

I S T O R I E

Pierre Grimal (1912–1996), reputat istoric și filolog clasic, specializat în cultura și civilizația latină, membru al prestigioasei École Française de Rome (1935–1937), a fost profesor la Universitățile din Caen, Bordeaux și Paris-Sorbona. A fost ales membru în Académie des inscriptions et belles-lettres în 1977, iar în 1985 a devenit președintele acesteia. În 1987 a primit marele Premiu Gobert al Academiei Franceze. A tradus din autori clasici greci și romani și a scris nenumărate opere prin care a făcut cunoscută publicului larg moștenirea culturală a Antichității greco-latine: *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine* (1951, tr. rom. *Dictionar de mitologie greacă și romană*, 2001), *Le siècle d'Auguste* (1965), *La mythologie grecque* (1978), *Le théâtre antique* (1978), *Sénèque, ou la conscience de l'Empire* (1978, tr. rom. *Seneca și conștiința imperiului*, 1992), *Tacite* (1990, tr. rom. *Tacit*, 2000), *Virgile ou la seconde naissance de Rome* (1985), *Les mémoires d'Agrippine* (1992), *La civilisation romaine* (1960, tr. rom. *Civilizația romană*, Humanitas, 2022).

PIERRE GRIMAL

MARCUS
AURELIUS

Traducere din franceză
de Emanuela Jalbă-Șoimaru

HUMANITAS

Redactor: Filotheia Bogoiu
Coperta: Angela Rotaru
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Cristina Jelescu
DTP: Dragoș Dumitrescu, Dan Dulgheru

Tipărit la Master Print Super Offset

Pierre Grimal
Marc Aurèle
Copyright © Librairie Arthème Fayard, 1991
All rights reserved.

© HUMANITAS, 2026, pentru prezenta versiune în limba română

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Grimal, Pierre
Marcus Aurelius / Pierre Grimal; trad. din franceză
de Emanuela Jalbă-Șoimaru. – București: Humanitas, 2026
Conține bibliografie
Index
ISBN 978-973-50-9095-1
I. Jalbă-Șoimaru, Emanuela (trad.)
929
94

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021.408.83.50, fax 021.408.83.51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0723.684.194

CUPRINS

Introducere	7
I. Copilăria	37
II. Educația unui principe.	54
III. Imperiul sub domnia lui Antoninus	87
IV. Imperiul sofiștilor	117
V. Îndatoririle unui principe I. Apărătorul imperiului.	150
VI. Îndatoririle unui principe II. Legiuitorul	221
VII. Viața personală.	251
VIII. Cartea <i>Gândurilor către sine însuși</i>	280
IX. Marcus Aurelius și raportarea la divin.	311
Concluzie.	339
Cronologie	343
Hărți	349
Note	351
Bibliografie selectivă	387
I. Indice de nume.	395
II. Indice pentru <i>Gânduri către sine însuși</i>	423

INTRODUCERE

Încă din Antichitate, de numele împăratului Marcus Aurelius este legat indisolubil atributul de „filozof”. Biografia care-i este consacrată în *Istoria augustă*, scrisă, cel mai probabil, după cum vom vedea, la sfârșitul secolului IV d.Hr., în timpul domniei lui Teodosie, îi acordă de la bun început acest titlu. Citim astfel chiar din primul rând: „Marcus Antoninus, care toată viața s-a ocupat cu filozofia și care a întrecut în curățenia vieții pe toți ceilalți împărați, era fiul lui Annius Verus...”¹

Este deci împăratul-filozof prin excelență. Cel puțin asta este imaginea care ne-a rămas, dar ar fi cazul să ne întrebăm ce înseamnă la urma urmei lucrul acesta? În definitiv, apartenența lui Marcus Aurelius la lumea filozofilor nu este stabilită decât de strania sa lucrare, pe care modernii o numesc de obicei *Gânduri*, dar care, în manuscrise, poartă titlul „Lui (sau «Către sine») însuși” și care constă într-o serie de reflecții și note dintre cele mai diverse, adunate în douăsprezece cărți fără vreo ordine vădită. E foarte probabil ca această carte să nu fi fost publicată în timpul vieții autorului. Marcus Aurelius vorbește în ea ca un stoic, se referă la doctrina Porticului de care se dovedește pătruns întru totul. Dar, așa cum s-a spus adesea, din câte știm despre acțiunile lui Marcus Aurelius, putem constata că măsurile pe care a trebuit să le ia în calitate de împărat nu par să-i fi fost influențate de stoicism² decât la modul foarte general și mai mult ca urmare a atitudinii lăuntrice pe care o adoptase, conținutul propriu-zis al politicii sale nefiind o aplicare a ideologiei Porticului, ci rămânând în acord cu valorile romane și chiar perpetuând tradiția predecesorilor săi.

