

# FILOSOFIA CA PREOCUPARE DE SINE ÎN CONCEPȚIA LUI MARCUS AURELIUS

CRISTIAN BEJAN

**Abstract.** Marcus Aurelius' *Meditations*, far from being a treaty arguing on various theses of the Stoic philosophy in a scientific way, is in fact a collection of spiritual exercises that he proposes firstly to himself, as he aims to discover his identity, the change landscape of relationships between people, and also to achieve moral perfection of any actions and obtain the peace of mind. This study attempts to present, on the one hand, the way that Marcus Aurelius understands philosophy, i.e., as a way of life rather than a theory of reality, and on the other hand, the development of the process and implications of the care of self, as it appears in his work.

**Keywords:** Stoic philosophy, the care of the self, spiritual exercises, discipline of action, discipline of desire, acceptance of destiny, universal nature.

Reprezentant de seamă, alături de Seneca și de Epictet, al ultimei perioade a stoicismului, numită și stoicismul „imperial”, Marcus Aurelius și-a expus concepțiile filosofice într-o singură lucrare, scrisă în limba greacă, *Gânduri către sine însuși*.

Departat de a fi un tratat care dezbate în manieră științifică diverse teze ale filosofiei stoice, opera împăratului-filosof reprezintă mai degrabă o culegere de exerciții spirituale pe care Marcus Aurelius a ținut să le noteze în jurnalul său. Aceste „tehnici ale sinelui”, precum examenul de conștiință, meditația asupra condiției umane, terapia pasiunilor, stăpânirea de sine, îndeplinirea îndatoririlor, aveau drept scop, în concepția filosofilor stoici, formarea unei perspective veridice asupra propriei persoane, modificarea discursului interior, regăsirea liniștii sufletești și rectitudinea acțiunii morale.

Studiul de față își propune, pe de o parte, să prezinte concepția lui Marcus Aurelius despre filosofie văzută ca un mod de viață și mai puțin ca un sistem teoretic al realității, iar pe de altă parte, să dezbate conceptul de preocupare de sine, așa cum apare el în opera sa.

## I. CONSIDERAȚII GENERALE PRIVIND PREOCUPAREA DE SINE

Este știut faptul că filosofia nu însemna în Antichitate numai necesitatea însușirii unui discurs savant și a unei învățături abstracte sau exegeza textelor filosofice, ci mai cu seamă promovarea unor „rețete”, a unor stări, a unei atitudini prin care individul avea posibilitatea să obțină conștiința de sine, liniștea sufletească și libertatea interioară.

Preocuparea de sine (ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ) sau cultul sinelui (*cura sui*) reprezintă atitudinea prin care individul încearcă să-și modeleze sinele și care presupune atât un mod de a fi, caracterizat de reflecția asupra sinelui, cât și o serie de practici prin care individul se ia în îngrijire pe sine însuși, încercând să se schimbe, să se purifice, să se transforme pentru a atinge nu atât o treaptă înaltă de înțelepciune, cât rectitudinea acțiunilor sale morale<sup>1</sup>. Aceste practici sunt considerate „tehnici ale sinelui” sau, cum au fost denumite de Pierre Hadot după titlul celebrei lucrări a lui Ignațiu de Loyola, „exerciții spirituale”<sup>2</sup>.

Practicarea asiduă a multora dintre aceste exerciții după un program atent stabilit avea rolul de a realiza, pentru individ, o transformare profundă a manierei de a fi și de a se vedea pe sine și lumea. Cu alte cuvinte, aceste exerciții determinau o ruptură totală de modul de viață obișnuit, non-filosofic, reprezentau o chemare către convertirea la filosofie (*conversio ad philosophiam*).

În cadrul filosofiei stoice, principiul preocupării de sine are o desfășurare complexă, fiind un ansamblu de procedee extrem de atent elaborat, ce presupune trei etape<sup>3</sup>, pe care le întâlnim și în lucrarea lui Marcus Aurelius, *Gânduri către sine însuși*.

Prima etapă presupune adoptarea de către subiect a unei atitudini prin care acesta caută să instituie în propria-i gândire o ordine. Această ordine nu se poate obține decât sortând și supunând unui examen critic atent reprezentările (φαντασίαι) care vin din exterior, pentru ca doar cele comprehensive sau obiective (καταληπτικαὶ φαντασίαι) să primescă asentimentul (συγκατάθεσις) din partea subiectului. Cu alte cuvinte, această primă etapă determină raportul individului cu sine însuși, deoarece partea esențială a ființei umane este situată la nivelul facultății de gândire și de judecată.

Cea de-a doua etapă privește raporturile interumane, pregătindu-l pe subiect pentru a acționa în interesul și spre binele neamului omenesc în spiritul dreptății.

Etapa a treia se referă la atitudinea privind evenimentele care rezultă din cursul naturii universale, din acțiunea „cauzei exterioare” și a ordinii cosmosului. După această etapă, care privește raportul omului cu universul, subiectul acceptă cu

<sup>1</sup> Despre preocuparea de sine sau cultul de sine, cf. Paul Rabbow, *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike*, Munich, 1954, Michel Foucault, *Istoria sexualității*, vol. III „Preocuparea de sine”, traducere de Cătălina Vasile, Editura Univers, București, 2004, Michel Foucault, *Hermeneutica subiectului. Cursuri la Collège de France (1981–1982)*, traducere de Bogdan Ghiu, Editura Polirom, Iași, 2004, Pierre Hadot, *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Arthème Fayard, Paris, 1992; Pierre Hadot, *Ce este filosofia antică?*, Editura Polirom, Iași, 1997; Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, Paris, 2002; Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre*, Albin Michel, Paris, 2002, Pierre Hadot, *Éloge de la philosophie antique*, Allia, Paris, 2003.

<sup>2</sup> Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, ed. cit., pp. 19–74.

<sup>3</sup> Pentru structura ternară a preocupării de sine în cadrul filosofiei stoice, vezi Pierre Hadot, „Une clé des *Pensées* de Marc Aurèle: les trois topoi philosophiques selon Épictète”, *Exercices spirituels et philosophie antique*, ed. cit., pp. 165–192 și *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, ed. cit., pp. 119–248.

bucurie și cu pietate tot ceea ce depinde de natura universală și nu își mai dorește decât ceea ce depinde de el însuși, adică ceea ce pentru stoici reprezintă acțiunea morală dreaptă.

Practica de sine în filosofia stoică, văzută de toți filosofii ca un proces îndelungat și anevoios, la capătul căruia subiectul ajunge, prin schimbarea viziunii asupra lui însuși, a vieții și a universului, să-și conștientizeze cât mai exact locul pe care îl ocupă în lume și sistemul de necesități în care se află inserat, are ca obiectiv transformarea sinelui, care ajunge să se identifice cu o natură ce nu a avut încă niciodată ocazia să se manifeste în el.

## II. SINELE ÎN CONCEPȚIA LUI MARCUS AURELIUS

După ce am văzut cât de importantă și de complexă este preocuparea de sine în cadrul filosofiei stoice și, implicit, la Marcus Aurelius, considerăm că este necesară lămurirea câtorva probleme legate de percepția sinelui și de concepția despre subiectivitate, așa cum apar ele în textele filosofiei Porticului de-a lungul timpului.

Anthony Long consideră că noțiunea de percepție a sinelui (ἐαυτοῦ συνείσθησις) a fost inventată de filosofii stoici, întrucât la Platon și la Aristotel nu găsim nimic asemănător cu aceasta, și că, prin concepția lor despre suflet și părțile sale, adepții învățaturii Porticului s-au apropiat foarte mult de concepția modernă despre creier și sistemul nervos central<sup>4</sup>.

Dar, întrucât nici în latină și nici în greaca veche nu există un termen precis pentru noțiunea de „sine”, va trebuie să discutăm alte noțiuni care vin să explice diferite aspecte ale concepției despre subiectivitate în filosofia stoică.

În multe dintre lucrările care tratează tema percepției de sine se afirmă că, pentru grecii din perioada clasică, noțiunea de „suflet” (ψυχή) ar fi fost echivalentul noțiunii moderne de subiectivitate, afirmație discutabilă într-o oarecare măsură, chiar dacă ținem seama doar de faptul că prin subiectivitate se înțelege uneori, în mod reductiv, interioritatea gândirii.

În schimb, filosofii stoici încep să se intereseze de subiectivitate sub forma percepției de sine, după cum reiese din întrebarea pe care Cleanthes i-o adresează unui tânăr discipol: „De ce, spune el, eu nu simt că tu simți?”<sup>5</sup>

Nașterea subiectivității la stoici înseamnă apariția unor noi concepte: unul este „calitatea specifică” (ἰδίως ποιόν), concept propriu lui Chrysippos, pe care Simplicius îl prezintă astfel: „[...] în compuși există acea formă individuală, pe care, în sens tehnic, stoicii o numesc „calitate specifică” și care vine și se duce în totalitate și rămâne identică pe toată durata compusului, chiar dacă alte părți se

<sup>4</sup> Anthony Long, „Hierocles on *oikeiōsis* and self-perception”, în *Stoic Studies*, Cambridge, 1996, pp. 250–263.

<sup>5</sup> Diogenes Laërtios, VII, 172 (Stoicorum Veterum Fragmenta [SVF], I, 609): “Διὰ τί οὐκ εἶπεν, “ἐγὼ οὐκ αἰσθάνομαι ὅτι αἰσθάνῃ;”

nasc și dispar din fiecare parte”<sup>6</sup>. Acest lucru presupune că „fiecare ființă are o originalitate ireductibilă, inexplicabilă prin simpla compoziție a lucrurilor sau a principiilor preexistente. Individualitatea nu este, la Chrysippos, ceva negativ, prin care ființa nu atinge modelul comun speciei sale, ci ceva foarte pozitiv.”<sup>7</sup>

În al doilea rând, în textele stoicilor conștiința este denumită printr-un concept specific, *συνείδησις*. Acesta apare la Chrysippos, în tratatul său *Despre scopuri*: „Cel mai scump lucru, pentru fiecare animal, îl reprezintă propria constituție și conștiința pe care o are despre aceasta”<sup>8</sup>.

