to transform into light and flame all that we are or meet with"; we are like Mitya in The Brothers Karamazov"one of those who don't want millions, but an answer to their questions";

we want to seize the value and perspective of passing things, and so to pull ourselves up out of the maelstrom of daily circumstance. We want to know that the little things are little, and the big things big, before it is too late; we want to see things now as they will seem forever "in the light of eternity." We want to learn to laugh in the face of the inevitable, to smile even at the looming of death. We want to be whole, to coordinate our energies by criticizing and harmonizing our desires; for coordinated energy is the last word in ethics and politics, and perhaps in logic and metaphysics too. "To be a philosopher," said Thoreau, "is not merely to have subtle thoughts, nor even to found a school, but so to love wisdom as to live, according to its dictates, a life of simplicity, independence, magnanimity, and trust." We may be sure that if we can but find wisdom, all things else will be added unto us. "Seek ye first the good things of the mind," Bacon admonishes us, "and the rest will either be supplied or its loss will not be felt." Truth will not make us rich, but it will make us free.

Some ungentle reader will check us here by informing us that philosophy is as useless as chess, as obscure as ignorance, and as stagnant as

content. 'There is nothing so absurd," said Cicero, "but that it may be found in the books of the philosophers." Doubtless some philosophers have had all sorts of wisdom except common sense; and many a philosophic flight has been due to the elevating power of thin air. Let us resolve, on this voyage of ours, to put in only at the ports of light, to keep out of the muddy streams of metaphysics and the "manysounding seas" of theological dispute. But is philosophy stagnant? Science seems always to advance, while philosophy seems always to lose ground. Yet this is only because philosophy accepts the hard and hazardous task of dealing with problems not yet open to the methods of science problems like good and evil, beauty and ugliness, order and freedom, life and death; so soon as a field of inquiry yields knowledge susceptible of exact formulation it is called science. Every science begins as philosophy and ends as art; it arises in hypothesis and flows into achievement. Philosophy is a hypothetical interpretation of the unknown (as in metaphysics), or of the inexactly known (as in ethics or political philosophy); it is the front trench in the siege of truth. Science is the captured territory; and behind it are those secure regions in which knowledge and art build our imperfect and

marvelous world. Philosophy seems to stand still, perplexed; but only because she leaves the fruits of victory to her daughters the sciences, and herself passes on, divinely discontent, to the uncertain and unexplored.

Shall we be more technical? Science is analytical description, philosophy is synthetic interpretation. Science wishes to resolve the whole into parts, the organism into organs, the obscure into the known. It does not inquire into the values and ideal possibilities of things, nor into their total and final significance; it is content to show their present actuality and operation, it narrows its gaze resolutely to the nature and process of things as they are. The scientist is as impartial as Nature in Turgcnev's poem: he is as interested in the leg of a flea as in the creative throes of a genius. But the philosopher is not content to describe the fact; he wishes to ascertain its relation to experience in general, and thereby to get at its meaning and its worth; he combines things in interpretive synthesis; he tries to put together, better than before, that great universe-watch which the inquisitive scientist has analytically taken apart. Science tells us how to heal and how to kill; it reduces the death rate in retail and then kills us

wholesale in war; but only wisdom desire coordinated in the light of all experiencecan tell us when to heal and when to kill. To observe processes and to construct means is science; to criticize and coordinate ends is philosophy: and because in these days our means and instruments have multiplied beyond our interpretation and synthesis of ideals and ends, our life is full of sound and fury, signifying nothing. For a fact is nothing except in relation to desire; it is not complete except in relation to a purpose and a whole. Science without philosophy, facts without perspective and valuation, cannot save us from havoc and despair. Science gives us knowledge, but only philosophy can give us wisdom.

Specifically, philosophy means and includes five fields of study and discourse: logic, esthetics, ethics, politics, and metaphysics. Logic is the study of ideal method in thought and research: observation and introspection, deduction and induction, hypothesis and experiment, analysis and synthesis such are the forms of human activity which logic tries to understand and guide; it is a dull study for most of us, and yet the great events in the history of thought are the improvements men have made in their 'methods of thinking and

research. Esthetics is the study of ideal form, or beauty; it is the philosophy of art. Ethics is the study of ideal conduct; the highest knowledge, said Socrates, is the knowledge of good and evil, the knowledge of the wisdom of life. Politics is the study of ideal social organization (it is not, as one might suppose, the art and science of capturing and keeping office); monarchy, aristocracy, democracy, socialism, anarchism, feminism these are the dramatic yersonce of political philosophy. And lastly, metaphysics (which gets into so much trouble because it is not, like the other forms of philosophy, an attempt to coordinate the real in the light of the ideal) is the study of the 'ultimate reality" of all things: of the real and final nature of "matter" (ontology), of "mind'' (philosophical psychology), and of the interrelation of "mind'' and "matter" in the processes of perception and knowledge (epistemology).

These are the parts of philosophy; but so dismembered it loses its beauty and its joy. We shall seek it not in its shrivelled abstractness and formality, but clothed in the living form of genius; we shall study not merely philosophies, but philosophers; we shall spend our time with the saints and martyrs of thought, letting their

radiant spirit play about us until perhaps we too, in some measure, shall partake of what Leonardo called "the noblest pleasure, the joy of understanding." Each of these philosophers has some lesson for us, if we approach him properly. "Do you know," asks Emerson, "the secret of the true scholar? In every man there is something wherein I may learn of him; and in that I am his pupil." Well, surely we may take this attitude to the master minds of history without hurt to our pride! And we may flatter ourselves with that other thought of Emerson's, that when genius speaks to us we feel a ghostly reminiscence of having ourselves, in our distant youth, had vaguely this self-same thought which genius now speaks, but which we had not art or courage to clothe with form and utterance. And indeed, great men speak to us only so far as we have ears and souls to hear them; only so far as we have in us the roots, at least, of that which flowers out in them. We too have had the experiences they had, but we did not suck those experiences dry of their secret and subtle meanings: we were not sensitive to the overtones of the reality that hummed about us. Genius hears the overtones, and the music of the spheres; genius knows what Pythagoras meant when he said that philosophy is the highest music.

So let us listen to these men, ready to forgive them their passing errors, and eager to learn the lessons which they are so eager to teach. "Do you then be reasonable," said old Socrates to Crito, "and do not mind whether the teachers of philosophy are good or bad, but think only of Philosophy herself. Try to examine her well and truly; and if she be evil, seek to turn away all men from her; but if she be what I believe she is, then follow her and serve her, and be of good cheer."

On the Constancy of the Wise Person

Introduction

Title, Topic, and Structure

Somewhat surprisingly, *On the Constancy of the Wise Person* (*De Constantia Sapientis*) does not contain a single instance of the Latin word *constantia*. The fact is, at some point in the tradition this short title became a more convenient way to refer to the work than the longer, original title, which asserts a famous Stoic paradox: *That the wise person receives neither injury nor insult*. As Seneca tells Serenus, his friend to whom the work is addressed, the Stoics stand out from the other schools of philosophy in alone pursuing "a man's path" (1.1–2). This challenges Serenus (the path is steep and direct), but it also encourages him (the slope will become easier), and it adumbrates the work's central topic: the path "rises . . . beyond the reach of any missile" (1.1).

We soon learn that Serenus has recently expressed outrage that Cato the Younger was verbally abused and spat on (1.3–3.2). Seneca's response at the time, he recalls, was to reassure Serenus that "the wise person is safe and sound" (2.3). The present

dialogue is launched from that dispute: Seneca now presents a skeptical and impassioned speech of Serenus (3.1–2) and responds to it with an initial clarification of what is meant by "not receiving" an injury or insult (3.3–4.3).

The exordium and narration are followed by a division of topics (5.1–2) in which Seneca bifurcates his theme into "injury" (*iniuria*) and "insult" (*contumelia*), and explains that he will deal with each separately. As it happens, his separate treatment goes somewhat against the grain of the Roman law of delicts, in which the *actio iniuriarum* since the second century bce had encompassed not only physical injury (the primary sense of *iniuria* in early Roman law such as the Twelve Tables) but also defamatory actions and words. Seneca's goal, however, is not to scrutinize Roman law but to demonstrate how, for each of the distinct ways in which the reader might understand a person's being intentionally harmed, the wise person remains untouchable. Distinguishing injury and insult at 5.1 allows him to explore the full spectrum more gradually: he uses the category of injury to focus primarily on instances comparable to physical assault, that are objective and in clear violation of laws, whereas he uses the category of insult to focus on instances in

which harm is inflicted by words, involves interpretation, and may lie beyond the laws (i.e., even if we know that clear instances of defamation lay firmly within the *actio iniuriarum*). This is also Seneca's way of homing in on the recipient's interpretation as the real determinant of whether harm has been inflicted at all.

In the discussion of "injury" that fills out the work's first half (5.3–9.5), Seneca directly addresses the question of how someone can do an injury, yet the wise person not receive it—something which, as Serenus's skeptical reaction already suggests, sounds just as counterintuitive in Latin as it does in English. One broader supposition helps us to make sense of this: injury relates to the body and other external things that are irrelevant to the security of the mind. This idea is reinforced by clusters of syllogistic argument (5.3–5, 7.2, 8.1–2), all of which seek to separate the agent's intention from the action's outcome. Intentionality, it turns out, can be actively ignored by the wise person, who brushes off wrongdoers' deeds as if they were chance events of no importance (8.2–9.1). The discussion is brought to life with the historical example of Stilpo of Megara (ca. 360–280 bce; 5.6–6.7), who shows what it means to distinguish between a

“wellfounded mind” (6.4) and the destroyed foundations of his city belonging to fortune.

The second topic, insult, is dealt with more extensively than the first (10.1–18.6). Insult is classified in one sense as a lesser, or less real, form of injury (10.2, 16.3). Yet insult also receives sensitive treatment in its own right, with Seneca focusing on the more ambiguous matter of interpreting people’s words. The psychological profile of what makes a person likely to perceive insult (10.3) is the opposite of the wise person’s magnificence of mind (11.1), and the analysis of “insult” (*contumelia*) as deriving from “scorn” (*contemptus*) introduces considerations of the two parties’ relative status. This allows Seneca to dismiss the different causes of supposed insults typically received by elite Roman men from their social inferiors (e.g., 10.2), except that real superiority is not social but moral: someone’s status as, say, king of the Medes (13.3) is irrelevant in the eyes of the wise person. The extended example with which the discussion of insult concludes centers on the assassination of Gaius Caesar (Caligula), both an avid user of insults and a hostile interpreter of them (18.1–5).

In his peroration (19.1–4) Seneca recasts the topic: what he has really been talking about is mental freedom (*libertas*), and he suggests a replacement of political freedom with an interiorized, personal autonomy grounded in reason. Indeed, Seneca now hints to his contemporary readers, living in the conditions of the principate, that "those who are not perfect . . . should be put on alert that they themselves must live among injuries and insults" (19.3). In the work's closing sentence also, he hints at a replacement of one *res publica* with another: of traditional political freedom with the cosmopolitan ideal of a community of reason shared in by human beings and gods alike.

Constancy and Wise Men

Despite what was said above, the later-added title, *On the Constancy of the Wise Person*, helps us to perceive a major thread of the work. Seneca elsewhere uses *constantia* to characterize consistency of behavior from one day to the next or perseverance in what one has proposed or judged, without giving ground (e.g., *Letters* 55.5, 92.3,120.19–22). In the present work he places particular emphasis on two characteristics of the wise person that are elsewhere closely linked with *constantia* and with its corresponding Greek

term, *karteria*. One is *patientia*, “endurance” (2.2), which in the case of the wise person is closely connected to another characteristic: *magnitude animi* or *magnanimitas* (Greek *megalopsuchia*), “magnificence of mind” (11.1).These notions are elaborated by the work’s two main patterns of imagery. One is hardness (the Latin terms include *duritia* and *robur*), which captures both the wise person’s immunity and the dynamic weakening effect the wise person has on those who attack him. The second is vertical elevation, which brings together such distinct spatial metaphors as ascending to virtue, rising above fortune, being out of the reach of missiles, contemplating others from a tranquil vantage point, and proximity to god; the theme also tends to trigger a shift to a “sublime” style in Seneca’s prose (e.g., at 9.4).

This portrait of inviolability is aided further by Seneca’s focus on the wise person as such: the work is not about constancy in the abstract but is “a complex meditation on the nature of the Stoic *sapiens*,” both as instantiated in Cato and Stilpo and as seen against the background of popular paradigms (Hercules, Ulysses, 2.1) and abstract philosophical definitions. Although Seneca makes concessions to his reader, focusing at one point not on the *sapiens uir* (“wise man,” 16.3) but on the

consipiens (“man in his right mind”), the work’s last sentence serves as a reminder of the didactic possibilities that come from knowing of a wise person’s having existed at some point in time.

Seneca’s picture of the Stoic “wise person” (*sapiens*) in this work is decidedly masculine. This is signaled in the first sentence, with its gendered distinction between Stoics (for whom *uirtus*, originally “manliness,” is the highest good) and other philosophers (1.1). It is worth pointing out, however, that the emphasis on *uir* is also about being an adult. In a possible allusion to Lucretius (*On the Nature of Things* 2.55–58) or to Plato’s cave, Seneca describes children frightened by shadows and other illusory objects as a comparison for how people are led by the mere “thought of pain” to perceive insults as injuries (5.2). This enhances our understanding of the “man’s path” of Stoic philosophy as a progression to the adulthood defined by perfection of our rational nature.

Serenus and the Paradoxes of Roman Public Life

In seeking to offer its addressee, Serenus, a path toward enduring the injuries and insults of everyday high society, this work already has a lot in common with *On Anger*, addressed to Novatus. Both works argue against revenge and place particular emphasis

on magnificence of mind, and both also draw on the reign of Caligula to illustrate the extremes of supposed injury and equally the advantages of restraint.

Annaeus Serenus was a friend of Seneca (or, as his family name may suggest, a relative) whose position during the reign of Nero, if not also in prior emperors' reigns, clearly shadowed Seneca's own. Most scholars have wanted to date *On the Constancy of the Wise Person* to the mid- to late 50s, and prior to *On Tranquility of Mind*, which is also addressed to Serenus; prior also to *On Leisure*, if that is addressed to him too. Their reasoning is that in *On Tranquility of Mind* and *On Leisure*, Serenus speaks for the most part from the position of a Stoic, whereas in the present work he is referred to as suspicious of Stoic claims (3.2), even if he should probably not be seen as one of the Epicureans to whom Seneca refers quite critically later in the work (15.4–16.1). The different portrayals of Serenus certainly invite us to speculate that he converted to Stoicism—the very thing he jokes about here (3.2).

Serenus's indignation is prompted in large measure by the Stoics' use of paradoxes, which he catalogs, with counterexamples, at 3.1. In fact, most of the

paradoxes mentioned by Serenus here are attested elsewhere in the Stoic tradition, including the one that is central to the present work. Plutarch, for example, alludes to Chrysippus's claim "that the wise person is not wronged (*adikeisthai*)."

What annoys Serenus is that the Stoic paradoxes are often falsified by reality: Cato *was* abused and spat on, despite being wise. Seneca's response is not to pretend that the climate of the Late Republic was anything other than poisonous, and indeed, the Caligula example at the end of the work, in which the ambiance of the popular assembly (*contio*) has migrated from the forum into the imperial dining room (18.2), shows new dishes of indignity being served up. His response, rather, is to clarify: his analytical arguments, as well as his forays into satire, are intended to throw into relief the misguided values and attachments of Roman social life. In the process of revealing the central paradox to be no paradox at all, Seneca seeks in turn to reveal the far worse and more genuine contradictions (if not technically paradoxes) in how people value what has no value.

The Stilpo and Caligula examples help in particular to counter Serenus's resorting to history to prove that the paradoxes are wrong. Though Stilpo

himself belonged to his own, Megarian school, and his actions might be taken more generally as an illustration of "self-sufficiency" (*autarkeia*), his example here (5.6–6.7) embodies Stoic paradox by having the conquered come out on top as the conqueror.

The Caligula example (18.1–5) offers its own kind of vindication that is grounded in the syntax of Julio-Claudian history. Seneca's argument throughout the work would lead us to expect that when Caligula insulted Valerius Asiaticus, simply Valerius's magnificence of mind would allow him to rise above the insult and live in tranquility (18.2). Yet surprisingly Seneca does not dwell much on Valerius's response, except for giving the impression that Valerius let the insult go. He proceeds instead with retelling history and juxtaposing the insult to Valerius to the assassination of Caligula led by Chaerea (18.3) in such a way that it appears that one is the punishment for the other. This turns the story into an illustration of the claim that the perpetrator of an injury "sooner or later will meet his match: someone will emerge to avenge you also" (17.4; cf. 18.5). But Seneca is not explicitly endorsing revenge: as he soon emphasizes, Caligula's assassination was self-infl icted, stemming from his

own pathological tendency to see insults where there were none, and to react to these with cruelty (18.4–5). So although the Caligula example begins as an illustration of how the restrained man (Valerius) will be vindicated, it serves equally as an illustration of how the unrestrained man (Caligula) who allows himself to be off ended by what people say will meet with a self-inflicted punishment—thereby reinforcing a central lesson of the work. It is always easy to suspect that Seneca himself savored Caligula's assassination as vindication for himself and others who were mistreated by Caligula but showed restraint; he does this here, however, in a way that allows him to remain opposed to the act of revenge while finding some satisfaction in its outcome.

(1.1) It would not be unfair for me to say, Serenus, that there is as much of a difference between the Stoics and the rest of those who make a claim to wisdom as there is between females and males. Both contribute to communal life in equal measure, but the one was born to comply, the other to command. The other wise persons give soft and soothing treatment, just like doctors when they are friends of the sick people whose bodies they are treating, or when they belong to the same household: they do not treat them in the way that is best and most direct, but as they are permitted. The Stoics, having embarked on a man's path, are not concerned with making it seem pleasant to those who enter on it, but are concerned rather that the path should remove us as soon as possible and lead us out to that elevated peak which rises so far beyond the reach of any missile that it towers over fortune.

(2) "But the way we are being called to is steep and rough." Well? Can the heights be reached by a flat path? Yet the way is not even as steep as some people think. Only the first part has rocks and cliffs and looks impassable. It is just as when things we spy from afar often seem broken or intertwined because our eyesight is deceived by the distance; but then, when we get closer, those same things that

the error of our eyes had lumped together are gradually spread out. Beyond that point, the things that from far off seemed precipitous are reduced to a gentle slope.

(3) Recently, when mention happened to be made of Marcus Cato, you expressed outrage (as you can never tolerate injustice) that Cato's own age did not fully appreciate him: although he surpassed the Pompeys and the Caesars, his own age ranked him below the likes of Vatinius. It seemed outrageous to you also that when Cato was preparing to oppose a law, his toga was torn off him in the forum, he was shoved by the hands of a seditious faction all the way from the rostra to the Fabian arch, and he endured verbal abuse, and spitting, and all the other insults of a frenzied crowd.