Putem așadar să ne întrebăm în ce măsură se reflecta în opinia publică ideea că împăratul era filozof. Nu putem ști precis. În *Cartea Cezarilor* Aurelius Victor, spune doar că „se remarcă prin înclinația sa pentru filozofie și elocință”³. Într-un pasaj din capitolul consacrat lui Avidius Cassius din *Istoria augustă* se spune că, în timpul războiului împotriva marcomanilor, de teamă că i s-ar putea întâmpla o nenorocire, împăratului i s-ar fi cerut să-și expună principiile filozofice, astfel că timp de trei zile acesta și-ar fi prezentat public sistemul de gândire^{3bis}. Faptul în sine e greu de crezut, dar stă mărturie pentru imaginea lui Marcus Aurelius în memoria posterității, chiar și la mult timp după moarte.

Cercul său intim îi cunoștea cu siguranță înclinația spre stoicism, care nu era un secret nici pentru profesorul și tutorele său, Fronto, nici pentru senatorii care-i erau consilieri. E limpede totodată că împăratul avea totuși mare grijă să nu se dovedească dogmatic sau inflexibil în deciziile sale, defecte pentru care stoicii erau criticați îndeobște. Se arată deschis față de orice sfat care i se dădea: „Aceste două principii”, scria el în *Gânduri către sine însuși*, „se cuvine să le ai întotdeauna pregătite: să întreprinzi numai acele acțiuni pe care ți le sugerează, spre folosul oamenilor, regula puterii tale de împărat și legiuitor; să îți schimbi părerea, dacă există cineva în stare să te corecteze sau să îți schimbe o părere oarecare. Este nevoie însă ca această schimbare să fie întotdeauna justificată de un argument convingător, precum cel al dreptății sau cel al folosului public; și numai de acest fel se cuvine să fie motivele care să te convingă, nu te lăsa convins doar fiindcă pare să se întrevadă ceva plăcut sau glorios.”⁴

O inscripție descoperită în apropiere de Sevilla, care reproduce textul unui senatus-consult emis între 177 și 180, ne dă un bun exemplu privitor la această atitudine a împăratului de a nu persista într-un conservatorism implacabil. E vorba de reducerea cheltuielilor antamate de guvernatorii orașelor de provincie pentru spectacolele cu gladiatori, cheltuieli care deveniseră tot mai greu de susținut de către elitele locale. Textul inscripției consemnează, așa cum cerea obiceiul, un discurs rostit în senatul Romei de către un membru al adunării, ca răspuns la discursul sau scrisoarea împăratului prin care se

propunea eliminarea scutirii fiscale în vigoare până atunci, aplicate profiturilor „lanistului“, afaceristul care furniza gladiatori. Senatorul necunoscut din inscripție îl laudă pe împărat tocmai pentru că nu ținea drept regulă păstrarea tuturor deciziilor, fie ele bune sau rele: „Asta“, spune el, „nu ar fi în conformitate cu principiile sale“ (*sectae suae*). Dar să nu ne închipuim că aceste cuvinte se referă la stoicism! Expresia e mult mai generală și face referire, încă de la Cicero, la o regulă de viață, oricare ar fi fost ea. Ca să nu mai spunem că ar fi fost extrem de ireverențios să declari public că împăratul și fiul său – ambii implicați în problema cu pricina – aparțineau unei „secte“⁵. Asemenea declarație ar fi părut că-i pune la îndoială independența gândirii. Un conducător stoic care ar fi aplicat riguros principiile școlii din care făcea parte ar fi fost cu greu tolerat.

