

Mint ismeretes, Marcus Aurelius Kr. u. 121. április 26-án született Marcus Annius Verus néven¹ és hatvannyolc esztendőskorában, 180. március 17-én hajtotta békésen² örök álmra a fejét Marcus Aurelius Antoninus Augustus Caesar-ként. Kisfiú volt, amikor magára vonta Hadrianus császár figyelmét, aki neveltetni kezdte. 138 körül Antoninus Pius császár adoptálta. Tizenkilenc éven át tartó császári uralma alatt (161–180) két alkalommal társuralkodó volt,³ de a főpapi méltóságot (*pontifex maximus*) mindvégig egyedül viselte.⁴ A keleti terjeszkedés politikáját képviselte, 167-től azonban egyre inkább az északi betörések kötötték le katonai erőit. Grant joggal állapította meg, hogy Róma tulajdonképpen az ő uralkodásának ideje alatt került először komolyabb összetűzésbe olyan törzsekkel, akik a birodalom területén akartak letelepedni. Közülük a kisebbek a kezdődő népvándorlások nyomására és következményeként kívánták ezt,⁵ míg mások, így a germánok, szabadabb és mé-

MARCUS AURELIUS BÖLCSESSÉGEI KAPCSÁN

lyebb elhatározásnak megfelelően. Ezek azok az események, amelyekben a bölcs császár túl sokat emlegetett nehéz korának legfőbb történelmi okát megtalálhatjuk. Marcus Aurelius helyes politikai választ adott a germán kérdésre. Miközben harcolt ellenük, akik hőn óhajtották, azoknak – birodalmi ellenőrzés alá vonva őket – engedélyezte a birodalomban való letelepedést. A római világ barbarizálásaként értékelve sokan elleneztek ezt a megoldást,⁶ számunkra azonban példaértékű: bizonyos módon az évszázadokkal későbbi német–római birodalom alapjait, előfeltételeit teremtette meg. De a különböző problémákra ő nem csupán politikai választ adott. Alakjának minden egyebet felülmúló és minden más érdemével szorosan összefüggő jelentősége abban áll, hogy reprezentálta a filozófus király és a legkiválóbb ember uralmának megvalósíthatóságát. Világosan bizonyította, hogy a Platón által írásba foglalt öszemény nem csupán utópia.

A ma *Elmélkedések* címen ismert mű (korábban és más nyelveken *Tanítások*, *Intelmek* vagy *Gondolatok*), amelyből Marcus Aurelius bölcsességéről mindenekelőtt meggyőződhetünk, legkorábban az *Önmagához* címet viselte. A *Ta eisz heauton* (latinul *Ad se ipsum*) feljegyzéseinek legnagyobb részét bizonyosan nem közlésre szánta az uralkodó (legfeljebb az első két könyv kivétel). Több helyütt tapasztalható, hogy magának írta: magát tanítva. 1558-ban jelent meg először nyomtatásban,⁷ és valószínű, hogy mind a szerkezete, mind a legkorábbi cím utólagos. Az e tekintetben felmerülő, soha nem túlságosan fontos részlet- és ténykérdések ellenére az alkotás azt mutatja, hogy Marcus Aurelius valójában nemcsak filozófus király, bölcsességszerető uralkodó volt, hanem tényleges bölcs, bölcs uralkodó – a bölcs szó legszigorúbb értelmében.

Számos tényező nehezíti, hogy ez a bölcsesség megfelelően nyilvánvalóvá váljék. A jelen tanulmánynak két fő feladata van. Egyrészt rámutatni azokra az akadályokra, amelyek az uralkodó bölcsességének megfelelő felismerése elé gördülnek; másrészt más formákkal való összehasonlítás segítségével egyetemes keretek között elhelyezni a bölcsesség e sajátos kifejeződését.