(2.1) At that time I responded that you had reason to be upset on behalf of the republic, which was being put up for sale by Publius Clodius on the one side, and on the other by Vatinius and all the most shameful persons. These men were so swept away by their blind desire that they did not understand that while they were selling the republic they were also putting themselves up for sale. As for Cato himself, I told you not to be concerned. For I said that the wise person can receive neither injury nor

insult, and that the immortal gods had given Cato to us as a more reliable exemplar of the wise man than they had given Ulysses and Hercules to previous ages. Our fellow Stoics, you see, declared that these men were wise, being unbeaten by labors and being scorners of pleasure and victors over every kind of fear.

(2) Cato did not go into hand-to-hand combat with beasts, which are typically pursued by hunters and country dwellers, nor did he chase monsters with fi re and steel, nor did he happen to live in times when it could be believed that the heavens rested on the shoulders of a single man. Now that the gullibility of the ancients had been fully shaken off and the age had reached new heights of cunning, Cato fought against ambition, a bad thing that comes in many shapes, and unbounded lust for power, which the entire world divided into three was not able to satisfy. He stood alone against the vices of a decadent city sinking under its own weight, and he kept a hold on the falling republic as much as it could be dragged back by just one hand. Ultimately, he lost his grip and gave himself as a companion to the ruin he had long postponed, and the two of them were snuffed out together (it would have been an unthinkable

offense for them to be separated). For Cato did not outlive freedom, nor freedom Cato.

(3) Do you think an injury could have been done to this man by the people because they took away either the praetorship or his toga, or because they spattered that sacred head with the scum from their mouths? The wise person is safe and sound, and he cannot be affected either by any injury or by any insult.

(3.1) It seems to me that I can see your mind burning up and boiling over. You are on the verge of crying out: "These are the things that take authority away from your school's teachings. You people promise things greater than can even be wished for, let alone believed .Then, making your huge pronouncements, after saying that the wise person is not poor, you do not deny that he usually lacks a slave, shelter, and food. After saying that the wise person is not insane, you do not deny that he departs from himself and utters words of little sanity, that he dares to do whatever the force of his sickness compels him to do. After saying that the wise person is not a slave, you (the same people who said this!) do not contest that he will be put up for sale and will do what has been commanded and will perform servile duties for his master. So it is

that, while haughtily holding your nose in the air, you descend to the same level as the rest, simply changing the names of things.

(2) I suspect, then, there is something similar in this, that at first glance seems beautiful and grand: that the wise person will receive neither injury nor insult. It makes a great difference, however, whether you place the wise person beyond indignation or beyond injury. For if you say that he will bear it with a calm mind, he has no special status: he possesses a thing that is common and that can be learned through nothing more than being repeatedly subjected to injury, namely, endurance. If you say that he will not *receive* an injury, that is, that no one will try to *do* him an injury, I am abandoning all my occupations and becoming a Stoic!"

(3) Indeed, it was my intention not to adorn the wise person with an illusory honor composed of words, but to situate him in that place where no injury is permitted. "What? There will be no one who challenges him, who makes trial of him?" Nothing in the nature of the world is so sacred that it does not encounter sacrilege. But divine things are no less sublime because there exist those who, though they will never touch the greatness that is located

far beyond them, nevertheless attack it. An invulnerable thing is not what is not struck but what is not harmed. This will be what distinguishes the wise person I present to you. **(4)** Surely there is no dispute that firmness is more certain if it is undefeated than if it is not challenged, since strength that has not been tested is open to doubt, whereas durability is rightly judged more certain if it has repelled all attacks? In the same way, you should know that the wise person is of a better nature if no injury harms him than if no injury is perpetrated. And I will say that that man is brave whom wars do not defeat, and who feels no fear at the approach of an enemy force—not the man who lives off the fat of peacetime among inactive peoples.

(5) This I say, therefore: that the wise person is vulnerable to no injury. So it does not matter how many missiles are thrown at him, because none can penetrate him. Just as the hardness of certain stones cannot be penetrated by iron, and adamant cannot be cut or crushed or worn away but actually blunts the things that hit it; just as certain things cannot be consumed by fire but, even when surrounded by flames, still preserve their sturdiness and their form; and just as certain rocks projecting upward break the sea and yet show no traces of its

ferocity despite being assaulted through the ages—just so solid is the wise person's mind, and it has gained such robustness that it is as safe from injury as those things I have recounted.

(4.1) "What? Will there not be someone who tries to do an injury to the wise person?" He will try, but the injury will not reach him. For he is too far removed from contact with lower things for any harmful force to carry its strength all the way to him. Even when the powerful seek to do him harm, being held aloft by their power and kept strong by the compliance of their subjects, their attacks will all fall as far short of wisdom as objects that are shot high into the air from bows and catapults, even if they fly further than the eye can see, nonetheless fall back before reaching the sky.

(2) What? Do you think, on the occasion when that foolish king darkened the day with so many missiles, that any arrow hit the sun, or that Neptune could have been touched by the chains that he threw into the deep sea? As celestial things elude human hands, and as no harm is done to divinity by those who demolish temples and melt down statues, so too, no matter what shameful, reckless, arrogant thing is done against the wise person, the attempt is made in vain.

(3) “Yet it would have been better if there had been no one who wanted to do this.” You are hoping for a difficult thing for the human race: innocence. Further, for this not to be done is in the interest of those who would do it, not of him who can endure even if it should be done. Indeed, I suspect that tranquility amid provocations provides a better display of wisdom’s strength, just as the greatest proof that a general is powerful in arms and men is for him to be safe and free of anxiety within the land of the enemy.

(5.1) Let us distinguish, if you will, Serenus, between injury and insult. The first of these is more serious by nature, the second slighter and only serious to those who are coddled: people are not harmed by it but simply off ended. Yet such is the weakness and vanity of people’s minds that some think nothing is more harsh. Thus you will find a slave who prefers to be whipped than to be boxed on the ears, and who believes death and beatings (*uerbera*) to be more bearable than insulting words (*uerba*).

(2) We have reached such a height of absurdity that we are vexed not only by pain but by the thought of pain, like children who are frightened by a shadow, by grotesque masks, or by a disfigured appearance;

and who are brought to tears by names unpleasant to their ears, by gesticulations of the fingers, and by other things which in their ignorance they try to flee, driven by erroneous thinking.

(3) Injury's intention is the following: to affect someone with bad. But wisdom does not leave a place for bad, since for wisdom the only bad is shamefulness, which cannot enter where virtue and the morally good already are. If, then, there is no injury without bad and there is nothing bad except what is shameful, and what is shameful cannot reach one who is engaged in morally good things, injury does not reach the wise person. For if an injury is the suffering of something bad, but the wise person suffers nothing bad, no injury pertains to the wise person.

(4) Every injury is a diminishing of that which it attacks, and no one can receive an injury without some detriment to his status, to his body, or to the things that are placed outside us. But the wise person is not able to lose anything: he has placed everything in himself, he places no trust in fortune, and he has his goods on solid ground, being content with virtue, which does not have need of fortuitous things and therefore cannot be increased or diminished. For it is the case both that things that

have reached the highest point have no place for increase, and that fortune snatches away nothing except what it has given. But fortune does not give virtue, and therefore does not take it away. Virtue is free, inviolable, unmoved, unshaken, so hardened against chance events that it cannot be made to bend, let alone be defeated. It stares down the devices of terror: whether it is presented with hardships or with blessings, its expression remains unchanged.

(5) He will not, then, be losing a thing whose passing he will feel. For he is in possession of virtue alone, from which he can never be dislodged. Other things he uses as if on loan. And who is upset by the loss of what is not his? But if injury cannot harm any of the things that are a wise person's own, because his things are safe so long as virtue is safe, then injury cannot be done to the wise person.

(6) Megara had been captured by Demetrius, who was called Poliorcetes (Stormer of Cities). The philosopher Stilpo, being asked by Demetrius whether he had lost anything, said, "Nothing: all my things are with me." Yet his estate had become plunder, the enemy had seized his daughters, his fatherland had fallen under foreign domination, and he himself was being interrogated by a king backed

up by the weapons of his victorious army and standing on higher ground.

(7) Even so, Stilpo wrested that man's victory from him by testifying that although his city had been captured, he was not only unconquered but actually unscathed. For he had with him his real goods, which none can lay claim to, whereas those things that had been snatched away and scattered around and were being passed from hand to hand he judged to be not his but rather things that come and go at fortune's beck and call. Therefore he had enjoyed them, but not as his own, because the possession of things that flow in from outside is slippery and uncertain.

(6.1) Now consider whether a thief, a defamer, an insolent neighbor, or some wealthy man lording it like a king over Stilpo's destitute old age could do an injury to this man. War, an enemy, and that expert in the fine art of storming cities could wrest nothing away from him!

(2) Amid swords flashing everywhere and the tumult of soldiers pillaging, amid the flames and blood and carnage of an overthrown city, amid the crash of temples falling down on their gods, one man was at peace. There is no reason, then, for you to think my promise is reckless. If, though, you do

not fully trust me, I have a guarantor I can give you. For you are skeptical that such great endurance, or such greatness of mind, can be present in a human being. But one comes forth in our midst to say:

(3) "You have no reason to doubt that someone born a human being can raise himself above human affairs; that he can look without anxiety on griefs and losses, sores and wounds, and great catastrophes crashing down around him; that he can bear hardships calmly and favorable conditions moderately, neither yielding to the former nor depending on the latter, but rather can remain the same amid diverse events; and that he can think nothing to be his except himself—and even himself only in that part in which he is better.

(4) Look, I am present to prove to you that under the command of that destroyer of so many cities the fortifications are being shaken with a battering ram; the high towers, undermined by tunnels and secret trenches, are suddenly toppling; and a mound is rising up that will rival the height of the tallest citadels—and yet no machinery can be found that will unsettle a well-founded mind.

(5) Just now I crawled out from the ruins of my house, and with fires blazing all around me I fled the flames through a trail of blood. As for the fate

my daughters met, whether it was worse than our public fate, I do not know. Old and alone, and seeing only enemies around me, I nevertheless declare that my assets are intact and unharmed. Whatever I had that was mine, I have and I hold.

(6) You should not think that I am conquered and that you are the conqueror. Your fortune conquered my fortune. As for the whereabouts of those fleeting things whose masters are changing, I do not know. As far as my things are concerned, they are with me. They *will* be with me.

(7) The wealthy folks have lost their estates; the lustful have lost their lovers and their favorite whores, purchased at great expenditure of shame; the ambitious have lost the Senate house, the forum, and places designated for exercising vices in public. The moneylenders have lost their account books, in which avarice gleefully hallucinates its wealth. As for me,I have everything intact and uncompromised. Go, then, and question those people who weep and lament, who cast their naked bodies before drawn swords in defense of their money, who flee from the enemy with their pockets weighed down."

(8) This is the way, then, Serenus, you should understand how that perfected man, full of human and divine virtues, suffers no loss. His goods are

encircled by solid and insurmountable fortifications. With these walls you cannot compare the walls of Babylon, which Alexander entered, not the walls of Carthage or Numantia captured by a single hand, not [Rome's] Capitol or citadel. Those bear the traces of the enemy. These walls that protect the wise person are safe both from flame and from infiltration. And they offer no way in, being lofty, unstormable, equal to the gods.

(7.1) You cannot say, as you often do, that this wise person of ours is found nowhere. We are not making up an empty paragon of human nature or inventing a huge image of something false. Rather, we have produced, and we *will* produce, such a one as we fashion— perhaps rarely, and just one, even after great intervals of time. For great things that surpass the normal and common measure are not generated often. And yet I feel awe to think that Marcus Cato himself, from whose mention this disputation proceeded, may surpass our model.

(2) Ultimately, that which harms needs to be stronger than that by which it is harmed. But wickedness is not stronger than virtue. Therefore the wise person cannot be harmed. Injury is not attempted against the good except by the bad. Good people are at peace among themselves, whereas bad

people are as malicious to good people as they are to one another. But if only a weaker person can be harmed, and a bad person is weaker than a good person, and the good need not fear injury except from one who is not his equal, then injury cannot befall a wise man. You no longer need to be reminded, of course, that no one is good except the wise man.

(3) "If Socrates," he says, "was condemned unjustly (*iniuste*), then he received an injury (*iniuriam*)." At this point we need to understand that it can be the case that someone does an injury to me and I do not receive it. It is just as when someone puts a thing in my city house that he has surreptitiously taken from my country villa: he has committed a theft, but I have lost nothing.

(4) Someone can be harmful, even though he has not harmed. If a man should sleep with his own wife thinking she is another man's wife, he will be an adulterer, even though she is not an adulteress. Someone gave me poison, but the poison lost its power when mixed with food: he, by giving poison, made himself guilty of a crime, even if he did not harm. A bandit is no less a bandit if his weapon was thwarted by a barrier of clothing. As far as guilt is concerned, all crimes are complete

even before the outcome of the action. **(5)** Certain things by their very nature are joined together in such a way that A can be without B, but B cannot be without A. I will try to make clear what I mean. I can move my feet without running; I cannot run without moving my feet. I can, despite being in water, not be swimming; if I swim, I cannot not be in water.

(6) The thing we are dealing with is also in this category: if I have received an injury, necessarily it was done; if it was done, I did not necessarily receive it. For many things can come about that can avert injury. Just as some chance event can knock away an outstretched hand or divert missiles that have been shot, so too something can repel injuries, no matter what sort, and can intercept them halfway, so the injuries have been done but not received.

(8.1) In addition to this, justice (*iustitia*) cannot suffer anything unjust (*iniustum*), because opposites do not combine; and injury (*iniu ria*) cannot be done except unjustly (*iniuste*); therefore injury cannot be done to the wise person. Nor can you be surprised if no one can do an injury to him, when no one can even benefit him! The fact is that nothing is lacking to the wise person that he could

receive in the place of a gift, and equally, that the bad person can confer nothing that is worthy of the wise person. For he needs to have before he can give, but he has nothing which the wise person will rejoice over when it is passed on to him.

(2) No one is able, then, either to harm the wise person or to benefit him, since divine things need no help and are incapable of being harmed; and the wise person exists as the closest neighbor to the gods, being godlike except for his mortality. Struggling and striving toward those things that are lofty, orderly, fearless, flowing in an even and harmonious course, free from anxiety, kind, existing for the public good, and healthy both for him and for others, he will not desire anything that is lowly, and he will not shed tears for anything.

(3) One who rests on his reason for support and proceeds through human events with a divine mind does not have anywhere he can receive injury. Do you think I mean injury from human beings alone? Not even from fortune: whenever fortune has come into combat with virtue, it never walks away virtue's equal. If we receive with calm and placid mind the biggest thing of all, beyond which angry laws and the cruelest masters have nothing further with which to threaten us, and in which fortune uses

up its power; if we know that death is not a bad thing, and thus that it is not even an injury—then we will tolerate other things more easily: losses and griefs, dishonors, changes of location, deaths of kin, and separations. These things do not submerge the wise person, even if they encircle him all at once. Still less does he grieve over their individual assaults. And if he bears the injuries of fortune moderately, how much more will he bear those of powerful human beings, whom he knows are the hands of fortune!

(9.1) So he endures all things just as he endures a numbing winter and bad weather in the skies, just as he endures fevers and illnesses and other things that happen by chance. Nor does he form such a high opinion of anyone that he thinks the other has done anything deliberately. That belongs to the wise person alone. All other people engage not in deliberations but in deceptions and treachery and unconsidered motions of the mind. He counts these as accidents. But chance events all rage around us, seeking worthless targets.

(2) Consider also the following: that the material for injuries is most widely available in those things by which someone has sought to endanger us, such as a hidden accuser, false charges, or powerful provoked

into hating us, and whatever other banditry there is among togate citizens. That other kind of injury is frequent too: if someone's profits or a prize long hunted are forced from their hands, or if an inheritance earned by hard work is diverted, or the goodwill of a well-to-do household is withdrawn. The wise person escapes these things: he does not know how to live in either hope or fear.

(3) Now add the fact that no one who receives an injury does so with thoughts unmoved, but is disturbed at the perception of injury, whereas someone removed from errors, who controls himself, a man of deep and placid peacefulness, is without disturbance. For if injury touches him, it also moves and pushes him, whereas the wise person is without anger, which is aroused by the appearance of injury. Nor could he have been without anger if he were not also without injury, which he knows cannot be done to him. This is how he is so upstanding and joyful, how he is buoyed up by unceasing joy. But so far is he from being caught up in the offenses caused by things and by people, that injury itself is useful to him, allowing him to put himself to the test and to make trial of his virtue.

(4) Let us show our favor for this plan, I beg you all, and let us be present with calm minds and ears

while the wise person is withdrawn from injury. Nothing is thereby subtracted from your petulance, your rapacious desires, or your blind recklessness and your arrogance: your vices are safe while this freedom is acquired by the wise person. We are acting not to prevent you from being permitted to do an injury, but rather so that he can cast all injuries down to the depths and can defend himself through endurance and magnificence of mind.

(5) Just so, in the sacred games, most men defeat their opponents' hands by wearing them out with stubborn endurance. Consider the wise person to be of this kind—to be one of those who through long and committed training have acquired the firmness to withstand every hostile force, and to wear it out.

(10.1) Since we have run to the end of the first part, let us pass on to the second, in which we will argue against insult—in part through certain specific arguments, but indeed mostly through ones that are common.Insult is something less than injury: we can complain about it more than we can pursue it, and the laws too have not thought it worthy of any punishment.

(2) This emotion is stirred up by the lowliness of a mind that recoils because of some dishonoring word or deed: "That man did not admit me today, though

he was admitting others," "When I was speaking, he insolently turned away from me, or he mocked me openly," "He seated me not in the middle of the couch but at the foot," and other things of this kind.What shall I call these except the quibbles of a seasick mind? Usually it is the luxurious and the fortunate who are found uttering them, because no one has the time to notice such things if he has worse things to contend with.

(3) Minds with too much leisure, that are weak by nature, feminine, and idling around in the absence of genuine injury— they are the ones disturbed by these things. And the majority of these things are due to the fault of the interpreter. Someone, then, who is affected by insult does not show that he has any good sense in himself or any confidence. For he judges, without a hint of doubt, that he has been disrespected, and this sting does not occur without a certain lowliness in the mind, which depresses itself and slumps down. The wise person, by contrast, is not disrespected by anyone: he knows his own greatness, and he informs himself that no one has that much power over him. And as for all these things that I would call not miseries of the mind but rather annoyances, he does not defeat them: rather, he does not even feel them.

