Enkele filologiese opmerkings oor die oorlewering, aard en inslag van Marcus Aurelius Antoninus se *Meditasies*[1]

Some philological remarks on the provenance, nature and genre of Marcus Aurelius Antoninus' Meditations

Francois Bredenkamp
Universiteit van Johannesburg
bredenk@netactive.co.za

Francois Bredenkamp

Francois Bredenkamp is in die Klassieke aan die Randse Afrikaanse Universiteit opgelei en het in die vroeg-Christelike en Bisantynse Grieks gespesialiseer. Hy het vir 'n aantal jare Grieks, Latyn en Antieke Geskiedenis aan verskeie Suid-Afrikaanse universiteite gedoseer. Hy het ook in die voormalige Instituut vir Navorsingsontwikkeling (INO) aan die RGN gewerk en is sedert 1997 betrokke by navorsingsontwikkeling. Tot onlangs was hy 'n navorsingsprofessor in die Direktoraat: Navorsing, Innovasie en Vennootskappe aan die Tshwane University of Technology. In 2004–2005 was hy 'n Seeger Visiting Research Fellow in die Program for Hellenic Studies aan Princeton University. Hy is die outeur van *The Byzantine Empire of Thessaloniki (1224-1242)* (Thesssaloniki, 1997), mede-outeur van *Die Staat: Teorie & Praktyk* (Pretoria, 1997) en *Meditasies van Marcus Aurelius Antoninus* (Pretoria, 2007); hy is ook die outeur van 'n dertigtal wetenskaplike vakartikels.

Francois Bredenkamp was trained in Classics at the Rand Afrikaans University in Johannesburg and specialised in early-Christian and Byzantine Greek; he has taught Greek, Latin and Ancient History at several South African universities. He also worked in the Institute for Research Development (IRD) at the HSRC and has been involved in research development since 1997, more recently serving as research professor in the Directorate: Research, Innovation & Partnerships at the Tshwane University of Technology. During 2004–2005 he was Seeger Visiting Research Fellow in the Program for Hellenic Studies at Princeton University. He is the author of *The Byzantine Empire of Thessaloniki (1224-1242)* (Thesssaloniki, 1997), co-author of *Die Staat: Teorie & Praktyk* (Pretoria, 1997) and *Meditasies van Marcus Aurelius Antoninus* (Pretoria, 2007); he is also the author of some thirty articles published in scientific journals.

[1] Bydrae saamgestel na aanleiding van die skrywer se publikasie *Meditasies van Marcus Aurelius Antoninus. Uit die Grieks vertaal en van 'n Nawoord voorsien,* Protea Boekhuis (Pretoria 2007). Afrikaanse aanhalings in die onderhawige teks uit Marcus se *Meditasies* is gemaak uit bg. vertaling. Benewens die vertaling is materiaal in hierdie artikel nie voorheen in die skrywer se publikasie vervat nie.

ABSTRACT

Some philological remarks on the provenance, nature and genre of Marcus Aurelius Antoninus' Meditations

Following the recent appearance (2007) of the author's (literary) translation into Afrikaans of Marcus Aurelius Antoninus' Meditations *(*Meditasies van Marcus Aurelius Antoninus *2007]), this article reviews some philological dimensions of the work, especially for readers approaching that translation from various disciplinary angles and who may be unversed in Greek. The provenance and transmission of the text is traced, from its speculated possible origins as Marcus' personal diaries, first entered on wax-tablets during the Roman campaigns in Germania and kept in private circulation after the emperor's death, through the scant references to it, first by Themistios (200 years later), and then by bishop Arethas and the* Suidas-*lexicon in the 10th century AD. While the work was apparently read widely in the Byzantine Empire, the* editio princeps *was only published in the Renaissance by Andreas Gesner in Switzerland in 1559. The textual tradition of the work runs back onto two variant manuscripts, the* Codex Vaticanus Graecus 1950 *(in the Apostolic Library of the Vatican) and the Toxites-manuscript, now lost through fire, on which the Gesner-edition was based. The work presented its first interpreters with many problems because of the stylistic dissonances displayed by the introductory first book with the remaining eleven books of the work, the very few geographic references encountered in it and the apparent incoherence of the thoughts presented in the work. Few commentators understood what Marcus actually was saying, although it was superficially clear that the work contained a number of personal notes which were clearly meditative in nature. Various good editions of the work appeared in the twentieth century (Haynes, Trannoy and especially Farquharson), but it was only with the publication of Pierre Hadot's interpretation (*La Citadelle interieure*) in the eighties that a single, coherent principle of translation was suggested which explained the background and workings of Marcus' meditations. He identified and typified the* Meditations *as Stoic spiritual exercises derived from Epictetus, designed to transform the practitioner's inner discourse in a structured way. The* Meditations *in fact suggests three essential or disciplinary rules, embodied in three disciplinary activities, viz. that of rational decision-taking, of human desire and of impulse; the rules pertain to the three domains of individual capacity for decision-taking, Universal Nature and human nature. The exercises were calculated to influence the demeanour of the practitioner, always striving to renew him in the face of great personal challenges, especially that of death. The* Meditations *clearly formed an* askesis *– a self-discipline by the virtuous and good person. It posed universally valid values and norms to regulate practical conduct. Through the daily, and routinely, repeated* dogmata *(values, norms) one's inner intentions to do the good are affirmed and entrenched. By turning inwards, the practitioner regularly renews himself spiritually and is able to face life's challenges.*

*Robert Newman has pointed out (*ANRW*) that the* meditatio *was characteristic of the Stoa, and that it became the most important ethical tool to heal the individual human spirit in the early Empire. The meditation was highly structured and practised on a routine basis by the use of standard phrases and images in a standard method. Thus Marcus' meditations summon the practitioner to exercise by way of the imperatives introducing so many of his aphoristic* sententiae. *The call is ever to impress the right norms on one's* hegemonikon*, the inner guiding rational spirit, to integrate with it in the ablility to guide one's conduct. Meditation was considered essential for the preservation of ethical integrity and for ignoring the non-essential, the* externalia. *Marcus' meditations have been characterised as 'free meditations' rather than repetititive and rigid 'question-and-answer'-sessions. Newman, in fact, distinguishes four basic types of meditations: short aphorisms containing* sententiae; sententiae *introduced by imperatives exhorting to a better life; freely composed meditations consisting of summaries of longer meditations, and, fourthly, long*

meditations including an exhortation containing a number of examples of such a meditation.

