

CUM TRĂIEȘTE UN FILOSOOF ÎN PROPRIUL TRUP? STUDIU DE CAZ: MARCUS AURELIUS

THEODOR GEORGESCU
Universitatea din București

Abstract. This article aims to analyze the way Marcus Aurelius relates to the human body. The emperor does not dedicate a distinct part of his writings to this topic, but we can get an idea of his perspective by gathering the sporadic references to the human body in his *Mediations*. A few questions will find here an answer: what are the component parts of a human being? Where does the human body come from? What is a human body? What is the destiny of the human body? Is our body useful to us? How should we live with this body? Marcus Aurelius' answers to all these questions are not only explanations in the manner of the Stoic philosophy, but also life lessons.

Keywords: Marcus Aurelius, stoicism, philosophy, body, flesh.

Pentru un filosof, relația cu propriul corp este o provocare pe care nu o poate evita. Raportarea la partea vizibilă din noi a variat de-a lungul Antichității în funcție de perioade și de diversele curente filosofice¹.

În epoca homerică, trupul eroilor care mor în fața Troiei este incinerat, conform unui rit special, pentru a-i asigura o trecere sigură pe celălalt tărâm, iar orice încălcare a acestei reguli atrage după sine o dezordine de proporții².

În filosofie, încă de la orfici, un *daimon* (δαίμων) era condamnat să trăiască într-un trup ca într-o închisoare. Concepție împărtășită și de adepții lui Pytagoras, ea este amplu dezbătută în dialogul platonice *Gorgias*, evidențiindu-se diferențele dintre componenta suprasensibilă (sufletul) și cea sensibilă (corpul). Pentru Socrate, omul se identifică cu sufletul său, aflat într-o relație de superioritate față de trup – menit doar să îl slujească – și mereu în căutarea despărțirii de el. La Aristotel, problema relației suflet-corp era pusă în termeni de *potențialitate/materie* (corp),

¹ Giovanni Reale vorbește despre două accepțiuni fundamentale ale termenului de corp (σῶμα), una *antropologică* și una *ontologică*, sintetizând principalele curente filosofice care s-au raportat la ideea de corp, cf. Giovanni Reale, *Istoria filosofiei antice*, traducere de C. Șoimușan, Târgu-Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2008–2021, p. 84.

² Este celebru episodul trupului lui Hector lăsat mai multă vreme fără riturile funerare (cf. *Iliada*, cânturile XX–XXIV). Nu mai puțin cunoscut este cazul leșului tebanului Polyneikes pe care Antigona nu-l poate lăsa neîngropat (cf. Sophocles, *Antigona*).

al cărei *act* (ἐντελέχεια) este sufletul³. Din epoca elenistică, corpul devine subiect de analiză, de pe poziții opuse, pentru epicureism și stoicism.

În cele ce urmează, ne propunem să analizăm felul în care Marcus Aurelius se raportează la corpul omenesc, așa cum rezultă din parcurgerea *Celor către sine* (Τὰ εἰς ἑαυτόν). Chiar dacă împăratul nu acordă o secțiune aparte acestui subiect, închegarea frânturilor și aluziilor la corpul omenesc poate oferi imaginea unui sistem de gândire care să răspundă următoarelor întrebări: din ce este alcătuit un om? de unde vine trupul omenesc? ce este corpul? care este destinul lui? în ce măsură ne poate fi de folos? cum trebuie să trăim cu acest corp?

1. DIN CE ESTE ALCĂTUIT UN OM?

Marcus Aurelius încearcă să sistematizeze ființa umană împărțind-o în părțile care o compun. Oamenii au fost „puși la un loc”, „asamblați” (verbul folosit este συν-ίστημι) din trei părți distincte⁴: 1. „un corp mic” (σωμάτιον⁵); 2. „o mică suflare” (πνευμάτιον⁶) – formele de diminutiv, σωματίον < σῶμα, πνευμάτιον < πνεῦμα, sunt adesea traduse, în mod justificat, imprimându-li-se o conotație negativă și astfel: „un biet corp”, „un amărât de corp”, „un corp amărât”, „o biată respirație”, „un biet suflu”⁷ – ; 3. „intelectul” (νοῦς⁸).

Pentru autor, doar cea de-a treia componentă ne aparține „în mod precis” sau „propriu-zis” (κυρίως), în timp ce primele două sunt ale noastre doar în măsura în care ne îngrijim de ele. Alteori, cele două aspecte materiale sunt reduse la esența

³ Problema este dezbătută îndeosebi în tratatul *Despre suflet* (Περὶ ψυχῆς).