(4) There are other things that strike the wise person even if they do not overthrow him, such as physical pain, loss of a limb, loss of friends and children, and during wartime the calamity of his fatherland in flames. I do not deny that the wise person feels these,for we do not endow him with the hardness of stone or of iron. To endure without feeling what you endure is not virtue at all. What, then, is my point? He receives some cuts, but those that he receives he overcomes, he heals, he stanches. Yet these lesser blows he does not even feel, and he does not use against them that customary virtue we have been talking about, by which he tolerates hardships, but either he does not register them or he thinks they are laughable.

(11.1) Besides, the fact that the majority of insults are made by arrogant and insolent men who bear their good fortune poorly means the wise person has something by which he can reject that inflated emotional reaction: magnanimity, the most beautiful of all the virtues. Virtue passes by anything of that sort, like empty images from dreams and nocturnal visions without a trace of substance or truth.

(2) At the same time, he considers that all are too low to be bold enough to look down on things that are elevated so much higher. Insult (*contumelia*) is

so called from scorn (*contemptus*), because no one marks someone with an injury unless he has scorned him. But no one scorns someone greater and better, even if he does something that scorners typically do. For children strike their parents' faces, and a toddler has been known to mess up its mother's hair and tear it, and to spit on her, or to expose her naked skin in full view of her family, and to utter obscenities—and we do not call any of these insults. Why? Because the one who does them is incapable of scorning.

(3) It is the same reason why we are entertained by our slaves' insultfilled humor against their masters. Their boldness even gives itself license against dinner guests, if it has been initiated by the master. And the more worthy of scorn each one is, the more unrestrained is his tongue. For this very purpose some people buy up cheeky boys and sharpen up their rudeness and put them under an instructor so that they can pour out abuse like experts. And we call these not insults but witticisms. What madness it is, though, to be entertained one moment and offended the next by the same things, and to call something that a friend has said a slander, but something that a mere slave has said a humorous reproach!

(12.1) The attitude we have in our minds toward children is what the wise person has toward all those whose childishness persists even after the arrival of adulthood and gray hair. Or has any progress been made by those whose minds have problems and errors that have grown greater—who differ from children only in the size and shape of their bodies, but otherwise are no less misguided and astray, seeking after pleasures indiscriminately, anxiously, and peaceful only from terror and not from good character?

(2) No one can say that there is a difference between these men and children just because children are possessive toward knucklebones or nuts and little copper coins, whereas the men are possessive toward gold, silver, and cities! Because children play magistrates among themselves and make believe at having a purple-fringed toga, fasces, and judge's throne, whereas the men play at the same things seriously in the Campus Martius, the forum, and the Senate house. Because children make imaginary houses by piling up sand on the seashore, whereas the men, as if they are doing something great, busy themselves with piling up stones and walls and roofs, and take what was invented for sheltering bodies and convert it into something dangerous. The situation is similar, then,

for children and for these men who have proceeded further— except that the latter's error concerns other, greater things.

(3) So the wise person is justified in receiving these people's insults as jokes. On occasion too, he admonishes them, like children, with harm and punishment, not because he has received an injury but because they did an injury, and so that they might stop doing it. For stock animals too are tamed just so, with a lash of the whip, and we are not angry at them whenever they refuse a rider, but we curb them so that pain can break their insolence. You will see, then, how this neutralizes the objection that is made against us: "Why does the wise person, if he has not received an injury or an insult, punish those who did them?" If you want to know: he is not avenging himself but rather is correcting them.

(13.1) But how can you not believe that this mental durability is able be present in a wise man, when you can observe the same thing in others due to a different cause? For what doctor gets angry at someone who is out of his mind? Who takes umbrage when someone utters curses because he is in a fever and has been forbidden cold water?

(2) The wise man has the same feeling toward all people that the doctor has toward his patients: the doctor is willing to handle their private parts if they need a remedy, to examine their excrement or urine, or to take abuse from the raving mad. The wise man knows that all those who walk around in togas or in purple, though fit and of healthy complexion, are in poor health. He regards them as no different from sick people lacking in self-control. So he does not even get annoyed at them if in their illness they try something reckless against their healer. He regards their honors as having no value, and brings the same attitude to their actions which are performed without virtue.

(3) Just as he will not feel smug when a beggar fawns on him, and will not judge it an insult just because a person of the lowest station does not return his greeting, so too he will not admire himself when many wealthy people admire him. For he knows that wealthy people are no different from beggars—and indeed are more deserving of pity, because the latter lack a little, whereas the former lack a lot. Likewise, he will not be affected if the king of the Medes or king Attalus of Asia should pass over his greeting in silence, with a haughty expression. He knows that there is nothing more to be envied in that man’s position than in the position

of a slave in a large household whose responsibility it is to restrain the sick and the insane.

(4) Surely I need not be annoyed if my name is not returned by one of those who do business at the temple of Castor buying and selling wretched human chattels, whose stalls are crammed with a crowd of the lowliest slaves? I think not. What good, anyway, does someone have who has only the bad beneath him? And thus, just as he overlooks this one's courtesy or discourtesy, so too he overlooks the king's: "You have beneath you Parthians, Medes, and Bactrians. But you contain them by fear, and they do not allow you to slacken your bow. They are your bitterest enemies, they allow themselves to be bought, and they are on the lookout for a new master."

(5) He will not be moved, then, by anyone's insult. The fact is that although all men are different from one another, the wise person regards them all as equal, on account of their equal stupidity. For if he lets himself just once descend to being disturbed by either injury or insult, he will never be able to be free from anxiety. And freedom from anxiety is the wise person's hallmark. Nor will he be caught out judging that an insult has been done to him and thereby allowing the one who did it to have honor.

For one who succeeds in making someone annoyed by scorning him, by implication can rejoice at being admired.

(14.1) Some are so crazy that they think that an insult can be done them by a woman. What does it matter how privileged she is whom they are dealing with, how many litter bearers she has, how heavy her earrings are, how spacious her sedan chair? She remains an equally thoughtless animal and, unless knowledge and much learning are added, wild, and lacking control over her desires. Some get annoyed if they are bumped by a hairdresser, and they call it an insult when a doorman gives them trouble, when a name announcer is arrogant, or a bedroom slave gets uppity. O how ridiculous these things are! And how much pleasure one can fill one's mind with from the hurlyburly of other men's errors while contemplating one's own peace and quiet!

(2) "What? Will the wise person not approach doors where a harsh gatekeeper presides?" Indeed he will try this, if necessity demands it, and he will soothe that man, whoever he is, as he would by throwing food to a fierce dog. And he will not think it unworthy to spend something to cross the threshold, considering how certain bridges too

require a gift for crossing. And so he will give to that man also, whoever he is, who manages this revenue at the morning receptions. He knows that things that are for sale are bought with money. It is a small-minded person who is smug over having replied freely to a doorman, over having broken his staff, over having gone through to the master and asked for him to be flogged. He who puts up a fight makes himself into an opponent, and even though he may win, he is at his level.

(3) "But what will the wise person do when he is punched?" What Cato did, when his face was struck: he did not get angry, he did not avenge the injury, and he did not even forgive it, but rather he denied that an injury had been done. His ignoring it required a greater mind than would have been required for him to forgive it.

(4) We will not linger on this point for long. After all, who is unaware that none of the things that are thought bad or good seem to the wise person as they seem to everyone else? He does not respect people's judgments about what is shameful or pitiful. He does not go on the popular path, but as the planets pursue a course contrary to the movement of the heavens, so does the wise person advance against popular opinion.

(15.1) Stop saying, therefore: “Will the wise person not receive an injury, then, if he is cut, if his eye is gouged out? Will he not receive an insult if he is jostled through the forum with abusive taunts by foul-mouthed men; if, at a king’s banquet, he is ordered to recline beneath the table and to eat with the slaves who are responsible for the most humiliating chores; if he is compelled to endure any other contrivance that is offensive to the sensibilities of a freeborn person?”

(2) However great those things become in number or in scale, they will be of the same nature. If the little ones do not touch him, not even the greater ones will. If a few do not touch him, not even a great many will. You, though, take your own weakness as a guide in making a guess about his huge mind, and when you consider how much you think you are able to endure, you place the limit of the wise person’s endurance just a little further. But his virtue locates him in another part of the universe: he has nothing in common with you.

(3) Go and find some things that are harsh and heavy to bear, from which you retreat when you hear them or see them: a plurality of these will not overwhelm him, and he will withstand them all just as he withstands them singly. If someone says that

one thing is tolerable to the wise person, another intolerable, and he keeps the mind's greatness within fixed limits, he has it wrong. Fortune defeats us unless our defeat of it is total.

(4) But so that you do not think this hardness is exclusive to the Stoics, Epicurus—whom you people adopt as the patron of your inactivity, thinking that he teaches soft and lazy things and pathways to the pleasures—says: "Fortune rarely gets in the wise man's way." close he came to uttering a *man's* words! Do you want to speak still more bravely and to separate fortune from the rest?

(5) The wise man's meager house, where there is no adornment, no clamor, no finery—this house is not watched over by gatekeepers who divide the crowd but can be bribed to give their approval. Rather, over this empty threshold, which has no doorman, fortune does not pass. It knows that, where there is nothing that belongs to it, there is no place for it.

(16.1) But if even Epicurus, who indulges the body a great deal, rises up against injuries, what part of what we are saying seems hard to believe or beyond the measure of human nature? He says that

the wise person can tolerate injuries, whereas we say that there are no injuries.

(2) And you cannot say, indeed, that this goes against nature. We do not deny that being beaten, being struck, or losing a limb is an unfortunate thing, but we deny that all these things are injuries. We remove from these not the sensation of pain but only the name injury, which cannot be sustained with virtue intact. We will see which of us speaks more truly.Certainly we both agree on scorning injury. Do you seek to know what the difference is between the two of us? The same diff erence as there is between two courageous gladiators, of whom one clamps his wound and stands his ground, while the other looks to the people applauding and indicates that it is nothing, and does not allow them to intercede. **(3)** You should not think that our divergence is great. As to the thing that is at issue, and the one thing that need concern you, both examples urge it: to scorn injuries (and insults, which I would call the shadows and suspicions of injuries). Despising these requires not a wise man (*sapiente . . . uiro*) but simply one in his right mind (*consipiente*), who can say to himself: "Are these things happening to me deservingly or undeservingly? If deservingly, it is not insult, but

judgment. If undeservingly,we should be embarrassed for him who does what is unjust." **(4)** And what is that thing that is called an insult? He made a joke about my smooth head, my poor eyes, my bandy legs, and my height. What insult is it to be told what is evident? When a thing is said before an audience one, we laugh, but when in front of many, we get mad. And we do not give others the freedom to say the same things that we ourselves are accustomed to saying. By mild jests we are entertained; at excessive ones we get angry.

(17.1) Chrysippus reports how a certain man got mad when someone had called him a "muttonhead of the deep."In the Senate we saw Fidus Cornelius, Ovidius Naso's son-in-law, weeping when Corbulo had called him a "shaved ostrich."Against all the other abuses intended to wound his character and his life, his brow retained its firmness, but at this absurdity the tears welled forth. So great is the weakness of our minds when reason has departed.

(2) What about our being offended if someone imitates our way of speaking, our walk, some flaw in our body or in our voice? As if those things would be more obvious when another imitates them than when we ourselves do them! Some are

reluctant to hear about their old age, their gray hairs, and other things which we pray we will attain. Others are inflamed by an accusation of poverty, when in fact anyone who seeks to conceal his poverty is accusing himself. And thus do we deprive of material those petulant persons who make humor through insult: you need to take the initiative and get in before they do. No one prompts laughter if he has already gotten a laugh at his own expense.

(3) Tradition relates how Vatinius, a man born for both laughter and hatred, was a charming and witty joker. He said a great many things at the expense of his own feet and his scarred neck. This is how he avoided being made fun of by his enemies, who were as numerous as his deformities, and especially by Cicero. If Vatinius was able to accomplish this by the hardness of his words—he whom constant invectives had long since taught to feel no shame—then why can it not be accomplished by one who, through his liberal studies and his of wisdom, has actually made some progress?

(4) Add the fact that it is a kind of revenge to snatch away the pleasure of having made an insult from the one who made it. People often say, “Oh dear. I do not think he understood.” So contingent is the

outcome of an insult on the victim's feeling it and becoming incensed. Moreover, sooner or later the perpetrator will meet his match: someone will emerge to avenge you also.

(18.1) Gaius Caesar, a practitioner of insults along with his other copious vices, was driven by a strange urge to brand every person with some mark, though he himself offered rich material for laughter—so hideous was the pallor that betrayed his insanity, so savage were the eyes concealed beneath his old woman's brow, so misshapen was his desolate head strewn with fiercely defended hairs; not to mention his neck covered in bristles, the thinness of his legs, and the enormity of his feet. If you wish to recall the individual instances in which he was insulting to his parents and grandparents, and to persons of every rank, there is an endless supply. I will recall those that sealed his fate.

(2) Valerius Asiaticus was among the emperor's foremost friends, a fierce man who could scarcely be expected to bear with a calm mind insults made against *others*.□□ During a banquet—really, during a public assembly—and so that all could hear, the emperor reproached Valerius for how his wife was in bed. Good gods! For a man to listen to

this, for the emperor to know this, and for free speech to have reached such an extreme that, not just to an ex-consul, not just to a friend, but to a husband, the emperor should narrate his adultery and his dissatisfaction!

(3) By contrast, Chaerea, the military tribune, had a way of talking that did not match his prowess.□□ It was weak in volume and, if you were not aware of his deeds, would have made him seem suspect. When Chaerea asked for the watchword, Gaius once gave him the sign of Venus, another time the sign of Priapus, in one way after another reproaching the soldier for his softness. All of these things he did while himself dressed in diaphanous robes, slippers, and earrings! And so he compelled Chaerea to use his sword so that he would not have to ask for the watchword anymore. That man was the first among the conspirators to raise his hand, and it was he who severed his neck in a single stroke.□□ A great many swords were then thrust in from all sides, avenging public and private injuries. Yet the first man was the one who least seemed to *be* a man.

(4) But the same Gaius saw insults wherever he looked, as those with the greatest appetite for making insults are incapable of enduring them. He was angry with Herennius Macer, because he had

greeted him as “Gaius.” And he did not let a top-ranking centurion go unpunished for having called him “Caligula” (Little Boot). For this is what he used to be called, having been born in camp and being a child of the legions, and he was never known to the soldiers more closely by any other name. But now, wearing the high boots of tragedy, he regarded “Caligula” as a taunt, an abuse. **(5)** And so this itself will serve as a consolation: that even if, in our leniency, we will pass over revenge, there will be someone who exacts punishment from the person who is wanton, arrogant, and revels in doing injury—vices that are never used up in a single person or a single insult.

(6) Let us look to the examples of those we praise for their endurance, such as Socrates. He received in good spirits the witticisms that were published and staged against him, and he laughed at them no less than when he had filthy water poured over him by his wife Xanthippe. Antisthenes was abused for having a foreign, Thracian mother. He replied that even the mother of the gods was from Mount Ida.

(19.1) There is no need to resort to a quarrel or a physical struggle. We must use our feet to get far away. We must ignore whichever of these things is

done by senseless people (they can be done only by senseless people). And we must make no distinction between the honors and the injuries given by the common people,

(2) neither grieving over the latter nor rejoicing over the former. Otherwise, from fear of insults or from weariness at them, we will neglect many necessary things, and we will fail to attend to public and private duties (which are sometimes also beneficial)—all because we are vexed by a womanly concern about hearing something contrary to our thinking. Sometimes we will even get angry at the powerful, and will reveal this feeling in an uncontrolled exercise of freedom. But to put up with nothing is not freedom: there we are deceived. Freedom is putting one's mind above injuries, making oneself into the sole source of one's joys, and separating external things from oneself so that one does not have to live an unsettled life, afraid of everyone's laughter and everyone's tongue. For if *anyone* can make an insult, who then is not capable of making one?

(3) Different remedies, however, will be used by the wise person and by one who is aspiring to wisdom. You see, those who are not perfect and are still holding themselves to the standard of public

judgment should be put on alert that they themselves must live among injuries and insults: everything that happens will be lighter, if they know to expect it. The more respectable each person is in his birth, his reputation, his inheritance, the more bravely should he conduct himself, knowing that the tall ranks stand at the front of the battle line. Let him bear insults, abusive words, dishonors, and other humiliations as if they were the clamor of the enemy, weapons thrown from a distance, and rocks clattering around his helmet but not making any wound. As for injuries, like wounds, some piercing the armor and some the breast, let him withstand them without being knocked down or even giving ground. Even if you are pushed and shoved by a hostile force, giving way is still shameful: keep the position assigned to you by nature. Do you ask what this position is? Being a man.

(4) The wise person has a different thing to help him that is the opposite of this. For you are all still fighting, whereas for him the victory has been won. Do not struggle against your good. And while you are still on your way to the truth, foster this hope in your minds, and willingly take up better things, and help them along with your attitude and your will: the existence of something unconquered, the existence of someone against whom fortune has

no power at all, is in the interest of the commonwealth of the human race.

عن العنوان الموضوع والبنية:

من المستغرب إلى حد ما أن رسالة صمود الحكيم De Constantia Sapientis لا تحتوي على الكلمة اللاتينية صمود Constantia، والحقيقة أنه في مرحلة ما من التراث أصبح هذا العنوان القصير ملائمًا للإشارة للعمل أكثر من الطويل، وهو العنوان الأساسي الذي يؤكد المفارقة الرواقية، حيث إن الحكيم لا يتلقى إهانةً ولا ضررًا، وكما يخبر سينيكا سيرينوس صديقه الذي يخاطبه في العمل، وبرز الرواقيون من بين مدارس الفلسفة بمسعى منفرد (مسار الإنسان) ١.١-٢، وهذا التحدي من سيرينوس أو المسار الحاد والمباشر يشجعه ويصبح المنحدر أسهل، ويصير الموضوع المركزي للعمل هو المسار "الذي يرتفع أو أبعد من أي مقذوف"(١.١).

وسرعان ما نكتشف أن سيرينوس يعبر عن غضب كاتو الأصغر الذي تعرض لإساءة لفظية والبصق(٣.١-٢.٣)، ويرد سينيكا في الوقت نفسه ويُطمئن سيرينوس بأن "الحكيم سالم ومعافى"(٣.٢)، وتنطلق المحاورة الحاضرة من هذا النزاع حيث يقدم سينيكا الآن خطابًا شكيًّا ومتحمسًا

لسيرينوس(٣.١–٢)، ويستجيب سيرينوس بإصغاء لما يقصده بكلمة (لا يتلقى) ضررًا أو إهانة(٣.٣–٣.٤).