Omnipresent in the Meditations *is the matter of Marcus' own perceived looming death. In fact, his preoccupation with his own pain and suffering not only betrays a new (second century) form of cultural expression of the subjectivity of the human* persona*, but also Marcus' complete conversion to Stoicism (Judith Perkins).*

KEY WORDS: Marcus Aurelius, Mediations, Ancient Philosophy, Stoicism, Late Stoa, Textual transmission, *Meditations*, *Genre* of the *Meditations*, ascetics, death, development of *persona.*

TREFWOORDE: Marcus Aurelius, Meditasies, Antieke Filosofie, Stoïsisme, Laat Stoa, Teksoorlewering van die *Meditasies, Genre* van *Meditasies*, askese, dood, ontwikkeling, *persona.*

OPSOMMING

Na aanleiding van die onlangse verskyning (2007) van die skrywer se (literêre) vertaling van Marcus Aurelius Antoninus se *Meditasies* in Afrikaans, lewer hierdie artikel 'n oorsig van 'n aantal filologiese aspekte van die werk, veral ten behoewe van lesers van die vertaling. Aandag word gegee aan die vasstelbare herkoms van die teks, die oorlewering daarvan, die literêre aard en genre van die werk, asook die "innerlike werking" daarvan in 'n poging om die leser by te staan in sy eie verstaan en interpretasie van die *Meditasies.* In ooreenstemming met die interpretasie van Pierre Hadot, word die *Meditasies* hier geïdentifiseer en getipeer as Stoïsynse geestelike oefeninge wat ontwerp is om die innerlike diskoers van die beoefenaars daarvan op 'n gestruktureerde wyse te transformeer. Marcus se meditasies word hierin eerder gekarakteriseer as "vrye meditasies" as herhalende en onbuigsame "vraag-en-antwoord"-sessies (Robert Newman). Voorop in Marcus se gedagtes staan altyddeur sy eie waargenome naderende dood. Die voorrang wat Marcus aan sy eie pyn en lyding verleen, betuig 'n nuwe, tweede eeus-geskape kulturele uitdrukkingsvorm vir die subjektiwiteit van die menslike *persona,* asook Marcus se volledige bekering tot die Stoïsisme (Judith Perkins).

1. INLEIDEND

Die teks van die *Meditasies* van Marcus Aurelius Antoninus vertoon in vele opsigte 'n merkwaardige oorleweringsgeskiedenis wat vele aanslae oor die afgelope sowat 1800 jaar deurstaan het. Nie alleen het dit die mens se vernielsug en sy neiging tot die korrumpering van tekste deur so 'n lang tyd en 'n veelbewoë oorleweringsproses getrotseer nie, maar sedert dit saam met talle ander tekste uit die antieke oudheid sowat vyfhonderd jaar gelede in die Renaissance "herontdek" en gepubliseer is, is dit in 'n aanmerklike aantal tale vertaal en toeganklik gemaak. Sedert veral die negentiende eeu bevat talle versamelings en reekse van vertalings van die grootste Westerse literêre werke een of ander uittreksel uit die *Meditasies*.[2]

[2] Vgl. Staniforth, M. 1964. *Marcus Aurelius: Meditations*. Penguin (Harmondsworth) (=Staniforth 1964) p. 7: "A couple of generations ago *The Meditations of Marcus Aurelius* was very fashionable reading. That was the time when every good publisher's catalogue included an elegant series of miniature classics; and there were very few of these in which the Meditations failed to make an appearance." Die werk is vandag steeds opgeneem in die *Great Books of the Western World*-reeks (uitgegee deur die *Encyclopaedia Britannica*), die *Harvard Classics*, die *Penguin Classics* (waarskynlik een van die mees uitgebreide reekse van klassieke tekste uit die wêreldliteratuur), die *Loeb Classical Library*, die *Éditions Budé* en reekse in tale soos Duits, Italiaans en ook Nederlands.

Hierdie unieke werk[3] – monumentaal binne sy eie genre – verteenwoordig die laaste opgetekende bespreking en uitgebreide uiteensetting van betekenis van die Stoïsynse leer. En terwyl dit steeds 'n ideaal bly dat 'n literêre werk onbemiddeld tot sy lesers spreek, is die klassikus maar al te bewus van die groeiende behoefte by die hedendaagse leser om oor die ontstaanskonteks van werke uit die antieke oudheid ingelig te word.

In hierdie aantekeninge[4] word talle sake in verband met die ontstaan, produksie, teksoorlewering, die literêre aard en die "innerlike werking" van die *Meditasies* aangeraak. Daarmee word gepoog om tot 'n interpretasie en begrip, 'n hermeneutiese verstaan, van die werk te kom.[5] 'n Mens kan nouliks die skynbaar disjunktiewe *Meditasies* "van buite" lees sonder dat vrae oor die breëre aard en relevansie van Marcus se soeke na kosmiese betekenis by jou opkom.

Die vooropgesette doel hier sal dus deurentyd wees om 'n gids en agtergrond tot die lees van die *Meditasies* op te bou.

2. ONTSTAAN VAN DIE *MEDITASIES*

Te midde van intensiewe krygskampanjes en die sorge van sy volwasse lewe, en met 'n hart brandend vir die saak van die filosofie, het Marcus sy *Meditasies* ver weg van Rome waar hy oorlog aan die grens met Germania gevoer het, geskryf. Geen verwysing na die werk word onder die outeurs wat Marcus se lewe beskryf, aangetref nie, maar dit is duidelik dat die *Meditasies* die keiser se private notaboekie, bowenal geskryf deur en vir homself, uitmaak.[6] Twee verwysings na standplase van sy hoofkwartier tydens die Germaanse veldtogte, naamlik aan die Granuarivier en Carnuntum, word in die *Meditasies* aangetref (I 17; III, 1), wat bevestig dat die werk hier geskryf is.

---

3 Rutherford R.B. 1998. *The Meditations of Marcus Aurelius: A Study*. Oxford University Press (Oxford) (=Rutherford 1998) p. 2: "It sometimes seems that scholars would gladly exchange all or most of the *Meditations* for a work of the early Stoa, for instance by Chrysippus. Yet originality is not the only quality we look for in a writer, or even a philosopher. Marcus Aurelius' communings with himself have been a spiritual classic for generations, both in the original Greek and through many translations; and if we believe that the task of the literary critic is to illuminate the qualities of a text in such a way as to enhance other readers' appreciation and understanding of it, then the formal aspects and the more purely literary merits of the *Meditations* demand our attention."