A treilea concept specific stoicismului este cel de „hegemon”, de „principiu conducător” sau de „parte conducătoare a sufletului” (τὸ ἡγεμονικόν). În textele unor stoici, îl găsim denumit pe ἐγὼ denumit prin termenul ἡγεμονικόν: „Așadar, despre cuvântul „eu”, Chrysippos a scris în prima carte din tratatul său **Despre suflet**, în care discută despre partea conducătoare a sufletului”<sup>9</sup>.

De-a lungul Antichității, localizarea părții conducătoare a sufletului a fost obiectul unor lungi dispute. Alegând inima drept locul unde se găsește partea conducătoare, stoicii au adoptat părerea medicilor sicilienii, a medicului grec Diocles din Carystos și a lui Aristotel, opusă părerii medicilor greci din școala hipocratică, care plasau sufletul în creier<sup>10</sup>.

Al patrulea concept, aflat în centrul eticii Porticului, este οἰκειώσις-ul<sup>11</sup>, o noțiune fundamentală în cadrul școlii stoice. Senturile și traducerea termenului *oikeiosis* variază: conștiință de sine, afinitate naturală, apropiere.

*Oikeiosis*-ul se bazează în general pe patru principii: 1) dragostea de sine, pe baza căreia orice vietate încearcă să obțină pentru sine propriul bine, își iubește

<sup>6</sup> Simplicius, *In Aristotelis De anima*, p. 217, 36 Hayd (SVF, II, 395): ...ἐπὶ τῶν συνθέτων τὸ ἀτομῶν ὑπάρχει εἶδος, καθ’ ὃ ἰδίως παρὰ τοῖς ἐκ τῆς Στοᾶς λέγεται ποιόν, ὃ καὶ ἄθροως ἐπιγίνεται καὶ ἀν ἀπογίνεται καὶ τὸ αὐτὸ ἐν παντὶ τῷ τοῦ συνθέτου βίῳ διαμένει, καίτοι τῶν μορίων ἄλλων ἄλλοτε γινομένων τε καὶ φθειρομένων.

<sup>7</sup> Émile Bréhier, *Chrysippe et l’ancien stoïcisme*, P.U.F., Paris, 1951, pp. 110-111.

<sup>8</sup> Diogenes Laërtios, VII, 82 (SVF, III, 178): Καθά φησιν ὁ Χρύσιππος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ τελῶν, πρῶτον οἰκεῖον λέγων εἶναι παντὶ ζῷον τὴν αὐτοῦ σύστασιν καὶ τὴν ταύτης συνείδησιν. Toate citatele din Diogenes Laërtios, traduse în limba română, sunt din ediția Diogenes Laërtios, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, traducere de C.I. Balmuş, studiu introductiv și comentarii de Aram M. Frenkian, Editura Polirom, Iași, 1997.

<sup>9</sup> Galenus, *De Hippocritis et Platonis placitis*, II, 2, 9, 215 K. (SVF, II, 895): Ἄ δ’ οὖν ὑπὲρ τῆς ἐγὼ φωνῆς ἔγραψεν ἐν τῷ πρώτῳ περὶ ψυχῆς ὁ Χρύσιππος ὑπὲρ ἡγεμονικοῦ διαλεγόμενος.

<sup>10</sup> Gérard Verbeke, *L’évolution de la doctrine du pneuma du stoïcisme à Saint Augustin*, Paris-Louvain, 1945, pp. 12–15.

<sup>11</sup> Pentru problema *oikeiosis*-ului, de remarcat sunt studiile și articolele: T. Engberg-Pedersen, *The Stoic Theory of Oikeiōsis, Moral Development and Social Interaction in Early Stoic Philosophy*, Aarhus (Studies in Hellenistic Civilization), 1990; R. Radice, «*Oikeiōsis*». *Ricerche sul fondamento del pensiero stoico e sulla sua genesi*, introduzione di Giovanni Reale, Vita e Pensiero, Milano, 2000; C.-U. Lee, *Oikeiōsis: stoische Ethik in naturphilosophischer Perspektive*, Alber, Fribourg, 2002 și Mary-Anne Zagdoun, „Problèmes concernant l’*oikeiōsis* stoïcienne”, în *Les Stoïciens*, pp. 319–334.

propriul *status* și se teme de moarte ca de dispariția sinelui<sup>12</sup>; 2) conștiința de sine, adică *συνείδησις*, care înseamnă că orice vietate este conștientă de propriul *status* și de propria dragoste de sine, dincolo de orice senzație empirică<sup>13</sup>; 3) autoconservarea, pe baza căreia orice vietate se îngrijește să se mențină pe sine însăși în viață; 4) alegerea: conform stoicilor, după dragostea de sine și conștiința de sine, urmează necesitatea alegerii între ceea ce este util și ceea ce este dăunător<sup>14</sup>.

Al cincilea concept care ar putea desemna sinele apare în textele filosofilor stoici și s-ar traduce prin *daimon* (δαίμων) sau geniu interior<sup>15</sup>. Termenul *daimon* apare, de exemplu, la Chrysippos, care considera că „virtutea unui om fericit și cursul fericit al unei vieți înseamnă ca orice acțiune să fie realizată în acord cu daimonul care există în fiecare dintre noi, în conformitate cu voința celui care conduce universul”<sup>16</sup>.

La Marcus Aurelius, *daimon*-ul, fiind o prelungire a *logos*-ului divin în noi, oferă adăpost oricui în fața nenorocirilor, precum într-o fortăreață. „De aceea intelectul eliberat de pasiuni e o fortăreață, căci omul nu are în el nimic mai întărit, în care, dacă se refugiază, rămâne de neînfrânt pentru restul zilelor sale. Cel care nu a văzut acest refugiu este un neștiutor, iar cel care l-a văzut și nu s-a pus la adăpost în el nu este un nefericit.”<sup>17</sup> Grija față de *daimon* înseamnă să demonstrezi

<sup>12</sup> Cf. Cicero, *De finibus*, III, 16, 18, *Ex quo intellegi debet principium ductum esse a se diligendo*. (De aici rezultă că principiul acțiunii se întemeiază pe dragostea de sine.) Toate citatele din Cicero, *De finibus...*, traduse în limba română, sunt din ediția Cicero, *Despre supremul bine și supremul rău*, traducere de Gheorghe Ceaușescu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983.

<sup>13</sup> Cf. Diogenes Laërtios, VII, 85: Οὔτε γὰρ ἀλλοτριῶσαι εἰκὸς ἦν αὐτὸ <αὐτῷ> τὸ ζῶον, οὔτε ποιήσασαν αὐτὸ, μήτ' ἀλλοτριῶσαι μήτ' [οὐκ] οἰκειῶσαι. ἀπολείπεται τοίνυν λέγειν συστησάμενην αὐτὸ οἰκειῶσαι πρὸς ἑαυτὸ· οὕτω γὰρ τὰ τε βλάπτοντα διωθεῖται καὶ τὰ οἰκεῖα προσίεται. („Într-adevăr, n-ar fi fost firesc ca natura să îndepărteze ființa de ea însăși și s-o lase pe aceasta pe care a făcut-o să se înstrăineze și să fie lipsită de dragoste pentru propria ei constituție. Suntem deci siliți să spunem că natura, în constituirea animalului, l-a făcut să se iubească pe sine însuși; din această cauză el respinge tot ce-i este dăunător și primește tot ce-i este folositor.”)

<sup>14</sup> Cf. Cicero, *De finibus*, III, 17, 5: „Satis esse autem argumenti videtur quam ob rem illa, quae prima sunt adscita natura, diligamus, quod est nemo, quin, cum utrumvis liceat, aptas malit et integras omnis partis corporis quam, eodem usu, inminutas aut detortas habere.” („Astfel, se dovedește destul de limpede de ce iubim în chip firesc ceea ce ne impune natura inițial, fiindcă nimeni, pus în fața alternativei, nu preferă un corp diminuat sau deformat, chiar dacă îl utilizează ca pe unul sănătos, unuia bine legat și integral în toate organele sale.”)

<sup>15</sup> Termenul *genium* apare la Seneca în *Epistulae morales ad Lucilium*, XC, 28; XCV, 41; CXI, 1, iar termenul δαίμων apare la Epictet în *Diatriba*, I, 14, 12; II, 5, 18; III, 1, 19; 1, 37; 13, 16; 22, 53; IV, 1, 109; 4, 39; la Marcus Aurelius, I, 6; II, 13, 17; III, 3, 6, 7, 12, 16; V, 10, 27; VII, 17; VIII, 45; X, 13; XII, 3.

<sup>16</sup> Diogenes Laërtios, VII, 88: Ἐναι δ' αὐτὸ τοῦτο τὴν τοῦ εὐδαίμονος ἀρετὴν καὶ εὐροῖαν βίου, ὅταν πάντα πράττηται κατὰ τὴν συμφωνίαν τοῦ παρ' ἐκάστῳ δαίμονος πρὸς τὴν τοῦ τῶν ὄλων διοικητοῦ βούλησιν.

<sup>17</sup> Marcus Aurelius, VIII, 48: διὰ τοῦτο ἀκρόπολις ἐστὶν ἡ ἐλευθέρα παθῶν διάνοια· οὐδὲν γὰρ ὀχυρῶτερον ἔχει ἄνθρωπος, ἐφ' ὃ καταφυγῶν ἀνάλωτος λοιπὸν ἂν εἴη. ὁ μὲν οὖν μὴ ἑωρακὸς τοῦτο ἀμαθής, ὁ δὲ ἑωρακὸς καὶ μὴ καταφεύγων ἀτυχής.

în fiecare clipă că el este într-adevăr de natură divină și să încerci să te identifici cu aceasta. Fiecare om trebuie în mod constant să se identifice cu *daimon*-ul său, numai așa sinele va putea atinge divinul. Pentru aceasta, omul trebuie să se întoarcă la sine sau, după cum consideră Marcus Aurelius, „să se retragă în sine însuși”<sup>18</sup>, pentru a se modela după buna ordine (εὐκοσμία) și virtute (ἀρετή).