⁴ Marcus Aurelius, 12.3. Pentru textul grecesc, am folosit ediția lui A.S.L. Farquharson, *The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*, text and translation, vol. I-II, Oxford, Oxford University Press, 1968² și pe cea a lui Guido Cortassa, *Scritti di Marco Aurelio*, Torino, UTET, 1984. Trimiterile la operele autorilor de limbă greacă se fac după DGR (C. Georgescu, S. Georgescu; Th. Georgescu, *Dicționar Grec-Român*, vol. I, II, III, IV, București, Editura Nemira, 2012-) și DGI (F. Montanari, *Vocabolario della lingua greca*, Torino, Loescher Editore, 2013³), iar pentru latină după OLD (P.G.W. Glare (ed.), *Oxford Latin Dictionary*, Oxford, Oxford University Press, 1968). Toate traducerile din greacă și latină ne aparțin.

⁵ În greacă, forma de pozitiv, σῶμα, avea inițial sensul de „cadavru”, așa cum se poate observa în ocurențele din epopeile homerice (cf. Il. 3.23, Od. 11.53 ș.a.). Sensul de „corp viu” este posthomic, dar amprenta semantică inițială rămâne implicită. Forma diminutivală, σωματίον „corp mic”, avea implicite și sensurile de „cadavru” (cf. Plut. *M.*119b) sau „sclav” (cf. PSI 602.2, sec. III). În alt pasaj, Marcus Aurelius echivalează explicit cele două sensuri ale lui σωματίον: „celelalte obstacole ale bietului trup, adică ale cadavrului” (*ibidem* 10.33 τὰ γὰρ λοιπὰ ἐγκόμματα ἤτοι τοῦ σωματίου ἐστὶ τοῦ νεκροῦ).

⁶ Sensul primar al cuvântului este de „vânticel”, cf. Antig. 51.

⁷ Pentru preferința lui Marcus Aurelius pentru formele diminutive, cf. Angelo Giavatto, „The Style of the Meditations”, în Marcel van Ackeren (ed.), *A Companion to Marcus Aurelius*, Oxford, Blackwell Publishing Ltd., 2012, p. 334.

⁸ Sediul al gândurilor și al sentimentelor încă din textele homerice (cf. Il. 3, 63 ș.a.). Pentru o istorie a conceptului, cf. Giovanni Reale, *op. cit.*, vol. 9, p. 272.

lor văzută în viitor. Marcus Aurelius îl citează astfel pe Epictet: „ești un biet suflet care poartă un mort” (ψυχάριον εἰ βαστάζον νεκρόν⁹).

O variație a acestei împărțiri vine cu o completare lămuritoare pentru părerea autorului în privința componentei carnale. Astfel, în alt pasaj, împăratul se definește ca fiind alcătuit din „bucăți de carne” (σαρκία), o „mică suflare” (πνευμάτιον) și „partea diriguitoare” (τὸ ἡγεμονικόν¹⁰). De remarcat că doar ultima componentă este și articulată, marcând astfel importanța ce i se acordă. Carnea, continuă autorul, trebuie însă să fie disprețuită: este doar „sânge amestecat cu sudoare” (λύθος¹¹), „oscioare” (ὀστάρια) și „o mică împletitură de nervi, vene și artere” (ἐκ νεύρων, φλεβίων, ἀρτηριῶν πλεγμάτιον). Singura care merită ascultată este „partea diriguitoare”, indiferent de agitația care încearcă să antreneze „biata carne”¹² (τὸ σαρκίδιον) sau „mica suflare”; iar singurul lucru de care se poate preocupa trupul este să nu sufere¹³.

2. DE UNDE VINE TRUPUL OMENESC?

Preferința pentru forma diminutivă a lui σῶμα o regăsim și într-un pasaj în care se discută despre identitatea dintre „intelect” (νοῦς) și „zeu/divinitate” (θεός), cât și despre originea corpului și a sufletului. Se răspunde aici implicit întrebării legate de originea corpului. Din acest context¹⁴ aflăm că atât „trupușorul” (σωμάτιον), cât și „suflețelul” (ψυχάριον) au venit de la divinitate. Ideea este subliniată și la începutul lucrării, acolo unde împăratul, într-un pasaj autobiografic, arată ce datorează fiecăruia cu care a intrat în contact de-a lungul vieții: „de la zei”¹⁵ (παρὰ τῶν θεῶν), pe lângă o familie bună, profesori, sclavi, prieteni și multe altele, a avut parte și de „un trup care i-a rezistat” (τὸ ἀντισχεῖν μοι τὸ σῶμα) pentru un lung interval de timp. Acelorași zei, dar și „sortii” (τύχη), le datorează filosoful împărat aspecte particulare ale sănătății trupesti: „a nu scuipa sânge” și „a nu suferi de vertij” (μὴ πτύειν αἷμα καὶ μὴ ἰλιγγιᾶν).

⁹ Marcus Aurelius, 4.41. Citatul din Epictet nu este atestat direct (*fr.* 26). Pentru relevanța lui într-o discuție mai largă despre dualismul corp-suflet, *cf.* și Christopher Gill, *Marcus Aurelius, Meditations Books 1–6*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 138.