Relația dintre viața filozofică și conducerea cetăților nu reprezenta o noutate în timpul domniei lui Marcus Aurelius, însă pe atunci era formulată în termeni foarte specifici, ceea ce nu fusese cazul mereu. Tendința a apărut mai întâi în Grecia, pe măsură ce s-a dezvoltat reflecția teoretică asupra vieții politice. Este cunoscută atitudinea lui Platon și dorința lui, exprimată în *Republica*: „Dacă“, scria el, „ori filozofii nu vor domni în cetăți, ori cei care sunt numiți acum regi și stăpâni nu vor filozofa autentic și adecvat, și dacă acestea două – puterea politică și filozofia – n-ar ajunge să coincidă, și dacă numeroasele firi care acum se îndreaptă spre vreuna din ele, dar nu și spre cealaltă nu vor fi oprite /să procedeze astfel/, nu va exista conținerea relilor, dragă Glaucon, pentru cetăți și nici, cred, pentru neamul omenesc, și nici această orânduire pe care am parcurs-o cu rațiunea nu va ființa pe cât posibil și nu va vedea lumina soarelui.“⁶

Această afirmație celebră, pe care Platon o reia în *Scrisoarea a VII-a*, referitoare la problemele din Siracuza, nu s-a șters niciodată din memoria culturală. În tradiția greacă este o idee unanim acceptată că regii, adică „tiranii“ și, mai târziu, suveranii elenistici, ar trebui să-i asculte pe filozofi și să practice virtuțile recomandate de ei. La scurt timp după Platon, Isocrate a fost sfetnicul lui Nicocles din Salamina (Cipru), în timp ce Aristotel a fost ales de Filip să îl pregătească pe Alexandru

pentru rolul său de rege. Era de așteptat ca un monarh astfel format să fie un „rege bun“.

La Roma, opinia prevalentă era cu totul alta. În *Republica*, Cicero susține că filozofii nu au jucat nici un rol în nașterea, creșterea și măreția Romei. El tăgăduiește faptul că vreo minte omenească, indiferent de epocă, ar fi putut concepe ceea ce a devenit, de-a lungul secolelor, cetatea romană. Respinge, de exemplu, ideea des vehiculată în epoca sa că regele Numa ar fi fost discipol al lui Pitagora.⁷ Cicero subliniază că însăși cronologia contrazice această versiune și că, prin urmare, destinul Romei este un fenomen colectiv, nu consecința aplicării unor principii stabilite *a priori* de unul sau mai mulți filozofi. Această neîncredere în filozofi nu a dispărut niciodată cu totul; astfel, era greu de crezut, chiar și pe vremea lui Marcus Aurelius, că unul și același om putea fi, în același timp, filozof și cuceritor al lumii!

Asta nu înseamnă că împărații de la Augustus încercau să le-ar fi fost ostili filozofilor și învățăturilor lor. Filozofii nu lipseau din preajma lui Augustus. Printre aceștia se număra stoicul Atenodor, fiul lui Sandon, care pare să fi jucat un rol politic în relațiile Romei cu cetățile din Orient în momentul „recuceririi“ de după Actium, mai întâi chiar în Tars, în patria sa, unde a fost angajat pentru a „restabili ordinea“, și apoi în Nabatene.⁸ În casa lui Augustus a mai trăit un stoic, Areios din Alexandria, despre care știm că a consolat-o pe Livia la moartea lui Drusus. Așa cum am spus, Areios se declara stoic, dar, ca majoritatea filozofilor vremii, se lăsa inspirat și de alte școli de gândire, respectiv de platonism și aristotelism.

Augustus însuși nu s-a mulțumit să-i asculte pe filozofii de la curtea sa, ci a compus și o lucrare cu caracter filozofic numită *Exortatii*, menționată de Suetonius, despre care însă nu au ajuns până la noi mai multe informații.⁹ Augustus a urmat exemplul lui Cicero, care, în *Hortensius*, un dialog astăzi pierdut, lansa o dezbatere cu privire la utilitatea filozofiei. Cicero ajunsese la concluzia că filozofia e necesară ca natura omului să își atingă forma supremă de expresie sau excelență.¹⁰ În *De re publica*, arătase că această excelență le poate fi atribuită oamenilor de stat. Încă mai credea acest lucru în 46, când a scris *Hortensius*. Astfel, conchide că cei care aspiră să conducă un oraș sau un imperiu nu se pot dispensa de studiul filozofiei.

În acest spirit a elaborat, pentru fiul său Marcus, lucrarea *Despre îndatoriri* (*De officiis*), în care a formulat teoria acțiunii politice în cadrul tradițional al Republicii. Scopul nu era acela de a forma regi – exemplul lui Caesar era prea apropiat –, ci oameni demni de marile tradiții ale Romei, de a-i ajuta pe aceștia să conștientizeze importanța principiilor vieții morale, de a justifica prin rațiune *mos maiorum*, adică tradiția înaintașilor.