Az egyik legnagyobb akadály mindjárt magának a filozófiának a felfogásával kapcsolatos. Szilágyi János György helyesen jegyezte meg: „Marcus éppoly kevésbé akart szakfilozófus lenni, mint író. Számára a filozófia nem foglalkozás, hanem magatartás volt. (»Nekem nem a tudomány adja a kenyeremet – írja –, mégis hű maradok hozzá.«) Távol állt tőle valami egységes, teljes rendszer kidolgozása, vagy akár csak ismertetése is, még távolabb a sztoikus filozófia alapelveinek továbbfejlesztése. Megelégedett az elődök, elsősorban Poszeidóniosz tanításainak ismeretével, bár a régebbi korszak vezető filozófusait is olvasta: Khrüszipposzt többször idézi. Nem igyekezett arra sem, hogy a sztoa különböző irányzatait összeegyeztesse; alapvető kérdéseket eldöntetlenül hagyott, a filozófiai szakkifejezéseket sem mester-ségbeli pontossággal használja. A lényeges számára az etika volt, és csak elejtett megjegyzéseiből lehet azt a világfelfogást rekonstruálni, amelyen ez az etika alapult.”⁸ Az utolsó tagmondatban végül Szilágyi is elismeri, hogy az etika tulajdonképpen nem tehető meg végső princípiumnak; minden esetben visszavezethető valamire, amin áll vagy bukik. Polgár⁷³ István, egy Marcus Aureliusszal foglalkozó bölcsész-doktori értekezés szerzője ugyancsak nem a hivatásos filozófust, hanem a „nagy aszkéták problematikus egyéniségét” látja a bölcs császárban.⁹ Szerinte „az öntökeletesítés vágya” az a princípium, amelyen egész élete, így etikája is alapult,¹⁰ s „nem az értette meg a filozófiát, aki elveinek igazságát átérezte és kibeszélte, vagy leírta, hanem aki életre váltotta.”¹¹ Mindezek értelmében: sem a filozófiának, sem a bölcsességnek nem az etika a végső lényege; az archaikus etika ugyanekkor a valóra váltás, az öntöké-

letesítés, a megvalósítás princípiumából következett, annak kifejeződésre jutása (majd rendszeres kerete). Ugyanezt a realizációs elvet látjuk magának a filozófiának az antik és keleti felfogásában: a bölcsesség szeretete a bölcsé válnak, a bölcsesség megvalósításának az akaratából következik. Eredeti formájában a filozófia így a legkevésbé sem szakfilozófia: nem válik el a bölcsességtől (*sophia*), mert annak valóságos realizációjára törekszik az egész emberi életen keresztül, sőt annak határain túl. Nem az a kérdés tehát, hogy Marcus Aurelius miért nem volt hivatásos filozófus, miért nem módszeresebb és miért nem használja pontosabban a kulcskifejezéseket, hogy miért apodiktikus és miért nem foglalkoztatja számos kérdés; annak a kérdésnek kell felvetődnie, hogy milyen alapon nevezhetjük úgy bölcsességnek, mint a bölcsesség szeretetének a hipotéziseket, a pusztá mentális operációkat, a látványos verbalizmusokat és kalkulációkat, a kifejtéseket és konklúziókat olyan dolgok kapcsán, amelyekben nem vagyunk bizonyosak és amelyeket – korlátjainkat megismerve, majd meghaladva – nem akarunk megvalósítani? Nem az a kérdés, hogy Marcus Aurelius miért nem volt valódi filozófus, hanem az, kortársaink miért olyan felfuvalkodottan biztosak abban, hogy tudják mi a filozófia? Megkísérelve megértetni, miért nem érdekli a mai, úgynevezett filozófusokat Marcus Aurelius bölcsellete, az epiktétoszi *Enkheiridion* 52. szakaszát idézzük, amely megerősíti a filozófia eredeti, hiteles alapelvét, a megvalósítást: „A filozófia első és legfontosabb része az, amely a tanítások gyakorlati alkalmazásáról szól (például: nem szabad hazudni). A filozófia második része a bizonyításokat tartalmazza (miért nem szabad hazudni). A harmadik rész az előzők alapvetésül és megvilágításul szolgál (miért bizonyítás ez, mi a bizonyítás, mi a következtetés, mi az ellentmondás, mi az igaz és a hamis). A harmadik rész tehát a második rész miatt szükséges. A második pedig az első miatt. A legfontosabb azonban, amellyel mindig foglalkoznunk kell, az első rész. Mi viszont fordítva csináljuk. A harmadik résszel töltjük időnket, és minden buzgalmunk ebben merül ki. Az első résszel egyáltalán nem törődünk. Így történik, hogy hazudozunk ugyan, de annak bizonyítási módja, hogy nem szabad hazudni, kéznél van számunkra.”¹²