Așadar, putem conchide că, pentru filosofii stoici, sinele, dacă constă într-o realitate determinată, se identifică cu sufletul rațional, care primește diverse denumiri în textele acestora. De asemenea, putem spune că, deși gânditorii Porticului sunt cei care au mers cel mai departe dintre toți anticii încercând să deslușească problema sinelui, aceasta va trebui să aștepte epoca modernă pentru a lua o nouă amploare.

### III. ETAPELE PREOCUPĂRII DE SINE ÎN CADRUL FILOSFIEI LUI MARCUS AURELIUS

#### 1. PREOCUPAREA DE SINE ÎN RAPORT CU SINE ÎNSUȘI

Preocuparea de sine în raport cu sine însuși se referă la o serie de practici și exerciții pe care subiectul trebuie să le desfășoare în primul rând pentru a-și descoperi propria identitate, adevăratul sine, în al doilea rând pentru a cerceta și a sorta cum trebuie reprezentările pe care le primește din exterior, iar în cele din urmă pentru a-și da asentimentul doar acelor care sunt comprehensive sau obiective. Acest tip de preocupare de sine a fost denumit de Pierre Hadot „disciplina asentimentului” și corespunde domeniului logicii din cadrul doctrinei stoice. Dar, din punctul nostru de vedere, această grijă față de sine nu are implicații numai asupra asentimentului, ci asupra întregului proces de cunoaștere.

##### a) Identificarea, circumscrierea și delimitarea sinelui

În lucrarea sa dedicată filosofiei lui Marcus Aurelius, Pierre Hadot<sup>19</sup> analizează exercițiul pe care împăratul-filosof i-l recomandă celui care dorește să se preocupe de sine în raport cu sine însuși și care constă în identificarea, circumscrierea și delimitarea sinelui prin analiza componentelor ființei umane: „Trei sunt părțile din care ești alcătuit: corpul, suflul și intelectul. Dintre acestea, primele două, în măsură în care trebuie să te îngrijești de ele, sunt ale tale; numai a treia este în sensul propriu al cuvântului a ta. De aceea, când îndepărtezi de tine însuși, adică de intelectul tău, câte fac sau spun alții sau câte ai făcut sau ai spus tu însuși și câte, ca evenimente viitoare, te neliniștesc, câte, aparținând bietului trup care te înconjură sau suflului care se găsește în tine, sunt atașate de tine independent de alegerea ta deliberată, câte lucruri fac să se învârtă vârtejul exterior din jurul tău, astfel încât,

<sup>18</sup> *Ibidem*, IV, 3: εις ἑαυτὸν ἀναχωρεῖν.

<sup>19</sup> Pierre Hadot, *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, ed. cit., pp. 130–142.

eliberându-se din lanțurile destinului, facultatea ta intelectuală să poată trăi curată, independentă și pe cont propriu, înfăptuind cele conform dreptății, dorind evenimentele și spunând adevărul; dacă, spun, îndepărtezi de partea conducătoare a sufletului tău tot ceea ce provine de la înclinația pasională, tot ceea ce se găsește înainte sau după momentul prezent, vei face din tine însuși, după cum spune Empedocle, «o sferă rotundă care se bucură de fericita sa unicitate», având grijă numai să trăiești ceea ce trăiești, adică prezentul, și atunci vei putea să trăiești ceea ce îți rămâne până la moarte, fără nicio tulburare, cu bunăvoință, în armonie cu propriul tău daimon.»<sup>20</sup>

Exercițiul prin care subiectul încearcă să identifice, să circumscrie, să delimiteze sinele începe prin analiza părților componente ale omului: trupul, suflul vital, adică sufletul care animă trupul, intelectul, adică facultatea de a judeca, și asentimentul, puterea de reflecție sau partea conducătoare a sufletului. Această descriere a ființei umane se regăsește de mai multe ori la Marcus Aurelius<sup>21</sup>. Uneori sunt menționate doar sufletul și trupul, sufletul și διανοία, adică partea conducătoare a sufletului, fiind sinonime<sup>22</sup>.

Prima etapă pe care subiectul trebuie să o aibă în vedere în delimitarea sinelui constă în a recunoaște că nici trupul și nici suflul vital nu reprezintă de fapt sinele propriu-zis. Chiar dacă individul se îngrijește de ele, în virtutea doctrinei „îndatoririlor”, trupul și πνεῦμα, pentru că îi sunt impuse de destin, independent de voința sa, nu sunt ale sale. În textul citat mai sus, Marcus Aurelius descrie în mod remarcabil diferitele cercuri care înconjoară sinele și exercițiul prin care acestea pot fi îndepărtate ca fiind străine sinelui.

Primul cerc, care este și cel mai îndepărtat, îi reprezintă pe „ceilalți”. De aceea Marcus Aurelius spune: „Nu-ți irosi partea rămasă din viață, făcându-ți idei asupra situației sau faptelor celorlalți, de vreme ce tu faci aceasta în vederea interesului comun. Căci te împiedici astfel să îndeplinești altă treabă, vreau să spun

<sup>20</sup> Marcus Aurelius, XII, 3, 1: Τρία ἐστὶν ἐξ ὧν συνέστηκε· σωματίον, πνευματίον, νοῦς. τούτων τὰλλα μέχρι τοῦ ἐπιμελεῖσθαι δεῖν σά ἐστι, τὸ δ' τρίτον μόνον κυρίως σόν. <δι>ὸ ἐὰν χωρίσης ἀπὸ σεαυτοῦ, τουτέστιν ἀπὸ τῆς σῆς διανοίας, ὅσα ἄλλοι ποιοῦσιν ἢ λέγουσιν ἢ ὅσα αὐτὸς ἐποίησας ἢ εἶπας καὶ ὅσα ὡς μέλλοντα ταράσσει σε καὶ ὅσα τοῦ περικευμένου σοι σωματίου ἢ τοῦ συμφύτου πνευματίου ἀπροαίρετα πρόσσεστιν καὶ ὅσα ἢ ἐξῶθεν περιρρέουσα δίνῃ ἐλίσει, ὥστε τῶν συνειμαρμένων ἐξηρημένην, καθαρὰν <τε> τὴν νοερὰν δύναμιν <καὶ> ἀπόλυτον ἐφ' ἑαυτῆς ζῆν, ποιοῦσαν τὰ δίκαια καὶ θέλουσαν τὰ συμβαίνοντα καὶ λέγουσαν τὰληθῆ· ἐὰν χωρίσης, φημί, τοῦ ἡγεμονικοῦ τούτου τὰ προσηρητημένα ἐκ προσπαθείας καὶ τοῦ χρόνου τὰ ἐπέκεινα ἢ τὰ παρωχηκότα, ποιήσης τε σεαυτόν, οἷος ὁ Ἐμπεδόκλειος σφαῖρος κυκλοτερῆς μονίῃ περιγηθεί γαίω, μόνον τε ζῆν ἐκμελετήσης ὁ ζῆς, τουτέστι τὸ παρόν, δυνήση τό γε μέχρι τοῦ ἀποθανεῖν ὑπολειπόμενον ἀταράκτως καὶ εὐμενῶς καὶ ἴλεως τῷ σεαυτοῦ δαίμονι διαβιῶναι.

<sup>21</sup> II, 2, 1–3; 17, 1–4; III, 16, 1; V, 33, 6; VIII, 56, 1; XI, 20; XII, 14, 5; 26, 2.

<sup>22</sup> Cf. Marcus Aurelius, VI, 32: Ἐκ σωματίου εἰμι καὶ ψυχῆς. τῷ μὲν οὖν σωματίῳ πάντα ἀδιάφορα· οὐδὲ γὰρ δύναται διαφέρεσθαι. τῇ δὲ διανοίᾳ ἀδιάφορα ὅσα μὴ ἐστὶν αὐτῆς ἐνεργήματα· ὅσα δὲ γε αὐτῆς ἐστὶν ἐνεργήματα, ταῦτα πάντα ἐπ' αὐτῇ ἐστὶν. („Sunt alcătuit dintr-un biet corp și dintr-un suflet. Corpului totul îi e indiferent; căci nici nu poate să facă diferențe. Cât despre intelect, îi sunt indiferente toate cele care nu reprezintă activitățile lui; iar cele ce sunt activitățile sale toate sunt în puterea sa.”).

imaginându-ți ce și din ce cauză unul sau altul face ceva, ce spune, ce își dorește, ce uneltește și câte altele de acest fel te fac să te îndepărtezi de atenția pe care trebuie să o acorzi propriei tale părți conducătoare a sufletului.”<sup>23</sup>

Al doilea cerc reprezintă cele două paliere ale timpului: trecutul și viitorul. Cine își dorește identificarea adevăratului sine trebuie să se concentreze pe prezent și să se separe de ceea ce nu îi mai aparține, de acțiunile și de trăirile sale trecute și viitoare. Așadar, nici viitorul și nici trecutul nu depind de noi, ci doar prezentul stă în puterea noastră.

Al treilea cerc constă în emoțiile involuntare ce apar ca urmare a impresiilor pe care trupul și suflul vital le primesc din exterior. Cu alte cuvinte, deși senzațiile nu pot fi împiedicate să pătrundă în partea conducătoare a sufletului, aceasta își rezervă libertatea de judecată, refuzând să-și dea asentimentul judecăților care adaugă o valoare pozitivă ori negativă plăcerilor sau suferințelor ce se produc la nivelul trupului.

Cu toate că senzațiile și emoțiile trupului aparțin fiecărui individ, pentru că sunt percepute de acesta în interior, principiul director al sufletului (τὸ ἡγεμονικόν) consideră aceste senzații și emoții ca străine de el, în măsura în care refuză să le accepte și să suporte tulburările pe care ele le provoacă trupului.

Al patrulea cerc reprezintă cursul evenimentelor dictate de destin și de trecerea grăbită a timpului: „Un râu de evenimente și un torent vijelios este timpul: căci fiecare lucru de-abia se zărește și deja s-a dus, și un altul vine și, la rândul său, este destinat să se ducă.”<sup>24</sup>

Pentru identificarea, circumscrierea și delimitarea sinelui, subiectul trebuie să înțeleagă că evenimentele care se petrec în jurul său îi sunt străine, fiindcă sunt produse de cauze exterioare lui, chiar dacă reprezentările lucrurilor și evenimentelor sunt recepționate în trup și în suflul său vital. Astfel, sinele devine conștient de faptul că, datorită libertății sale de judecată, care implică și o libertate a dorinței și a voinței, el este străin de fluxul evenimentelor și poate să se ridice deasupra celor hotărâte de destin.