4 In die titel tot hierdie bydrae word hierdie aantekeninge as van "filologiese" aard beskryf. Daarmee word die begrip natuurlik nie op die wyse soos deur die moderne taalwetenskap of linguiste verstaan, gebesig nie, dog veeleer met die betekenis wat dit oorspronklik in die wetenskap van die filologie van die antieke oudheid, soos gedefinieer deur Wilamowitz-Moellendorf, geniet het. Vgl. Gadamer H-G 2004. *Truth and Method*, Second revised edition, Continuum (New York & London), p. 315: "A person trying to understand a text, whether literary critic or historian, does not, at any rate, apply what it says to himself. He is simply trying to understand what the author is saying, and if he is simply trying to understand, he is not interested in the objective truth of what is said as such, not even if the text itself claims to teach truth. On this the philologist and the historian are in agreement."

5 Die filologiese hermeneutiek is spreekwoordelik "so oud soos die berge" binne die literatuurteorie, veral aangesien dit so ver terugloop soos Philip August Boeck se teboekstelling van die klassieke filologie in 1811. Vgl. Mueller-Vollmer K. 1985. *The Hermeneutics Reader: Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present,* Basil Blackwell (Oxford). (=Mueller-Vollmer 1986) pp. 132–147, en Dilthey se bespreking daarvan wat eers in 1926 na sy dood gepubliseer is. Die vernaamste twintigste eeuse filosoof van die hermeneutiek, Hans-Georg Gadamer, het besondere nadruk op die mens se konfrontasie met die tradisie gelê (ook soos beliggaam in Karl-Otto Apel, geb. 1922) en bou dan 'n hele wetenskapsteorie rondom die hermeneutiek en die ideologiekritiek (Mueller-Vollmer 1986: 320–341, veral 331–332).

6 Birley Anthony 1987. *Marcus Aurelius: A Biography,* B.T. Batsford Ltd. (London) (=Birley 1987) pp. 213-5.

Daar is egter feitlik geen verwysing na tasbare, uitwendige gebeure of feite nie en tog weerspieël die *Meditasies* 'n intensiteit en die besondere keuse van beelde wat uit 'n oorlogsmilieu spruit. Oorlog het tot die *Meditasies* aanleiding gegee en daarom getuig hulle van 'n voortdurende asketiese worsteling met die gedagte van die dood.[7]

2.1 Oorlewering van die *Meditasies*

Marcus het sy notas waarskynlik sonder enige titel nagelaat. 'n Mens kan bloot gis dat 'n vriend, familielid of bewonderaar dit na sy oorlye in bewaring moes geneem het, want ons besit geen direkte bewyse dat die werk onmiddellik na sy dood gekopieer is en daarna in omloop gekom het nie. Sowat tweehonderd jaar na Marcus se dood vind ons vae verwysings na Marcus se "aansporinge" (*paraggelmata*) deur die filosoof Themistios, maar daar is geen teken dat hy onmiddellike toegang tot die werk geniet het nie.[8]

Eers in die tiende eeu (kort voor 907) word na die bestaan van 'n leesbare dog gehawende manuskrip van die keiserfilosoof se werk verwys in 'n brief van die biskop Arethas, die bibliofiel en entoesiastiese versamelaar van ou manuskripte. Arethas sê dat hy dit laat afskryf (dit wil sê kopieer) het sodat ander ook die werk kan lees en maak dan 'n aantal aanhalings uit die teks. Die beroemde Bisantynse leksikon, die *Soudas*, is sowat vyftig jaar later gepubliseer; daarin lees ons dat "Marcus, ook genaamd Antoninus, … sy '*Bestuur van my Lewe*' in twaalf boeke geskryf het … ". Verskeie aanhalings, moontlik uit 'n ander tekstradisie as dié wat in Arethas se besit was, word ook daarin aangetref.[9] Hiermee is verseker dat Marcus se werk fluks in die Grieks-Bisantynse Middeleeue gelees is. Verdere verwysings word in Ioannes Tzetzes se poësie en in aantekeninge by die manuskrip van Epictetus se *Gesegdes* in die Bodleian Library in Oxford aangetref.[10]

Die *Meditasies* het amper 1500 jaar lank 'n anonieme swerfbestaan gevoer totdat Andreas Gesner in 1559 die eerste gedrukte uitgawe daarvan in sakformaat in Switserland die lig laat sien het. Die *editio princeps* is veral gebaseer op 'n volledige manuskrip wat vanaf ene Michael Toxites afkomstig was, maar wat intussen verlore gegaan het. Dit was, naas die *Codex Vaticanus Graecus 1950* in die Apostoliese Biblioteek in Rome, die enigste manuskrip van die teks wat die volledige werk gedek het. Dié uitgawe het dus ook een van die twee vernaamste bronne vir die teks geword.

Die gehalte van die oorlewering is maar twyfelagtig. Selfs 'n vlugtige outopsie van die vernaamste oorgelewerde manuskrip, die *Vaticanus Graecus 1950* uit die 15de eeu, lewer die insig op dat die tradisie veel te wense oorlaat. Ons teks is vandag steeds deurspek met twyfelagtige lesings en onduidelike sinstrukture. Om hierdie rede is dit ook wenslik dat die vertaler op soek na 'n akkurate tekslesing sy toevlug neem tot 'n kombinerende gebruik van die vernaamste beskikbare uitgawes. Europese uitgewers van Marcus se teks, soos Trannoy en heel onlangs ook Dalfen (1979, tweede uitgawe 1987), is skynbaar meer geneë (as die Britse uitgawes) om die moeiliker lesing (die *lectus difficilior)* te aanvaar en dienooreenkomstig te vertaal.

Dit sou miskien 'n maklike uitweg vir die vertaler bied om 'n enkele teksrestitusie, soos dié van Theiler (1951) en sy gidsvertaling te volg, maar dit het, by die deurvoering van 'n eie Afrikaanse vertaling, filologies meer verantwoord voorgekom om 'n eklektiese benadering tot die werk deur te

---

7 Birley 1987: 216-223, bespreek die militêre kleur en oorsprong van die *Meditasies* in detail.

8 Hadot P. 1989. *The Inner Citadel: The* Meditations *of Marcus Aurelius,* Harvard University Press (Cambridge, Massachusetts / London, England) (vertaal deur Michael Chase) (=Hadot 1998) p. 22.

9 Farquharson A.S.L. 1944a & b. *The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*, 2 volumes, Oxford University Press (Oxford) (=Farquharson 1944a & b) pp. xvi–xxii.