وقد يُتبع الاستهلال والحكي بتقسيم للموضوعات(١.٥–٢) والذي يقسم فيه موضوعه إلى قسمين الضرر iniuria والإهانة contumelia، ويفسر كيف يتعامل معهما على نحو منفصل، وتمضي معالجته المنفصلة بعيدة بعض الشيء عن القانون الجنائي الروماني، والذي لم يتضمن فعل الضرر actio iniuriarum الضرر الجسدي فحسب منذ القرن الثاني قبل الميلاد– أي الإحساس الأولي بالضرر في القانون الروماني المبكر مثل قانون الألواح الاثني عشر(•)، بل كلمات وأفعال القذف(١)، وليست غاية سينيكا التدقيق في القانون الروماني، بل توضيح كيف أن الدروب المتمايزة التي قد يفهم

• - وهو أول القوانين الرومانية المكتوبة، وقد كُتبت هذه القوانين على اثني عشر لوحًا مثبتة على منصة المتحدث في المحكمة الرومانية، حيث كانت تدور مناقشة الأمور المهمة. وقد كانت هذه القوانين الأسس التي تقوم عليها الحقوق الخاصة للمواطن الروماني. ومع وجود خلاف حول وجود وزمن هذا القانون إلا أن معظم الباحثين يعتبرون تاريخ صدوره في سنة ٤٤٩-٤٥٠ ق.م. واعتبر الرومان قانون الألواح الاثني عشر قانونهم المدني، ويقصد بذلك قانون المدينة في نطاق القانون العام والخاص، وقد جاء هذا القانون من أجل كسر احتكار رجال الدين للقانون، وكذلك للسعي في مساواة الطبقة العامة بالأشراف. كانت الشكلية هي السمة الرئيسة في إجراءات الدعاوي في القانون الروماني. مما يترتب عليه أن أي خطأ حتى ولو كان لفظيًّا قد يؤدي بالشخص لضياع حقه في تقديم الدعوى. ولأن هذه الألفاظ كانت غير معروفة للجميع باستثناء رجال الدين، فقد جاءت هذه الألواح لتعلن كافة الألفاظ على الملأ.

١ - الإهانة contumelia غالبًا مظلمة في فعل الضرر. انظر المناقشة العامة ;Riggsby 2010, 191–94 also, OCD s.v. “iniuria and defamation”، حيث تُظهر مناقشة سينيكا بعض حدود التقعيد القانوني والحجج الفقهية (e.g., 5.3, 7.3–6).

بها القارئ أنها ضرت المرء عمدًا لا تمس الحكيم، وهو التمييز بين الضرر والإهانة في (١.٥) يسمح له باكتشاف الطيف كاملًا تدريجيًّا: حيث يستعمل مقولة الضرر ليركز أولًا على حالات مماثلة للاعتداء الجسدي تكون موضوعية وواضحة في انتهاك القوانين، في حين يستعمل مقولة الإهانة على حالات يتسبب فيها الأذى بالكلمات وتنطوي على تفسير، وقد تكمن وراء القوانين (على سبيل المثال حتى لو علمنا أن حالات القذف الواضحة تكمن بقوة داخل فعل الضرر)، وهذه هي طريقة سينيكا في إقرار تفسير المتلقي كمحدد واقعي عمَّ إذا كان الضرر قد أصاب الكل.

وفي مناقشة كلمة الضرر[٢] التي تحتشد في النصف الأول من العمل (٣.٥ –٥.٩)، يتناول سينيكا مباشرة كيف يمكن للمرء أن يقوم بالضرر، ومن ثم لا يتلقاه الحكيم– شيء ما كما يفترض رد فعل سيرنيوس الشكي، والذي يبدو بالقدر نفسه بديهيًّا في اللاتينية كما في اللغة الإنجليزية، ويعيننا أحد الافتراضات الأوسع نطاقًا في فهم أن الضرر يتعلق بالجسد وأمور

[٢] - كان من الممكن ترجمة كلمة الضرر iniuria بكلمة الخطأ كما فعل روبرت كاستر Robert Kaster في ترجمته لرسالة عن الغضب On Anger، وفي السياق الحالي استعملت كلمة الضرر حتى أحافظ على تباينها مع كلمة الإهانة، فالأولى مادية والثانية شفوية، وهذا أمر أساسي لتقسيم لعمل، ولتوكيد حقيقة أن سينيكا غالبًا ما يضع تمثلات باعتداءات جسدية (e.g., 1.1, 3.5, 16.2)، ولكن علينا الحذر؛ حيث إن الضرر في اللغة الإنجليزية يفترض السلوك غير القانوني والمعاملة غير العادلة والظلم.

أخرى لا علاقة لها بأمان العقل، وعززت هذه الفكرة بمجموعة من حجج القياس المنطقي(٣.٥–٥، ١.٨–٢) وتسعى جميعها إلى فصل قصد الأداة عن نتيجة الفعل(٣)، والقصدية يمكن أن يتجاهلها الحكيم الذي يتجاوز أفعال المخطئين كما لو كانت أحداث مصادفة لا أهمية لها(٢.٨–١.٩)، وتُنقل المناقشة للحياة بمثال تاريخي هو ستابليو الميجاري Stilpo of Megara (ca. 360–280 bce; 5.6–6.7 الذي يعرض ما يعنيه التمييز بين العقل الراسخ wellfounded mind (٤.٦) وأسس مدينته المحطمة التابعة للحظ.

والموضوع الثاني هو الإهانة، وعرض بموسوعية أكثر من الموضوع الأول وهو الضرر (١.١٠–٦.١٨)، وقد تصنف الإهانة باعتبارها شكلًا أقل أو يقل واقعيًّا عن الضرر (٢.١٠، ٣.١٦)، ومن ثم تلقى الإهانة معالجة حساسة في حد ذاتها بتركيز سينيكا على مسألة غامضة للغاية في تفسير كلام الناس(٤)، وإن المظهر النفسي الذي يحمل المرء على تقبل الإهانة (٣.١٠) يعكس عظمة عقل الحكيم (١.١١)، وتحليل الإهانة باعتبارها

[٣] - تختلف حجج القياس المنطقي هنا عن اللعبة المنطقية التي ينتقدها سينيكا في مكان آخر (e.g., Letter 49.5–6) كما لاحظ Barnes 1997, 18 n. 19. See also Cooper 2006.

[٤] - وضع روللر مناقشة سينيكا في سياق اجتماعي Roller 2001, 146–54, esp. 151 n. 32.

مستمدة من الاحتقار contemptus يقدم اعتبارات للحالة النسبية للطرفين، وهذا يسمح لسينيكا أن يرفض الأسباب المختلفة للإهانات التي يتلقاها نخبة الرومان من الأدنى منهم اجتماعيًّا (على سبيل المثال ٢.١٠)، باستثناء هذا السمو الحقيقي وهو الأخلاقي وليس الاجتماعي، حيث إن حالة المرء مثل أن يكون ملكا لميداس (٣.١٣) لا تعني شيئًا في نظر الحكيم، والمثال الممتد الذي يُختتم به شرح كلمة الإهانة يركز على اغتيال جايوس قيصر (كاليجولا)، وكلاهما مستعمل نهم للإهانات ومفسر معاد لهم (١.١٨–٥).

ويعيد سينيكا في مختتم الرسالة الموضوع، حيث إن ما يتناوله بالفعل هو التحرر العقلي، ويفترض استبدال الحرية السياسية بالاستقلالية الباطنة المتجذرة في العقل، والحقيقة أن سينيكا يشير الآن إلى قرائه المعاصرين الذين يعيشون في ظروف المبدأ "أولئك الذين ليسوا كاملين... ينبغء أن يضعوا في حالة تأهب، وتعيش نفوسهم بين الأضرار والإهانات" (٣.١٩)، وفي الجملة الختامية لهذا العمل أيضًا يشير سينيكا باستبدال العمل العام بآخر حيث استبدال الحرية السياسية التقليدية بفكرة كونية لمجتمع العقل الذي يشارك فيه البشر والآلهة على حد سواء.

الصمود والحكماء

رغم ما قيل أعلاه، فإن العنوان الذي أُضيف لاحقًا "عن صمود الحكيم" يُعيننا على إدراك الخيط الرئيس للعمل، يستخدم سينيكا في كل مكان كلمة صمود constantia ليصف ثبات السلوك من يوم إلى آخر، أو المثابرة على ما يقره المرء أو يحكم عليه دون أن يعطي مبررًا (على سبيل المثال Letters 55.5, 92.3, 120.19–22)(٥)، وفي هذا العمل توكيد بعينه على سمتين للحكيم يرتبطان ارتباطًا وثيقًا بمفهوم الصمود وتماثله مع الاصطلاح اليوناني كارتيريا karteria، السمة الأولى التحمل patientia (٢.٢) التي ترتبط في حالة الحكيم بالسمة الأخرى وهي رسوخ العقل magnitudo animi أو magnanimita وباليونانية megalopsuchia (١.١١)(٦)، ووضحت هذه المفاهيم من خلال نموذجين مجازيين رئيسين، أحدهما الصلابة وهو في اللاتينية duritia أو robur وكلاهما يصور حصانة الحكيم وأثره الديناميكي الهزيل على أولئك الذين يهاجمونه، والآخر هو التقييم الرأسي الذي يجمع الاستعارات المكانية

٥ - عن نثر سينيكا ودرامته في رسالة صمود الحكيم انظر Star 2006.
٦- عن الصمود وارتباطه بالصبر والعقل الراسخ انظر Viansino 1988, 66.

المختلفة مثل صعود الفضيلة والارتفاع فوق الحظ والخروج عن متناول المقذوف وتأمل الآخرين من نقطة مراقبة هادئة والقرب من الرب، ويتجه الموضوع إلى التحول الأسلوب 'الرفيع' في نثر سينيكا (على سبيل المثال ٤.٩).

وقد أعانت صورة الحصانة أكثر بتركيز سينيكا على الحكيم بما هو، حيث لا يتعلق العمل بالثوابت المجردة بل "التأمل المعقد على طبيعة العقلانية الرواقية"(٧)، وقد تجسد كلاهما في كاتو وستيلبو، وكما رأينا على خلفية النماذج الشعبية (Hercules, Ulysses, 2.1) والتعريفات الفلسفية المجردة، ورغم أن سينيكا يقدم حقًّا ممنوحًا لقارئه وهو يركز على نقطة واحدة ليست هي الحكيم ٣.١٦ بل المستقيم consipiens ، والجملة الأخيرة في العمل بمثابة تذكير بالإمكانيات الجدلية التي تأتي من معرفة وجود الحكيم في زمن ما(٨).

[٧] - Wright 1974, 59 العنوان المختصر المناسب بل المضلل لرسالة عن الصمود ربما يدين بشيء لتبني جوستاس ليبسوس لعنوان سينيكا لعمله الرواقي الجديد (1584 De Constantia)، ويعتمد عمل ليبسوس على مجموعة متنوعة من أعمال سينيكا وليس هذا العمل وحده.

[٨] - لمزيد عن مكانة الحكيم عند سينيكا انظر Inwood 2005, 295–96.

إن صورة سينيكا للحكيم الرواقي في هذا العمل ذكورية للغاية، وقد ظهر هذا في الجملة الأول حيث الاختلاف بين الرواقيين والفلاسفة الآخرين في مسألة الجنس(١.١)، وتجدر الإشارة إلى أن التوكيد على الرجل لكونه راشدًا، ويصف سينيكا الأطفال الخائفين بالظلال والأشياء الوهمية الأخرى باعتبار هذا مقارنة لكيف يقاد الناس بمجرد (فكرة الألم)؛ ليدركوا أن الإهانة مثل الضرر(٢.٥)، وهذا الوصف به تلميح إلى لوكريتوس (On the Nature of Things 2.55–58) أو كهف أفلاطون، ويعزز هذا فهمنا لمسار الإنسان في الفلسفة الرواقية باعتبار أن تقدم البلوغ محدد بكمال طبيعتنا العقلية.

إن سيرينوس ومفارقات الحياة الرومانية العامة في السعي لتقديم خطابه كمسار نحو تحمل الأضرار والإهانات اليومية للمجتمع الراقي، فهذا العمل به قواسم مشتركة برسالة سينيكا "عن الغضب" والمخاطب نوفاتوس Novatus، ويناقش العملان رفض الانتقام والتوكيد على رسوخ العقل، وكلاهما أيضًا يعتمد على حكم كاليجولا ليبين أطراف الضرر المفترض والمزايا المتكافئة لضبط النفس.

كان أنايوس سيرينوس صديقًا لسينيكا، أو كما يفترض اسم عائلته أنه قريب لها، وكان موقفة خلال حكم نيرون إن لم يكن في عهود الأباطرة السابقين مضللًا لسينيكا، ومعظم الباحثين أرادوا أن يؤرخوا رسالة صمود الحكيم بأنها في منتصف الخمسينيات وسابقة على رسالة سكينة العقل، والمخاطب فيها سيرينوس أيضًا، وهي سابقة على رسالة عن التفرغ والمخاطب فيها هو أيضًا(٩)، ومنطقهم في رسالة سكينة العقل وعن التفرغ هي أن سيرينوس يتحدث عن موقف معظم الرواقيين، في حين يشير سيرينوس في هذا العمل إلى دعاوى الرواقيين المشكوك فيها(٢.٣)، حتى لو كان من المحتمل ألَّا يُنظر إليه باعتباره واحدًا من الأبيقوريين الذين يشير إليهم سينيكا لاحقًا في الرسالة (٤.١٥-١.١٦)، ويقينًا فالصور المتباينة لسيرينوس تدعونا إلى أن نتأمل أنه تحول إلى الرواقية- وهو الشيء الفعلي الذي يمزح به هنا(٢.٣).

وقد يدفع سخط سيرينوس إلى حد كبير باستعمال الرواقيين للمتناقضات التي يصفها بالأمثلة المضادة في ١.٣، والحقيقة أن معظم المفارقات التي

[٩] - إن معيار التاريخ الوحيد المؤكد الذي ذكره فاليريوس أسياتيكوس بعد وفاته في ١.١٨ الذي يضع العمل لزمن لاحق على ٤٧ م، وهو العام الذي انتحر فيه فاليريوس في حكم كلاديوس (Tacitus Annals 11.3.2)، وحول سيرينوس والتسلسل الزمني للعمل المرتبط به انظر تذكر سينيكا لموته في Letter 63.14–15 ومناقشة جريفين ;48–447, 399, 396, 354, 316–17, 1992 Griffin see discussion Williams 2003, 12–15; also Grimal 1953, 13–17, 19.

ذكرها سيرينوس هنا قد وثقت في مكان آخر في التراث الرواقي(١٠) بما فيها التصور الرئيس لهذه الرسالة، ويشير بلوتارخ على سبيل المثال إلى دعوى خريسبوس بأن "الحكيم لا يُظلم adikeisthai"([11]).

إن ما يزعج سيرينوس هو أن المفارقات الرواقية غالبًا ما تشوه بالواقع، فكاتو تعرَّض لسوء المعاملة وبُصق عليه رغم أنه حكيمًا، ويرد سينيكا بأن مناخ الجمهورية المتأخرة لا يزيد عن كونه مسممًا، ومثال ذلك كاليجولا في نهاية العمل حيث انتقلت أجواء الجمعية الشعبية الكونتيو contio من المنتدى إلى غرفة الطعام الإمبراطوري(٢.١٨) وهي تقدم أطباقًا جديدة من الإذلال، والأحرى أن رده هو توضيح حيث إن حججه التحليلية مثل غزواته في التهكم تهدف إلى إلقاء الضوء على القيم المضللة وترابطات الحياة الاجتماعية الرومانية، وليس هناك مفارقة على الإطلاق في عملية الكشف عن المفارقة المركزية، ويسعى سينيكا بدوره إلى الكشف عن التناقضات

[10] - وعن التراث انظر Lee 1953، وارتباط المتناقضات في عزاء إلى هلفيا لسينيكا التي أظهرها Williams 2006.

[11] - انظر بلوتارخ عن المتناقضات الرواقية في ١٠٤٤a، ولهذه الشذرة والشذرات الأخرى التي احتفظت بهذه المتناقضات بما فيها (including Seneca On Benefits 2.35.2), see SVF 3:567–81، وتشمل الاصطلاحات اليونانية المختلفة الظلم adikia والضرر blabê والقذف diabolê والمعاملة القاسية أو القسوة hubris.

الأسوء والأصيلة (إن لم تكن مفارقات فنية) في كيفية تقدير الناس لما لا قيمة له.

إن أمثلة ستيلبو وكاليجولا التاريخية التي يلجأ إليها سيرينوس يبرهن بها أن المفارقات خاطئة، ورغم أن ستيلبو ذاته ينتمي إلى المدرسة الميغارية، وأعماله يمكن أن تؤخذ بعموميتها باعتبارها دليلًا على الثقة بالنفس autarkeia، فإن مثاله هنا(٦.٥ –٧.٦) يجسد المفارقة الرواقية من خلال خروج المغزى على القمة مثل الفاتح.

ومثال كاليجولا (١.١٨–٥) يقدم نوعًا خاصًّا من الدفاع، يستند إلى بنية تاريخ جوليو كلاوديان(١٢)، وسوف تقودنا حجة سينيكا في العمل إلى توقع أنه حين أهان كاليجولا فاليريوس أسياتيكوس Valerius Asiaticus فإن عظم عقل فاليريوس سمح له أن يرتفع على الإهانة ويعيش في سكينة (٢.١٨)، ومن المستغرب أن سينيكا لم يطنبْ كثيرًا في رد فاليريوس إلا بقدر ما يعطي انطباعًا بأن فاليريوس تخلى عن الإهانة، وهو يبالغ بإعادة سرد التاريخ ووضع إهانة فاليريوس بجانب اغتيال كاليجولا بقيادة جاسيوس

[١٢] - وحول مثال كاليجولا انظر Wilcox 2008, 466–72; Wright 1974, 63.

شايريا Chaerea (٣.١٨)، ويبدو أن أحدهما عقابٌ للأُخرى(١٣)، وهذا يحول القصة نحو أيضًا دعوى أن مرتكب الضرر سوف يقابل غريمه عاجلًا أو آجلًا، حيث يخرج شخص ما ينتقم لك أيضًا (٤.١٧، وراجع ٥.١٨)، ولكن سينيكا لا يؤيد الانتقام بشكل صريح، وسرعان ما يؤكد أن كاليجولا باغتياله قد أصاب نفسه حيث ميله المرضي؛ ليرى الإهانات أينما حل والرد بقسوة (٤.١٨–٥)، لذا رغم أن مثال كاليجولا يبدأ بتوضيح كيف أن كبح الرجل –فاليريوس– قد قيده إلا أنه يوضح على نحو مكافئ كيف أن الرجل غير المقيد –كاليجولا– قد سمح لنفسه أن يهان بما يقوله الناس الذين سيقابلهم بعقوبة إيذاء النفس– وهذا ما يعضد من الدرس الرئيس للعمل، ومن الهين أن نشك أن سينيكا نفسه قد استحل اغتيال كاليجولا تبرئةً لنفسه، وأما الآخرون الذين تعرضوا لسوء معاملة كاليجولا في حين أنهم أظهروا ضبط النفس، وهو يفعل هذا هنا بطريقة تسمح له أن يبقى معارضًا لفعل الانتقام، بينما يجد ارتياحًا في نتائجه (١٤).