În opera sa, Marcus Aurelius face adesea aluzie la *daimon*-ul interior, care, în concepția lui, este identic cu sinele, cu partea conducătoare a sufletului, cu facultatea de reflecție.

Pierre Hadot este de părere că „această delimitare a eului este, în fond, exercițiul fundamental al stoicismului, care implică o transformare totală a conștiinței noastre despre noi înșine, a raportului nostru cu trupul nostru și cu bunurile exterioare, a atitudinii în legătură cu trecutul și viitorul, concentrarea asupra momentului

<sup>23</sup> *Ibidem*, III, 4, 1: Μὴ κατατρίψῃς τὸ ὑπολειπόμενον τοῦ βίου μέρος ἐν ταῖς περὶ ἐτέρων φαντασίαις, ὅποταν μὴ τὴν ἀναφορὰν ἐπὶ τι κοινοφελῆς ποιῇ· τί γὰρ ἄλλου ἔργου στέρη [...], τουτέστι φανταζόμενος τί ὁ δεῖνα πράσσει καὶ τίνας ἔνεκεν καὶ τί λέγει καὶ τί ἐνθυμεῖται καὶ τί τεχνάζεται καὶ ὅσα τοιαῦτα ποιεῖ ἀπορρέμβεσθαι τῆς τοῦ ἰδίου ἡγεμονικοῦ παρατηρήσεως.

<sup>24</sup> *Ibidem*, IV, 43: Ποταμὸς τίς ἐστι τῶν γινομένων καὶ ρεῦμα βίαιον ὁ αἰὼν· ἅμα τε γὰρ ὄφθη ἕκαστον, καὶ παρενήκεται καὶ ἄλλο παραφέρεται, τὸ δ' ἐνεχθήσεται.

prezent, o asceză a detașării, recunoașterea cauzalității universale a destinului, în care noi am plonjat, descoperirea puterii de a judeca liber, adică de a da lucrurilor valoarea pe care vrem să le-o dăm”<sup>25</sup>.

Prin această mișcare de delimitare a sinelui, subiectul ajunge să înțeleagă că adevăratul său sine nu este trupul său, ci sufletul, mai precis principiul director, care reprezintă puterea sa de a alege.

### b) Gestionarea reprezentărilor

Reprezentarea unui obiect are un dublu aspect: pe de o parte, ea substituie și se indentifică într-un fel cu obiectul exterior ce transmite sufletului impresia, care este o imagine a acestuia; pe de altă parte, ea este o modificare (πάθος) a sufletului produsă de acțiunea obiectului exterior. De aceea, individul trebuie să cunoască în cele mai mici detalii obiectul care a produs în partea conducătoare a sufletului său acea reprezentare pentru a nu se lăsa înșelat de fluxul reprezentărilor. Filtrarea fluxului reprezentărilor este o operațiune absolut necesară, pentru că „reprezentarea vine mai întâi, apoi raționamentul, care este discursiv, exprimă prin cuvinte transformarea suferită de individ prin reprezentare”<sup>26</sup>.

Subiectul care se preocupă de sine în raport cu sine însuși trebuie să supună orice reprezentare defnirii, analizei și descrierii amănunțite pentru o cunoaștere cât mai precisă a obiectului reprezentat. Marcus Aurelius se îndeamnă pe el însuși să definească și să descrie de fiecare dată obiectul a cărui imagine îi apare la nivelul sufletului: „Formulează întotdeauna definiția și o descriere a obiectului a cărui imagine a operat asupra capacității tale reprezentative, așa încât să-ți dai seama ce este, în substanța sa, goală, în întregul său sub toate aspectele sale, și să-i indici, în sine însuși, propriul său nume și numele elementelor din care este alcătuit și în care urmează să se descompună”<sup>27</sup>.

Prezența imaginii în suflet este însoțită întotdeauna de un discurs interior, adică de o propoziție sau de mai multe, de o frază prin care sunt enunțate natura, calitatea, valoarea obiectului care a provocat reprezentarea la nivelul părții conducătoare a sufletului. După o reflecție atentă, subiectul le poate da sau nu asentimentul acestor enunțuri. Spre deosebire de caracterul pasiv al reprezentării produse de obiectul exterior, discursul interior este o activitate a părții conducătoare a sufletului. De aceea, subiectul care își dorește să realizeze o gestionare corectă a reprezentărilor trebuie să facă foarte bine deosebirea dintre discursul interior, judecata pe care sufletul o dezvoltă în legătură cu o reprezentare, și reprezentarea însăși: „Nu-ți

<sup>25</sup> Pierre Hadot, *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, ed. cit., p. 137.

<sup>26</sup> Diogenes Laërtios, VII, 49: Προηγείται γὰρ ἡ φαντασία, εἴθ' ἡ διάνοια ἐκλαλητικὴ ὑπάρχουσα, ὃ πάσχει ὑπὸ τῆς φαντασίας, τοῦτο ἐκφέρει λόγῳ.

<sup>27</sup> Marcus Aurelius, III, 11, 1–2: Τὸ ὄρον ἢ ὑπογραφὴν ἀεὶ ποιεῖσθαι τοῦ ὑποπίπτοντος φανταστοῦ, ὥστε αὐτὸ ὁποῖόν ἐστι κατ' οὐσίαν, γυμνόν, ὅλον δι' ὅλων διηρημένως βλέπειν καὶ τὸ ἴδιον ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὰ ὀνόματα ἐκείνων, ἐξ ὧν συνεκρίθη καὶ εἰς ἃ ἀναλυθήσεται, λέγειν παρ' ἑαυτοῦ.

spune ție însuși nimic mai mult decât te anunță, primele, reprezentările. Ți se anunță că un oarecare te vorbește de rău. Aceasta ți se anunță.”<sup>28</sup> Reprezentarea comprehensivă, numită uneori obiectivă, este cea care înfățișează cu exactitate realitatea și care dezvoltă în noi un discurs interior. Dar discursul interior nu este nimic altceva decât descrierea simplă și pură a evenimentului, fără nicio judecată de valoare subiectivă. În cazul în care subiectul adaugă „considerații convenționale sau pasionale străine realității”<sup>29</sup>, discursul interior „obiectiv”, care este o pură descriere a realității, se transformă într-un discurs interior „subiectiv”.

Pierre Hadot descrie un exercițiu spiritual pe care îl propune Marcus Aurelius și care constă în realizarea unei reprezentări exacte, „fizice” a obiectelor sau a evenimentelor: „Trebuie de asemenea să te întrebi ce este acest obiect, din ce elemente este alcătuit, pentru cât timp se va menține, în baza naturii sale, acest obiect care îmi determină acum această reprezentare și de ce virtute am nevoie față de el: de exemplu de bunătate, de curaj, de adevăr, de bună-credință, de simplitate, de independență și de celelalte virtuți”<sup>30</sup>.

Exercițiul constă mai întâi în definirea obiectului sau a evenimentului în el însuși, așa cum este el, evitând orice apreciere subiectivă și orice judecată de valoare pe care oamenii, de obicei, se cred obligați să le adauge. Pentru aceasta este nevoie de metoda divizării, care poate lua două forme: divizarea în părți cantitative, dacă obiectul sau evenimentul este o realitate continuă și omogenă, și divizarea în părți calitative, adică identificând elementul cauzal și elementul material, în majoritatea cazurilor. În cele din urmă, se poate stabili relația obiectului sau a evenimentului cu totalitatea universului, locul său în țesătura de cauze<sup>31</sup>.

Cel care se preocupă de sine însuși, filtrând fluxul reprezentărilor pentru a le da asentimentul doar celor comprehensive, trebuie să știe că lucrurile care produc reprezentările în partea conducătoare a sufletului rămân în afara noastră, fără a avea posibilitatea „să ne atingă sufletul”<sup>32</sup>. Pentru a înțelege exact această afirmație a lui Marcus Aurelius, prin care atrage atenția asupra exteriorității totale a lucrurilor în raport cu noi (aceasta neînsemnând că lucrurile nu sunt cauze ale reprezentărilor

<sup>28</sup> *Ibidem*, VIII, 49: Μηδὲν πλέον ἑαυτῷ λέγε ὧν αἱ προηγούμεναι φαντασίαι ἀναγγέλλουσιν. ἡγγελται ὅτι ὁ δεῖνά σε κακῶς λέγει. ἡγγελται τοῦτο.

<sup>29</sup> Pierre Hadot, *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, ed. cit., p. 122.

<sup>30</sup> Marcus Aurelius, III, 11: Τί ἐστὶ καὶ ἐκ τίνων συγκέκριται καὶ πόσον χρόνον πέφυκε παραμένειν τοῦτο τὸ τὴν φαντασίαν μοι νῦν ποιοῦν καὶ τίνος ἀρετῆς πρὸς αὐτὸ χρεῖα, οἷον ἡμερότητος, ἀνδρείας, ἀληθείας, πίστεως, ἀφελείας, ἀνταρκείας, τῶν λοιπῶν.

<sup>31</sup> Pierre Hadot, „La physique comme exercice spirituel”, în *Exercices spirituels et philosophie antique*, ed. cit., p. 151.

<sup>32</sup> Marcus Aurelius, IV, 3, 10: Τὰ πράγματα οὐχ ἄπτεται τῆς ψυχῆς. Aceeași idee apare și în cărțile V, 19: τὰ πράγματα αὐτὰ οὐδ' ὀπωστιοῦν ψυχῆς ἄπτεται οὐδ' ἔχει εἴσοδον πρὸς ψυχὴν. („Lucrurile prin ele înseși nu ating în niciun fel sufletul, nici nu au drum deschis către acesta.”); VI, 52: αὐτὰ γὰρ τὰ πράγματα οὐκ ἔχει φύσιν ποιητικὴν τῶν ἡμετέρων κρίσεων. („Lucrurile în ele înseși nu au o natură care produce judecățile noastre.”); IX, 15: τὰ πράγματα ἔξω θυρῶν ἔστηκεν αὐτὰ ἐφ' ἑαυτῶν, μηδὲν μήτε εἰδότα περὶ αὐτῶν μήτε ἀποφαινόμενα. („Lucrurile stau înaintea porții prin ele înseși, neștiind și nedeclarând nimic despre ele.”).

care se produc în suflet), trebuie spus că împăratul-filosof folosește aici cuvântul „suflet” nu cu sensul de πνεῦμα, suflul care animă trupul, ci denumind partea conducătoare a sufletului, care, singură, este liberă, pentru că poate să-și dea sau să refuze asentimentul discursului interior care enunță ce este obiectul reprezentat prin φαντασία.