Léteznek további akadályok is a tekintetben, hogy megfelelően értékeljük Marcus Aurelius bölcsességét. Az egyik akadálycsoport egy összetett jelenséggel, a szavak értelmének évszázados leromlásával kapcsolatos. E jelentésbeli romlás a figyelmetlenség és számos más tényező mellett a moralizálódás jelenségével jár együtt, ami témánk szempontjából nagy jelentőséggel bír. Ez utóbbi következtében egyes szavak és eszmények (nem kevés szóról és eszményről van szó) pusztán vagy döntően morális értelművé válnak, miközben eredeti jelentésük nem csupán morális vagy alapvetően nem morális volt. A moralizálódás érdekes módon a morál ellaposodá-

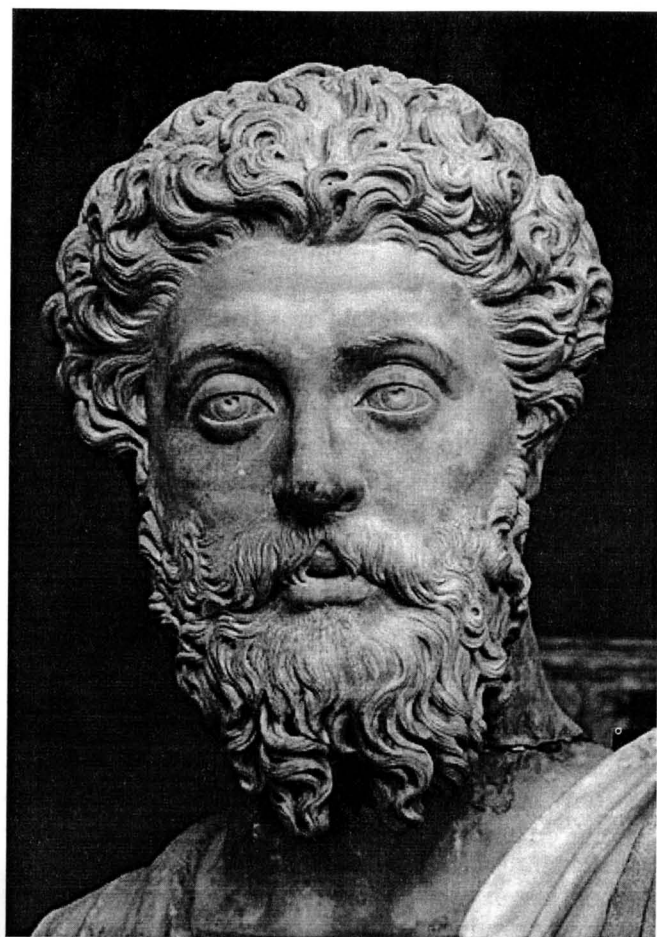
sával, égi perspektíváinak eltűnésével fonódik össze: valaha a morál soha nem csak-morál volt, így számos morálisnak tekintett kifejezés messze több volt annál, amit ma jelent. Talán megvilágító erejű példa a szóban forgó akadálycsoportra nézve Marcus Aurelius „nagylelkűség” (*hüperphron*) és „jóindulat” (*eunoia*) kifejezése. A nagylelkűséget a X. könyv 8. feljegyzésében ő úgy értelmezi, mint „gondolkozó részed fölényét biztosítani a testnek enyhe vagy heves izgalmai, a hiú hírnév, a halál és más ilyesmi fölött”.¹³ Számára a nagylelkűség tehát még egyfajta intelligens nagyvonalúságot jelentett: egy intellektuális fensőbbiséget és könnyedséget, amely tudatos és aktív, éppen ezért kiélezett viszonylatokban, a saját emberi személyiség felett meg tud valósulni, ezek vonatkozásában is érvényre tud jutni. A VIII. könyv 26. feljegyzésének tanulsága szerint a jóindulat „a közös természetbe és a rendje szerint történő dolgokba mélyedő elmélkedést” jelentett számára, vagyis ugyancsak egy a szó eredeti értelmében véve intellektuális belátásból következő minőséget. A jóindulat nem egy magában álló, értés nélküli erény, hanem – a nagylelkűséghez hasonlóan – egy elmélyedésből és felismerésből következő cselekvés, pontosabban egy azokhoz szervesen tartozó létmód. Az akadályok egy másik csoportját – noha összefüggésük az eddigiekkel nyilvánvaló – interpretációs akadálynak nevezhetnénk. Itt olyan akadályokról van szó, amelyeket kifejezetten az újkori és legújabb kori Marcus Aurelius-értelmezések gördítettek annak útjába, hogy az uralkodó valódi bölcsességét megismerjük. A szándékos és tendenciózus torzításokat ezúttal jobban számításba kell venni, mint eddig, noha a korábbi esetekben sem szabad kizárni. Minden világossá válik, ha felhívjuk a figyelmet a modern politikai nézetekre visszavezethető interpretációkra, és elmondjuk, hogy mögöttük Ignatius Aurelius Fessler (sőt Descartes) esetétől kezdve a jozefinista magyarázatokén át egyes mai népszerűsítő munkák esetéig elmenően szabadkőműves ténykedés vagy befolyás áll. Azt az alapvető, klasszikus jobboldali, birodalmi kijelentést, hogy „a világ olyan, mint egy állam”¹⁴ például nem átalították a baloldali kozmopolitizmus igazolására felhozni. A sztoicizmus azon sajátosságát, hogy nem korlátozza magát a teizmusra, hogy képes a világot és az embert teisztikus összefüggések nélkül is szemlélni, a felvilágosodás és az illuminátusok korai ideológiájának megfelelően deizmusként magyarázták. Mivel Marcus Aurelius egy tradicionális alapelvhez igazodva a politikai, időbeli hatalmat alárendelte a szellemi tekintélynek, a VI. könyv 12. feljegyzésében a császári udvart mostohaanyjának, a filozófiát pedig édesanyjának nevezte. Ezt azonnal udvarellenességgént interpretálták, elhallgatva az eltérő tartalmú részeket,¹⁵ mivel a császár „emberi” alakjának hangsúlyozásával együtt ez szolgálta a királyságellenes politikai és világnézeti célokat. Szigorúan nézve a *Ta eisz heauton* minden