¹⁰ Marcus Aurelius, 2.2. ἡγεμονικόν s-ar putea traduce și prin „partea dominantă sau rațională a sufletului (*sc.* rațiune)”, *cf.* Plut. *M.*1084b. Este partea cea mai elevată și este considerată de stoici drept un corp în sine. Ei îi reveneau toate cele ce țin de simțire, rațiune și deliberare. Pentru sensul mai cuprinzător al termenului în raport cu ceilalți stoici, *cf.* Giovanni Reale, *Istoria filosofiei antice*, vol. 9, ed. cit., pp. 169–170. Pentru dualismul minte-corp, influența lui Platon și originalitatea folosirii lui ἡγεμονικόν la Marcus Aurelius, *cf.* Christopher Gill, „Marcus and Previous Stoic Literature”, în Marcel van Ackeren (ed.), *A Companion to Marcus Aurelius*, ed. cit., p. 392.

¹¹ Imagine homerică cu trimitere inițial la sângele eroilor care se amestecă cu țărâna (*cf.* Il. 11.168 ș.a.).

¹² Marcus Aurelius, 12.14.

¹³ *Ibidem*, 7.16.

¹⁴ *Ibidem*, 12.26.

¹⁵ *Ibidem*, 1.17.

Filosoful crede că, atunci când divinitatea ne privește, ea nu vede la noi învelișul material, „bieteile bucăți de carne”¹⁶ (κρεάδια) care ne înconjoară, ci doar „părțile diriguitoare” dezgolite de învelișul material – un motiv în plus să abandonăm orice strădanie în privința celor materiale.

3. CE ESTE CORPUL?

Pentru Marcus Aurelius, ar trebui prețuite doar „partea divină” (τὸ θεῖον) din fiecare dintre noi și „partea diriguitoare (conducătoare)” (τὸ ἡγεμονικόν), fără a ne lăsa împiedicați de „viciu” (κακία), „opinie” (ὕποληψις), „vorba” (φωνή) altcuiva sau de „senzația acestei biete bucăți de carne care a crescut împrejurul nostru”¹⁷ (αἴσθησις τοῦ περιτεθραμμένου σοι σαρκιδίου). De observat din nou preferința autorului pentru o formă diminutivală σαρκίδιον „bucățică de carne”, „biată bucată de carne”¹⁸ (< σάρξ „carne”).

Regăsim aceeași imagine atunci când suntem îndemnați să trăim în cea mai mare bucurie a sufletului, fără constrângeri, chiar dacă „fiarele ne sfâșie bieteile membre ale acestei plămăde care ne-a crescut împrejur”¹⁹. De această dată, însă, termenul folosit este φύραμα „plămadă, amestec, frământare”, un derivat de la φουράω „a plămădi”. Folosirea acestui cuvânt cu referire la corp nu este originală și trimite atât la natura sa amestecată, cât și la inconsistența și la caracterul său perisabil²⁰. Imaginea unui aluat umflat este întărită de folosirea verbului περιτρέφω („a hrăni”, „a face să crească de jur împrejur”). Pentru Marcus Aurelius, așadar, corpul pe care îl avem apare ca un aluat pe care îl hrănim și care crește în jurul nostru, exterior adevăratei noastre ființe.

Această „parte diriguitoare (conducătoare)” a sufletului, „dezgolită de învelișurile materiale”²¹ (γυμνὰ τῶν ὑλικῶν ἀγγείων), este și singura pe care o vede divinitatea. „Învelișul” este exprimat prin substantivul ἀγγεῖον „vas, recipient”, dar și, în limbaj medical, „vas de sânge, arteră”²², de unde sensul de „acoperământ, înveliș”. Într-un alt pasaj, imaginea revine în termeni asemănători: omul este doar partea lui interioară, aceea „care trage sforile”²³ (τὸ νευροπαστοῦν), adică cea care ia deciziile, și în niciun caz nu trebuie să-l identificăm cu „recipientul din jur” (τὸ περικεῖμενον

¹⁶ *Ibidem*, 12.2.

¹⁷ *Ibidem*, 12.1.

¹⁸ Nuanța depreciativă este originală în raport cu atestările anterioare ale cuvântului pentru „bucățică de carne” (cf. Arstt. GA746a 20).

¹⁹ Marcus Aurelius, 7.68.

²⁰ Cf. Phil². *Sacr.* 108 τὸ τοίνυν φύραμα κυρίως ... ἡμεῖς ἐσμεν αὐτοί „de bună seamă noi înșine suntem o plămădeală” cu referire la un pasaj din *Septuaginta* în care se vorbește despre frământarea pâinii (cf. LXX Num. 15.19).

²¹ Marcus Aurelius, 12.2.

²² Cf. Hp. *Morb.* 4.37, id. *Epid.* 6.3.1.

²³ Marcus Aurelius, 10.38.