Lucrurile ne sunt exterioare nu pentru că se găsesc în afara noastră în sens fizic, ci pentru că ele nu ne pot influența, nu ne pot tulbura. Luate în ele însele, lucrurile nu sunt nici bune, nici rele și nu pot produce neliniște și îngrijorare, pentru că nu ating sinele nostru, adică partea conducătoare a sufletului: ele rămân „la poartă”, în exteriorul libertății noastre.

Preocuparea de sine în raport cu sine însuși reprezintă, așadar, un efort constant al subiectului pentru a-și descoperi propria identitate, adevărul sine, apoi pentru a gestiona cu atenție fluxul reprezentărilor provocate de lucrurile din afară, dându-și asentimentul doar celor comprehensive, și, în cele din urmă, pentru a se elibera de toate judecățile de valoare ce privesc acele lucruri care nu depind de el, deci, care nu au valoare morală.

## 2. PREOCUPAREA DE SINE ÎN RAPORT CU CEILALȚI

Cea de a doua etapă a preocupării de sine în cadrul filosofiei stoice, denumită de Pierre Hadot „disciplina acțiunii”, privește raporturile interumane și corespunde domeniului moralei. Sub atenta supraveghere a unui „director de conștiință”, care poate fi un διδάσκαλος ἀγαθός sau un *amicus bonus*, o ființă dragă sau un iubit, cel care dorește să ajungă la statutul de înțelept învață să fie mai atent cu celălalt, să se pună slujba Întregului din care face parte, să acționeze în interesul comunității umane. Subiectul nu trebuie să tindă spre o cunoaștere care să se substituie ignoranței sale, ci spre o voință rațională care caracterizează acțiunea dreaptă din punct de vedere moral. După această etapă a preocupării de sine, acțiunile subiectului trebuie să se desfășoare în interesul și spre binele neamului omenesc, în spiritul dreptății.

### a) *Celălalt* în cadrul preocupării de sine

În filosofia stoică, necesitatea intervenției celui alt în cadrul practicii sinelui se întemeiază, în aparență, pe existența ignoranței, așa cum se întâmplă în dialogurile lui Platon. Dar, de fapt, la baza acestei nevoi stau, mai degrabă, alte elemente: în primul rând, faptul că individul care încearcă să se preocupe de sine nu și-a asumat niciodată statutul de subiect. Cu alte cuvinte, el trebuie să iasă din stadiul de non-subiect, care îl caracteriza până atunci, și să-și asume statutul de subiect, care se definește prin plenitudinea raportului de sine însuși cu sine. El are datoria să se constituie pe sine însuși ca subiect și abia după aceea celălalt poate să intervină. Din acel moment, celălalt devine un operator al formării individului ca subiect și al reformei de sine a individului.

În al doilea rând, practica sinelui se întemeiază mai cu seamă pe faptul că subiectul nu este atât ignorant, cât format în mod defectuos, plin de vicii, sclav al unor rele deprinderi. Prin urmare, subiectul trebuie să tindă nu spre o cunoaștere care să se substituie ignoranței sale, ci spre transformarea morală, spre vindecarea de vicii și spre dobândirea virtuții pe care nu a atins-o niciodată. Pentru a-și corecta proastele deprinderi, pentru a-și transforma modul de viață, individul are nevoie de un maestru.

Această practică a sinelui a devenit, în lumea romană din secolele I–II p. Chr., o practică socială care nu mai era legată de instituția școlii. Solicitarea de către cel neinițiat a unei autorități care să-l sfătuiască și să-l îndrume în practica de sine a reprezentat o tendință foarte răspândită atât în afara școlii filosofice propriu-zise, cât și în afara profesiei filosofice ca atare. Grijă față de celălalt se transformă într-un fel aparte de relație între indivizi, într-un soi de control pe care celălalt sau ceilalți îl exercită asupra celui neinițiat, pentru ca acesta să instaureze, să formeze și să dezvolte un raport cu sine însuși. Practica de sine se conectează acum la practica socială; cu alte cuvinte, constituirea unui raport între sine însuși și sine este cu directă legătură acum, într-un mod cât se poate de clar, cu relațiile dintre sine însuși și altul<sup>33</sup>.

În primul capitol al lucrării sale, Marcus Aurelius amintește toate acele persoane de la care a învățat ceva și care i-au servit, într-o oarecare măsură, drept modele în viață. Printre acestea se numără și Fronto, profesorul lui Marcus Aurelius, dar nu un profesor de filosofie, ci unul de retorică: „De la Fronto am deprins faptul de a cunoaște ce fel de lucruri sunt invidia, viclenia și ipocrizia care susțin puterea tiranică; și că, în general, cei numiți de noi patricieni sunt, în mod sigur, lipsiți de suflet”<sup>34</sup>. Marcus Aurelius ni-l prezintă pe Fronto drept o persoană plină de franchețe, spre deosebire de mulți dintre patricienii romani, caracterizați de împăratul-filosof ca ipocriți, lingușitori și vicleni.

Corespondența dintre Fronto și Marcus Aurelius ne oferă posibilitatea să înțelegem că grija pentru celălalt nu apare doar în contextul unei relații de tip social sau profesional, ci poate avea ca suport prietenia, afecțiunea, tandrețea, care joacă, toate, un rol major în cadrul practicii de sine.

De asemenea, aceste scrisori dezvăluie o trăsătură cu totul nouă și deosebit de importantă în cadrul preocupării de sine în raport cu celălalt. Fiindcă practica îngrijirii sinelui cere ca cel neinițiat să-și realizeze examenul de conștiință – examen care înseamnă pur și simplu o relatare foarte amănunțită a unei zile obișnuite –, asistăm la apariția unei noi eticii, nu atât a limbajului sau a discursului în general, cât a raportului verbal cu celălalt. Această nouă etică a raportului verbal cu celălalt este desemnată prin termenul *παρρησία*. *Παρρησία* („franchețe”, „vorbitură

<sup>33</sup> Vezi Michel Foucault, *Hermeneutica subiectului*, ed. cit., pp. 118–120.

<sup>34</sup> Marcus Aurelius, I, 11: Παρὰ Φρόντωνος τὸ ἐπιστῆσαι οἷα ἡ τυραννικὴ βασκανία καὶ ποικιλία καὶ ὑπόκρισις, καὶ ὅτι ὡς ἐπίπαν οἱ καλοῦμενοι οὗτοι παρ' ἡμῖν εὐπατρίδαι ἀστοργότεροί πως εἰσὶ.

deschisă”), este o regulă a examenului de conștiință, un principiu de comportament verbal pe care cel ghidat trebuie să-l respecte față de celălalt în practica îngrijirii sinelui. Παρηγοσία înseamnă deschiderea inimii, iar pentru aceasta trebuie ca cei doi parteneri să nu-și ascundă unul altuia nimic din ceea ce gândesc și să-și vorbească pe față.

### b) Disciplina acțiunii

Dacă rațiunea universală se preocupă de binele comun al Întregului, ea a făcut ca ființele dotate cu rațiune să se găsească în armonie unele cu altele, punându-se astfel în mod natural în slujba Întregului. Dar foarte mulți oameni ignoră această lege a firii, preferând să trăiască în egoismul care se dovedește periculos atât pentru Cetatea lumii, cât și pentru cetatea de aici, de pe pământ: „Așadar, orice acțiune a ta care nu se referă de aproape sau de departe la scopul social dezorganizează viața cetății și nu îi permite să fie unitară, cunoscând tot felul de dezbinări, așa cum este, într-un grup de cetățeni, cel care separă partea care îl privește de o astfel de armonie socială”<sup>35</sup>.

Omul are, așadar, conștiința că nu este decât o parte din Întreg și că nu trăiește decât prin Întreg și pentru Întreg. Ceea ce fac celelalte ființe „în mod natural” omul trebuie să facă „în mod rațional”, pentru că rațiunea și libertatea sunt natura sa. Omul are libertatea de a se separa de Întreg, refuzând să consimtă la ceea ce se întâmplă și acționând în mod egoist. Există de asemenea posibilitatea, chiar mai minunată, ca omul să revină în Întreg, după ce s-a depărtat de acesta. Trecând de la egoism la altruism, omul poate să se transforme legând prietenie cu cei din jurul său.

Întrucât sentimentul prieteniei stă la baza acțiunilor raționale ale omului, acesta, prin afecțiune și iubire pentru aproapele, își desăvârșește natura proprie și se armonizează cu restul lumii. Prietenia este, așadar, cea care îi permite să ajungă la acordul cu rațiunea universală, fiind mijlocul înaintării pe calea spre înțelepciune. Prietenia este un bun care are drept scop binele moral și virtutea. Pentru stoici, prietenul este un bun util atâta timp cât ne ajută să atingem virtutea.

În concepția înțeleptului stoic, prietenia este un mod de viață privilegiat, căci ea este în acord cu natura omului, care constă în a trăi conform rațiunii (ζῆν κατὰ νοῦν). Prietenia îi permite individului care își îndeplinește datoria de cetățean să-și dezvolte natura socială, concretizând legăturile existente între oameni prin participarea comună la *logos*-ul universal<sup>36</sup>.

Disciplina acțiunii înseamnă în același timp și un comportament ireproșabil, în care viciile nu au ce căuta, o intenție sinceră și dezinteresată din partea subiectului și

<sup>35</sup> *Ibidem*, IX, 23, 2: “Ἦτις ἐὰν οὖν πράξις σου μὴ ἔχη τὴν ἀναφορὰν, εἴτε προσεχῶς εἴτε πόρρωθεν, ἐπὶ τὸ κοινωνικὸν τέλος, αὕτη διασπᾶ τὸν βίον καὶ οὐκ ἔῳ ἓνα εἶναι καὶ στασιώδης ἐστίν, ὥσπερ ἐν δήμῳ ὁ τὸ καθ' αὐτὸν μέρος δισταμένοσ ἀπὸ τῆς τοιαύτης συμφωνίας.