Aceasta pare să fi fost epoca în care filozofia a fost recunoscută la Roma ca element important al culturii omului în general (*humanitas*). Se considera că ea îndeplinește un rol esențial în educația morală. Ca urmare, în scrierile filozofilor și în doctrinele tradiționale aduse de greci erau urmărite mai mult aspectele morale decât considerațiile mai abstracte.¹¹

Aceasta fusese situația la sfârșitul republicii, apoi, treptat, odată cu principatul, pe măsură ce acțiunea politică se dovedea imposibilă, raportul dintre ea și filozofie a devenit tot mai puțin actual. În schimb, predarea retoricii, ca nucleu al culturii, includea elemente de filozofie, ceea ce era în concordanță cu gândirea lui Cicero, considerat cel mai mare pedagog din toate timpurile. În *Dialogul despre oratori* al lui Tacitus, unul dintre vorbitori, Messalla, își amintește că Cicero cunoștea perfect „subtilitățile dialecticii și foloasele moralei, la fel ca și mersul și cauzele fenomenelor naturale”¹², iar de aici deriva superioritatea sa. În *Arta oratorică*, Quintilian recunoaște, nu fără rezerve, că oratorul nu se poate dispensa de o anumită cunoaștere a „înțelepciunii” (adică a filozofiei, dar Quintilian o numește cu termenul latin consacrat, *sapientia*), că el trebuie să fi înțeles natura virtuților cardinale (așa cum le expusese Cicero în *Despre îndatoriri*): mai întâi dreptatea, apoi stăpânirea de sine, apoi curajul; nu în ultimul rând, oratorul trebuie să fi dobândit o știință teoretică a universului¹³, adică să fi fost inițiat în filozofie. În același timp însă, Quintilian respinge ideea de a-l transforma pe elevul său într-un filozof în sensul cel mai restrâns și propriu al termenului, dat fiind, spune el, că „nici un alt mod de viață nu este mai îndepărtat de îndatoririle civice și de tot ceea ce reprezintă rolul unui orator”¹⁴. El vedea o deosebire considerabilă între o cultură filozofică generală și practicarea unei doctrine anume, care limitează spiritul la o lume strâmtă, dogmatică și îl mutilează în mod inevitabil.

Poziția lui Quintilian era, în mod evident, asemănătoare celei a lui Vespasian, care îl chemase la Roma și îl investise cu un veritabil magisteriu asupra învățământului oficial. Nu putea să meargă împotriva doctrinei ciceroniene, care favoriza inițierea în filozofie, dar știa, de asemenea, că împăratul nutrea puțină simpatie pentru cei care o practicau. Încă din primii ani de domnie, Vespasian își arătase iritarea față de cei care nesocoteau orice convenție socială. Ascultase atent cuvintele lui Mucianus, prietenul său care îl determinase să preia puterea: „De îndată ce unul își lasă barbă, își ridică mirat sprâncenele, se înfășoară într-o mantie găurită și merge cu picioarele goale, crede că a devenit un «înțelept», că este curajos și drept.”¹⁵

Mânia împăratului era îndreptată în special împotriva stoicilor. Acestora le reproșa „insolența”, afirmațiile publice pedante, menite să perturbe ordinea stabilită, care se baza pe organizarea monarhică. Însă nu doar stoicii, ci și un cinic, Demetrius, îl irita pe Vespasian. Acest Demetrius se făcuse remarcat cu aproximativ treizeci de ani înainte, în timpul domniei lui Caligula, refuzând un cadou de două sute de mii de sesterți oferit de împărat. Sentimentele sale antimonarhice erau binecunoscute; nu se obosea deloc să le ascundă. În ochii lui Vespasian, filozofia nu putea fi așadar decât o activitate periculoasă, contrară tradițiilor sănătoase ale strămoșilor săi, pe care el intenționa să le revigoreze. Prin urmare, filozofii au fost expulzați din Roma.