ἀγγειῶδες²⁴), care este doar un mijloc prin care partea superioară poate exista. Teza subliniată aici este că acest trup este cu totul exterior ființei noastre, fiind doar un ambalaj pentru un produs invizibil – dar singurul care contează. Ideea de „împachetare” este exprimată în context și de φλοιός „scoarță, coajă”²⁵, o metaforă botanică în context. Termenul era folosit, din perioadă imperială, pentru a sugera un ornament superficial, de exemplu al unui discurs²⁶. Tot zeul, afirmă Marcus Aurelius, nu ia seama la „murdării, lături” (sg. κάθαρμα, propriu-zis „ceea ce a fost curățat”) – sinecdocă pentru întregul nostru corp –, ci rămâne conectat doar la partea noastră intelectuală (νοερόν). Prin toate aceste comparații se subliniază natura exterioară a corpului nostru în raport cu ființa, singura față de care ar trebui să ne facem griji.

Pentru filosof, omul trebuie să fie mereu într-o stare perfectă de conștiință față de cele din jur și față de propriul corp, reușind să analizeze în părțile componente fiecare „produs” care ne apare finit. Așa cum, atunci când mâncăm, trebuie să avem în minte că suntem în fața unui „cadavru”²⁷ (νεκρός) de pește sau de pasăre, sau că vinul este rezultatul stoarcerii strugurilor, tot astfel n-ar trebui să ne amăgim că „unirea trupească” (συνουσία²⁸) ar fi altceva decât „frecarea membrului viril și secretarea a puțin mucus însoțită de o convulsie” (ἐντερίου παράτριψις καὶ μετὰ τινοῦ σπασμοῦ μυξαρίου ἔκκρισις). Descrierea în termeni medicali²⁹ cu cele mai detaliate amănunte fiziologice, cu o doză de cinism și cu scopul de a șoca, are în context scopul de a „dezvrăji” o situație de care omul s-ar putea atașa. Din imagine ar trebuie să înțelegem că trupul este doar mecanică și că singura parte cu adevărat subtilă ține de spirit.

Această mecanică este evidentă pentru filosof dacă ne privim în relație cu natura: nu este nimic „de prețuit”³⁰ (τίμιον) dacă transpirăm, pentru că nu ne deosebim cu nimic de plante; respirația nu ne face cu nimic diferiți de restul animalelor, cu care avem în comun și impulsurile (gr. sg. ὄρμη), iar „evacuarea alimentelor” (τὰ περιπτώματα τῆς τροφῆς) este asemenea hrănirii, un mecanism simplu și observabil la orice viețuitoare. Chiar dacă nu explicit, filosoful ne lasă să înțelegem că toate mecanismele trupului, comune cu ale celorlalte viețuitoare, sunt demne de dispreț.

O altă constatare recurentă cu referire la precaritatea trupului este că, prin natura lui, corpul este murdar. Marcus Aurelius, folosindu-se de o interogație retorică, își atenționează cititorul că n-ar trebui să se înfurie pe un „om care miroase a țap”

²⁴ În greacă, adjectivul substantivizat trimite la forma concavă a unui vas (ἀγγεῖον).

²⁵ Cf. despre plante II. 1.237, Xen. *Cyn.* 9.18 ș.a.

²⁶ Cf. Plutarh afirma că „discursul laconian (spartan) este lipsit de un înveliș exterior (φλοιός)” (Plut. *M.*510f.).

²⁷ Marcus Aurelius, 6.13.

²⁸ Cuvântul desemna inițial starea de „a fi împreună” (< σύνεμι), dar era folosit cu sensul de „unire trupească”, „raport sexual” încă de la Platon (cf. Plat. *Symp.*206c).

²⁹ Cf. pentru ἔκκρισις Hp. *Aph.* 2.15 și Arstt. *PA.*689a 16.

³⁰ Marcus Aurelius, 6.16.

(γράφων³¹) sau pe unul căruia „îi miroase gura” (ὄζοστομος³²). De pe urma unui astfel de corp este o necesitate (ἀνάγκη) să vină o asemenea emanație. Întâlnirea corpului cu baia este un alt prilej pentru a-i remarca neajunsurile: „uleiul” (ἔλαιον³³), „sudoarea” (ἰδρῶς), „murdărirea” (ῥύπος), „apa cleioasă (sau tulbure)” (ῥόδωρ γλοιῶδες) sunt toate aspecte dezgustătoare care ar trebuie să ne aducă aminte de toate celelalte situații ale vieții. Concluzia, trasă de filosof puțin mai departe, după ce constată amar că toate legăturile de iubire din timpul vieții sunt doar amăgiri, este că, până la urmă, ajungem o „duhoare”³⁴ (este folosit același γράσος de mai sus) și „sânge amestecat cu țărână într-un sac” (λίθρον ἐν θυλάκῳ).