---

[١٣] كما لاحظ Matthew Roller has noted (2001, 161–62

[١٤] - يلاحظ جريفين Griffin 1992 "ربما كان مثال كلاوديوس هنا إشارة معاملة سينيكا المهينة ودوره المجهول عام ٤١، ولكن سينيكا لا يخرج عن طريقه لتنويرنا بذكر السير.

١-١ ليس عدلًا من جانبي يا سيرينوس Serenus أن أقول إن هناك تباينًا كبيرًا بين الرواقيين وبقية الذين يطلبون الحكمة ويفرقون بها بين الإناث والذكور، وكلاهما يسهم في الحياة المجتمعية بمقدار متساوٍ، ولكن وُلد أحدهما ليمتثل والآخر ليأمر، ويمنح الحكماء

علاجًا لطيفًا ومعتدلًا كالأطباء حين يصاحبون المرضى الذين يعالجون أجسادهم أو حين يترددون على منزلهم نفسه، وهم لا يعاملوهم بطريقة جدية فضلى إلا بقدر ما يسمحون، وقد سار الرواقيون على مسار الإنسان، ولم تهتم الرواقية بأن تكون ماتعةً لمَن يدخل عليها، وبالأحرى اهتمت بالطريق الذي قد يكشف لنا بقدر الممكن، وترشدنا إلى ربوة عالية ترتفع بعيدًا عن متناول مقذوف الحظ.

٢-١ "ولكن الطريق الذي نطلبه وعر وشاق، هل هذا حقًّا؟ وهل يمكن الوصول للأعالي بطريق مُعبد؟ ليس الطريق وعرًا كما يعتقد بعض الناس، والجزء الأول منه فيه صخور ومنحدرات ويبدو مستحيلًا، فهو كما نطالع الأشياء من بعيد تبدو مكسورة، أو تتداخل حيث يخدعنا نظرنا بسبب المسافة، ولكن حين نقترب تتكوم أخطاء أعيننا وتتلاشى تدريجيًّا، وخلف هذه النقطة تبدو الأشياء البعيدة وعرة وقد تنخفض إلى ميل هين.

١-٣ وحين ذكر حدث قد فعله ماركوس كاتو[١٥] في الآونة الأخيرة، أعربتَ عن الغضب (كما أنك لا تتسامح مع الظلم)، وأن عصر كاتو لم تقدره تمامًا رغم أنه تجاوز بومبي والقيصر، وصنفه عصره أدنى من أمثال فاتينيوس Vatinius[١٦] ويبدو لك كاتو فاحشًا حين كان يستعد لمعارضة القانون، ومزق تاجه toga في المحكمة، وكان مدفوعًا بأيدي عصبة محرضين على طول الخط بداية من روسترا حتى قنطرة فابيان Fabian arch، وقد تحمل الإساءات اللفظية والبصق وكل الشتائم الأخرى من الحشد المسعور.

١-٤ وفي الوقت نفسه أجبت أنه لديك سببٌ لتتزعج نيابة عن الجمهورية التي طرحها بوبليوس كلوديوس للبيع من ناحية Publius Clodius[١٧]، وفاتينيوس والشامتون من ناحية أخرى، وهؤلاء الرجال نكصوا على عقبيهم برغبة عمياء؛ لأنهم لم يدركوا أنهم حين كانوا يبيعون الجمهورية كانوا يعرضون أنفسهم للبيع أيضًا، وأما

---

[١٥] - كاتو الأصغر (٩٥-٤٦ق.م)، ولذكر كاتو عند سينيكا انظر هامش On Providence 2.9.

[١٦] - هزم فاتينيوس P. Vatinius كاتو في انتخاب البرايتور عام ٥٥، وهذا ما يدور في عقل سيرينوس كما هو واضح فى ٣.٢ أدناه وفي On Providence 3.14; Letters 118.4).

[١٧] - كلاوديوس بولشر P. Clodius Pulcher d. 52 هو أحد خصوم شيشرون، وأصبح رمزًا للفساد السياسي، وعنف الرعاع في الخمسينيات.

بالنسبة لكاتو فقد أخبرتك لم يكن قلقًا؛ لأنني قلت إن الحكيم لا يصيبه ضُرٌّ ولا إهانة، ولقد وهبتنا الأرباب الخالدة كاتو مثالًا قويًّا للرجل الحكيم كما منحت العصور السالفة أوليسوس Ulysses وهيروكليس Hercules، ورفقاؤنا الرواقيون كانوا حكماء لم يهزمهم الكد، ولم تزعجهم اللذة، وانتصروا على كل صنوف الخوف[١٨].

١-٢ ولم يمض كاتو من جنب إلى آخر يصارع الوحوش التي يتتبعها الصيادون وسكان البلدة، ولم يطارد المسوخ بالنار والحديد، ولم يحدث أن عاش في زمن يعتقد فيه أن السماء ترتكز على كتفي رجل بعينه، وقد تخلخلت تمامًا عفوية السالفين الآن، وانتهى بنا الزمن إلى آفاق جديدة من الدهاء، وقاتل كاتو ضد الطموح، والفحش الذي جاء بأشكال عدة، والشهوة غير المقيدة للسلطة التي قسمت العالم كله إلى ثلاثة، ولم تكن مرضية[١٩]، ووقف وحيدًا ضد رذائل مدينة مُنحلة تهتز تحت ثقلها، وظل قابضًا على

---

[١٨] - يقدم سينيكا هيروكليس مثالًا أخلاقيًا بجانب ريجولوس وكاتو في رسالة سكينة العقل On Tranquility of Mind ١٦.٤وهو موجود في كل التراجيديات، ويظهر مثالًا عرضيًّا في أوليسوس (أوديسيوس) وخاصة في Letters (e.g., 88.7).

[١٩] - على سبيل المثال الحكومة الثلاثية الأولى في الخمسينيات بالسلطة المشتركة بين قيصر وبومبي وكراسوس.

الجمهورية الساقطة كما لو كان يمكن عودتها بيد واحدة فحسب، وفي نهاية المطاف فقد قبضته وقدم نفسه كرفيق للفساد الذي ماطله طويلًا، وقد أخمد اثنين منهم معًا، (وكان بالمقدور أن تحدث إهانة لا يمكن تصورها لفصلهما)؛ لأن كاتو لم ينتهك الحرية ولم تنتهك الحرية كاتو.

٢-٢ هل تعتقد أنه قد يصيب هذا الرجل ضرٌّ من قبل الناس، لأنهم أخذوا الحكم أو تاجه أو لأنهم شوهوا هذا الزعيم المقدس بوسخ أفواههم؟ إن الرجل الحكيم سالم غانم، ولا يتأثر بأذى أو بإهانة.

٣-١ ويبدو لي أنني أرى عقلك يشتاط ويغلي، وأنت على وشك البكاء، "وهذه تأخذ النفوذ بعيدًا عن تعاليم مدرستك، أنت مَن وعدت الناس فوق ما يتمنون، فدعهم يعتقدون فحسب"[٢٠]، ومن ثم على بيانك بعد قول إن الحكيم ليس فقيرًا ولا مجنونًا، ولا تنكر أنه يفتقر عادة للعبد المأوى والطعام، ولا تنكر أنه يرحل عن نفسه ويتلفظ بكلمات التعقل القليلة، ويجرؤ على الفعل مهما كانت تجبره قوة مرضه على القيام به[٢١]، وبعد قول إن

[٢٠] - حول مفارقات الرواقية انظر مقدمتي للرسالة.

[٢١] - ربما يشير الموقف إلى مرور الحكيم بفقد مؤقت للاعتدال وسلامة العقل، كما هو الحال في سكر كاتو في رسالة سكينة العقل On Tranquility of Mind 17.4، وحول السكر انظر Letters 83.9–27.

الحكيم ليس عبدًا، فلا تنازع أنك سوف تطرحه للبيع، وأنك ستفعل ما تُؤمر وستؤدي واجب العبودية لسيدك، ولذا حين شنفت أنفك في الهواء نزلت لنفس مستوى الآخرين وهم يغيرون بسذاجة أسماء الأشياء.

٣-٢ أظن أن هناك شيئًا مماثلًا في هذا، حيث يبدو للوهلة الأولى جميلًا وعظيمًا، فالحكيم لا يتلقى إساءة ولا إهانة، وما يصنع الفارق الكبير إذا ما كنت تضع الحكيم وراء الإساءة أو الإهانة، وإن قلت إنه سيتحملها بعقل هادئ فليس هذا وضعًا خاصًّا، فإنه يمتلك شيئًا مشتركًا ولا يمكن تعلمه إلا بالتعرض للإساءة بشكل متكرر، أعني يتحمله، وإن قلت لا يتلقى إساءة فإنه يحاول ألا تصيبه، وأنا أتخلى عن كل ما يشغلني وأصير رواقيًّا!

٣-٣ حقًّا، ليس قصدي أن أُزين الحكيم بتأليف كلمات شرف وهمية، بل حتى أضعه موضعًا لا يُساء له فيه، "ماذا؟ لن يوجد أحد يتحداه، فمَن الذي يحكم عليه؟"، ولا شيء مقدس في طبيعة العالم لا يواجه انتهاكًا لقدسيته، ولكن الأمور الربانية لا يقل سموها لأنها موجودة في هؤلاء، مع أنهم لن يلمسوا العظمة التي تقبع خلفها رغم أنها تهاجمها، وليس الشيء المضروب هو المحزن ولكن الذي لم يضر، وهذا ما يميز الحكيم الذي أقدمه لك.

٣-١ من المؤكد أنه ليس هناك خلافٌ على أن الثبات يزيد اليقين إن لم يكن مهزومًا وبالحري ليس متحديًا، فالقوة التي لا تُختبر تفتح باب الشك، في حين يحكم على صمود اليقين بصد كل هجوم؟ وبنفس الطريقة ينبغي أن تعرف أن الطبيعة الفضلى للحكيم إن لم يصبه إساءة أحرى من أن تصيبه على نحو رديءٍ، وأقول إن الرجل الشجاع الذي لا تهزمه الحروب، والذي لا يشعر بالخوف من اقتراب قوة العدو، وليس مَن يعيش مستسلمًا للقدر بين أناسٍ خاملين.

٣-٥ومع هذا أقول إن الحكيم ليس عرضة للإساءة، ولذا لا يهم كم القذائف التي يُلقى بها؛ لأن لا شيء يمكن أن يخترقه، كما لا يمكن خرق الصخور الصلبة بالحديد، ولا يمكن قطعها أو سحقها أو طحنها، بل يتكسر حد الأشياء التي ترطمها، كما أن هناك أشياء بعينها لا يمكن استهلاكها بالنار، حتى حين نوقد النار عليها تحتفظ بمتانتها وشكلها، كما أن صخور بعينها تبرز وتخرق البحر ولا يظهر أي أثر لوعورتها رغم تعرضها للانتهاك على

مر العصور، وعقل الحكيم مثل هذه الصلابة، وقد اكتسب مثل هذه القوة التي تأمن الخلل مثل الأشياء التي رويتها.

٤-١ "وماذا؟ وهل هناك امرؤ يحاول أن يؤذي الحكيم؟ إنه يحاول، ولكن الأذى لن يصل إليه، والحكيم ينأى عن الاتصال بالأشياء الدنيئة حتى لا يحمل قوتها المؤذية على طول الطريق، وحتى حين يسعى الأقوياء ليلحقوا به ضررا يرأفون بقوتهم ويحتفظون بها، وهجومهم سوف يسقط كل شيء إلا الحكمة كأشياء تطلق من قلوع وأقواس حتى لو طارت بعيدًا عمَّا تراه العين ترتد ساقطة قبل أن تصل إلى السماء.

٤-٢ وماذا؟ هل تفكر في الحادثة حين أظلم الملك الأحمق النهار بقذائف كثيرة أي ما يشبه السهم يصيب به الشمس أو لمس الإله نيبتون Neptune برمي السلاسل في قاع البحر(٢٢)؟ وكما أن الأجرام السماوية تملص أيادي البشر، وكما أن الذين يهدمون المعابد ويحطمون التماثيل لا يضرون الألوهية بشيء، فكذلك لا يهم الشيء المخزي والأرعن والمتغطرس الذي يُفعل ضد الحكيم، فالمحاولة عابثة.

---

٢٢ - أعمال الملك زركسيس أثناء الحروب الفارسية

٤-٣ ومن ثم كان من الأفضل ألَّا يرغب في فعل هذا"، أنت تتمنى شيئًا صعبًا لجنس البشر، وهو البراءة، وعلاوة على هذا لا ينبغث أن يُفعل هذا فث إطار مصلحة مَن يفعلونه ولا في إطار مَن يمكن أن يتحمل حتى لو قام به، وأظن أن السكينة وسط الضجيج تقدم عرضًا أفضل لقوة الحكمة، كما أن أعظم برهان لقوة الجنرال في العتاد والرجال أن يكون آمنًا ومتحررًا من القلق في أرض العدو.

٥-١ ودعنا نميز يا سيرينوس بين الضرر والإهانة، فالأول خطره وخيم بطبيعته، والثاني خطره أخف، وخطره الوحيد على المدللين، فهم لا يضرون به بل يستاؤون منه، ولكن هذا ضعف وغرور عقول أناس تفكيرهم ليس مؤذيًا، وهكذا سوف ترى العبد الذي يُفضِّل أن يكون مجلودًا على أن يكون معروص الأذنين، الذي يعتقد أن الموت والضرب مقبول على تحمل الإهانة بالكلمات.

٥-٢ لقد وصلنا إلى منتهى التفاهة، وهي ألَّا يكدرنا الألم بل التفكير فيه مثل الأطفال الذين يخافون الظل وأقنعة الأشباح، الذين ينهمرون في الدموع

لسماع أسماء بغيضة وإيماءات أصابع وأشياء أخرى يحاولون الفرار منها؛ لجهلهم بها فتدفعهم للتفكير الخاطئ.

٥-٣ إن القصد من الأذى هو ما يلي، تأثر المرء بالسوء، ولكن الحكمة لم تدع موضعًا للسيئ، حيث إن الحكمة الوحيدة للسيئ هي الخجل، والذي لا يمكن أن يدخل حيث تكون الفضيلة والخير الأخلاقي، إذنْ لا يوجد أذى دون سوء ولا شيء سيئًا باستثناء ما يكون مخجلًا، ولا يصل الخجل لامرئ يرتبط بأمور الخير الأخلاقي، ولا يصل الأذى إلى الحكيم، وإذا كان الأذى معاناة منشئ سيئ فإن الحكيم لا يعاني منشأً سيئًا، ولا يتناسب الأذى مع الحكيم.

٥-٤ وكل أذى نقص فيمن يهاجم، ولا يتلقى أحدٌ أذى دون أن يضر بحاله أو بجسده أو الأشياء خارجه، ولكن الحكيم لا يخسر شيئًا؛ لأنه وضع كل الأشياء في نفسه، ولم يضع شيئًا في إدارة الحظ، وقد حاز خيرًا على أرض صلبة قوامه الفضيلة، وليس في حاجة إلى أشياء الحظ فلا يزيد ولا ينقص؛ لأن الأشياء وصلت في حالةٍ إلى أقصى مدى، ولا مكان للزيادة فيه، ولا ينتزع الحظ شيئًا إلَّا ما أعطاه، ولا يعطي الحظ فضيلة وبالتالي لا يأخذها،

والفضيلة حرة لا تنتهك ولا تنمحي ولا تتذبذب، وبالتالي فهي عصية أمام أحداث الصدفة التي لا يمكن أن تلويها ناهيك عن هزيمتها، ويبقى نمطها ثابتًا وهي تتفرس مكائد الزلل، سواء أجاءت من الشقاء أم من السعادة.

٥–٥ وهو لا يرغب؛ لأن ما يرغب فيه قد يفقده، إنه ملك الفضيلة فحسب ولا يستغني عنها، وأما الأشياء الأخرى التي يستعملها كما لو كانت على سبيل الإعارة؟ فمَن الذي يستاء مما ليس له؟ ولا يطول الأذى الأشياء التي يمتلكها الحكيم؛ لأن أشياءه آمنه بأمان الفضيلة، ومن ثم لا يصيب الحكيم أذى.

٥–٦ قبض ديمتريوس على ميجارا Megara الذي أطلق عليه بوليوركيتيس (مثال المدن)، وسأل الفيلسوف ستيلبو ديمتريوس عمَّ إذا كان قد فقد شيئًا؟ فقال: "لا شيء، كل أشيائي معي"(٢٣). وقد نُهب مُلكه وسُبيت بناته، وهيمن العدو على وطنه، وقد جره الملك المزعوم لاستجوابه بالسلاح.

٢٣ - ديمتريوس Demetrius (336–283 bce) هو ابن أنتيجونس Antigonus ملك مقدونيا، وستيلبو Stilpo (ca. 370–290 bce) وهو ينتسب للمدرسة الميجارية التي بدأت بإقليدس الميجاري Euclides of Megara تلميذ سقراط، وتؤكد أخلاقياتهم من بين الأمور الأخرى رضى النفس.

٥–٧ ومع ذلك انتزع ستيلبو انتصار الرجل منه بشهادة أنه رغم غزو مدينته إلَّا أنه لم يُهزم ولم يُهدم؛ لأنه ملك خيرًا حقًّا لا يدعيه، وأما الأشياء التي انتُزعت والتي تنتقل من يد إلى يد قد حكم بأنها ليست له، وبالأحرى هي أشياء تغدو وتروح في دعوة الحظ، ولذا كان يتمتع بها وكأنه لا يملكها؛ لأن تملك الأشياء التي تتدفق من الخارج ريبٌ وانزلاقٌ.

٦–١ والآن تأمل ما إذا كان اللص وسيئ السمعة والجار الوقح أو بعض الأثرياء الذين يصنعون أنفسهم ملوكًا على فاقة ستيلبو ويمكن أن يصيبوه، فلا يمكن أن تنتزع منه الحرب والعدو والخبير في السطو على الفنون الجميلة للمدن شيئًا!

٦–٢ ووسط وميض السيوف في كل مكان، وضجيج نهب الجنود، ووسط اللهيب والدم والمذابح التي اجتاحت المدينة، ووسط تحطم المعابد التي تسقط على أربابها، رجل واحد هو الذي في سلام. وليس من سبب لديك لتعتقد أن وعدي مغامرة، ورغم أنك لا تثق تمامًا فيَّ، فإني أضمن أن

أعطيك، ولأنك قد تشك في أن هذا حمل ثقيل أو هذه عظمة للعقل، إلا أنه يمكن أن يكون حاضرًا في الإنسان، ولكن يصعد من بيننا أحد يقول(٢٤):

٦-٣ "ليس لديك سبب لترتاب من أن مَن يولد إنسانًا يمكن أن يرتقي بنفسه فوق الأمور الإنسانية، ويمكن أن ينظر دون قلق على الأحزان والفقدان والقروح والجروح والكوارث العظمى التي تحوط به، ويمكن أن يتحمل الشقاء بتؤدة ورضى، ولا يحن لما مضى ولا يستند على ما يأتى، والأحرى أن يُبقي الذات وسط الأحداث الشتى، ولا يفكر في شيء إلا نفسه.