10 Farquharson 1944a: xv–xix verskaf 'n gedetailleerde dog toeganklike bespreking van die antieke oorlewering van die *Meditasies.*

voer, een wat soms 'n eie siening oor die teks toelaat en 'n idiosinkratiese siening oor betekenis in 'n bepaalde konteks duld. Omdat die vertaling in wese en in praktyk 'n interpretatiewe en hermeneutiese aktiwiteit uitmaak, is dit haas onmoontlik om volkome "objektiwiteit" daarin te bereik.

Vanuit die staanspoor is Farquharson se uitgawe dus vir die Afrikaanse vertaling van die teks benut, maar selfs Farquharson se teks moes met omsigtigheid gebruik word.

2.2 Rubrisering (inwendige/perikopiese afbakening) van die *Meditasies*

Die hedendaagse verdeling van die werk in twaalf boeke is gebaseer op die getuienis van die teks soos vervat in die *Codex Vaticanus Graecus 1950*. Daar verskyn egter geen onderverdeling van die boeke in hoofstukke en paragrawe in die manuskripte of die eerste uitgawe nie – dié numerering is afkomstig uit die Latynse vertaling van die teks deur Thomas Gataker wat in 1652 in Cambridge gepubliseer is. Hadot wys daarop dat hierdie verdeling en die daarmee gepaardgaande numerering hersiening benodig (Hadot 1998: 23).

2.3 Titel van Marcus se werk

Toe Marcus daagliks aantekeninge vir eie gebruik gemaak het, het hy klaarblyklik geen gedagte gehad om 'n titel daaraan te verleen nie; dit was eenvoudig vir sy eie oë en nie vir publikasiedoeleindes bedoel nie. Ander tydgenote, soos Marcus se geneesheer, die beroemde Galen, het ook *hypomnemata* (ongeredigeerde notas) nagelaat.

Die titel (letterlik op Afrikaans – *By homself gedink*) is indirek ontleen aan Arethas se beskrywing daarvan as die *Ta eis heauton (Çthika)* ("die etiese geskrifte gerig aan homself"), en hoewel die *Codex Vaticanus Graecus 1950* geen opskrif aan die werk toeken nie, bevat verskeie versamelings van ekserpte daaruit die opskrif *ta kath' eauton* – "Geskrif betreffende homself" of selfs "Privaatgeskrif". Die blote onbepaaldheid van die opskrif het dus aanleiding gegee tot 'n menigte titels, feitlik soveel as wat daar vertalers van die werk is (Hadot 1998: 24-5).

Pierre Hadot beskryf die *Meditasies* as "'n vreemde werk" wat die humaniste van die Renaissance voor ongekende probleme gestel het: die gebrek aan 'n opskrif tot die werk, die opnoem – in die aanvangsgedeelte – van persone en die gode teenoor wie Marcus sy dank na 'n vrugbare lewe wou betuig; 'n paar geografiese aanwysings, wat ook chronologies verstaan kon word, gevolg deur 'n reeks van skynbaar disjunktiewe gedagtes wat deurloop tot aan die einde van die werk (Hadot 1998:28-30). Die grootste gedeelte van die werk bevat dus 'n blote reeks van skynbaar onsamehangende gedagtes vervat in aforistiese (dit wil sê, kernagtige en pittige) passasies wat skynbaar ook nie volgens dieselfde literêr-generiese norme saamgestel is nie. Marcus spoor homself hierin tot bepaalde morele gesindhede aan, of bespreek maar bloot algemene filosofiese probleme. In die geheel bevat die werk dus 'n aantal persoonlike aantekeninge en geestelike oefeninge met 'n duidelik meditatiewe inslag.

3. OP WEG NA 'N GENERIESE TIPERING

Dit is juis die "vreemde karaktertrekke" van die *Meditasies* wat aan die grondslag van die probleme met die generiese identifikasie daarvan lê. Hadot verduidelik dat weinig van die lesers en historici wat hulle met die werk bemoei het, Marcus se intensies met die skryf daarvan verstaan het (Hadot 1998:25). Hulle het gevolglik op anachronistiese wyse hul eietydse literêre vooroordele op die *Meditasies* teruggeprojekteer.

Sonder om op die detail van vier honderd jaar se literêr-teoretiese worsteling met die *Meditasies* in te gaan, is dit tog van belang om van Farquharson se standpunt daaroor kennis te neem. Toe

Farquharson se omvangryke werk in 1944, twee jaar na sy oorlye, die lig gesien het, was dit inderdaad in alle opsigte merkwaardig. Dit was ’n totaal nuwe kritiese beoordeling en uitgawe van die teks, met ’n eie vertaling, ’n gedetailleerde filologiese kommentaar op die teks, ’n filosofiese kommentaar, agtergrondnotas en verskeie teksontsluitende indekse. Dit het sy volledige lewenswerk verteenwoordig. Farquharson (1994a:lviii-lxvii) het gemeen die *Meditasies* is inherent onvolledig, selfs onsamehangend. Die boeke verteenwoordig ’n gebroke reeks meditasies wat bykans soos ’n aantal improvisasies in wisselende sleutels vertoon. Sinne word onderbreek, temas verwissel so vlugtig dat die verband daartussen versluier word, sekwense word onderbreek en gedagtes word herhaal, soms sonder enige klaarblyklike rede. Die gewone verduideliking wat hiervoor aangevoer word, is dat die werk ’n private dagboek was, ’n filosofiese *aide mémoire* vir eie gebruik en leiding. In aansluiting dus by De Joly, meen Farquharson dat die orde van die hoofstukke en paragrawe op een of ander tydstip versteur is en hy poog dan om in sy kommentaar op die spoor van bepaalde sekwense te kom. Die *Meditasies* is dus ’n onvoltooide werk waarvan die outeur deur sy dood verhinder is om dit af te rond. Juis om hierdie rede vertoon die werk twee duidelik onderskeibare en kontrasterende stylpatrone: aan die een kant, dié van ongekunstelde notas of kort toespelinge, en, aan die ander kant, in die meeste van die oorgelewerde materiaal, dié van versigtig afgewerkte vakmanskap in passasies met ’n bepaald literêre oogmerk.