4. CARE ESTE DESTINUL CORPULUI?

Starea de liniște interioară poate fi atinsă, potrivit filosofului, doar după ce ești perfect edificat cu privire la cele cărora le acordăm cea mai mare parte din timpul nostru: durata vieții, senzații, trup, suflet, faimă. Pentru fiecare aspect există un verdict, pe cât de lucid, pe atât de necruțător. Timpul vieții este doar „un punct”³⁵ (στιγμή³⁶), esența ei este într-o continuă „curgere” (în gr. o formă participială, ῥέουσα), senzația este „vagă” (ἀμυδρός³⁷), alcătuirea întregului corp „putrezește ușor” (εὐσηπτος), sufletul este „un vârtej” (ῥόμβος³⁸), soarta – „ceva greu de descifrat sau de anticipat” (δυστέκμαρτον³⁹), iar faima – „nesigură” (ἄκριτον⁴⁰). Concluzia este că, în vreme ce toate cele ce țin de suflet sunt „un vis și o iluzie” (ὄνειρος καὶ τῦφος⁴¹), fiind, deci, prin natura lor, inconsistente, cele care au

³¹ *Ibidem*, 5.28. Mirosul subțiorilor asociat cu duhoarea țapului (gr. γράσος) era un loc comun în literatura greacă, cf. Arstt. *Pr.* 879a23 οἱ τοῦ γράσου ὄζοντες „cei ce miros a transpirație”, Plut. *M.* 180c αὐτὸν ἡμῶν τὸν γράσον οὐχ ὑπομενοῦσι „nu ne vor suporta nici măcar duhoarea”.

³² Termen atestat și într-o epigramă a lui Pseudo-Lucian (AP 11.427) și folosit în tratatele medicale (cf. *Aet.*¹. 8).

³³ Marcus Aurelius, 8.24. Folosit în Antichitate cu rolul săpunului de astăzi.

³⁴ *Ibidem*, 8.38.

³⁵ *Ibidem*, 2.17.

³⁶ Cuvântul poate desemna orice lucru foarte mic, abia vizibil: „pată” (cf. *Ath.* 9.398d) sau „punct” (Arstt. *Top.* 108b 26), de unde, figurat, „lucru de nimic” (cf. *Dem.* 21.115). În greacă, cuvântul evoluează cu sensul temporal de „secundă”. Imaginea apăsătoare și la Seneca (*Sen. Ep.* 49.3.1): *punctum est quod vivimus et adhuc puncto minus* „ceea ce trăim este un punct și chiar mai mic decât un punct”.

³⁷ Adjectivul ἀμυδρός are sensuri diverse, dar care se subsumează ideii de neclaritate: 1. „greu de deslușit, neclar, șters, slab”, 2. „lipsit de tărie, slab”, 3. „nelămurit, vag, obscur, difuz”.

³⁸ Cuvântul denumește o mișcare vibratoare și circulară, dar și un disc de forma rombului folosit în ceremonii sacre, cf. *Theoc.* 2.30.

³⁹ La originea adjectivului este cuvântul τέκμαρ „limită, semn”, deci „căruia cu greu i se poate stabili o limită”.

⁴⁰ Un adjectiv format cu α- privativ și verbul κρίνω: „care nu poate fi decis”.

⁴¹ Ultimul termen trimite la imaginea unui fum care se risipește (τῦφος „iluzie” < τύφω „a răspândi fum”).

legătură cu trupul sunt „un fluviu” (ποταμός). Trupul-fluviu este o imagine care accentuează neobosita sa transformare și, implicit, degradare. În filosofie, „râul în care nu te poți scălda de două ori” era o formulă arhicunoscută din filosofia lui Heraclit⁴².

Pentru un filosof, „boala”⁴³ (νόσος) și „moartea” (θάνατος) sunt evenimente tot atât de firești precum apariția unui trandafir primăvara sau a fructelor vara. Doar „proștii” (μωροί) pot simți vreo bucurie sau vreo întristare. Despărțirea „bietului suflet”⁴⁴ (τὸ ψυχάριον) de corp este un eveniment care are loc „conform cu natura” (κατὰ φύσιν⁴⁵), motiv ca omul să accepte cu seninătate moartea. Ea este în firea lucrurilor, precum orice proces natural din viața omului – Marcus Aurelius oferă exemplul nașterii⁴⁶.

Una dintre posibilele obiecții pentru viziunea lui Marcus Aurelius față de degradarea inevitabilă a trupului și sfârșitul astfel anunțat ar fi că o îngrijire adecvată a părții noastre fizice ne-ar aduce în situația de a ne salva mai mult timp. Ca pentru a răspunde unor asemenea posibile observații, filosoful aduce drept argumente nu teorii, ci exemple cu un puternic impact. Nu fără ironie este prezentat sentențios cazul vestitului medic din secolul al V-lea, Hippocrates, întemeietorul medicinei grecești: „după ce a tratat multe boli, îmbolnăvindu-se, a murit”⁴⁷. Concluzia după această amară constatare? Pe de o parte, consemnarea inutilității atenției pe care o acordăm îngrijirii corpului; pe de altă parte, încredințarea că singura cale de a ajunge la împlinire este starea de „insensibilitate” (ἀνασθησία), care ne va ajuta să nu mai îndurăm plăceri și dureri mereu în slujba „acoperământului” (ἀγγεῖον), să ne lăsăm doar în seama părții noastre superioare și, astfel, să ne eliberăm de frica de moarte.