<sup>36</sup> Cf. Anne Banateanu, *La théorie stoïcienne de l'amitié – Essai de reconstruction*, coll. „Pensée antique et médiévale”, Éditions du Cerf, Paris, 2002, pp. 107–120.

o atentă reflecție asupra scopului fiecărei acțiuni în parte: „[...] sufletul se necinstește atunci când se lasă învins de plăcere sau de suferință [...] când se preface și face sau spune ceva în mod fals și nesincer”<sup>37</sup>.

Viciul care se opune disciplinei acțiunii este, deci, lipsa de judecată. Această lipsă de reflecție a omului care nu știe să se supună disciplinei acțiunii dă naștere unei agitații de marionetă, de paiată, de titirez: „Nu îngădui ca această facultate să-ți fie înrobite, nici să fie mișcată ca o marionetă în funcție de impulsurile contrare vieții sociale, nici să se plângă de destinul hărăzit în prezent, nici să se teamă de cel hărăzit în viitor”<sup>38</sup>.

Individul trebuie să raporteze orice acțiune la un scop, mai bine zis la scopul propriu naturii raționale: „[...] e de datoria noastră ca până și cele mai neînsemnate acțiuni să aibă loc ținând spre o finalitate; dar scopul ființelor raționale este acela de a se supune rațiunii și legii celei mai respectate cetăți și guvernări”<sup>39</sup>. De asemenea, individul trebuie să cunoască cu precizie scopul la care se raportează acțiunile sale, iar acest scop trebuie să fie un scop demn de o ființă rațională. Este vorba, de fapt, despre a avea conștiința adevăratei intenții a acțiunilor sale și despre a o purifica de orice egoism. Orice acțiune trebuie să aibă ca scop serviciul adus celorlalți, deci comunității umane.

A recunoaște valoarea exactă a unui lucru reprezintă, deci, un exercițiu foarte important în cadrul disciplinei acțiunii. Odată recunoscută valoarea lucrurilor, trebuie acționat în consecință: „[...]observând toate lucrurile care există în realitate, să mă folosesc de fiecare în raport cu valoarea sa. Amintește-ți de această facultate hărăzită ție de natură”<sup>40</sup>. Marcus Aurelius consideră că fiecare individ trebuie să încerce să obțină din orice eveniment și din orice situație un profit pentru viața sa morală și să se folosească de acesta cât mai bine posibil.

Gândind orice acțiune din perspectiva morții iminente, subiectul va avea conștiința valorii infinite a fiecărui moment: „Îți vei oferi liniștea dacă îți vei îndeplini fiecare activitate ca și cum ar fi ultima din viața ta, eliberat de orice neglijență și de orice tulburare emoțională care te abate de la deciziile rațiunii,

<sup>37</sup> Marcus Aurelius, II, 16, 6: Τρίτον ὑβρίζει ἑαυτήν, ὅταν ἡσσᾶται ἡδονῆς ἢ πόνου. τέταρτον, ὅταν ὑποκρίνηται καὶ ἐπιπλάστως καὶ ἀναλήθως τι ποιῆ ἢ λέγῃ. πέμπτον, ὅταν πρᾶξιν τινα ἑαυτῆς καὶ ὄρμην ἐπ' οὐδένα σκοπὸν ἀφίῃ, ἀλλ' εἰκῆ καὶ ἀπαρακολουθήτως ὅτιοῦν ἐνεργῆ, δέον καὶ τὰ μικρότατα κατὰ τὴν ἐπὶ τὸ τέλος ἀναφορὰν γίνεσθαι· τέλος δὲ λογικῶν ζώων τὸ ἔπεσθαι τῷ τῆς πόλεως καὶ πολιτείας τῆς πρεσβυτάτης λόγῳ καὶ θεσμῷ. Cf. de asemenea XII, 20; XII, 24, 1.

<sup>38</sup> *Ibidem*, II, 2, 4: Μηκέτι τοῦτο ἐάσης δουλεῦσαι, μηκέτι καθ' ὄρμην ἀκοινώνητον νευροσπαστηθῆναι, μηκέτι τὸ εἰμαρμένον ἢ παρὸν δυσχερᾶναι ἢ μέλλον ὑπιδέσθαι. Cf. de asemenea VII, 29, 2; IV, 22.

<sup>39</sup> *Ibidem*, II, 16, 1: [...] δέον καὶ τὰ μικρότατα κατὰ τὴν ἐπὶ τὸ τέλος ἀναφορὰν γίνεσθαι· τέλος δὲ λογικῶν ζώων τὸ ἔπεσθαι τῷ τῆς πόλεως καὶ πολιτείας τῆς πρεσβυτάτης λόγῳ καὶ θεσμῷ.

<sup>40</sup> *Ibidem*, VIII, 29: Ἄλλὰ βλέπων πάντα ὁποῖά ἐστι χρώμαι ἐκάστω κατ' ἀξίαν. μέμνησο ταύτης τῆς ἐξουσίας κατὰ φύσιν.

de orice ipocrizie, egoism și nemulțumire împotriva rânduielilor destinului”<sup>41</sup>. Fiecare individ trebuie să se angajeze „cu tot sufletul” în ceea ce va fi poate ultima ocazie pe care o va avea să se exprime; nu trebuie nici să aștepte, nici să amâne vreo acțiune care privește binele comunității umane.

Așadar, conform doctrinei stoice, fiecare individ trebuie să practice „îndatoririle” în mod conștient, adică să facă, în domeniul vieții politice și cotidiene, ceea ce trebuie să facă, considerând binele moral o valoare absolută.

### 3. PREOCUPAREA DE SINE ÎN RAPORT CU UNIVERSUL

Preocuparea de sine în raport cu universul are în vedere adoptarea de către subiect a unei perspective metafizice asupra lucrurilor și a evenimentelor acestei lumi și a „unei discipline a dorinței”. La aceste rezultate nu se poate ajunge decât printr-o contemplare a naturii, printr-o cunoaștere a marilor legi ale acesteia, printr-o meditație asupra unității și armoniei universului. Cu ajutorul acestei perspective cosmice, subiectul ajunge să înțeleagă destinul ființei umane în lume, să accepte cu detașare și chiar cu bucurie evenimentele care rezultă din cursul naturii universale, din acțiunea „cauzei exterioare” și a ordinii universului și să aibă o atitudine pioasă față de divinitate.

#### a) „Privirea din cer” și conștiința de sine

Pentru a ajunge la conștiința de sine, subiectul are nevoie de o expansiune în univers și de o mișcare prin care sinele se reintegrează în Întregul din care face parte, dar care, fără a-l ține prizonier, îi va permite să se extindă într-un spațiu și într-un timp infinite<sup>42</sup>.

Cu ajutorul exercițiilor spirituale, prin meditație, prin asceză, prin examenul de conștiință, înțeleptul se ridică „pe înălțimi” de unde, îndreptându-și privirea asupra pământului și societății umane, poate să aprecieze și să judece la adevărata lor valoare ambițiile nemăsurate, preocupările meschine și goana nebună după onoruri și bogății ale semenilor săi<sup>43</sup>.

A arunca o privire din cer înseamnă a privi lucrurile cu detașare, de la distanță, din depărtare, cu obiectivitate, așa cum sunt ele însele, reintegrându-le în imensitatea universului, în totalitatea naturii, fără a le adăuga falsul prestigiu atribuit de pasiunile și de convențiile omenești. Privite din perspectiva naturii universale, lucrurile care nu depind de noi, numite de filosofii stoici indiferente (ἀδιάφορα), luxul, puterea, războaiele, granițele, moartea, grijile vieții cotidiene, sunt judecate în modul cel mai realist cu putință<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> *Ibidem*, II, 5, 2: Ποριεῖς δέ, ἂν ὡς ἐσχάτην τοῦ βίου ἐκάστην πράξιν ἐνεργῆς, ἀπηλλαγμένος πάσης εἰκαιότητος καὶ ἐμπαθοῦς ἀποστροφῆς ἀπὸ τοῦ αἰροῦντος λόγου καὶ ὑποκρίσεως καὶ φιλαυτίας καὶ δυσαρεστήσεως πρὸς τὰ συμμεμοιραμένα.

<sup>42</sup> Pierre Hadot, *Ce este filosofia antică?*, ed. cit., p. 252.

<sup>43</sup> Vezi Pierre Hadot, *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, ed. cit., pp. 187–188 și *Exercices spirituels et philosophie antique*, ed. cit., pp. 179–180.

<sup>44</sup> Pierre Hadot, *Ce este filosofia antică?*, ed. cit., p. 231.

Această formă de cunoaștere ne permite nu să ne întoarcem privirea de la ceea ce suntem, ci, dimpotrivă, să avem în permanență asupra noastră o anumită perspectivă: noi înșine în interiorul lumii, noi înșine în calitatea noastră de existențe situate în interiorul unei înlănțuiri de cauze și de efecte particulare, necesare și raționale, pe care trebuie să le acceptăm dacă vrem să ne eliberăm cu adevărat din această înlănțuire sub singura formă posibilă, anume recunoscând necesitatea acestei înlănțuiri<sup>45</sup>.

Cât timp sinele nu are încă conștiința puterii sale de a alege, cât timp nu operează delimitarea acestei puteri a libertății, el se consideră autonom și independent de lume. În momentul în care sinele devine conștient de faptul că el nu se identifică nici cu trupul, nici cu suflul vital, nici cu emoțiile involuntare, descoperă că este determinat în mod inconștient de destin, în ciuda voinței sale, și că nu este decât un neînsemnat fir de praf în imensitatea universului, un mic punct în imensitatea timpului: „Cât de neînsemnată parte din substanța universală, cât de neînsemnată parte din sufletul universal, pe ce bulgăre neînsemnat din pământul întreg te târăști! Reflectând la toată această frază, nu îți reprezenta nimic de o mai mare însemnatate decât aceasta: să acționezi după cum te îndrumă natura ta și, pe de altă parte, să suportți ceea ce îți aduce natura universală.”<sup>46</sup>

În felul acesta, sinele, principiul libertății și al alegerii morale, va înțelege că nu există nimic mai important decât binele moral și va accepta ceea ce a hotărât destinul, adică rațiunea universală. Această transfigurare a sinelui se încheie odată cu acceptarea rolului pe care regizorul divin i l-a rezervat fiecărui individ în parte în drama universului. Atunci sinele se identifică cu voința rațiunii universale și a *logos*-ului răspândit prin lucruri.