٦-٤ وانظر لقد حضرتُ؛ لأبرهن لك أن تحت هذا الأمر المدمر لكثير من المدن الحصينة التي تهتز بضربة ساحقة، وأن الأبراج الشاهقة قد تقوضها الأنفاق والخنادق السرية فتسقط فجأة، وكذلك التل الذي يرتفع ويضاهي طوله القلاع، لا يُعثر على آلة يمكن أن تزعزع العقل الراسخ.

٦-٥ وزحفت الآن من أنقاض بيتي، والنيران المستعرة من حولي، وهربت من النيران خلال سيول من الدم، ولا أعلم إن كان قدر بناتث أسوأ من القدر

---

٢٤ - لا يزال ستيلبو.

العام أم لا، والعجوز وأنا وأرى العدو حولي فقط، ولم أعلن أن ممتلكاتي سليمة ولم تضر، فما هو لي هو لي، فأنا أملك وأبُقي لنفسي.

٦–٦ لا تعتقد أنني مَغزى وأنت الفاتح، وأن حظك غزا حظي، وأما أماكن هذه الأشياء العابرة التي يغيرها السادة لا أعلمه، وأما أشيائي التي تهمني فهي معي وستظل معي.

٦–٧ وقد فقد أدعياء الثروة ممتلكاتهم، وفقد الشهوانيون عشيقاتهم وعاهراتهم المفضلات بعد أن أنفقوا في العار تكلفة كبيرة، وقد فقد الطَّمَوحَ مقعده في مجلس الشيوخ والمحكمة والأماكن المحددة لممارسة الرذيلة في الأماكن العامة، وقد فقد المقرضون دفاترهم في بخل يهلوس ببهجة في الثروة، أما بالنسبة لي فقد ملكت كل شيء كامل وغير منقوص، فامض واسأل هؤلاء الذين يبكون ويرثون، والذين يلقون أجسادهم العارية أمام السيوف المسلولة دفاعًا عن أموالهم، والذين يفرون من العدو ويجرون جعابهم بوزنها الثقيل.

٦–٨ هذا هو الطريق يا سيرينوس؛ عليك أن تفهم كيف أن الإنسان الكامل وكمال الفضائل البشرية والإلهية لا تعاني فقْد شيء، وأن بضاعتهم بحصون صلبة لا يمكن اقتحامها، ولا يمكن أن تقارن هذه الحصون

بحصون بابل التي دخلها الإسكندر، وليست هي حصون قرطاجة أو نيمانتيا Numantia التي غزاها بيد واحدة، وليست هي القلعة أو الكابتول الروماني، وتلك التي تحمل آثار العدو، وهذه الحصون تحمي الحكيم وتأمنه من اللهب والتسلل، ولا تتخلل فيه سبيلًا؛ لأنها شامخة وليست عرضة للعواصف، وتتساوى مع الأرباب.

٧-١ لا يمكن أن تقول -كما تفعل غالبًا- إن حكيمنا هذا لا يوجد في أينٍ، نحن لا نصنع مثالًا فارغًا لطبيعة البشر أو نبتدع صورة ضخمة لشيء كاذب، والأحرى أننا أنتجنا وسوف ننتج واحدًا كما صممنا، ربما يندر وجوده حتى بعد فترات زمنية كبيرة، إلا أن الأشياء العظيمة تتجاوز التدبير الشائع والعادي وقد لا تُولد غالبًا، وأشعر بالهلع من الاعتقاد بأن ماركوس كاتو من الذين يضاهون هذا الحكيم وربما يتجاوز نموذجنا.

٧-٢ وفي نهاية المطاف فإن الأشياء الضارة أقوى من الأشياء التي يُلحق بها الضرر، وليس الأذى أقوى من الفضيلة، ولذا الحكيم لا يُضر، وليس الأذى محاولة ضد الخير باستثناء ما يأتي من قبل الأشرار، فالأخيار فيما بينهم في سلام، في حين يحقد الأشرار على الأخيار كما يفعلون فيما بينهم،

ولكن إذا كان الأضعف بمقدوره الضرر والمرء السيئ أضعف من الخير، والشيء الخير لا يخشى الضرر إلا من امرئ لا يكافئه، لذا فإن الحكيم لا يمسه أذى، وأنت لست في حاجة لأذكرك بأن لا أحد خيِّرًا سوى الحكيم.

٧-٣ وهو يقول: "إذا كان سقراط قد أُدين ظلمًا وقد تلقى الأذى"، نحن بحاجة إلى أن نفهم أن هذه الحالة يمكن أن تكون لشخص قد أصابني بضرر ولم أتلقَّه، كما هو الحال حين يضع امرؤ شيئًا في منزل بمدينتي وقد أخذ من وطني خلسة قصرًا، لقد ارتكب السرقة ولكنني لم أفقد شيئًا.

٧-٤ بعض الناس يمكن أن يكون مضرًّا حتى لو لم يضر، وإن نام مع زوجته يفكر في أنها زوجة رجل آخر، وسيكون زانيًا ومع ذلك ليست هي زانية، وبعض الناس أعطاني سمًّا، ولكن السم فقد قوته حين اختلط بالطعام، وقد صنع من نفسه مجرمًا بتجرعي للسم حتى لو لم يضر، ولا يقل اللص عن كونه لصًّا إذا أعاق سلاحه حزام ملابسه، وفيما يتعلق بالذنب فإن كل الجرائم قد تكتمل حتى قبل نتيجة الفعل.

٧-٥ وأشياء بعينها بطبيعتها ترتبط معًا بنفس طريقة أن (أ) يمكن أن يكون من دون (ب)، ولكن (ب) لا يمكن أن يكون من دون (أ)، وسوف أحاول

أن أوضح لك ما أعني، فبإمكاني أن أحرك قدمي دون أن أجري، ولكن لا يمكن أن أجري دون أن أحرك قدمي، وبإمكاني رغم وجودي في الماء لا أسبح، ولكن إذا سبحت فلا يمكن أن أكون إلَّا في الماء.

٧-٦ والشيء الذي نتعامل معه في إطار هذه المقولة أيضا، فإذا تلقيت ضررًا فبالضرورة قد فُعل، وإن فُعل فليس بالضرورة تم تلقيه، وكثير من الأشياء تحدث ونتفادى فيها الضرر، وقد تقرع بعض الأحداث الصدفة بعيدًا عن اليد الممدودة أو تحول القذائف التي تُطلق، وهكذا يمكن للشيء أن يصد الأضرار بغض النظر عن نوعها، ويمكن اعتراضها في منتصف الطريق، ولذلك قد تُفعل الأضرار ولكن لا يتم تلقيها.

٨-١ وإضافة إلى هذا لا يمكن للعدالة أن تعاني ظُلمًا؛ لأن الأضداد لا تجتمع، والضرر لا يحدث إلا بشكل ظلم، ولذلك لا يمكن أن يحدث ضرر للحكيم ولا تتفاجئ إن لم يستطع أحدٌ ضرره(٢٥)،! والحقيقة أن الحكيم لا يفتقر إلى شيء حتى يتلقاه على أساس الهبة، وعلى حد سواء لا يقدم

[٢٥] - مفارقة رواقية أخرى: "لا يتحرك الحكيم بالامتنان مطلقًا" (cf. Cicero On Behalf of Murena 61).

السيئ شيئًا يستحق للحكيم؛ لأنه يحتاج لما يمكن أن يُعطيه، وليس لديه شيء يُفرح الحكيم حين يُمرره عليه.

٨-٢ وليس بمقدور أحد أن يضر الحكيم أو ينفعه، حيث إن الأمور الربانية لا تحتاج إلى عون وليس بالمقدور الإضرار بها، ويوجد الحكيم كجار مجاور للأرباب، وهو شبيه بالرب إلا في أخلاقياته، وهو يكافح ساعيًا نحو الأمور السامية والمحكمة والجسورة التي تتدفق من مسار متساوٍ ومنسجم متحررٍ من القلق والنوع، وموجودٍ لأجل الخير العام، وصافٍ لنفسه وللآخرين، لا يرغب في الدنية، ولا يدمع على شيء.

٨-٣ مَن يعتمد على عقله ليدعمه ويدخل في أحداث البشر بعقل رباني، لا يمكن أن يتلقى أذى في أي أينٍ، هل تعتقد أنني أقصد الضرر من البشر فحسب؟ ولا حتى من الحظ، فحين يقبل الحظ للقتال مع الفضيلة فإنه لا يسير بعيدًا عن موازاتها، ولو تلقينا بعقل هادئ وصافٍ أكبر الأشياء على الإطلاق التي تتجاوز الأوامر الغاضبة وقسوة السادة فلا شيء يهددنا التي يستعمل فيها الحظ نفوذه، وإذا علمنا أن الموت ليس أمرًا سيئًا، وهو هكذا ليس ضرًّا، فسوف نتسامح مع الأمور الأخرى مثل الفقد والحزن وتلوث

السمعة وتغير المناخ ووفاة الأقارب والفُرقة، وهذه الأشياء لا تغمر الحكيم ولا تطوقه، وهو يقلل حزنه على انقضاضاتهم الفردية، وإذا تحمل أذى الحظ باعتدال، فكم سيزيد ما يتحمله من البشر، وهو يعلم أنهم في أيادي الحظ!

٩-١ وهكذا يتحمل كل الأمور كما لو يتحمل شتاء مخدرًا وطقسًا رديئًا في السماوات، وكما يتحمل الحمى والأمراض والأمور الأخرى التي تحدث بالصدفة، ولا يضع في باله أحدًا يعتقد أنه فعل شيئًا عمدًا ضده، وهذا ما ينسب للحكيم وحده، وكل الناس الآخرين لا يتشاركون في الروية، بل في الخداع والخيانة والتغوطات غير الموافقة للعقل، وهو يعد هذا مجرد أعراض، بل كل أحداث الصدفة الغاضبة حولنا ساعية لأهداف لا قيمة لها.

٩-٢ وتأمل الآتي أيضًا، إن عدة الأضرار متوفرة بقدر كبير في الأشياء التي يسعى المرء بها لتعريضنا للخطر مثل المتهم الخفي والتهم الكاذبة أو أصحاب النفوذ الذين يثيرون الكراهية نحونا وأعمال اللصوصية بين المواطنين، والنوع الآخر من الضرر مألوف أيضًا، وإذا أكره المرء على غنيمة صادها أو منفعة في يديه أو إذا تحول الإرث المكتسب بعمل شاق

أو إذا سُحبت النية الحسنة للإرادة لعمل أهل البيت، فإن الحكيم ينأى عن هذه الأشياء، وهو لا يعرف كيف يعيش بين أمل وخوف.

٩-٣ والآن أضف حقيقة أن لا أحد يتلقى ضررًا بفكر ساكن، ولكن قد يختل في إدراك الضرر، وأما المرء الذي يتخلص من الزلل ومَن يسيطر على نفسه والإنسان العميق ويتمتع بالسلام هو غير مضطرب، فإذا لمسه الضرر فإنه يمحيه ويدفعه، وأما الحكيم بلا غضب يتجلى بمظهر الضرر، ولا يمكن أن يكون بلا غضب إذا لم يكن دون ضر أيضًا وهو يعلم أنه لا يمكن أن يُجري عليه، وبهذه الطريقة ينعم بالسعادة والبهجة، وهي فرحة غير منقطعة، ولكن هو إلى حد بعيد متخلل في الجرائم التي تحدثها الأشياء والناس، والضرر ذاته فائدة له، يسمح به ليضع نفسه على المحك ويحاكم فضيلته.

٩-٤ دعونا نعرض صالحنا في هذا المشروع، وأتوسل لكم جميعًا دعونا نحضر بآذان وعقول هادئة، بينما ينعزل الحكيم من الضرر، ولا شيء ينسحب بهذه الطريقة من رداءة طبعك ورغباتك النهمة أو تهورك الأعمى وغطرستك، فرذائلك قد تأمن بينما قد يتحصل الحكيم على هذه الحرية،

وفعلنا لا يمنعك من ارتكاب الضرر، بل بالأحرى يُلقي كل الأضرار أسفل في الأعماق، ويدفع عن نفسه خلال التحمل وعظمة العقل.

٩–٥ وهكذا في الألعاب المقدسة معظم الناس يهزمون أعداءهم بتحملهم العنيد، وتأمل أن يكون الحكيم من هذا النوع، أي الذين يتحصلون على تدريب حاد ليتصدوا لكل قوة معادية ويطرحوه خارجًا.

١٠–١ وحيث إننا قد وصلنا إلى نهاية الجزء الأول، فدعونا ننتقل إلى الجزء الثاني، والذي سوف نناقش فيه الإهانة، وهو يعرض لحجج عامة بعينها(٢٦)، والإهانة أقل من الضرر، ونحن نشتكي منها أكثر مما نسعى إليها، ولا نوليها القوانين ما تستحق من العقاب.

١٠–٢ وقد تُستثار هذه العاطفة بوضاعة العقل الذي يفسد بسبب بعض كلمات أو أفعال مُحطة، "هذا الرجل لم يقبلني اليوم، ولكنه تقبل الآخرين"، "وعندما كنت أتحدث اعتزلني عن قصد أو سخر مني علنًا"، "لم يجلسني وسط الأريكة ولكن عند قدمه"، وأشياء أخرى من هذا القبيل(٢٧)، وماذا أُسمي هذا سوى أنها تماحيك عقل أصابه دوار؟ ومحظوظ ومفاخر مَن يجد

---

٢٦ - شائعة بين الإهانة والضرر على حد سواء.

٢٧ - إهانات فى تحية الصباح salutation وحفلة عشاء المساء conuiuium.

نطقها عادة، فلا أحد يملك وقتًا لملاحظة هذه الأمور إن كان لديه أمور أسوأ يتعامل معها

١٠-٣ والعقول بطبيعتها في وقت الفراغ خاملة ومؤنثة ومتسكعة هنا وهناك في غياب الضرر الحقيقي، وبعضها يضطرب بهذه الأمور، ويرتد أغلب هذه الأمور لخطأ المفسر.

١٠-٣ ومَن يتأثر بالإهانة، لا يُبين في نفسه شعور طيب أو أي ثقة، لأنه يحكم دون لمحة شك ولا يُولي اهتمامًاا، ولا يحدث هذا دون تصاغر بعينه في العقل يُضعف ذاته ويحط منها، والحكيم على النقيض يُولي اهتمامًا بأي أحد، فهو يعرف عظمته، ويعلم أن ليس لأحد سلطة عليه، وكل هذه الأشياء لا أُسميها شقاوات العقل بل بالحري الكدر، والحكيم لا يهزمها والأحرى لا يشعر حتى بها.

١٠-٤ وتضرب الحكيم أشياء أخرى، حتى إنها لا تُطيح به مثل الألم الطبيعي وفقْد أحد الأطراف وفقْد الأصدقاء والأطفال وفاجعة احتراق وطنه في الحرب، ولا أنكر أن الحكيم يشعر بهذه الأشياء[٢٨]، حيث إننا لا

[٢٨] - يبدو انها إشارة إلى ما يسبق الانفعال propatheiai والذي يشعر به الحكيم الرواقي دون موافقته، وللمزيد حول وجه نظر سينيكا في هذا انظر Graver 2007, 93–101.

نصفه بصلابة الحجر أو الحديد، حتى يصمد دون أن يشعر بما تحمله أنت من سوء فضيلة تقريبًا، وما وجه نظري إذنْ؟ إنه يتلقى بعض الجروح فيتغلب عليها ويبرئها ويوقف نزيفها، فهذه الضربات أقل من أن يشعر بها، ولا يستعمل تجاهها الفضيلة المألوفة التي نتحدث عنها التي يتسامح بها مع المصاعب، وهو لا يسجلها أو يعتقد أنها مثيرة للضحك.

١١-١ وبجانب حقيقة أن غالب الإهانات قد يصنعها أناس صلف ومتغطرسون، ويعني تحملهم للحظ الحسن على نحو رديءٍ أن الحكيم لديه شيء ما برفضه للرد الفعل المتورم، حيث إن الشهامة أجمل الفضائل، والفضيلة تحدث بأي شيء من هذا النوع مثل صور فارغة من أحلام ورؤى ليلية دون أثر للجوهر أو الحقيقة.

١١-٢ وهو يعتبر في الوقت نفسه أن كل قصيرٌ جدًّا ليجرؤ بما فيه الكفاية لينظر إلى الأسفل على الأشياء التي قد رُفعت للأعلى، وقد تُشتق كلمة الإهانة contumelia من كلمة الاحتقار contemptus؛ لأن لا أحد يصيب أحدًا بضرر إلا إذا احتقره، ولكن لا أحد يحتقر امرأً ما أعظم وأحسن حتى لو كان يفعل بالإجمال شيئًا محتقرًا؛ لأن الأطفال يضربون

آباءهم على وجوههم، والطفل الصغير يبعثر شعر أمه ويقصفه ويبصق عليها أو يعريها أمام أسرتها، ولا نقول على هذه إهانات، لماذا؟ لأن فعلهم ليس احتقارًا.

١١-٣ وفي الأمر نفسه لماذا نستمتع بدعابات العبيد المهينة مع أسيادهم، وجرأتهم قد تتمادى تجاه ضيوف العشاء إذا سمح لهم أسيادهم؟! وأكثر ما يحقر المرء فرط لسانه، ولهذا الغرض يشتري بعض الناس الفتيان الصفيقين ويحدون غلظتهم ويدربونهم حتى يصبوا اللعن كخبراء، ولا نطلق على هذه إهانات بل ذرائع، ويا له من جنون كي تتسلى وتهين في اللحظة نفسها بنفس الأشياء، وكي تُسمي ما قاله الصديق قذف وما قاله العبد مجرد دعابة!