Un alt exemplu, mai general de această dată, merit să ne pună pe gânduri cu privire la cei pe care îi considerăm nemuritori, vine în sprijinul celui anterior. Filosoful ne îndeamnă să-i avem mereu în minte pe toți acei medici care⁴⁸ „au ridicat din sprâncene (= s-au încruntat) deasupra bolnavilor” și care acum sunt toți morți. Conștientizarea acestui parcurs implacabil către sfârșit, chiar și pentru cei care-i ajută pe alții să amâne moartea, ne permite să le privim pe toate drept

⁴² Faimoasa afirmație este atestată la Plutarh (Plut. M. 392b): ποταμῶ γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῷ αὐτῷ „nu este posibil să te scufunzi de două ori în același râu”. Despre substanța văzută ca un fluviu și, în general, despre teoriile fizice la Marcus Aurelius, cf. David Sedley, „Marcus Aurelius on Physics”, în Marcel van Ackeren (ed.), *A Companion to Marcus Aurelius*, ed. cit., p. 401.

⁴³ *Ibidem*, 4.44.

⁴⁴ *Ibidem*, 10.36.

⁴⁵ Concept fundamental în doctrina stoică (lat. *secundum naturam vivere*). Pentru o prezentare detaliată a conceptului, cf. Ron Hall, *Secundum Naturam (According to Nature)*, Stoic Therapy, LLC. (Kindle Edition), 2021 și, cu referire expresă la viziunea lui Marcus Aurelius, cf. Jean-Baptiste Gourinat, „Ethics”, în Marcel van Ackeren (ed.), *A Companion to Marcus Aurelius*, ed. cit., p. 421.

⁴⁶ Marcus Aurelius, 9.3.

⁴⁷ *Ibidem*, 3.3.

⁴⁸ *Ibidem*, 4.48.

„efemere” (ἐφήμερα⁴⁹) și „de preț mic” (εὐτελή⁵⁰) și să nu uităm că ceea ce ieri era „o mică secreție” (μυξάριον⁵¹) mâine va fi „carne la sărat” (τάριχος⁵²) și „cenușă” (τέφρα).

Nu doar doctorii sunt trădați de natura pieritoare a corpului, ci aceleași sorti i se supun și cei mai mari dintre politicieni. Faimosul Alexandru cel Mare, prin moartea trupului său, s-a găsit în aceeași situație cu „îngrijitorul catârilor” (ὄρεωκόμος⁵³) săi. Partea lor materială s-a transformat în mod identic în atomi. O asemenea constatare este menită, încă o dată, să demonstreze lipsa oricărui temei pentru atenția pe care am putea-o acorda corpului. A-ți reaminti mereu ce soartă au avut toți ce care s-au agățat meschin de viață poate fi un ajutor de folos în disprețuirea morții: „cei care i-au dus pe mulți la groapă, au fost apoi ei înșiși duși la groapă”⁵⁴ (οἱ πολλοὺς ἐξήνεγκαν, εἶτα ἐξηνέχθησαν). Diferența de timp între cei care au murit mai repede și cei care au supraviețuit mai mult este cu totul insignifiantă. În acest scurt drum pe toți îi unește însă tovărășia unui „biet corp” (σωμάτιον).

5. LA CE FOLOSEȘTE UN CORP?

Corpul, prin mecanismele sale atât de concrete și de previzibile, ne poate fi însă de folos prin faptul că ne oferă o imagine în miniatură despre ce poate fi intuit cu privire la nivelul întregii lumi. Împăratul întreabă retoric dacă suntem capabili să observăm câte se întâmplă în același timp în corpul⁵⁵ (σωματικά) și în sufletul (ψυχικά) nostru și dacă avem puterea să intuim noianul de evenimente care au loc simultan în „întregul, pe care îl numim lume” (σύμπαντι, ὃ δὴ κόσμον ὀνομάζομεν).

Trupul poate fi o sursă de inspirație și sub aspectul relațiilor interumane. Dorința unora de a se impune și de a-i transforma pe alții în sclavi ne-ar apărea ridicolă, sugerează filosoful, dacă am avea răgazul să ni-i imaginăm pe toți cei care vor să ne fie stăpâni în relație cu propriul corp: „când mănâncă, dorm, au relații sexuale, își elimină excrementele”⁵⁶. Prin toate aceste nevoi și mecanisme fiziologice dovedim clipă de clipă că suntem cu toții în aceeași măsură sclavii naturii noastre.

⁴⁹ În greacă, adjectivul înseamnă inițial „care durează o zi, de-o zi” (cf. Plut. *Them.*31.6), de unde se abstractizează în „pieritor, trecător, efemer”.