După cum remarca Pierre Hadot<sup>47</sup>, privirea de sus aruncată asupra imensității universului ne face să descoperim ceea ce Marcus Aurelius numește ὁμοειδῆ („identitatea și omogenitatea lucrurilor”). Din perspectiva cosmică, ὁμοειδῆ poate să semnifice că totul este în tot, întreg universul este prezent în fiecare moment al timpului și în fiecare parte a realității: „Cine a văzut lucrurile de acum a văzut tot ceea ce a fost din veșnicie și ceea ce va fi în viitor la nesfârșit; căci toate lucrurile au aceeași origine și aceeași specie”<sup>48</sup>. Pentru sinele care și-a descoperit adevăratul loc în cadrul Întregului și faptul că rațiunea îl conduce pe el la fel cum conduce întregul univers, aspectele vieții care se repetă fără încetare cu meschinăria și banalitatea lor sunt la fel de plictisitoare ca jocurile din amfiteatre: „După cum te plictisesc jocurile care au loc în amfiteatru și în alte asemenea locuri, fiindcă te

<sup>45</sup> Vezi Michel Foucault, *Hermeneutica subiectului*, ed. cit., pp. 265–271.

<sup>46</sup> Marcus Aurelius, XII, 32: Πόστον μέρος τοῦ ἀπειροῦ καὶ ἀχανοῦς αἰῶνος ἀπομεμέρισται ἐκάστω· τάχιστα γὰρ ἐναφανίζεταί τῳ αἰδίῳ· πόστον δὲ τῆς ὅλης οὐσίας· πόστον δὲ τῆς ὅλης ψυχῆς· ἐν πόστῳ δὲ βωλαρίῳ τῆς ὅλης γῆς ἔρπεις.

<sup>47</sup> Pierre Hadot, *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, ed. cit., pp. 192–193.

<sup>48</sup> Marcus Aurelius, VI, 37: Ὅ τὰ νῦν ἰδὼν πάντα ἐώρακεν, ὅσα τε ἐξ αἰδίου ἐγένετο καὶ ὅσα εἰς τὸ ἀπειρον ἔσται· πάντα γὰρ ὁμογενῆ καὶ ὁμοειδῆ.

saturi privind mereu aceleași spectacole desfășurate în același fel, acest sentiment îl trăiești privind la întreaga viață; căci toate lucrurile, în sus și în jos, sunt aceleași și decurg din aceleași cauze. Dar până când?<sup>49</sup>

### b) Acceptarea destinului

Orice eveniment care are loc este produs de totalitatea universală a cauzelor care constituie cosmosul, iar pentru stoici cosmosul este o ființă vie, dotată cu o conștiință și cu o voință unică: „Gândește neîncetat la lume ca la o unică viețuitoare care conține o singură substanță și un singur suflet, observă cum toate câte se întâmplă se produc în vederea unei singure percepții, a lumii, cum toate lucrurile au loc printr-un singur impuls, cum toate sunt cauze reciproce ale tuturor realităților și, în sfârșit, ce fel este țesătura care le formează și urzeala care le unește”<sup>50</sup>.

Cel care ajunge să aibă o perspectivă de ansamblu asupra întregului univers va înțelege că fiecare eveniment de care are parte și întâlnirea sa cu acel eveniment implică și conține întreaga mișcare a universului. De asemenea, va înțelege că natura se manifestă în fiecare eveniment, iar dacă le acceptă pe toate cu bucurie, supunându-se astfel destinului, înseamnă că dorește ceea ce rațiunea universală dorește, identificându-se cu aceasta. Sinele ca voință, ca libertate ajunge astfel să coincidă cu voința rațiunii universale, a *logos*-ului răspândit în toate lucrurile.

Atunci când sinele capătă conștiința de sine și acceptă fără rezerve evenimentele prin care trece, fără a se izola asemenea unei insule minuscule în univers, el se deschide întregii deveniri cosmice, în măsura în care sinele se ridică din situația sa limitată, din punctul său individual de vedere, la o perspectivă universală. Conștiința de sine „se dilată” în acest fel la dimensiunile conștiinței cosmice. Cu ocazia fiecărui eveniment, oricât de mic și oricât de banal ar fi acesta, subiectul se bucură și se împărtășește din rațiunea universală<sup>51</sup>.

Prin acceptarea destinului, stoicul percepe atât în fiecare mișcare a sa, cât și în mișcarea întregului univers acordul cu sine însuși, dragostea de sine.

### c) Concepția despre timp a lui Marcus Aurelius

Comentând exercițiul recomandat de Marcus Aurelius prin care eul este în întregime circumscris în prezent, Pierre Hadot<sup>52</sup> consideră că acest proces de delimitare a prezentului este foarte asemănător procesului prin care, în cazul

<sup>49</sup> *Ibidem*, VI, 46: “Ὅσπερ προσίσταται σοι τὰ ἐν τῷ ἀμφιθεάτρῳ καὶ τοῖς τοιοῦτοις χωρίοις ὡς αἰεὶ τὰ αὐτὰ ὀρώμενα, καὶ τὸ ὁμοειδὲς προσκορῆ τὴν θεάν ποιεῖ, τοῦτο καὶ ἐπὶ ὅλου τοῦ βίου πάσχεις· πάντα γὰρ ἄνω κάτω τὰ αὐτὰ καὶ ἐκ τῶν αὐτῶν, μέχρι τίνος οὖν;

<sup>50</sup> Marcus Aurelius, IV, 40: “Ὡς ἐν ζῶον τὸν κόσμον, μίαν οὐσίαν καὶ ψυχὴν μίαν ἐπέχον, συνεχῶς ἐπινοεῖν καὶ πῶς εἰς αἴσθησιν μίαν τὴν τούτου πάντα ἀναδίδεται καὶ πῶς ὀρμῆ μιᾶ πάντα πράσσει καὶ πῶς πάντα πάντων τῶν γινομένων συναίτια καὶ οἷα τις ἢ σύνησις καὶ συμμήρυσις.

<sup>51</sup> Pierre Hadot, *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, ed. cit., pp. 162–163.

<sup>52</sup> *Ibidem*, pp. 148–160.

reprezentării comprehensive, privim lucrurile și evenimentele, adică realitatea, așa cum sunt ele cu adevărat, fără să adăugăm o judecată de valoare. Într-un fel, judecățile de valoare care ne bulversează se raportează întotdeauna la trecut sau la viitor. Ne agităm în legătură cu urmările pe care le vor avea pentru noi în viitor un eveniment prezent, dar și un eveniment trecut sau ne temem de un eveniment viitor. De aceea Marcus Aurelius spune: „Cele ce vor avea loc în viitor să nu te tulbure. Căci vei ajunge acolo, dacă trebuie, purtând cu tine aceeași rațiune de care te folosești acum pentru treburile prezente.”<sup>53</sup>

Conform împăratului-filosof, doar prezentul stă în puterea noastră, fiindcă nu trăim decât în momentul prezent, iar cel care are conștiința momentului prezent are conștiința libertății sale. Căci prezentul este real și are valoare doar dacă suntem conștienți de existența lui, adică dacă delimităm evenimentul prezent sau acțiunea prezentă, deosebindu-le de cele trecute și viitoare: „Fiecare trăiește numai momentul prezent, care este o clipă: restul fie au fost trăite, fie există în necunoscut”<sup>54</sup>.

Această delimitare a prezentului are două aspecte principale: pe de o parte, dificultățile și necazurile vieții pot deveni suportabile dacă sunt reduse la o succesiune de scurte momente, iar pe de altă parte, se poate intensifica atenția acordată acțiunilor și evenimentelor pe care destinul ni le-a hărăzit. Aceste două aspecte au legătură cu grija față de sine, atitudine care constă, după cum am văzut, în transformarea manierei de a trăi, de a vedea lucrurile și relația noastră cu timpul.

Mulți oameni nu trăiesc, pentru că nu trăiesc în prezent și sunt întotdeauna în afara lor înșiși, alienați, trași în spate sau în față de trecut sau de viitor. Ei ignoră faptul că prezentul este singurul punct în care ei sunt realmente ei înșiși, liberi, singurul punct care le oferă, grație acțiunii și conștiinței, accesul la totalitatea lumii<sup>55</sup>.

Așadar, conștiința de sine înseamnă a ne concentra asupra prezentului, fără așteptări și speranțe deșarte în ceea ce privește viitorul, fiindcă cel care se gândește la trecut și la viitor, deoarece nu a renunțat la dorințele care nu sunt nici naturale, nici necesare (de exemplu, goana după bogății și onoruri), nu poate înțelege limitarea individualității sale în imensitatea universului și în cursul implacabil al timpului.

#### d) Moartea

Orice gândire filosofică implică în ea însăși experiența unei depășiri a sensibilului. De aceea, „privirea din cer” îi oferă celui care ajunge să se înalțe cu spiritul deasupra acestei lumi posibilitatea de a înțelege că totul este supus morții și de a reflecta la probleme precum trecerea nemiloasă a timpului, nimicnicia vieții, fragilitatea ființei umane, caducitatea tuturor lucrurilor etc.

<sup>53</sup> Marcus Aurelius, VII, 8: Τὰ μέλλοντα μὴ ταρασσέτω· ἤξεις γὰρ ἐπ' αὐτά, ἐὰν δεήσῃ, φέρων τὸν αὐτὸν λόγον ᾧ νῦν πρὸς τὰ παρόντα χρᾶ.