١٢-١ إن الاتجاه الذي أخذناه في عقولنا تجاه الأطفال هو ما يتبناه الحكيم تجاه من تستمر طفولتهم حتى يصلوا سن الرشد والشَّعر الرمادى أو أحرزوا تقدمًا بعقول مَن حشوا بالخطأ والتعقيد فنموا على نحو أعظم، الذين يختلفوا عن الأطفال في الحجم وشكل الجسد فقط وخلاف ذلك ضلال، ويسعون

بعد المتعة بعشوائية وقلق، وسلامهم الوحيد في الذعر وليس ف حسن الخلق؟

١٢-٢ ولا أحد يقول إن هناك اختلافًا بين هؤلاء الناس والأطفال؛ لأن الأطفال يتجهوا نحو حيازة الروافع والبندق والنقود المعدنية في حين ينحو هؤلاء الناس نحو حيازة الذهب والفضة والمدن! فالأطفال يلعبون فيما بينهم قضاة، ويتخيلون وجود التاج الأرجواني المهذب وحزمة الصولجانات fasces وعرش القاضي، في حين يلعب هؤلاء الناس الأشياء نفسها على محمل الجد في حرم مارتيوس Campus Martius والمحكمة ومجلس الشيوخ، والأطفال يبنون منازل وهمية بتكويم الرمال على الشاطئ، في حين يشغل هؤلاء أنفسهم بتكويم الأحجار والجدران والسقوف، ويتخذون ما ابتدعوا إيواء للأجساد ويحولونه إلى شيء مهيب كما لو كانوا قد فعلوا شيئًا عظيمًا، إن الموقف بين الأطفال وهؤلاء الناس متشابهُ إلا أن خطأ الناس يتعلق بأمور أخرى أكبر.

١٢-٣ وهكذا قد يبرر الحكيم تلقي إهانات هؤلاء الناس على أنها مزحة، وقد يحذرهم من الأذى والعقاب أحيانًا مثل الأطفال ليس لكونه قد تلقى

ضررًا، بل لأنهم قد يضرون وحتى يتوقفون عن هذا الفعل، فالحيوانات قد تروض بجلدة سوط، ولا نغضب حين ترفض راكبها، ونحن نكبحها حتى يكسر الألم عُتُوها، وسوف ترى كيف أن تحييد هذا الاعتراض قد يقام ضدنا"، وماذا يفعل الحكيم إذا لم يتلق ضررًا أو إهانةً، أيعاقب من يفعلونه؟ وإن أردت أن تعرف، فإنه لا ينتقم من نفسه وبالحرى يصوبها.

١٣-١ ولكن كيف لا تصدق أن هذا الصمود العقلي للحكيم ليس بمقدوره الحضور فيه في حين أنك تلاحظ الأمر نفسه حقًّا في الآخرين لسبب مختلف؟ فلماذا يغضب الطبيب من امرئٍ قد جنب عقله جانبًا؟ ومَن الذي يمتعض حين يتفوه امرؤ ما باللعن وهو يتأوه من الحمى وحرمانه من الماء البارد؟

١٣-٢ وشعور الحكيم تجاه كل الناس هو نفس شعور الطبيب تجاه مرضاه، فالطبيب على استعدادٍ للتعامل مع أجزائهم إن احتاجوا للمداواة ويفحص إفرازاتهم بولهم أو تطوله شتيمة من هذيان جنونهم، ويعرف الحكيم أن كل الذين يطوفون حول التاج الأرجواني مظهرهم حسن ولكنهم

مرضى [٢٩]، وهو يعتبرهم لا يختلفون عن المرضى الذين يفتقرون إلى ضبط النفس، وهكذا لا ينزعج منهم إن حاولوا صنعوا فعلًا مخجلًا تجاه مداويهم، فهو يعتبر احترامهم بلا قيمة، ويؤدي الاتجاه نفسه تجاه أفعالهم التي تأتي بلا فضيلة.

١٣-٣ كما أنه لا يتعجرف حين يتسوله أحد، ولا يهينه لأنه من طبقة دنيا وأنه لا يرد له ترحيبه، وكذلك لا يعجب بذاته حين يُعجب به الأثرياء، لأنه يعلم أن هؤلاء الأثرياء لا يختلفون عن المتسولين ويستحقون الشفقة؛ لأن الأغنياء يفتقرون إلى القليل، والمتسولون يفتقرون إلى الكثير، وهو لا يأبه إذا مر ملك ميديس Medes أو ملك أتالوس Attalus of Asia الآسيوي على تحيته بصمت وتعبير غرور[٣٠]، وهو يعلم أنه لاشيء قد يحسد عليه رجل في موقف عبد في أسرة كبيرة وعلى عاتقه كبح المريض والمجنون.

١٣-٤ وهل يقينًا لست في حاجة لا نزعج إذا لم يُرد لي اسمي ممَّن يبتاعوا ويبيعوا أسوأ ما يملكه الإنسان في معبد كاستور Castor، وتكتظ ‘سطبلاتهم بحشود أخس العبيد؟ لا أعتقد ذلك، وما الخير على أي حال،

[٢٩] - جزء من النص هنا مفقود، وقد تم توفيقه في اللغة الإنجليزية ليتناسب مع المحتوى.
[٣٠] - ملك ميداس: وربما إشارة فضفاضة إلى زركسيس الملك الفارسي، أتاليوس Attalus أحد ملوك برجامون الثلاثة الذين يطلق عليهم الاسم نفسه فى القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد.

وهل يملك المرء من ملكهم تحته فحسب؟ وهكذا يطل على ملاطفة المرء أو عدم ملاطفته كما يطل على الملك بنفس الأمر: "أنت أدنى من الفارسي Parthians والميداسي Medes والباكتيرينز Bactrians ولكنك تكبحهم بالخوف، ولن يسمحوا لك أن ترخي قوسك، هم أعداؤك اللدودون، وهم يشتروا لأنفسهم ويتطلعوا إلى سيد جديد.

١٣-٧ والحكيم لا يتحرك بإهانة أي أحد، ومع أن كل الناس مختلفون بعضهم عن بعض، إلَّا أنه ينظر إليهم على أنهم متساوون لتساويهم في الغباوة، وإن سمح لنفسه أن ينزل مرة فحسب أن ينزل للضرر أو الإهانة فيضطرب فلن يقدر على التحرر من القلق، والتحرر من القلق هو السمة المميزة للحكيم، ولن يستطيع أن يحكم على الإهانة التي فُعلت تجاهه، وبالتالي يسمح لمَن أهانه أن يحصل على شرف؛ لأن من ينجح في إزعاج أحد بتوبيخه وبتوريطه يمكن أن يبتهج في إعجابه.

١٤-١ وبعضهم مجنون للغاية حيث يعتقد بأن بمقدور المرأة أن تهينهم، وما المسألة في كيف يتعاملون معها بوجاهة، وكم ما يحملونه مشينا عليها، وكم يكون قرضها ثقيلًا، وكم كرسيها السيدان رحب؟ وهي تبقي متساوية مع

حيوان لا يفكر ومتوحش ويفتقد السيطرة على شهواته ما لم يضفْ إليها المعرفة والتعلم، وبعضهم ينزعج إذا سُط بمقص الحلاق، وحين يمنعهم الحاجب وحين يتعجرف المذيع في إعلان اسمهم أو يتغطرس العبد في تجهيز غرفة نومهم يعدون هذا إهانة، آه كم تكون هذه الأشياء سخيفة! وكم من لذة للمرء تملأ عقله بضجيج أخطاء البشر، بينما يتدبر المرء سأمه وهدوءه!

١٤-٢ "وماذا؟ هل لا يقترب الحكيم من البواباب التي يحرسها حارس فظ؟"، إنه سوف يحاول في هذا إذا تطلبت الضرورة ذلك، وإنه سوف يلاطف الحارس أين كان كما لو كان يرمي طعامًا إلى كلب مسعور، ولن يعتقد أنه لا يستحق أن ينفق شيئًا ليعبر العتبة معتبرًا أن عبور جسور بعينها يتطلب الهدية، وإنه سوف يُعط لهذا الرجل أيًّا كان الذي يُدير الربح من استقبال حفلات الصباح، وهو يعلم أن الأشياء التي تُباع قد تُشترى بالمال، وإن المرء ضيق الأفق من يرد بعجرفة على الحارس، أو يكسر هيئته أو يذهب إلى السيد ويطلب جلد الحارس، فالذي يقيم معركة يجعل نفسه خصمًا، وحتى لو ظفر فإنه في مستوى مَن هزمه.

١٤-٣ ولكن ماذا يفعل الحكيم حين يلكمه الحارس؟ وماذا فعل كاتو عندما ضُرب وجهه، إنه لم يغضب، ولم ينتقم للضرر، وبالحري أنكر أنه قد ضُر، وقد تطلب تجاهله عقلًا أعظم من الذي قد يتطلبه صفحه.

١٤-٤ لن نطيل في هذه المسألة أكثر من ذلك، وبعد كل هذا، فمَن الذي لا يعي أن الأشياء التي يفكر فيها سيئة أم حسنة تبدو للحكيم كما تبدو لأي امرئ آخر؟ إنه لا يحترم أحكام الناس حول ما هو مخجل أو خادع، إنه لا يمضي على مسار العامة، ولكن مثل الكواكب تسلم مسارًا عكس حركة السماوات، ولذلك يحرز الحكيم تقدمًا تجاه رأي العامة.

١٥-١ وتوقف عن القول: "هل الحكيم لا يتلقى ضررًا حينئذ إذا جرح وإذا فُقئت عينه؟ هل لا يتلقى إهانة إذا سخرت من أفواه الناس البذيئة في الميدان، وإذا حكم عليه في مأدبة الملك أن ينزل تحت طاولة الطعام ليأكل مع العبيد المنوط بهم الأعمال المهينة(٣١)، وإذا أُجبر على تحمل أي مساومة أخرى تضر بنخوة الرجل الحر؟".

[٣١] - وشملت الأعمال المهينة مسح البصق والقيء Letters 47.5.

١٥-٢ ورغم عظم هذه الأشياء في العدد والحجم، فإنها ستكون من نفس الطبيعة، وإذا كان القليل منها لا يمسه ولا حتى الكثير، فإذا كان القليل منها لا يمسه فإن الكثير منها لا يمسه كذلك، ولكنك تأخذ ضعفك دليلًا يرشدك لتخمن في عقله الجبار وتعتقد أن ما تفكر بمقدوره التحمل، ووضعت حدًّا لحمل الحكيم وهو مجرد حد قاصر، ولكن فضيلته تضعه في طرف آخر للعالم حيث لا يشترك في شيء معك.

١٥-٣ امضِ وابحث عن بعض الأشياء الثقيلة والقاسية لترفعها عن التي تتقهقر عند سماعها أو رؤيتها، فغالب هذه الأشياء لا تغلبه، وسوف يقاومها كلها كما لو كان يقاومهم فرادى، وإذا قال امرؤ ما: إن الحكيم يطيق شيئًا ولا يطيق آخر، فإنه يحفظ عظمة العقل في حدود ثابتة، فإنه يُخطئ، والحظ يهزمنا إن لم نهزمه كلية.

١٥-٤ وحتى لا تعتقد أن هذه القسوة مقصورة على الرواقيين وأبيقور الذي يتبناه الناس نموذجًا للخمول معتقدين أنه يعلمهم الأشياء اللينة والخاملة ومسارات اللذة، ويقول: "نادرًا ما يحدث في درب الحكيم حظ"، فكيف أقبل

على نطق كلمات الرجل(٣٢). هل تريد أن تتحدث بشجاعة أكبر وتفصل الحظ عن البقية؟

١٥-٥ إن منزل الحكيم زهيد، حيث لا مكان فيه للزينة والصخب والتنمق، ولا ترى فيه الحارس الذي يقسم الحشد ويمكن أن يرتشي ليعطيهم إذنًا بالدخول، والحري أن عتبته بلا بواب، ولا يمر الحظ عليها، والحظ يعلم أنه لا شيء يتبعه ولا مكان له في المنزل.

١٦-١ وحتى لو أن أبيقور الذي غمس الجسد وهو ينأى عن الضرر، فأي جزء مما نتحدث يبدو صعبًا لتصدقه أو أبعد من مقياس الطبيعة البشرية؟ فهو يقول: إن الحكيم يتساهل مع الضرر في حين أننا نقول إنه لا توجد أضرار(٣٣).

١٦-٢ ولا يمكنك أن تقول إن هذا يتجه ضد الطبيعة، ولا ننكر أن المطروق والمضروب وفقد الطرف شيء من سوء الحظ، وننكر أن كل هذه الأشياء ليست أضرارًا، ونحن لا نمحو من هذه الأشياء الإحساس بالألم بل اسم الضرر فحسب، والذي لا يمكن أن يستمر بفضيلة كاملة، وسوف نرى

---

٣٢ - حكم أبيقور١٦.

٣٣ - اقتطف يوزنر Usener هذا كشذرة ٥٨٥.

مَن يتحدث حقًّا، ويقينًا يتفق كلانا على الضرر المرفوض، وهل تسعى لمعرفة الفارق بيننا؟ إنه الخلاف نفسه بين اثنين من المجالدين الشجعان، فأحدهما يعصب جرحه ويقف على أرضه، في حين ينظر الآخر تصفيق الجمهور، ويشير أنه لم يحدث شيءٌ، ولا يسمح لهم بالتدخل.

١٦-٣ ولا تعتقد أن بأسنا بيننا شديدٌ، وأما الشيء المطروح الذي يقلقك هو أن كلا المثالين يحثان على ازدراء الضرر والإهانة، التي أطلق عليهما ظلال وشكوك الأضرار، ولا يتطلب هذا الاحتقار حكيمًا، ولكن البسيط بعقله يقول لنفسه: "هل هذه الأشياء التي تحدث لي على نحو مستحق أم غير ذلك؟"، فإن كانت مستحقةً فهي ليست إهانة بل حكم، وإن كانت ليست مستحقة فعلينا أن نخجل ممن حمل ظلمًا".

١٦-٤ وما الشيء الذي يُسمى إهانة؟ وهو أن تقيم مزحةً على شَعري الناعم وعينيَّ الرديئتين ورجليَّ المقوستين وطولي، وما الإهانة التي يُقال عنها إنها بينة؟ حين يقال الشيء من قبل جمهور واحد فنحن نضحك، ولكن حين يكون أمام الملأ فإننا نقترف الجنون، ونحن لا نمنح الآخرين

الحرية ليقولوا الأشياء نفسها التي اعتدنا نحن أن نقولها، فنحن ننشرح بدعابة لطيفة ونمتعض بأخرى جامحة.

١٧–١ ويبين خريسبوس كيف أن امرأً قد جُن حين ناداه شخص ما بـ"مستفحل الغباء"(٣٤)، ورأينا في مجلس الشيوخ فيدوس كورنيليوس Fidus Cornelius صهر أوفيدوس ناسو Ovidius Naso يبكي حين ناداه كوربولو Corbulo بـ"النعامة المنتوفة"(٣٥)، وقد حفظ جبينه ثباته رغم كل هذه الإساءات الأخرى التي تهدف جرح شخصه وحياته، ولكن انهمرت الدموع في هذه السخافة، وهكذا يعظم ضعف عقولنا حين يجانبها الصواب.

١٧–٢ وماذا عن إهانتنا إذا قلد أحدٌ طريقة كلامنا ومشينا وبعض خلل أجسادنا وصوتنا؟ كما لو كانت تلك الأشياء أنصع وضوحًا عندما يحاكيها آخرون أكثر من فعلنا لها! البعض قد يكرهون السماع عن شيخوختهم وشَعرهم الرمادي وأشياء آخرى نبتهل نحن لنحصل عليها، والآخرون مشتاطون بتهمة الفقر في حين مَن يسعى إلى إخفاء فقره يتهم نفسه، وبالتالي نمنع أدوات المشاكسين الذين يجعلون الفكاهة في الإهانة، وأنت

---

٣٤ - مصدر غير معروف.

٣٥ - حسب شهود عيان سينيكا من الصعب تحديده، ولكن من المحتمل في عهد كاليجولا أو في زمن لاحق، انظر Griffin 1992, 44 n. 4.

في حاجة إلى أن تبادر قبل أن يفعلوا، ولا أحد يحث الضاحك إن لم يحدث الضحك بالفعل من جانبه.

١٧-٣ حكى التراث كيف أن فاتينيوس جمع بين الضحك والغم، وكان مهرجًا جذابًا وظريفًا، فقال أشياء جمة في عرج قدميه ورقبته المندوبة، وهذا وقد تجنب صناعة الفكاهة على أعدائه الذين كانوا كثرًا مثل تشوهاته وخاصة شيشرون(٣٦)، وإذا كان فاتينيوس بمقدوره تحقيق هذا بصلابة كلماته، وقد طال قدحه المتواصل منذ تعلم ألَّا يشعر بالخجل، فلماذا لم تتحقق فكاهته في أي من أعدائه في دراساته الحرة وغرس حكمته التي حقق فيها تقدمًا؟

١٧-٤ أضف إلى هذا حقيقة أن نوع الانتقام يختطف اللذة التي اقترفت الإهانة بعيدًا عن المرء الذي فعلها، والناس يقولون غالبًا: "يا عزيزي، لا أعتقد أنه فهم"، ولذلك فالممكن هو نتيجة إهانة على شعور الضحية بها وتحوله إلى إحباط، وسوف يقابل الجاني النظير عاجلًا أو آجلا، ويُظهر له الانتقام أيضًا.

---

٣٦ - بالنسبة لتشوهات فاتينيوس وهجوم شيشرون انظر Plutarch Cicero 9 and 26; Cicero's speech Against P. Vatinius was published ca. 56–54 bce, after the trial of P. Sestius. On Vatinius see also 1.3 above with note.

١٨–١ مارس جايوس قيصر(٣٧) الإهانات بجانب رذائل جمة أخرى، وكان مدفوعًا بدافع غريب لوسم كل امرئ ببعض العلامات، رغم أنه ذاته كان مادة ثرية للضحك، وشناعة شحوب وجهه أفشت سر جنونه، وكذلك أخفت وحشية الأعين ما تحت حاجبه التليد، وكذلك سوء شكله برأسه الكئيب الذي تناثر عليه الشَّعر المدفوع بشدة، ناهيك عن رقبته التي كستها الشعيرات، ونحافة ساقيه، وضخامة قدمه، وإن أردت أن تستدعي الحالات الفردية التي أهان فيها والديه وأجداده، والشخوص من كل صنف فلا نهاية للحديث، وسوف أستدعي تلك التي ختمت قدره.

١٨–٢ كان فاليريوس أسياتيكوس من بين الأصدقاء المعروفين للإمبراطور، وهو رجل شرس، كان بالكاد يتحمل إهانات الآخرين بعقل هادئ، أثناء مأدبة في الجمعية العامة والكل يسمع الإمبراطور يوبخ فاليريوس على وضعية زوجته في السرير، يا إلهي! كيف يسمع الرجل هذا وكيف يعلمه الإمبراطور، وكيف تصل حرية الكلام إلى هذا الحد الجارح الذي لم يصل

[37] - 37. On Caligula (12–41 ce; emperor 37-41), many of the details below arise also in Suetonius's Caligula: physiognomy (50), adultery (36), clothing (52), Chaerea and the assassination (56–58), the name Caligula (9).

من قنصل سابق ولا حتى من صديق، والإمبراطور يحكي عن زناه وعدم رضاه، وليس عنه كزوج!