⁵⁰ Sens primar „ușor de plătit, cu preț mic” (cf. Plat. *Cri.*2.86), de unde „de preț mic, lipsit de valoare, de nimic” (Aesch. *Th.*491).

⁵¹ Diminutiv de la μύξα „mucus nazal” (Hes. *Sc.* 267), iar apoi, cu sens mai general în tratatele medicale, „fluid vâscos” (Hp. *Aph.* 5.45).

⁵² Termen din vocabularul culinar (Cratin. 44, Ar. *Eq.*1247), care putea lua și sensul de „mumie” (Hdt. 9.120).

⁵³ Marcus Aurelius, 6.24; meserie prin natura ei umilă, asociată cu altele de aceeași condiție joasă (marinari, cârciumari), cf. Plut. *M.*130e.

⁵⁴ *Ibidem*, 4.50.

⁵⁵ *Ibidem*, 6.25.

⁵⁶ *Ibidem*, 10.19.

Tot de pe urma corpului mai avem un câștig. El îl inspiră pe Marcus Aurelius pentru o comparație din care ar trebui să înțelegem firescul întrajutorării dintre oameni; suntem născuți să fim într-o stare de „cooperare”⁵⁷ (συνεργία < σύν „împreună” + ἔργον „muncă”), tot astfel cum în corp se ajută acele părți cu aspect dual: mâinile, pleoapele și rândurile de sus și de jos ale dinților.

Un alt avantaj este că o „gândire sănătoasă” (ὕγιαίνουσα διάνοια⁵⁸) va putea fi la fel de pregătită pentru orice eveniment, luând exemplul diverselor părți ale corpului care se adaptează în funcție de orice le iese în cale: nasul la orice miros, urechea la orice sunet sau stomacul la orice aliment. Această gândire însă nu se amestecă niciodată cu „suflu” (πνεῦμα), pentru că există mereu pericolul ca „cele care țin de corp”⁵⁹ (τὰ σωματικά) să pună stăpânire pe noi.

6. CUM TREBUIE SĂ TRĂIM CU ACEST CORP?

Constatând toate aceste neajunsuri pe care ni le provoacă trupul, Marcus Aurelius propune și atitudinea corectă pe care ar trebui să o avem față de el. O face prin exemplul personal. Chiar la începutul (*Meditațiilor*) către sine vorbește despre ce a învățat de la diverși oameni care i-au fost aproape în formarea sa; de la Apollonius din Chalchedon⁶⁰ a învățat să fie „mereu la fel”⁶¹ (τὸ ἀεὶ ὅμοιον) și „în durerile ascuțite” (ἐν ἀλγηδόνιν ὀξείαις), și „în timpul bolilor lungi” (ἐν μακροῖς νόσοις). Constatăm aici încercarea de a se detașa cât mai mult de componenta materială, identificându-se doar cu partea sa rațională.

Un argument în plus este oferit de filosof plecând de la o constatare din spectrul moral. N-ar trebui, spune el, să ne lăsăm afectați de ceea ce i se poate întâmpla deopotrivă unui om bun, cât și unuia rău: „partea cea mai apropiată”⁶² (τὸ ἐγγυτάτω), adică „bietul trup” (τὸ σωματίον), poate fi supusă unor chinuri diverse, prin acțiune sau boală, dar atitudinea corectă este liniștea interioară.

Pentru un exemplu de atitudine potrivită în cazul suferințelor trupești, Marcus Aurelius îl citează pe Epicur (*fr.* 191), care, în timpul suferințelor trupești, nu obișnuia să vorbească despre boli cu cei care-l vizitau, ci își continua debaterile despre teme de filosofie. În felul acesta, „nu le oferea doctorilor prilejul să se mândrească”⁶³, ci avea grijă doar ca viața sa să se desfășoare „bine” (εὖ) și „frumos” (καλῶς).

⁵⁷ *Ibidem*, 2.1.

⁵⁸ *Ibidem*, 10.35. Termenul, tradus adesea prin „rațiune”, denumește etimologic „gândirea care trece de la o etapă la alta” (διά + δοέω), cf. G. Reale, *op. cit.*, p. 104.

⁵⁹ *Ibidem*, 4.3.

⁶⁰ Profesor de filosofie stoică, pe care Antoninus Pius îl chemase la Roma pentru a-l educa pe Marcus Aurelius, atunci când acesta avea probabil în jur de treizeci de ani.

⁶¹ Marcus Aurelius, 1.8.

⁶² *Ibidem*, 4.39.

⁶³ *Ibidem*, 9.41.

Prin această indiferență față de durere, Marcus Aurelius nu înțelege însă o completă neglijare a corpului. În același pasaj, mărturisește și ce a învățat de la tatăl său: să se îngrijească „cu măsură”⁶⁴ (ἐμμέτρως) de corp. Această „măsură” îl va face mai puțin dependent de medicină și de medicamente și, în același timp, nu-l va pune alături de „cel care iubește viața” (φιλόζωος⁶⁵) sau de cel preocupat de „un aspect frumos” (καλλωπισμός⁶⁶). Tot de la tatăl său învățase când este bine să facă baie și nici „să nu stea prea mult pe gânduri când era vorba de alimentație”, altfel spus să nu fie pretențios.