<sup>54</sup> *Ibidem*, III, 10, 1: Μόνον ζῆ ἕκαστος τὸ παρὸν τοῦτο, τὸ ἀκαριαῖον· τὰ δ' ἄλλα ἢ βεβίωται ἢ ἐν ἀδήλω.

<sup>55</sup> Pierre Hadot, *La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, ed. cit., pp. 148–160.

Marcus Aurelius vede moartea ca pe un mister asemenea nașterii: „Moartea este, asemeni nașterii, o taină a naturii: o combinație a acelorași elemente și o descompunere a acelorași elemente. În general, moartea nu este ceva de care cineva ar putea să se rușineze, fiindcă nu este contrară condiției ființei raționale, nici principiului alcătuirii sale.”<sup>56</sup>

Cel mai important dintre exercițiile spirituale propuse de filosofia stoică este faimoasa meditație asupra morții sau, mai curând, exersarea în vederea morții (μελέτη θανάτου). Ea nu constă într-o simplă reamintire, fie și insistentă, a faptului că omul este sortit morții, ci reprezintă o modalitate de a trăi moartea chiar din timpul vieții. Subiectul acestui exercițiu spiritual își trăiește fiecare zi ca și cum ar fi ultima, neuitând că moartea a și venit și că el își trăiește ultima zi. Marcus Aurelius scria că „aceasta înseamnă desăvârșirea caracterului: să trăiești orice zi ca și cum ar fi ultima, fără să fii agitat, fără să fii amorțit și fără să fii ipocrit”<sup>57</sup>. Acest exercițiu ne îngăduie să avem un fel de vedere plonjată și instantanee asupra prezentului, să operăm, cu ajutorul gândirii, o tăietură în durata vieții, în fluxul activităților, în curentul reprezentărilor<sup>58</sup>.

Ceea ce face valoarea cu totul aparte a meditației asupra morții nu este doar faptul că anticipează în privința a ceea ce opinia comună își reprezintă ca fiind cea mai mare nenorocire, nu este doar faptul că ne permite să ne convingem că moartea nu este un rău; ea ne oferă și posibilitatea de a arunca, așa zicând, cu anticipație, o privire retrospectivă asupra propriei noastre vieți. Considerându-ne pe noi înșine ca ajunși în ceasul morții, putem să ne judecăm fiecare acțiune în care suntem angajați la justa ei valoare.

Cu cât ideea morții este mai prezentă în gândurile individului, cu atât acesta se va elibera de frica ei, împăcându-se cu acest eveniment ineluctabil. Dacă omul s-ar gândi liniștit la moarte, ar vedea că este un moment firesc în desfășurarea vieții și că de fapt murim cu fiecare clipă, chiar dacă ne înspăimântă numai cea din urmă clipă, care nu se deosebește cu nimic de celelalte: „Gândește-te în ce dispoziție trebuie să fii surprins de moarte atât în ceea ce privește trupul, cât și în ceea ce privește sufletul; gândește-te la scurtimea vieții, la prăpastia timpului de dinainte și de după noi, la fragilitatea oricărei materii”<sup>59</sup>.

Sfârșitul fiecăruia a fost hotărât de destin și moartea nu cruță pe nimeni, indiferent de calitățile, de faima sau de demnitățile de care s-a bucurat în timpul vieții: „Lucilla l-a înmormântat pe Verus, apoi a fost rându-l Lucillei; Secunda l-a

<sup>56</sup> Marcus Aurelius, IV, 5: 'Ο θάνατος τοιοῦτον, οἷον γένεσις, φύσεως μυστήριον· σύγκριστις ἐκ τῶν αὐτῶν στοιχείων, εἰς ταῦτα <λύσις>. ὅλως δὲ οὐκ ἐφ' ᾧ ἄν τις αἰσχυθεῖη· οὐ γὰρ παρὰ τὸ ἐξῆς τῷ νοερῷ ζῶντι οὐδὲ παρὰ τὸν λόγον τῆς κατασκευῆς.

<sup>57</sup> *Ibidem*, VII, 69: Τοῦτο ἔχει ἡ τελειότης τοῦ ἥθους, τὸ πάσαν ἡμέραν ὡς τελευταίαν διεξάγειν καὶ μήτε σφύζειν μήτε ναρκᾶν μήτε ὑποκρίνεσθαι.

<sup>58</sup> Vezi Michel Foucault, *Hermeneutica subiectului*, ed. cit., p. 456.

<sup>59</sup> Marcus Aurelius, XII, 7: Ὅποιον δεῖ καταληφθῆναι ὑπὸ τοῦ θανάτου καὶ σώματι καὶ ψυχῇ· τὴν βραχύτητα τοῦ βίου· τὴν ἀχάνειαν τοῦ ὀπίσω καὶ πρόσω αἰῶνος· τὴν ἀσθένειαν πάσης ὕλης.

înmormântat pe Maximus, apoi a fost rândul Secundeii; Epitynchanus l-a înmormântat pe Diotimus, apoi a fost rândul lui Epitynchanus; Antoninus a înmormântat-o pe Faustina, apoi a fost rândul lui Antoninus și așa mai departe: Celer l-a înmormântat pe Hadrian, apoi a fost rândul lui Celer. Unde sunt acești oameni ageri la minte și rafinați, care erau capabili să prevadă evenimentele, plini de orgoliu, Charax, Demetrius Platonicianul, Eudaimon și alții asemenea lor? Toate sunt trecătoare și apuse de multă vreme; unii nu trezesc nicio amintire nici pentru puțin timp, alții au trecut în legendă, iar alții în momentul de față sunt șterși chiar din legendă. Așadar, amintește-ți acestea că biata ta alcătuire va trebui să se descompună sau bietul tău suflu se va stinge sau că vei fi luat de aici și vei fi stabilit în altă parte.”<sup>60</sup>

Marcus Aurelius nu uită să amintească faptul că omul nu este decât o ființă trecătoare, iar moartea îl aduce la stadiul în care se găsea înainte de naștere: „Descompunerea materiei care stă la baza fiecărui lucru: apă, pulbere, oscioare, murdărie”<sup>61</sup>.

Seninătatea stoicului în fața morții se naște din conștiința durerii înfrânte, dar pururi prezente și, oricât de orgolios afirmată, ea păstrează sentimentul că este un echilibru necesar, care, odată pierdut, ne-ar lăsa pradă disperării. Această liniște specifică filosofiei stoice nu este decât concluzia, la capătul tuturor eforturilor, că altă ieșire nu există.

#### IV. CONCLUZII

Scriind *Gânduri către sine însuși*, Marcus Aurelius realizează nu un tratat în care să găsim expuse în manieră teoretică principalele teze ale filosofiei stoice, ci o culegere de note personale, de însemnări, de principii de care trebuie să țină cont în toate activitățile vieții personale și politice. Cu ajutorul acestor exerciții spirituale sau tehnici ale sinelui, împăratul-filosof încearcă să se preocupe de sine însuși, realizând o transformare profundă a manierei de a se vedea pe sine și lumea, determinând o ruptură totală de modul de viață obișnuit, care putea reprezenta o chemare la convertirea la filosofie (*conversio ad philosophiam*).

În concepția filosofilor stoici, deci și a lui Marcus Aurelius, preocuparea de sine este concepută ca un ansamblu de procedee extrem de atent elaborate, cu o desfășurare complexă ce presupune trei etape: I) prima etapă implică adoptarea de

<sup>60</sup> *Ibidem*, VIII, 25: Λούκιλλα Ουήρον, εἶτα Λούκιλλα· Σέκουνδα Μάξιμον, εἶτα Σέκουνδα· Ἐπιτύγχανος Διότιμον, εἶτα Ἐπιτύγχανος· Φαυστίαναν Ἀντωνίνου, εἶτα Ἀντωνίνου. τοιαῦτα πάντα· Κέλερ Ἀδριανόν, εἶτα Κέλερ. οἱ δὲ δριμεῖς ἐκεῖνοι ἢ προγινωστικοὶ ἢ τετυφωμένοι ποῦ; οἶον, δριμεῖς μὲν Χάραξ καὶ Δημήτριος [ὁ Πλατωνικός] καὶ Εὐδαίμων καὶ εἴ τις τοιοῦτος. πάντα ἐφήμερα, τεθνηκότα πάσαι· ἔνιοι μὲν οὐδὲ ἐπ' ὀλίγον μνημονευθέντες, οἱ δὲ εἰς μύθους μεταβαλόντες, οἱ δὲ ἤδη καὶ ἐκ μύθων ἐξίτηλοι. τούτων οὖν μεμνήσθαι, ὅτι δεήσει ἤτοι σκεδασθῆναι τὸ συγκριμάτιόν σου ἢ σβεσθῆναι τὸ πνευμάτιον ἢ μεταστῆναι καὶ ἀλλαχοῦ καταταχθῆναι.

<sup>61</sup> *Ibidem*, IX, 36: Τὸ σαπρὸν τῆς ἐκάστῳ ὑποκειμένης ὕλης· ὕδωρ, κόνις, ὀστάρια, γράσος.

către subiect a unei atitudini prin care acesta caută să instituie în propria-i gândire o ordine; II) cea de-a doua etapă, care privește raporturile interumane, pregătește subiectul pentru a acționa în interesul și spre binele neamului omenesc în spiritul dreptății; III) etapa a treia se referă la atitudinea privind evenimentele care rezultă din cursul naturii universale, din acțiunea „cauzei exterioare” și a ordinii cosmosului. După această etapă, care privește raportul omului cu universul, subiectul acceptă cu bucurie și cu pietate tot ceea ce depinde de natura universală și nu-și dorește decât ceea ce depinde de el, adică ceea ce pentru stoici reprezintă acțiunea morală dreaptă.

Din perspectiva împăratului-filosof, preocuparea de sine avea rolul de a forma în jurul său o „cetate de necucerit” sau un „scut protector” față de evenimentele și nenorocirile care pot surveni, pe care grecii l-au numit παρασκευή, echivalentul aproximativ a ceea ce latinii au tradus prin termenul *instructio*. Παρασκευή nu trebuie înțeleasă drept un simplu cadru teoretic la care, în caz de nevoie, subiectul va putea să apeleze în acțiunile sale, ci ca un ansamblu prin care se enunță în același timp adevărul cunoștințelor și raționalitatea conduitelor.