Hadot (1998:33-4) ondersteun die gesigspunt dat die *Meditasies* vir Marcus se eie gebruik op tablette geskryf is en nooit vir publikasie bestem was nie. Dit is ook nie duidelik presies wanneer die tablette gekopieer is nie (dit wil sê, tydens Marcus se leeftyd of ná sy dood) en dit is beslis moontlik dat die werk nie in die bedoelde volgorde aan ons oorgelewer is nie. Die wesenlike gedeelte van die werk vertoon egter ’n mate van orde: elke boek word in ’n mindere of meerdere mate gekarakteriseer deur ’n eie woordeskat en ’n nadruk op bepaalde temas. Vir Hadot dui dit daarop dat elke boek ’n eie eenheid besit en geskryf is op ’n bepaalde oomblik toe die keiser se aandag deur ’n bepaalde saak in beslag geneem is.

Hadot sê voorts dat ons in drie sekerhede kan berus: eerstens, dat Marcus *vir homself* geskryf het, tweedens dat hy *dag vir dag* geskryf het sonder om ’n verenigde werk vir ’n breër publiek saam te wou stel, en derdens, dat hy die moeite gedoen het om sy denke, sy aforismes, selfs blote gedagtes in ’n *hoogs verfynde literêre vorm* te giet. Dit is juis die vervolmaking van die formules wat daaraan hul trefkrag verleen.[11]

Al hierdie genoemde kenmerke van die *Meditasies* onderskei die werk van soortgelyke versamelings deur byvoorbeeld Pamphila, Aulus Gellius en selfs Plutarchus of Arrianus se klasaantekeninge van Epictetus se lesings. Die *Meditasies* van Marcus Aurelius is bedoel as geestelike oefeninge wat volgens ’n bepaalde prosedure uitgevoer moes word, waaroor ek hieronder ook verder uitwei.

Die drie essensiële of dissiplinêre reëls vind hul weerklank in drie geestesaktiwiteite: oordeel, begeerte en impuls. Tegelyk, egter, ook in drie domeine van die werklikheid: ons individuele oordeelsvermoëns, die universele Natuur en die menslike natuur. Marcus verwys op verskillende maniere en vorme dwarsdeur die *Meditasies* na hierdie drieledige aspekte van die menslike bestaan. Dít, op sigself genome, getuig van die feit dat daar ’n nougesette konseptuele sisteem in die *Meditasies* aan die werk is.

Tegelyk moet die moontlike indruk dat daar ’n mate van rigiditeit in Marcus se mediteringsaktiwiteit verskuil lê, teengewerk word. Daar is uitgesproke bewyse dat Marcus sy

[11] Vgl. ook die bondige, dog treffende opmerkings van Grant Michael 1997. *The Roman Emperors: A Biographical Guide to the Rulers of Imperial Rome 31 BC - AD 476*. Phoenix/Orion House (Londen) (=Grant 1967) pp. 134–5.

geestesoefening gebruik om kreatief en verbeeldingryk na die lewe te kyk:

> Bedink en bekyk op soortgelyke wyse die ander verslae van tye en hele volke: Hoeveel van hulle het, nadat hulle die lewenslig aanskou het, na ’n kort tydjie tot hul einde gekom en is weer in hul elemente opgelos. En ’n mens moet beslis daardie persone onthou wat jy self wéét hul hoop op ydele dinge vestig en nalaat om op te tree volgens hul eie aard, nalaat om daaraan vas te kleef en daarin te berus. Dit is bo alles noodsaaklik om ook hier te onthou dat jou toespitsing op elke afsonderlike handeling ’n eie besondere waarde en proporsie besit. Deur dít te doen, sal jy immers nie wanhopig raak as jy jou nie meer as wat paslik is met nietige aangeleenthede bemoei het nie. (*Meditasies* IV:32)

Daar is oorgenoeg soortgelyke ander voorbeelde waarop gewys kan word.[12]

Onderwyl Marcus dus sy *Meditasies* opgeteken het, was hy besig met sy Stoïsynse geestelike oefeninge. Sy skrywe was as ’t ware ’n tegniek tot selfbeïnvloeding en ’n sterk volgehoue poging om sy innerlike diskoers deur die Stoïsynse askese te transformeer. Dit kan daarom ook nie anders nie as die vrug van ’n daaglikse skryfpoging wees wat altoos vernuwend moes inwerk en steeds maar weer opgeneem moes word, omdat die ware filosoof altyd maar moes weet dat hy inderdaad nog nooit by die volle wysheid uitgekom het nie.

4. DIE MEDITASIES AS GEESTELIKE OEFENINGE (*askesis*)

Soos gesê, vir die Stoïsyn was die filosofie bowenal ’n lewenswyse[13] en Marcus se werk besit gevolglik ook die filosofie self as tema. Deurentyd streef die *Meditasies* daarna om die *filosofiese* lewenswyse en die *goeie mens* aan die leser voor te hou. Gedurig word hierdie drie lewensreëls (in verskeie vorme, en in navolging van Marcus se Stoïsynse voorganger, Epictetus) aan die leser voorgehou:

> ’n Mens kan oral en altyd in godvresendheid (a) tevrede wees met jou huidige omstandigheid, (b) regverdig optree teenoor mense rondom jou, en (c) jou kundigheid op inkomende indrukke rig sodat iets wat jy daarin nie begryp nie, nie binnetoe glip nie [VII, 54; my verdeling – FB].

Die herhaalde voorkoms van hierdie reëls onderstreep dat dit inderdaad universeel-geldige norme of leefreëls (*dogmata)* vir praktiese optrede konstitueer.[14]

Vir Marcus getuig hierdie lewensreëls van ’n mens se innerlike voornemens om die goeie te doen: as jy hierdie *dogmata* by jouself herhaal en dit by jouself inburger, dan wyk jy terug na jou binneste en sal jy daar vernuwe word. Hier binne jouself vind jy die teoretiese of redelike grondslae van alle lewensreëls, *en* wanneer jy hiervan bewus word, is jy in staat om die goeie lewe te lei (Hadot 1998:37-47).

Robert Newman se onlangse studie oor die teorie en praktyk van die *meditatio* in die keiserlike periode wys daarop dat Marcus se *By myself gedink* (*Meditasies*) ’n sleuteldokument vir die

---

12 Vgl. die lys vervat in Hadot 1998: 48.

13 Vgl. Hadot P. 2002. *What is Ancient Philosophy?* Belknap of Harvard University Press (Cambridge, Massachusetts / London, England) (= Hadot 2002) pp. 3-5, 153, 219-220.