Se poate constata că împăratul nu oferă o rețetă de viață în care corpul să fie complet neglijat, ci mai degrabă recomandă o atenție care să prevină neplăcerile bolii. Atenția pe care ar trebui să o acordăm trupului ar fi astfel un fel de tribut pentru ca acesta să ne ofere liniștea atât de necesară gândurilor. Printre recomandări se mai numără „întărirea”⁶⁷ (πεπηγέναι) corpului pentru a nu se găsi într-o stare de agitație nici în timpul mișcării, nici în repaus. Un asemenea tratament va fi vizibil apoi în întreaga alcătuire trupească, tot astfel cum o inteligență bine cultivată se va vedea pe chip.

Acceptarea folosirii leacurilor pentru corp este pentru Marcus Aurelius un prilej pentru o comparație cu felul în care ne raportăm la soartă. Am suporta mai ușor vitregiile destinului, spune el, dacă le-am compara cu „cele pe care le recomandă Asclepios” (<ᾶ> ὁ Ἀσκληπιὸς⁶⁸ συντάττει), adică medicamentele, pe care, oricât de neplăcute, le luăm cu speranța că ne vom recâștiga sănătatea. Ni se confirmă, astfel, „pactul” pe care filosoful îl are cu propriul corp, o indiferență respectuoasă menită a nu tulbura nici una dintre părți. Corpul este o nevoie la care revenim dintr-o necesitate implicită condiției noastre. Întoarcerea omului către tratarea propriului organism este una firească – în text este folosit exemplul bolnavului de ochi care apelează la „burete” sau „ou”⁶⁹, motiv pentru filosof să îndemne ca și revenirea către filosofie să fie una senină și nu ca un drum pe care îl faci către un „pedagog sever”.

Învățămintele pe care le tragem de pe urma observării propriului corp sunt însă mai multe și ele impun, în viața fiecărui stoic, atitudini corespunzătoare. Așa cum una dintre trăsăturile definitorii ale omului este „sociabilitatea”⁷⁰ (τὸ κοινωτικόν), tot astfel ar trebui să fie și „necedarea la impulsurile trupului” (τὸ ἀνένδοτον πρὸς τὰς σωματικὰς πείσεις). Ele ne apropie de condiția de „animal”⁷¹, în timp ce singura

⁶⁴ *Ibidem*, 1.16.

⁶⁵ Termenul este vechi, atestat încă de la Euripide (Eur. *fr.* 816 φιλόζωοι βροτοί „muritori iubitori de viață”), și ar putea fi aici o aluzie la hedonism.

⁶⁶ Pentru același cuvânt cu referire la îngrijirea corpului, dar și, în general, pentru preocuparea filosofului față de trup, cf. Plat. *Phd.* 64d.

⁶⁷ Marcus Aurelius, 7.60.

⁶⁸ Numele zeului (echivalat de romani cu Aesculapius) se identifica încă din textele homerice cu medicina însăși (cf. Il. 2.731).

⁶⁹ Marcus Aurelius, 5.9.

⁷⁰ *Ibidem*, 7.55.

⁷¹ În gr. este folosit adj. ζῳόδης „animalic” < ζῳον „animal”.

care ne definește cu adevărat este natura noastră „inteligentă”⁷². Un exemplu în acest sens a fost și Socrate, care nu-și lăsase mintea să ia parte la „pasiunile bieteii cărnii”⁷³ (τοῖς τοῦ σαρκιδίου πάθεσιν). „A avea o minte superioară”⁷⁴ (ὑπέρφρων) înseamnă tocmai capacitatea părții care gândește de a fi deasupra „mișcării ușoare sau aspre a cărnii” (ὑπὲρ λείαν ἢ τραχεῖαν κίνησιν τῆς σαρκός).

De pe urma tuturor referințelor lui Marcus Aurelius la corpul uman, câteva concluzii vin de la sine. Suntem alcătuiți din cel puțin două părți distincte: un înveliș format dintr-o carne aflată într-o continuă degradare, practic un viitor cadavru, și o minte, cea cu care ne identificăm cu adevărat. Ambele părți ne-au fost date de divinitate. Această dualitate ne pune în situația alegerii modului potrivit de viață pentru a trăi cât mai puțin în suferință. De corp trebuie să ne îngrijim doar în măsura în care acesta să nu devină o povară pentru cealaltă parte, care, eliberată de căutarea plăcerii și de frica de moarte, ne va oferi liniștea unei vieți trăite în acord cu natura.

⁷² În gr. adj. voepός „înzestrat cu inteligență” < νοῦς „minte, inteligență”.

⁷³ *Ibidem*, 7.66.

⁷⁴ *Ibidem*, 10.8.

