

door Anton van Hooff

De stijlvolle dood

Zelfmoord als klassiek ideaal

De Academische Boekengids 58, september 2006, pp. 17-19.

Slechts één ding hebben mensen voor op de goden: ze kunnen kiezen voor hun eigen dood. Zelfdoding was in de klassieke oudheid geen aparte categorie maar een vorm van goede dood. Deze opvatting leidde tot een heel arsenaal aan rituelen.

In april 65 n.C. kreeg Lucius Annaeus Seneca van Nero het bevel een einde aan zijn leven te maken. Zo beloonde de keizer de man die zijn leermeester en politiek adviseur was geweest. De toen zestigjarige filosoof en literator zou geweten hebben van de samenzwering die Gaius Calpurnius Piso tegen Nero had opgezet. Zoals Tacitus in zijn *Annales* zegt, stierf Piso zelf ‘aan doorgesneden polsaderen’ (*obiit abruptis brachiorum venis*). Deze manier van de dood zoeken was in de vroege keizertijd populair. Het volgende slachtoffer van de keizerlijke wraakzucht was Plautius Lateranus, de consul voor het volgende jaar. Lateranus kreeg van Nero niet eens het gebruikelijke korte moment om over zijn dood te beschikken. Het doodscommando sleurde hem naar de plaats waar slaven plachten te worden terechtgesteld en werd daar vermoord.

Seneca kreeg wel ‘de beschikking over zijn dood’, het *arbitrium mortis*. Onverschrokken vroeg hij om zijn testament, maar de honderdman die hem de ‘ultieme noodzaak’ (*necessitatem ultimam*) had aangezegd, stond dat niet toe. Daarop zei Seneca tegen zijn vrienden dat hij hen dan maar zo bedankte voor wat zij voor hem betekend hadden. Aan hen liet hij zijn enige en mooiste bezit na, het beeld van zijn leven. Daaraan terugdenkend, zouden zij de vrucht van hun voortdurende vriendschap plukken. Seneca probeerde hun tranen met afwisselend zachte en ferme woorden te beteugelen.

Zelf liet hij zich even gaan toen hij zijn jonge vrouw Paulina voor het laatst omhelsde. Zij moest niet blijven rouwen, maar steeds het beeld van zijn leven voor ogen houden. Zij verzekerde echter met klem vastbesloten te zijn ook te sterven en vroeg om de hulp van een voltrekker. Seneca wilde haar de glorie van de gemeenschappelijke dood niet misgunnen: ‘Hierna slaakten zij met één en dezelfde haal de armen’ (*post quae eodem ictu brachia ferro exolvunt*).

‘ZELFDODING WAS BIJ DE ROMEINSE ELITE NIET DE “GRIM, ISOLATED ACT” DIE DE MODERNE NOTIE VAN SUÏCIDE OPROEPT.’

Letterlijk genomen volbrengen Seneca en Paulina hier een technisch hoogstandje. Hoe hebben zij zelf in ‘één haal’ hun polsaderen aangesneden? In feite moet het wel een ander zijn geweest die het mes hanteerde. Maar voor het antieke besef maakte het niet uit dat een ander de doodswens vervulde. Het Romeinse recht kende geen equivalent voor ons artikel 294.2 van het Wetboek van Strafrecht, dat hulp bij zelfdoding strafbaar stelt: ‘Hij die opzettelijk een ander bij zelfdoding behulpzaam is of hem de middelen daartoe verschaft, wordt, indien de zelfdoding volgt, gestraft met een gevangenisstraf van ten hoogste drie jaren of geldboete van de vierde categorie.’