14 Marcus se leefreëls het, soos Hadot opmerk, binne ’n samehangende filosofiese *stelsel* gefunksioneer. Vgl. Bredenkamp Francois 2007. **“**Marcus Aurelius Antoninus (121-180 n.Chr.) – ’n Stoïsyn vir ons eie tyd”, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe (Tijdschrift voor de Geesteswetenschappen/ Zeitschrift für die Geisteswissenschaften/Journal of Humanities),* 47 (3): 460-484 (Sept. 2007) (=Bredenkamp 2007).

verstaan van die *meditatio* is. Die teks voorsien ons van voorbeelde van die keiser se werklike meditasies wat na Epictetus se aanwysings saamgestel is tydens Marcus se kampanje langs die Donourivier.[15]

Hy wys daarop dat die *meditatio* kenmerkend van die Stoa was, en dat die meditasie die vernaamste etiese werktuig geword het waarmee die individu se siel genees en op die regte pad gehou kon word in die vroeë Romeinse Ryk, toe die deugde van 'n moreel-hoogstaande burgerlike lewe aan die taan was. Die meditasie word van gewone nadenke of kontemplasie onderskei deur die gestruktureerdheid daarvan. 'n Mens kan slegs op bepaalde tye mediteer deur bepaalde frases of beelde te gebruik en deur van 'n bepaalde metode gebruik te maak.[16] Die meditasie was dus veral 'n oefening waardeur nie alleen die intellek van die beoefenaar nie, dog die hele persoon verander is. Die emosies is die primêre teiken van die meditasie en dit moet te bowe gekom of oorstyg word.

Marcus se werk was eintlik net vir sy eie oë bedoel: dit was tegelyk meditasie én aansporing tot meditasie. Dit is opvallend juis hoevéél van sy aforistiese *sententiae*[17] deur werkwoorde in die bevelsvorm ingelei word; semanties dui dit op die suksesvolle internalisering van daardie waardes wat deur meditasie in die hand gewerk word. Werkwoorde soos "onthou", "bedink" en "dink gedurig aan" dui op gedagtes wat gedurig op die *hegemonikon* (die leidende rasionale beginsel) afgedruk moet word totdat dit daarmee één geword het en daaruit herroep kan word. Repetisie, wat so 'n essensiële element van meditasie uitmaak, dien om gedagteprosesse in gesonde oordeel om te sit, en 'n mens moet gedurig diep binne jouself delf om die fontein van die goeie te ontdek en na die aanwysing daarvan op te tree. Meditasie is dus essensieel vir die behoud van gesonde oordeel: dit help jou om deur die uitwendige dop van valse oordeel en mening tot binne-in die wese van die goeie oordeel te dring. So kan 'n mens tot 'n minagting van die uitwendige, die *externalia*, kom (Newman 1989:1507-9).

Die stryd teen plesier en menslike begeerte het deeglike oefening (*askesis*) in die tegnieke om dit te weerstaan, vereis. Die askese was wesenlik 'n beginsel wat aanvanklik deur Socrates gepropageer is, maar later onder die Cynici tot volle bloei gekom het. Die hele lewe is deur hulle as 'n volgehoue oefening van liggaam en gees beskou, met as oogmerk om die individu in staat te stel om ontberinge sonder enige persoonlike leed te aanvaar en om alle plesier tot blote

---

15 Oldfather W.A. 1961 (ed.). *Epictetus: the Discourses as reported by Arrian, the Manual and Fragments*. Loeb Classical Library, William Heinemann / Harvard University Press (Londen & Cambridge, Massachusetts). 2 Volumes. *Gesegdes*: 1.1.25: *"Filosowe moet hierdie dinge deurentyd bestudeer, hulle moet dit dag vir dag opteken en hul hierin oefen."*(eie vertaling).

16 Newman Robert J. 1989. "*Cotidie meditare.* Theory and Practice of the *meditatio* in Imperial Stoicism", *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* (ANRW), Teil II Band 36.3 pp. 1474 – 1517. (=Newman 1989) p. 1474 haal P Rabbow, *Seelenleitung* (München 1954) p. 24 in dié verband aan: *"Meditieren ist ein nachdenken, in dem andere und tiefere Schichten der Seele angerufen werden als beim gewöhnlichen Denken. Meditieren heißt ... der Seele eingeht; daß er, als farbegebender, in die tiefste Tiefe der Seele dringt und sie durchdringt; daß er nicht mehr 'Gegen'stand ist, 'über' den man nachdenkt, sondern selbst als ein unmittelbar Wirklicher, in uns eingebend ein Stück Seele wird; daß er nicht gedacht und gewußt, sondern gehabt wird."*

17 *"*'n Aforisme is 'n kernagtige gesegde waarin 'n idee of waarneming op 'n opvallende wyse verwoord word. Die aforisme verskil van die spreuk en die spreekwoord in die opsig dat die idee wat in die aforisme tot uitdrukking kom op 'n meer persoonlike en minder algemeen volkse vlak lê. Die aforisme is dus meer literêr van aard as die spreekwoord*"*, Anna-Maria Bisschoff in T.T. Cloete (red.), *Literêre terme en teorieë*, HAUM (Pretoria 1992) p. 3. Die *sententia* was 'n kort frase met 'n parataktiese karakter wat die betoogtrant benadruk het deur woorde of frases te kontrasteer, of paradokse aan die orde te stel. Die *sententia* het 'n baie doeltreffende emosionele werking op die gebruiker of leser; dit was 'n hulpmiddel by die memorisering van meditatiewe formules deurdat dit die oproep daarvan vergemaklik het (Newman 1989: 1488–1489).

behoeftebevrediging te reduseer. Diogenes het inderwaarheid geglo dat niks in die lewe sonder strawwe oefening bereikbaar is nie.[18]

Marcus bestee 'n aansienlike gedeelte van sy werk aan 'n gerigtheid op die dood (Newman 1989:1511-2) en die werk is nie verniet nie deur Grant gekarakteriseer as "een van die treurigste boeke ooit geskryf"[19] – dit is egter nie omdat die werk intrinsiek swaarmoedig is nie. Meditasie vernietig die afsonderlike, individuele dinge, dan die self (wat ook 'n individu is) en dan selfs die volledige geheel. Gesien in hierdie terme is die dood maar bloot die agerende beginsel van kreatiewe verandering en nie 'n saak om gevrees te word nie. Die dood is maar 'n enkele stappie in die voortgesette vloei van die heelal: elke liewe ding, ook die mens, moet verander en deur die dood opgelos word. Die meditasie is dus juis nie bloot negatief bedoel, naamlik om die vrees vir die dood te besweer nie, maar ook positief, om die beoefenaar se aandag by die huidige oomblik te bepaal, veral ook om nóú die deugsame lewe te leef.