pszichológiai, szentimentalista, moralizáló és humanista interpretációja visszavezethető az említett körök tendenciózus magyarázataira. Ezek végső következményeként a bölcsesség már-már semmit nem jelentő szó.

Miután így a legnyilvánvalóbb akadályok elméletileg elgördültek az uralkodó bölcsességének megismerése elől, fontosabb tematikák és problematikák felé fordulhatunk.

Marcus Aurelius körülbelül huszonöt esztendő volt,¹⁶ amikor Junius Rusticustól tanulva életre szólóan magáévá tette a sztoikus bölcséletet. A *Ta eisz heauton* – idősebb kori, hadjáratok során keletkezett – feljegyzései kétségtelenül a sztoa harmadik korszakára (Seneca, Epiktétosz) jellemző princípiumokon alapulnak és azok önálló folytatásának tekinthetők.¹⁷ Mégse gondoljuk azt, hogy szerzőjük valamiféle szektás, irányzati vagy rendszerelméleti módon lett volna a sztoicizmus híve (amelyek egyébként magára a sztoicizmusra is kevésbé jellemzőek). Az uralkodó feljegyzi, hogy már gyermekkori, Rusticus előtti tanítója vágyat keltett benne „a tábori ágy, az állatbőr takaró, általában a görög bölcs életmódjához tartozó tárgyak után.”¹⁸ Láthatóan határozottabb, tudatosabb módon volt a sztoicizmus képviselője, mint az általános, – noha le nem becsülhető – nemesi sztoicizmus, mégis úgy látjuk, nem annyira az iskola, mint inkább harmadik korszakának legmagasabb ideái és megvalósításuk érdekelték. A kérdés immár az, hogy milyenek ezek a legmagasabb ideák (ő célról és valóságról beszélt) és milyen ez a megvalósítás a bölcsesség más formáinak figyelembevétele mellett, azok viszonylatában? Marcus Aurelius császár világ- és emberképe háromosztagú: test, lélek, szellem. A lelket (*pneumation* és *pszükhé*) a különböző antik hagyományoknak megfelelően köztes, ambivalens valóságként fogja fel. A trichotomia alsó tagját (*szóma* és *szarx*) a meggyökeresedett és általános keresztény felfogástól eltérően nem szakítja el a másik két szinttől (noha alsóbbrendűségét erősen szem előtt tartja),¹⁹ miáltal hármassága a keleti, hindu, buddhista, taoista hármasságokhoz hasonlóvá válik. (A mindent felölelő egész elvére különös gonddal ügyel, amire még visszatérünk.) A hármasság világ- és emberkép felső tagja (*nűsz*) – a sztoikus felfogásnak megfelelően – nála uralkodó, vezérlő, „parancsoló” (*hégemonikos*) valóság, nem objektivisztikus és materialisztikus összetevő. Az ember minden valódi uralmi tette – az önuralom különböző formáitól a helyes politikai uralomig – a trichotomia felső valóságába való visszatérést jelent. Központi módon jelenik meg mindemellett a „természet” (*phüszisz*) és a „közösség” (*koinónia*) ideája, a „természet szerint való élet” és a „közösségi vagy közhasznú élet”, feltétlen értéket képviselve számára. Ezek újra felvetik a moralizálódás problémáját, de nemcsak az utókor által az értés elé gördített akadályként, hanem a római tradíció sajátos problematikájaként (mint ami bizonyos fo-