١٨-٣ وعلى النقيض من ذلك كان شايريا Chaerea القائد العسكري، حيث كان يتحدث بلا منازع في براعته(٣٨) وكان ضئيل الحجم، وإن لم تكن تعي أفعاله حسبته مشبوهًا، عندما سأل تشيرا عن كلمة السر، أعطاه جايوس علامة فينوس مرة وعلامة بريابوس Priapus في مرة أخرى، وفي المرة الأولى والثانية لامه الجندي لرخاوته، وفعل هذه الأشياء وهو يتزيا بأروبة شفافة وشبشب وقرط! وكذلك أجبر تشيرا على استعمال سيفه حتى لا يُسأل عن كلمة السر بعد الآن، وهذا الرجل كان أول المتآمرين حيث رفع يده وقطع رقبته بضربة واحدة(٣٩)، وجاءت الطعنات من كل حدب وصوب انتقامًا للإهانات العامة والخاصة، ومن ثَمَّ كان أول مَن طعن هو مَن يبدو الرجل فحسب.

---

[٣٨] - كاسيوس شايريا.

[٣٩] -كما يلاحظ Wilcox 2008, 467 هذا من سخرية القدر صدى لقول كاليجولا (سجله البعض وسجله سينيكا في On Anger 3.19.2) حيث تمنى أن يكون للرومان رقبة واحدة، حتى يمكنه أن يعاقبهم جميعها بضربة واحدة.

١٨-٤ شهد جايوس الإهانات أينما نظر بقدر الذين تحملوا إهاناته والذين فُتحت شهيتهم لإهانته، لقد كان غاضبًا من هيرنيوس ماكر Herennius Macer؛ لأنه حيَّاه على أنه جايوس فحسب، ولم يترك حتى قائد وسط الجيش وهو أعلى رتبة دون عقاب؛ لأنه ناداه كاليجولا (الحذاء الصغير)؛ لأن هذا ما أطلق عليه منذ ولادته وهو في مخيم الجيش، ولم يعرف له الجنود أي اسم آخر، ولكن الآن يلبس حذاء الفاجعة العظيمة ويُنظر إليه كفاسد وجبار.

١٨-٥ وهذا بمثابة عزاء، وحتى لو تساهلنا سوف نَعَبر على الانتقام، وسوف يوجد من يقتص من المرء الوحشي المتعجرف، ويكشف الضر والرذيلة التي لم تصب فردًا بعينه ولم تكن إهانة بعينها فحسب.

١٨-٦ ودعونا ننظر على الأمثلة ونثني عليها لتحملها مثل سقراط، إنه تلقَّى بروح طيبة المزاح الذي نُشر ونُظم تجاهه، وضحكه منها لا يقل عن موقفه تجاه زوجته أكسانثيب Xanthippe حين سكبت الماء القذر

عليه([٤٠])، وأنتيستينس الذي اعُتدي عليه من أجنبية هي الأم التراقية، فرد بأن حتى أم الآلهة كانت من جبل إيدا Ida([٤١]).

١٩–١ وليس هناك حاجة لنلوذ إلى الخلاف أو النضال الطبيعي، وعلينا أن نستعمل أقدامنا لنمضي بعيدًا، وعلينا أن نتجاهل الأشياء التي يفعلها أناس حمقى أيًّا كانت، وعلينا أن نميز بين الشرف والأضرار التي يقترفها السوقة.

١٩–٢ ولا حزن على السوقة ولا بهجة على الشرف، وبطريقة أخرى فإن الخوف من الإهانات أو الضجر يجعلنا نهمل الأشياء الضرورية ونفشل في الواجبات العامة والخاصة –والتي هي مفيدةٌ أحيانًا–، وكل هذا لأننا نغتاظ باهتمامات نسوية عن سماع شيء مناقض لتفكيرنا، وأحيانًا نغضب حتى من الأقوياء ونكشف عن هذا الشعور بممارسة غير منضبطة للحرية، ولكن التجوز بلا شيء ليس حرية، فهناك مَن يخدعنا، وأن الحرية تضع عقل المرء فوق الأضرار، وتجعل النفس هي المصدر الوحيد للفرح، وتفصل

[٤٠] حول استفزازات أكسانثيب زوجة سقراط لسقرط انظر Seneca's On Marriage frag. 31 Vottero and Letters 104.27. وعن كوميديا سقراط انظر On the Happy Life 27.2.

[٤١] - أنتيستينيس Antisthenes (444–365 bce) وقلة آخرون من تلاميذ سقراط الذين واجهوا سوء المعاملة؛ لأنهم ليسوا مواطنين أثينيين، وأم الآلهة هي سيبيل Cybele.

الأشياء الخارجية عن النفس حتى لا تضطرب حياة المرء، فيخشى ضحك الجميع ولسانهم، ولو بمقدور أي أحد أن يُهين، فمَن الذي لا يقدر أن يصنع مثيل الإهانة؟!

١٩-٣ وإن سبل المداوات المتباينة سوف يستعملها الحكيم والمرء الملهم بالحكمة، وأنت ترى غير الكاملين لا يزالون متعلقين بمعيار الحكم العام والذي يضعهم في حالة تأهب للعيش بين الأضرار والإهانات، فكل ما يحدث هو أخف حملًا إذا عرفوا توقعه، والأكثر احترامًا للجميع من مولدهم وسمعتهم وميراثهم ما يفعلونه بأنفسهم على نحو شجاعٍ، ويعلمونهم أن طوال القامة في الخط الأمامي للمعركة، ودعهم يتحملون الإهانات والكلمات المسيئة والهوان والإذلالات الأخرى، كما لو كانوا يستصرخون العدو والأسلحة التي أُلقيت من بعد والصخور التي تتراشق حولهم ولا تجرحهم، والأضرار مثل الجروح بعضها نافذ في الدرع، وبعضها في الصدر، ودعه يقاومهم دون أن يُصدم أو يُطرح على الأرض، وحتى لو دفعت بقوة مكروهة فامنح طريقًا لا يزال مخزيًا، واحفظ موقفك بالطبيعة، هل تسأل ما هذا الموقف؟ والموقف هو أن تكون إنسانًا.

١٩-٤ والحكيم لديه شيء مختلف ليعينه ويكون عكس هذا، وإن كنت لا تزال تقاتل فهو قد حقق النصر، فلا تناضل ضد خيرك، وفي حين لا تزال على طريقك للحقيقة، وتعزز هذا الأمل في عقلك، وتنتقي أفضل الأشياء طوعًا، وتعينهم دومًا بإرادتك وموقفك، فوجود الشيء لا يقهر، ووجود المرء ضد الحظ ليس له قوة على الإطلاق، وهو في مصلحة دولة جنس البشر.

اصطلاحات وشخصيات فلسفية

1- Abelard, Peter (1079-1142)

Among the many scholars who promoted the revival of learning in western Europe in the early twelfth century, Abelard stands out as a consummate logician, a formidable polemicist and a champion of the value of ancient pagan wisdom for Christian thought. Although he worked within the Aristotelian tradition, his logic deviates significantly from that of Aristotle, particularly in its emphasis on propositions and what propositions say. According to Abelard, the subject matter of logic, including universals such as genera and species, consists of linguistic expressions, not of the things these expressions talk about. However, the objective grounds for logical relationships lie in what these expressions signify, even though they cannot be said to signify any things. Abelard is, then, one of a number of medieval thinkers, often referred to in later times as 'nominalists', who argued against turning logic and semantics into some sort of science of the 'real', a kind of metaphysics. It was Abelard's view that logic was, along with grammar and rhetoric, one of the sciences of language. In ethics, Abelard defended a view in which moral

merit and moral sin depend entirely on whether one's intentions express respect for the good or contempt for it, and not at all on one's desires, whether the deed is actually carried out, or even whether the deed is in fact something that ought or ought not be done. Abelard did not believe that the doctrines of Christian faith could be proved by logically compelling arguments, but rational argumentation, he thought, could be used both to refute attacks on Christian doctrine and to provide arguments that would appeal to those who were attracted to high moral ideals. With arguments of this latter sort, he defended the rationalist positions that nothing occurs without a reason and that God cannot do anything other than what he does do.

2- **Aesthetic attitude**

It is undeniable that there are aesthetic and non-aesthetic attitudes. But is there such a thing as the aesthetic attitude? What is meant by the aesthetic attitude is the particular way in which we regard something when and only when we take an aesthetic interest in it. This assumes that on all occasions of aesthetic interest the object attended to is regarded in an identical fashion, unique to such occasions; and this assumption is problematic. If an attitude's identity is determined by the features it is directed towards; if an aesthetic interest in an object is (by definition) an interest in its aesthetic qualities; and if the notion of aesthetic qualities can be explained in a uniform manner; then there is a unitary aesthetic attitude, namely an interest in an item's aesthetic qualities. But this conception of the aesthetic attitude would be unsuitable for achieving

the main aim of those who have posited the aesthetic attitude. This aim is to provide a definition of the aesthetic, but the aesthetic attitude, understood as any attitude focused upon an object's aesthetic qualities, presupposes the idea of the aesthetic, and cannot be used to analyse it. So the question is whether there is a characterization of the aesthetic attitude that describes its nature without explicitly or implicitly relying on the concept of the aesthetic. There is no good reason to suppose so. Accordingly, there is no such thing as the aesthetic attitude, if this is an attitude that is both necessary and sufficient for aesthetic interest and that can be characterized independently of the aesthetic.

3- African philosophy

In order to indicate the range of some of the kinds of material that must be included in a discussion of philosophy in Africa, it is as well to begin by recalling some of the history of Western philosophy. It is something of an irony that Socrates, the first major philosopher in the Western tradition, is known to us entirely for oral arguments imputed to him by his student Plato. For the Western philosophical tradition is, above all else, a tradition of texts. While there are some important ancient philosophers, like Socrates, who are largely known to us through the reports of others, the tradition has developed increasingly as one which pays careful attention to written arguments. However, many of

those arguments - in ethics and politics, metaphysics and epistemology, aesthetics and the whole host of other major subdivisions of the subject - concern questions about which many people in many cultures have talked and many, although substantially fewer, have written outside of the broad tradition of Western philosophy. The result is that while those methods of philosophy that have developed in the West through thoughtful analysis of texts are not found everywhere, we are likely to find in every human culture opinions about some of the major questions of Western philosophy. On these important questions there have been discussions in most cultures since the earliest human societies. These constitute what has sometimes been called a 'folk-philosophy'. It is hard to say much about those opinions and discussions in places where they have not been written down. However, we are able to find some evidence of the character of these views in such areas as parts of sub-Saharan Africa where writing was introduced into oral cultures over the last few centuries. As a result, discussions of African philosophy should include both material on some oral cultures and rather more on the philosophical work that has been done in literate traditions on the African continent, including those that have developed since the introduction of Western philosophical training there.

4- Skepticism

Much of epistemology has arisen in defense or in opposition to various forms of skepticism. Indeed, one could classify various theories of knowledge by their responses to skepticism. For example, rationalists could be viewed as skeptical about the possibility of empirical knowledge while not being skeptical with regard to a priori knowledge and empiricists could be seen as skeptical about the possibility of a priori knowledge but not so with regard to empirical knowledge. In addition, many traditional problems, for example the problem of other minds or the problem of our knowledge of God's existence, can be seen as restricted forms of skepticism which hold that we cannot have knowledge of any propositions in some particular domain thought to be within our ken. Although this essay will comment briefly about some restricted forms of skepticism, it will focus on the general forms of skepticism which question our knowledge in many, if not all, domains in which we ordinarily think knowledge is possible. Since this essay is not primarily devoted to a discussion of the history of philosophical skepticism, the general forms of skepticism to be discussed are those which contemporary philosophers still find the most interesting.

5- **Alienation**

'Alienation' is a prominent term in twentieth century social theory and social criticism, referring to any of various social or psychological evils which are characterized by a harmful separation, disruption or fragmentation which sunders things that properly belong together. People are alienated from one another when there is an interruption in their mutual affection or reciprocal understanding; they are alienated from political processes when they feel separated from them and powerless in relation to them. Reflection on your beliefs or values can also alienate you from them by undermining your attachment to them or your identification with them; they remain your beliefs or values faute de mieux, but are no longer yours in the way they should be. Alienation translates two distinct German terms: Entfremdung ('estrangement') and Entau ßerung externalization'). Both terms originated in the philosophy of Hegel, specifically in his Phenomenology of Spirit (1807). Their influence, however, has come chiefly from their use by Karl Marx in his manuscripts of 1844 (first published in 1930). Marx's fundamental concern was with the alienation of wage labourers from their product, the grounds of which he sought in the alienated form of their labouring activity. In both Hegel and Marx,

alienation refers fundamentally to a kind of activity in which the essence of the agent is posited as something external or alien, assuming the form of hostile domination over the agent

6- **Metaphysics**

Metaphysics is a broad area of philosophy marked out by two types of inquiry. The first aims to be the most general investigation possible into the nature of reality: are there principles applying to everything that is real, to all that is? - if we abstract from the particular nature of existing things that which distinguishes them from each other, what can we know about them merely in virtue of the fact that they exist? The second type of inquiry seeks to uncover what is ultimately real, frequently offering answers in sharp contrast to our everyday experience of the world. Understood in terms of these two questions, metaphysics is very closely related to ontology, which is usually taken to involve both 'what is existence (being)?' and 'what (fundamentally distinct) types of thing exist?

7- **Mill, John Stuart (1806-73)**

John Stuart Mill, Britain's major philosopher of the nineteenth century, gave formulations of his country's empiricist and liberal traditions of comparable importance to those of John Locke. He united enlightenment reason with the historical and psychological insights of romanticism. He held that

all knowledge is based on experience, believed that our desires, purposes and beliefs are products of psychological laws of association, and accepted Bentham's standard of the greatest total happiness of all beings capable of happiness - the principle of 'utility'. This was Mill's enlightenment legacy; he infused it with high Romantic notions of culture and character.

8- **Philo of Alexandria (*c.*15 BC-*c.* AD 50)**

Philo of Alexandria is the leading representative of Hellenistic-Jewish thought. Despite an unwavering loyalty to the religious and cultural traditions of his Jewish community, he was also strongly attracted to Greek philosophy in which he received a thorough training. His copious writings - in Greek - are primarily exegetical, expounding the books of Moses. This reflects his apologetic strategy of presenting the Jewish lawgiver Moses as the sage and philosopher par excellence, recipient of divine inspiration, but not at the expense of his human rational faculties. In his commentaries Philo makes extensive use of the allegorical method earlier developed by the Stoics. Of contemporary philosophical movements, Philo is most strongly attracted to Platonism. His method is basically eclectic, but with a clear rationale focused on the figure of Moses.

9- **Plato (427-347 BC)**

Plato was an Athenian Greek of aristocratic family, active as a philosopher in the first half of the fourth century BC. He was a devoted follower of Socrates, as his writings make abundantly plain. Nearly all are philosophical dialogues - often works of dazzling literary sophistication - in which Socrates takes centre stage. Socrates is usually a charismatic figure who outshines a whole succession of lesser interlocutors, from sophists, politicians and generals to docile teenagers. The most powerfully realistic fictions among the dialogues, such as Protagoras and Symposium, recreate a lost world of exuberant intellectual self-confidence in an Athens not yet torn apart by civil strife or reduced by defeat in the Peloponnesian War.

10- **Pleasure**

From Plato and beyond, pleasure has been thought to be a basic, and sometimes the only basic, reason for doing anything. Since there are many forms that pleasure can take and many individual views of what pleasure consists in, much attention has been given to how pleasures may be distinguished, what their motivational and moral significance might be, and whether there may not be some objective determination of them, whether some may be good or bad, or some better as pleasures than others.

But first there is the question of what pleasure is. It has been variously thought to be a state of mind like distress only of the opposite polarity; merely the

absence or cessation of or freedom from pain; a kind of quiescence like contentment; or the experiencing of bodily sensations which, unlike sensations of pain, one does not want to stop. We also identify and class together particular sources of pleasure and call them pleasures of the table, company, sex, conversation, solitude, competition, contemplation or athletic pleasures. In this sense there may be some pleasures which we do not enjoy. But most generally pleasure is what we feel and take when we do enjoy something. This raises the questions of what is encompassed by 'something', what it is to enjoy anything, and the extent to which theories of pleasure can accommodate both our passivity and activity in pleasure. The most influential theories have been those of Plato, Aristotle and empiricists such as Hume and Bentham.

المراجع

كيلانى (د. مجدى) : - المدارس الفلسفية المتأخرة، المركز الإستشارى المصرى للتدريب ونشر البحوث العلمية، الإسكندرية، ٢٠٠٦.

مطر (د/أميره حلمى): - الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨.

عطيتو (د. حربى عباس): - ملامح الفكر الفلسفي والديني فى مدرسة الإسكندرية القديمة، تقديم د. على عبدالمعطى، دار العلوم العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

فخرى (د.ماجد): - تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم للملايين، ط١، بيروت،١٩٩١.

أبو قحف(د.محمد محمود): - مدرسة الإسكندرية الفلسفية " التاريخ الحضارى والحوار الثقافى" بين الفلسفة والدين، دار الوفاء، ط١، الإسكندرية، ٢٠٠٤.

عبدالله (د. محمد فتحى)، (د. علاء عبدالمتعال): - دراسات فى الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر، طنطا، (د. ت).

بدوى (د/عبد الرحمن): - خريف الفكر اليونانى، مكتبة النهضة المصرية، ط ٤، القاهرة، ١٩٧٠.

بدوى(د/ عبد الرحمن): - موسوعة الفلسفة، جـ ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ١٩٨٤ .

المراجع الإنجليزية:

Copleston (Frederick) : 13- A history of philosophy , vol 1, Greek and Roman , the new Man press Westminster, New York,1960.

Erskine (Andrew): 25- A Companion To the Hellenistic World, Blackwell, U.S.A, 2005.

Greer (Thomas H.) , Lewis (Gavin) : 37- A Brief History Of The Western World Infotrac, Cengage Learning, U.S.A, 2004.

Irvin (Dale T.) Sunquist، (Scott): 54- History of the World Christian Movement: Volume 1: Earliest Christianity To 1453, Continuum, U.S.A, 2002.

Rankin (David Ivan): 91- From Clement to Origen: The Social and Historical Context of the Church Fathers, Ashgate Publishing, Ltd., London, 2006.

Traver (Andrew G.): 102- From Polis to Empire, the Ancient World, C. 800 B.C.-A.D.500: A Biographical Dictionary, Greenwood Publishing Group, 2002.

Tripolitis (Antonia): 104- Religions of the Hellenistic-Roman Age, Wm. B. Eerdmans Publishing, U.S.A, 2002.

Weber (Alfred) : 108- History of Philosophy , Charles Scribner's Sons, NewYork,1896.

Zeller (Edward) : 113- out Lines of the History of Greek Philosophy , Trans by , L.R palmer , Revised by , Dr. Wilhelm Nestle , Humanities press , New York, (w. d).