Cu toate acestea, filozofia însăși câștiga tot mai multă influență în societatea romană. Mărturie stă rolul jucat, în timpul războiului civil din anul 69, de Musonius Rufus, fost prieten și consilier al senatorului Rubellius Plautus, pe care Nero îl alungase în anul 60, deoarece legăturile sale cu familia imperială îl făceau periculos. Musonius, adept al stoicismului, l-a însoțit pe Plautus în Asia și i-a venit în ajutor atunci când Nero a vrut să-l ucidă. Trei ani mai târziu, în anul 65, a fost implicat în conjurația lui Piso și deportat pe insula Giaros, cea mai dezlantă dintre Ciclade. De acolo avea să se întoarcă însă, după moartea lui Nero, cu un prestigiu și mai mare, dat fiind că fusese una dintre victimele tiranului. În ochii tuturor, ajunsese să simbolizeze „virtutea”, în primul rând din acest motiv și, în al doilea rând, datorită loialității față de prietenul său. Conștient

de această autoritate morală, el s-a alăturat, fără să i se ceară s-o facă, unei delegații a Senatului trimisă lui Antonius Primus, care comanda o parte a armatei flaviene aflate pe punctul de a intra în Roma și care era controlată încă de susținătorii lui Vitellius: „Printre delegați se afla și Musonius Rufus, membru al ordinului ecvestru, un om pasionat de filozofie și care punea în practică maximele stoicilor, amestecat printre manipule, el le ținea soldaților un discurs despre binefacerile păcii, despre nenorocirile războiului, și le dădea lecții unor oameni înarmați. Unii s-au distrat, dar majoritatea a găsit discursul fastidios, și nu lipseau indivizi dispuși să-l lovească și să-l calce în picioare, dacă, speriat de amenințări, el n-ar fi renunțat la filozofia sa inoportună la îndemnul unui om cu scaun la cap.”¹⁶

Rufus a procedat, cu siguranță, ca un stoic. El se supunea preceptului care le cerea adepților acestei doctrine să facă tot ce le stătea în putere pentru „a fi de folos” omenirii. Momentul a fost însă nepotrivit, și putem observa cum Tacitus nu manifestă prea multă simpatie față de o asemenea acțiune. Totuși, oricât de nerezonabil ar fi fost, demersul nu era mai puțin semnificativ. În opoziție cu ceea ce avea să scrie Quintilian câțiva ani mai târziu, Rufus, cavaler roman, era de părere că nu există incompatibilitate între filozofie și acțiune, iar că prima nu constă doar în speculații teoretice, ci trebuie să iasă din cadrul școlii și să se manifeste în fapte. Deja cu un deceniu înainte, Seneca îl scosese pe prietenul său Luciliu de sub influența silogismelor dragi stoicilor pentru a-l călăuzi mai ușor spre echilibru. În această tradiție, filozofia se justifică doar prin lumina pe care o propagă. Ea nu ar trebui să devină o disciplină scolastică, fără nici un scop dincolo de sine. Musonius Rufus a mers chiar mai departe. Filozofii din vechime erau consilierii regilor sau, cel puțin, prietenii alături de care trăiau aceștia. De acum înainte, filozofii aveau să își descopere o misiune mai înaltă. Învățătura lor nu se mai adresează unui număr restrâns de oameni, ci cât mai multor oameni. Ei urmau să își atribuie astfel un rol politic, lucru care îl îngrijora pe Vespasian. Dio Cassius ne spune că, dacă acesta l-a executat pe Helvidius Priscus, ginelele lui Paetus Thrasea, asta s-a întâmplat mai puțin din cauza opiniilor sale filozofice, cât mai ales din cauza atitudinii sale

generale, care îl făcea „să petreacă în tovărășia dansatorilor și a conducătorilor de care”¹⁷.

Vespasian i-a alungat pe filozofi în anul 71, dar l-a cruțat pe Musonius Rufus. Poate că acesta a fost protejat la momentul respectiv de Titus, cu care întreținea o strânsă prietenie, însă mai târziu a fost și el forțat să părăsească Roma.