kon már akkor létezett). A rómaiak saját vallását so-^{70.} kan egyszerűen államvallásként értékelik, olyasmit értve ez alatt, amit hivatalosan, főként politikai és erkölcsi okokból alkottak meg. Ezzel összefüggésben a római bölcséletet erkölcsfilozófiának ítélik, mint amelynek kozmológiai vonatkozásai nem számottevőek és nincs metafizikája. (Ezen az állásponton volt sajnos René Guénon is.) E nézeteket korrigálni és pontosítani kell. A római bölcsélet egyes kozmológiai, vallási és mitológiai tényezői miatt nem nélkülözi a transzcendens irányulást, így a metafizikait sem, függetlenül attól, hogy nincs artikulált metafizikája. A római etika, mint láttuk, nem más, mint megvalósítás. Amennyiben ez a realizáció a római világ- és emberkép legmagasabb rendű tényezőinek megvalósítására irányul, spirituális megvalósításnak tekinthető, és a metafizikai megvalósítás lehetőségét sem szabad kizárni. Nem lehet azt mondani, hogy Róma – úgy vallása, mint bölcsellete tekintetében – zárt lett volna a legvégső lehetőségek felé. Marcus Aurelius központi jelentőségű „természet”-ideája, *phüszisz*-fogalma kizárná a metafizikát, a természetfelettit? Ismeri az alsóbbrendű és a felsőbbrendű természetet.²⁰ A természet, amely „soha semmi rosszat nem tesz”, nála mindig a felsőbbrendű természetet jelenti, az „értelmes természet” (*hé dzóu logikú phüszisz*). Így értendő a „természet szerint való élet”. Aurelius császárnál a *phüszisz*: az egész, a teljesség. Nemcsak a látható természet, hanem: a minden – amelyben és amellyel egyéni korlátjainkat meghaladhatjuk, amelyben és amellyel egyénnél és embernél több voltunk valóra válik. Nála a természet: természetfeletti. Alapvetően nem morális, hanem hasonlóan korlátokat felszámoló gyakorlati szerepet tölt be a „közösség” ideája is, minden közösségi irányulás, amely az említett értelemben tudatosul. „A közös természet ugyanis mindennek a természete, ami csak van. Ami pedig van, azt minden létezővel rokoni kötelék kapcsolja össze. A közös természetet még igazságnak is nevezzük: minden igazság legősből kútfejek.” „...tagja vagyok az értelmes lények közösségének. *Tagja, nemcsak részese, mert ha azt állítod, hogy csak részese vagy, akkor még nem érzed a jótett tiszta örömet; hiszen pusztán illendőségből teszel jót, nem pedig úgy, mintha magadnak is tennéd.*”²¹ A természet e felfogás szerint „össztermészet” (*hé tón holón phüszisz*).²² Önmagam teljessége is. És hasonlóan a teljesség megvalósítására irányul az etika, amely felszólít, légy „olyan tulajdonságokkal ékes, amelynek birtokában az emberi természet teljesnek mondható”.²³ Amit általában az archaikus etikával kapcsolatban elmondtunk, igaz a sztoikus etikára: a valóráváltás, az öntökéletesítés, a megvalósítás princípiumából következik, mintegy azt hordozza és annak a kerete. Minden további azon múlik, hogy *mi mindent* tud egy bizonyos realizáció megvalósítani, továbbá, hogy *mi az a legmagasabb*, amit meg akar és tud valósítani – ezek határozzák meg a megvaló-