Die meditasie oor die onafwendbaarheid en universaliteit van die dood word gevolglik by uitstek deur Marcus as 'n teëmiddel teen die vrees vir die dood en as aansporing tot 'n deugdelike lewe gesien. 'n Begrip en waardering van die dood lei tot die minagting daarvan; deur sy begrip van die dood en van die universele vloed van alle dinge word die mens met sy medemens en die gode verenig en word hy van sy beperkinge bewus.

Wat die retoriese aspekte van die *Meditasies* betref, wys Newman daarop dat Marcus klaarblyklik 'n voorkeur vir die vrye meditasie bo die meer gestrenge vorm van herhalende vrae en antwoorde vertoon. Die gedagte-inhoud daarvan verkeer deurgaans eerder op 'n hoër vlak as die slim, retoriese aanwending van woorde (Newman 1989:1512). Die individuele meditasies vertoon vier basiese vorme: die eerste tipe (byvoorbeeld IV, 35) behels kort sinspreuke met 'n lewensmoraal as inhoud en maak op retoriese stylmiddelle staat vir hul doeltreffendheid; die tweede tipe (XII, 10) word onderskei deur grammatikale bevelsvorme waarmee tot een of ander deug aangespoor word of die nadenke waarvan tot 'n beter lewe kan lei. Sulke meditasies kan deur metafore of verduidelikende bysinne uitgebrei word.

Die derde groep (byvoorbeeld VI, 32) bestaan uit vryelik saamgestelde meditasies, wat meesal opsommings van langer meditasies is en meer uitgebreide gedagtes in sigself opsluit. Deurdat dit logies opgesom is, kon Marcus sulke meditasies later opdiep en weer en weer in ander gedaantes aanwend. Die vierde groep bestaan uit lang meditasies (soos XI, 18) wat 'n oproep tot meditasie met verskeie voorbeelde van so 'n meditasie kombineer (vgl. IV, 32, hierbo volledig aangehaal). Die volledige meditasie eindig met 'n veralgemeende morele beginsel wat uit die voorafgaande oorwegings spruit. Hierdie laaste, vierde groep verskaf aan ons die mees volledige voorbeeld van Marcus se *meditatio*: die meditasie begin met 'n aansporing om een of ander verskynsel waar te neem of kondig eenvoudig die tema van die meditasie aan; hierna volg 'n vrye analise waarin die oogmerk van die meditasie versterk en verinnerlik word. Die hele proses eindig met 'n algemene *sententia* of aansporing om daardie deug wat die doelwit van die oefening was, te beoefen (Newman 1989:1513-4).

5. DIE *MEDITASIES* EN DIE GEBOORTE VAN DIE INDIVIDU

In 'n belangwekkende bydrae tot ons kennis van die persoonlike godsdienstige ervaring van die individu in die vroeë Romeinse keiserryk, vestig Judith Perkins die aandag op Marcus Aurelius se

18 Foucault Michel 1992. *The History of Sexuality, Vol. 3: The Care of the Self*, Penguin (London) (translated by Robert Hurley) (=Foucault 1992) pp. 72–74.

19 Grant, Michael. 1993. *The climax of Rome: the final achievements of the Ancient World, AD 161–337*. Weidenfeld & Nicolson/Orion (Londen) (=Grant 1993) pp. 134–135.

belewenis van pyn en lyding as kulturele uitdrukking van 'n nuwe subjektiwiteit van die menslike persoon.[20]

Talle ander hedendaagse kommentators het al daarop gewys dat die vroeë keiserryk 'n kritieke oomblik vir die ontwikkeling van die konsep van die menslike "persoon" of die "self" was.[21] Hieruit sou mettertyd die gedagte van die onafhanklike, outonome en wesenlik nie-sosiale morele wese ontwikkel, wat sentraal tot ons hedendaagse mensbeskouing staan. Die wending tot die eie persoon, en ook die persoon se eie liggaam (dus: die verhouding tot sigself as geestelike en fisiese entiteit) het gedurende hierdie periode, wat die Christelike era onmiddellik voorafgaan,'n kulturele aangeleentheid geword. Die toenemende aansien en prominensie van die geneeskundige kultus van Asclepius en van vooraanstaande mediese dokters, soos Galen, het tot 'n belangstelling in die menslike liggaam bygedra. Die menslike liggaam is deur al hierdie aandag tot 'n sosiale instelling omvorm, soos talle inskripsies en die toename in die vestiging van kultiese sentrums vir Asclepius getuig (Perkins 1992:247).

Drie gebiede waarop die gelykmoedigheid altyd maar onder bedreiging staan, word uitgesonder: woede, die kortstondigheid van roem en veral die dood. Marcus bly daarop aandring dat die dood iets goeds en voordeligs is (VI, 28). Soos Rutherford beaam, word geen ander tema met soveel toewyding en eindelose variasie in die *Meditasies* opgeneem as juis die dood nie.

Perkins (1992:268) wys egter daarop dat Marcus se eie dood klaarblyklik vir hom 'n verstikkende alomteenwoordigheid was – soos inderdaad ook deur die bronne vir die geskiedenis van sy lewe bevestig word – en dat hy keer op keer na hierdie tema terugkeer. Teen die sentrale opvatting van die Stoïsisme in dat die Rede die lewenspyn en swartgalligheid van die dood kon stuit, is dit duidelik dat selfs die begaafde redelike vermoëns van die keiser, ondersteun deur onbeperkte materiële hulpbronne, binne die klimaat van die diskoers van die tweede eeu, nouliks hiervoor opgewasse was.

Miskien word die algemene effek van melancholie wat in die *Meditasies* bereik word, juis versterk deur Marcus se verwerping en minagting van die liggaam en al sy funksies. Dit is nie juis moontlik om veel vreugde uit sy negatiewe beskrywings van liggaamlike funksies, uit sy beheptheid met verrotting en die verganklikheid van alle organiese stowwe, te put nie. Die implikasie wat hy wil tuisbring, is duidelik: as die lewe oor die algemeen so onaangenaam en onsmaaklik is, kan die dood nie onaangenaam wees nie.

Soos in die geval van die Apostoliese Vader, Ignatius van Antiochië, en van Aelius Aristides, vertoon Marcus se werk veelal die beeld van 'n subjek wat op die dood en lyding ingestem was (Perkins 1992:270-1). Sy reaksie op die dood het ooreengestem met die hoofstroom van die Hellenistiese filosofiese tradisie waarbinne die menslike rede die liggaam deurtastend ondersoek het en uiteindelik die liggaam se vrese en begeertes as onwerklik of onbelangrik afgemaak het.