De fapt, Musonius se considera pe sine un „sfetnic al regilor”. Un fragment care s-a păstrat din opera sa ne spune că a purtat o conversație cu un rege sirian – un rege „vasal” al Romei – căruia i-a demonstrat că un rege trebuie să gândească precum un filozof pentru a practica cele patru virtuți cardinale: discernământul, dreptatea, cumpătarea și curajul. Acest lucru era în conformitate cu învățătura lui Cicero și Quintilian, după cum am văzut. El adăuga că regele era asemenea lui Zeus: așa cum Zeus era tatăl zeilor și al oamenilor (conform viziunii homerice), la fel, regele era părintele supușilor săi.¹⁸ Această învățătură a lui Musonius – pe care autorul o dădea în grecește – dovedește apartenența sa la tradiția greacă, tradiție reprezentată de Isocrate și care nu fusese deloc întreruptă. În timp ce Republica romană avea oroare de regi, diferitele cetăți grecești trăiseră întotdeauna sub regim monarhic. Societatea homerică era constituită din monarhii. Ulterior, după ce regatele antice, cu caracterul lor sacru, au căzut în desuetudine, le-au luat locul „tiraniile”, care au înflorit mai pretutindeni, chiar și la Atena, unde domnia lui Pisistrate și a succesorilor săi nu fusese niciodată complet dată uitării. Altfel spus, toată lumea era la curent cu ideea de regalitate.

Prin urmare, nu este deloc surprinzător faptul că Aristotel, la fel ca Homer, credea că regalitatea reprezenta un tip de guvernare în acord cu natura, deoarece îi plasa la locul cuvenit pe aceia care posedau o anumită excelență, o anumită „virtute”, prin care le erau superiori celorlalți.¹⁹ Stoicii au preluat această idee. Nu numai că, de la Zenon încoace, se înțelegeau foarte bine cu regii, cu Antigonus Gonatas și cu ceilalți, dar viziunea lor asupra universului însuși era una de tip monarhic. Aceștia credeau că ordinea lumii era garantată de „supremația” lui Zeus, sufletul și rațiunea a tot ceea ce există.²⁰ Așadar, faptul că societățile omenești trebuiau să fie organizate după acest model

era în conformitate cu natura, iar stoicii, nefiind în postura de a guverna ei înșiși, acționau în calitate de sfetnici ai regilor.

Aceasta este și doctrina predată de Seneca în tratatul său *Despre clemență*, una dintre principalele lucrări care, din câte știm, oferă o justificare filozofică a monarhiei în lumea romană. Observăm, așadar, că Musonius nu propovăduia o doctrină revoluționară în esența sa. Faptul că a fost alungat de Nero atunci când a fost înăbușită conjurația lui Piso a fost urmarea faimei pe care și-o câștigase în rândul tinerilor prin predarea filozofiei.²¹ În același timp, și din același motiv, gramaticianul și retorul Verginius Flavus a fost expulzat din Roma, deși învățătura sa nu avea nimic subversiv. Dar tiranului îi era frică; el se îndoia de toți oamenii care dobândiseră o anumită notorietate. Îi bănuia că încearcă să formeze o facțiune adversă.

Înțelegem astfel că, la sfârșitul secolului I d.Hr., după prăbușirea dinastiei flaviene odată cu asasinarea lui Domițian în anul 96, situația filozofiei în imperiu era în linii mari următoarea: oponenții care, sub Nero și, mai târziu, odată cu Helvidius Priscus, tatăl și fiul, se pretindeau a fi stoici erau acum văzuți drept eroi și martiri ai libertății. Gânditorii stoici nu mai erau suspecti, într-un moment în care, după cuvintele lui Tacitus, „principatul și libertatea” începeau să se reconcilieze. Cu un sprijin puternic din partea Senatului, care-l alesese, Nerva știa că amenințările nu puteau veni decât din partea armatei, în primul rând din partea pretorienilor, ale căror revendicări era nevoit să le accepte, dar mai știa că, la granița cu Germania, Traian și soldații săi îi vor rămâne loiali. O „rebeliune” a filozofilor ar fi fost derizorie. Argumentele prezentate de Seneca cu aproximativ treizeci și cinci de ani mai devreme în scrisorile către Luciliu sunt, în acest moment, mai valabile ca niciodată: „Cred că greșesc cei care socot că adepții credincioși ai filozofiei sunt oameni încăpățânați, îndărătnici și disprețuitori ai magistraților, regilor și ai tuturor celor care administrează treburile publice. Dimpotrivă: nu le sunt alții mai recunoscători, căci nici unora nu li se face un serviciu mai mare ca acestora, cărora li se îngăduie să se bucure în liniște de viața lor retrasă.”²² Puterea imperială care garanta securitatea publică, un bun prețios de care Roma fusese privată după trei ani de război civil și încă trei ani de tiranie sub Domițian, nu putea fi contestată.