Dit artikel heeft consulenten van De Einder, de stichting die mensen met een doodswens begeleidt, een aantal keren voor de rechter gebracht. Het is een wettelijk fossiel van de bestraffing van ‘zelfmoord’. In Engeland gold die strafbaarheid tot 1961, in Ierland zelfs tot 1993. In de praktijk werd iemand die een zelfmoordpoging had gedaan vanaf halverwege de negentiende eeuw niet meer vervolgd. De coroner stelde maar al te graag vast dat de betrokkene niet bij zinnen, *compos mentis*, was geweest en dus buiten vervolging moest worden gesteld. Maar de christelijke norm was duidelijk: zelfdoding is een misdaad en een doodzonde.

De geschiedschrijver Tacitus beschrijft Seneca’s einde nauwkeurig in zijn *Annales*, vier bladzijden in de recente Nederlandse vertaling van Wes. Het indrukwekkende verhaal heb ik altijd gelezen als het summum van wat het Latijn de ‘wilsdood’, *mors voluntaria*, noemt. Elders heb ik betoogd dat het antieke paradigma van zelfdoding met zijn nadruk op zelfbeschikking een alternatief vormt voor de christelijke idee van zelfmoord en de moderne psychosociale verklaringen, die in wezen alle teruggaan op Émile Durkheims concept van ‘*désintégration*’. Maar het recente boek van Timothy Hill, *Ambitiosa Mors* heeft me tot een herziening van dit standpunt gebracht.

Met klem van argumenten betoogt Hill dat zelfdoding voor de Romeinen geen aparte sterfcategorie is. Hij benadrukt het absolute verschil met moderne opvattingen: ‘the words “suicide” and “self” must both be systematically redefined if they are to prove useful to the interpretation of Roman culture.’ Zelfdoding bij de Romeinse elite was niet de ‘grim, isolated act’ die de moderne notie van suicide oproept. De daad werd praktisch nooit toegeschreven aan een psychische depressie, hoogstens aan berusting. Zelfdoding kon de vorm aannemen van een eerzuchtige of opzienbarende dood, een *ambitiosa mors*: ‘the central dynamic governing the practice of the *Romana mors* was the motive of honor. The way it was brought

about was of secondary importance, suicide being just one way. A “Roman death” was any death possessing implications for the social standing of the deceased.’ In Hills perspectief gaat het vooral om sterven in stijl.

Bij gebrek aan het moderne concept van individualiteit was het bewaren van de publieke rol, de *persona*, essentieel. In dit verband schiet me de karakteristiek te binnen die een Amerikaanse psychiater gaf van de pubermeisjes die zij na een zelfmoordpoging behandelde: ‘Zij zien zichzelf door de ogen van anderen.’ In wezen had de antieke schaamtecultuur eenzelfde puberale houding. Daarom moest een succesvolle suïcide ‘a public statement’ zijn.

‘DE WIJZEN KIJKEN ELKAAR DE KUNST VAN HET GOED STERVEN AF EN VERFIJNEN
DIE, IN EEN PROCES VAN NAVOLGING EN WEDIJVER.’

In Seneca's tijd is zelfdoding onder de ogen van het publiek uitgegroeid tot een compleet ritueel. Seneca, schrijver van zeer barokke tragedies, regisseert zijn eigen einde volgens alle regels van de kunst. Het bloed wil niet zo goed uit zijn oude aderen vloeien. Daarom ‘opende hij ook de aderen van onderbenen en knieën’. Hier moeten we opnieuw uitgaan van assistentie, hoewel het Latijn met *abruptit* (hij verbreekt) Seneca zelf tot de uitvoerder maakt. Voor de antieke beschouwer is hij dat ook: de chirurgijn die behulpzaam moet zijn geweest, was niet meer dan het werktuig van Seneca's wil.

Seneca wil niet dat zijn vrouw getuige is van de hevige pijnen die hem teisteren. Hij weet haar ertoe te brengen de kamer te verlaten. Het afscheid van Paulina is aangrijpend vastgelegd op een schilderij van Noël Hallé (1711-1781). Paulina wordt overigens door Nero ‘gered’: op zijn bevel worden haar slaven en vrijgelatenen door soldaten gedwongen het bloeden te stelpen. Zij zou nog enkele jaren leven, volgens Tacitus als een bleke schim van zichzelf.