Marcus Aurelius

sítás értékét. Azt lehet mondani, de semmi más nem kell kizárni, hogy a rómaiak többnyire a *nűsz* világ felé forduló aspektusának megvalósítására törekedtek, ami pontosan megfelel „leked vezérlő és parancsoló részének” (*hégemonikon*), a „formáló erőnek” (*aition*). Ez benső valóság, de a világ és az emberi létező felé fordul. Úgy látszik, ezzel kapcsolatos a római megvalósítás egzisztenciális jellege. Van azonban egy pont, ahol a Marcus Aurelius-i bölcsesség és a sztoikus etika különösen metafizikai irányba mutat, és amely minden másnál fontosabb. Itt nincsenek már meg a moralizáló, egzisztenciális és külsőleg eltévelyedési lehetőségek, amelyek a „természet” vagy a „közösség” ideájával kapcsolatban fennállnak. Az önmagaság, az *ips(e)itas* elvéről van szó: a minden körülmények közepette és minden körülményeken túl önmagamnak lenni és maradni alapelvéről. Az ezzel kapcsolatos legfontosabb Marcus Aurelius szövegrészeket válogatásunk harmadik csoportjában helyeztük el.²⁴ A római *ips(e)itas* néhol kontaminálódik ugyan az emberi individualitástól, viszont nem objektívált, pusztán idealista és absztrakt. Nem olyan radikális, mint a hindu *átmá-váda*, a metafizikai irány azonban nem kétséges. A lefelé tartó, formák felé forduló megvalósítás mellett a rómaiak ismerték a felfelé tartó, befelé forduló realizációt is. Érdekes, hogy a bölcs uralkodó *daimón*-felfogása (Husztai „belső génusza”) olyan

mélyreható és intenzív, mint *phüszisz*-felfogása, így a *daimónt* magában valónak, önvalónak tekinti – csakúgy, mint más legmagasabb ideáit, a *nüsz*t, a *phüszisz*t, a *hégegonik*ont.

Végezetül három rövid megjegyzést szeretnénk hozzáfűzni az utolsó részhez. A „soha semmi rosszat nem tevő” természettel kapcsolatos passzusok óvatosságot kívánnak. Az optimizmusnak nincs spirituális értéke, ahogy a pesszimizmusnak sincs, mert számúzi a dolgok teljességét. A halál pozitív voltára vonatkozó feljegyzések, amelyek esetében más értelműek is léteznek, szintén körültekintést igényelnek, annál is inkább, mert ami egy helyen nincs kifejtve, kifejtésre kerül egy másikon és kiegészítésre egy harmadikon. Polgáry helyesen látta meg: „Az igazi nézet, amelyet a lélek halál utáni sorsát illetően Marcus Aureliusnak tulajdoníthatunk az, hogy minden eshetőség lehetséges... a halál utáni lét kérdésében lehetőségekkel kell számolni.”²⁵ Minden bizonyosságnak e lehetőségelvűség teljesültével együtt kell megvalósulnia. Habár a császár meglehetősen távol állt a kereszténységtől, bizonyos negatív lehetőségeket ő egy olyan különleges rátekintési mód és módszer révén aktualizált, amelyek némiképp a keresztény gnózis apokaliptizmusára és még inkább a buddhizmus *anátmá-vádájára*, főként a *szati-patthánára* emlékeztetnek bennünket.²⁶

Korántsem véletlen, hogy az uralkodói bölcsesség Marcus Aurelius esetében igazolódott írott mű révén; mégsem zárható ki, hogy a történelem során számos bölcs uralkodó létezett még, akik egyszerűen csak nem írták le filozófiai meggyőződéseiket; emlékezzünk rá, hogy alapvetően a bölcs császár sem a nyilvánosságnak szánta művét.