Perkins (1992:271) wys ook op 'n interessante ontwikkelingsgang binne Marcus se denke: in die vroeëre korrespondensie tussen Marcus en sy leermeester in die retoriek, Fronto, is daar 'n duidelike openlikheid oor die funksionering en patologie van hulle liggame. Op 'n stadium, egter, word dit eensklaps duidelik dat die gesprek oor die self en oor die liggaam tot 'n enkele gesprek versmelt, en dié veranderde diskoers dui helder op 'n persoonlike wending na die Stoïsynse filosofie.

---

20 Perkins Judith 1992. "The 'Self' as Sufferer", *Harvard Theological Review*, 85: 3, pp. 245-272. (=Perkins 1992). Sien pp. 245–6, waarin sy ook die werke van Aristides Aelius en die vroeë Apostoliese Vader, Ignatius van Antiochië, as manifestasies van 'n breër kulturele beweging tipeer.

21 Kyk bv. Michael Carrithers e.a., *The Category of the Person* (Cambridge University Press 1985) pp. 90-91 en Charles Taylor, *Sources of the Self* (Harvard University Press 1989) pp. 125-6 en 136-7, soos aangehaal deur Perkins 1992: 246.

Die *Meditasies* is dus ’n duidelike demonstrasie van Marcus se bekering tot die Stoïsisme – die werk illustreer juis sy totale bemoeienis met die leerstellinge van die filosofie. Hy het die filosofie se lesse ter harte geneem en die bewuste onttrekking aan sy selfbewussyn uitgedruk as ’n liggaam wat die pyn van syn beleef. Marcus kon slegs sy aanhang van die tradisionele wyses van selfbeheersing volhou danksy die grondige materiële en politieke bevoordeling wat hy geniet het. Die *Meditasies* verteenwoordig die tradisionele Stoïsynse vertroue op selfbeheersing en selfbemeestering; van al die tekste onder oë geneem in Perkins (1992:272) se studie, is die *Meditasies* die mins vreugdevol, dog bepaald die mees intellektuele.

6. WAARDERING

Ten slotte, daar bestaan waarskynlik geen inniger waardering van die *Meditasies* as die epigrammatiese onderskrif tot die manuskrip wat in die *Codex Vaticanus Graecus* nr. 1950 vervat is nie. Die epigram verskyn ook in die *Anthologia Palatina* (xv. 23) en word deur Salminius, in sy geskrif gerig aan Vulcanus Gallus Cassium (c. 3.7), met Marcus se werk in verband gebring. Dit lui as volg:

> As jy jou droefheid wil bemeester
> Slaan dan hierdie wonderbaarlike
> Boek oop en lees dit nougeset deur.
> Onder die weldadige invloed daarvan
> Sien jy wellig toekomstige gebeure,
> En gebeure uit die verlede, aan
> As aangenaam, as ’n kwelling
> Van minder stoffasie as rookdamp.

Finis

BIBLIOGRAFIE

Marcus Aurelius-tekste

Dalfen, J. 1987. *Marci Aureli Antonini ad Se Ipsum Libri xii*, Teubner , 2. Auflage Leipzig.

Farquharson, A.S.L. 1944a & b. *The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*, 2 volumes. Oxford: Oxford University Press.

Haines, C.R. 1924. *The Communings with Himself of Marcus Aurelius Antoninus, Emperor of Rome* (a revised text and a translation), Loeb Classical Library, London & New York: Heinemann & Macmillan.

Staniforth, M. 1964. *Marcus Aurelius: Meditations*. Harmondsworth: Penguin.

Theiler, W. 1950. Kaiser *Marc Aurel: Wege zu sich Selbst.* Zürich: Artemis Verlag.

Trannoy, A.I. 1964. *Marc-Aurèle: Pensées*, Paris: Société d’Édition “Les Belles Lettres” .

Ander Antieke Werke

Oldfather W.A. 1961 (ed.). *Epictetus: the Discourses as reported by Arrian, the Manual and Fragments*. Loeb Classical Library, William Heinemann / Londen & Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2 Volumes.

Moderne Werke

Asmis, Elizabeth. 1989. “The Stoicism of Marcus Aurelius”, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* (ANRW), Teil II Band 36(3); 2228 – 2252.

Birley, Anthony. 1987. *Marcus Aurelius: A Biography*. London:B.T. Batsford Ltd.

Bredenkamp, Francois. 2007. Marcus Aurelius Antoninus (121-180 n.Chr.) – 'n Stoïsyn vir ons eie tyd. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe (Tijdschrift voor de Geesteswetenschappen/ Zeitschrift für die Geisteswissenschaften/Journal of Humanities)* 47(3):460-484 (Sept. 2007).

Bredenkamp, Francois. 2007b. *Marcus Aurelius Antoninus:* Meditasies*, uit die Grieks vertaal en van 'n nawoord voorsien*. Pretoria: Protea Boekhuis.

Carrithers M., Collins S. & Lukes S. 1985. *The category of the person: Anthropology, philosophy, history*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cloete, T.T. (red.). 1992. *Literêre terme en teorieë*. Pretoria: HAUM.

Foucault, Michel. 1992. *The History of Sexuality, Vol. 3: The Care of the Self*. London: Penguin (translated by Robert Hurley).

Grant, Michael. 1993. *The climax of Rome: the final achievements of the Ancient World, AD 161–337*. London: Weidenfeld & Nicolson/Orion.

Grant, Michael. 1997. *The Roman Emperors: A Biographical Guide to the Rulers of Imperial Rome 31 BC - AD 476*. London: Phoenix/Orion House.

Hadot, P. 1989. *The Inner Citadel: The* Meditations *of Marcus Aurelius*. Canbridge, Massachusetts/ London: Harvard University Press (vertaal deur Michael Chase).

Hadot, P. 2002. *What is Ancient Philosophy?* Cambridge, Massachusetts / London: Belknap of Harvard University Press

Long, A.A. 1974. *Hellenistic Philosophy*. London: Duckworth.

Mueller-Vollmer, K. 1985. *The Hermeneutics Reader: Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*. Oxford: Basil Blackwell.

Newman, Robert J. 1989. "*Cotidie meditare.* Theory and Practice of the *meditatio* in Imperial Stoicism", *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* (ANRW), Teil II Band 36(3):1474 – 1517.

Perkins, Judith. 1992. "The 'Self' as Sufferer", *Harvard Theological Review*, 85(3): 245-272.

Rutherford, R.B. 1998. *The Meditations of Marcus Aurelius: A Study*. Oxford:Oxford University Press.