HORVÁTH RÓBERT

JEGYZETEK

¹ A Catilius Severus nevet rövid ideig használta fiatalkorában. Michael Grant: *Róma császárai. Életrajzi kalauz a császárkori Róma uralkodóiról Kr. e. 31–Kr. u. 476 között*. H. n., 1996, Corvina/Egyetemi Könyvtár/, 88. o.

² Uo. 90. o.

³ Nyolc éven át (161–169) Lucius Verus Caesarral, akit Antoninus Pius szintén adoptált, majd az utolsó három évben (177–180) fiával, Commodus Caesarral. (Commodus valóban

nem tartozott a jelentős uralkodók közé, de alakját a nemrégiben bemutatott Gladiátor című film meglehetősen eltorzította.)

⁴ Michael Grant: I. m. 92. o.

⁵ Uo. 89. o.

⁶ Uo. (A legtöbb bírálatot ezen kívül az örökletes, vérszerinti utódlás újra bevezetése miatt kapta. Uo. 90. o. Ezzel a problematikával itt nem foglalkozhatunk behatóan, csupán jelezzük, hogy e bírálattal sem értünk teljesen egyet.)

⁷ Szilágyi János György: Utószó. In *Marcus Aurelius elmékedései*. Budapest, 1983, Európa, 193. o.

⁸ Uo. 194. o. (A szerző megjegyzi, hogy Marcus Aurelius „már az ókorban a jó császár eszményképe lett, serege csodatevőnek tartotta, halála után egy-két évszázaddal képét házi oltárokon tisztelték, álombeli jóslatokat vártak és kaptak tőle”. Uo. 189. o.)

⁹ Polgáry István: *Marcus Aurelius. Irodalomtörténeti és filozófiai tanulmány*. Budapest, 1911, Élet, 11. o.

¹⁰ Uo.

¹¹ Uo. 15. o.

¹² *Epiktétosz kézikönyvecskéje, vagyis a stoikus bölcs breviáriuma*. H. é. n., Gladiátor, 109–110. o. nyomán.

¹³ *Ta eis heauton*, X. 8. Az idézeteket és a legtöbb terminust Huszti József fordításában közöljük, az alábbi kiadásból: Marcus Aurelius: *Elmélkedések*. H. n., 2000, Kossuth. A kiemelések tőlünk származnak. (Eredeti görög forrásként az alábbi művet használtuk: *Markou Antoninou tón eis heauton biblia 12 – Marci Antonini imperatoris ac philosophi libri XII eorum quae de se ipso ad se ipsum scripsit*. Lipcse, 1729, Walther.)

Úgy tudjuk, Marcus Aureliust Perlaky Sándor fordította először magyar nyelvre az 1840-es években. (*Marc. Aurel. Antoninus elmélkedései*. Pest, 1847, Trattner-Károlyi.) Huszti József először 1923-ban megjelent fordítását Vajda László 1940-es években készült szemelvényes fordítása követte. (*Marcus Aurelius vallomásai*. Budapest, 1942, Officina.) Huszti munkája maradandó szépségűnek bizonyult.

¹⁴ *Ta eis heauton*, IV. 3.

¹⁵ Uo. V. 16, VIII. 9. és főként XI. 7.

¹⁶ Michael Grant: I. m. 88. o.

¹⁷ Ld. Paul Barth: *A sztoa filozófiája*. H. n., 1998, Farkas, 22–25. o.

¹⁸ *Ta eis heauton*, I. 6.

¹⁹ *Ta eis heauton*, V. 26. és X. 2.

²⁰ Uo. X. 2.

²¹ Uo. IX. 1. és VII. 13.

²² Uo. VI. 9.

²³ Uo. IV. 49.

²⁴ Marcus Aurelius császár önmagához. Tematikus válogatás. *Északi Korona*, 21–22. sz.

²⁵ Polgáry István: I. m. 26–27. o. (E munka túlhangsúlyozza, hogy az uralkodó vívódott volna a halál problematikájával, amit szerintünk egyik szövegrész sem támaszt alá.)

²⁶ Ezzel kapcsolatban lásd válogatásunk utolsó csoportját.