Overigens had ook Socrates tijdens zijn einde zijn vrouw, Xantippe, uit zijn gezelschap laten verwijderen. Hij deed dat om met vrienden ongestoord zijn laatste momenten in de Atheense dodencel te kunnen doorbrengen. Hebben de beschrijvingen van Seneca's dood de parallel gestileerd of gedroeg Seneca zich bewust als Socrates? Deze laatste mogelijkheid moeten we niet uitsluiten: de Ouden kenden hun klassieken.

Net zoals de Socrates van Plato's *Phaidon* blijft Seneca tot het laatst toe geestelijk zichzelf. In het algemeen geldt voor een goede dood dat de stervende bij zinnen blijft: goede Romeinse keizers blijven ook bij bewustzijn en spreken nog mooie laatste woorden. Slechteriken als Nero hebben nog niet de moed de hand aan zichzelf te slaan of doen dit op infame wijze, met name door verhänging, zoals Tobias Arand in een omvangrijke studie heeft laten zien.

Seneca's welsprekendheid laat hem niet in de steek. Er worden schrijvers ontboden om de laatste wijsheden die hij debiteert op te tekenen. Op Rubens' schilderij van Seneca's dood zien we zo'n schrijver knielen naast het teiltje waarin Seneca staat om de bloedsomloop en -uitloop te bevorderen. Aan de andere kant staat de medicus die zijn polsader heeft aangesneden.

Voor Seneca wil de dood maar niet komen. Dan vraagt hij Statius Annaeus, ‘van oudsher beproefd door trouwe vriendschap en medische kunde, om het vergif tevoorschijn te halen dat hij zich al lang had verschaft, te weten het middel waarmee zij die door de Atheense volksrechtbank veroordeeld waren, ter dood werden gebracht’. Hier is het overduidelijk dat Seneca zich spiegelde aan Socrates, die dulle kervel had moeten drinken. Het sap was in dit geval dus allesbehalve ordinair vergif – een zelfmoordmiddel dat in de oudheid in laag aanzien stond – maar de uitgelezen drank van een filosofische finale.

Dit heilige gif wordt Seneca verstrekt door een medisch deskundige, in dit geval geen anonieme chirurgijn maar een vriend, Statius Annaeus. Deze medische assistentie bij zelfdoding lijkt in strijd met de befaamde dokterseede van Hippocrates. Daarin zweert de arts immers: ‘En niet zal ik aan iemand desgevraagd een dodelijk medicijn verstrekken of enig advies daartoe geven.’ Tot de dag van vandaag verwijzen artsen naar hun beroepseede om daarmee hun weigering tot hulp bij euthanasie te rechtvaardigen. Zij doen dat in de verkeerde veronderstelling een hippocratische eed te hebben gezworen. Een Nederlandse arts zweert sinds 1878 dat hij ‘de genees-, heel-, en verloskunde volgens de daarop wettelijk vastgestelde bepalingen naar beste weten en vermogen zal uitoefenen’. Pas het in 2003 ingevoerde formulier heeft een ethische inslag: ‘Ik zal zorgen voor zieken, gezondheid bevorderen en lijden verlichten.’

De passage in de antieke eed van Hippocrates gaat overigens helemaal niet over medische hulp bij zelfdoding, zoals Thomas Rütten heeft aangetoond. In het Grieks ontbreekt in de zinsnede ‘niet zal ik aan iemand desgevraagd een dodelijk medicijn verstrekken’ een syntactisch verband tussen de ‘iemand’ aan wie de arts geen dodelijk medicijn, *thanasimon pharmakon*, zal verstrekken en het ‘desgevraagd’. De naamvallen zijn verschillend, respectievelijk dativus en nominativus. Met andere woorden: degene die vraagt, is niet degene aan wie het vergif zou moeten worden gegeven. Wat de hippocratische arts belooft, is zich niet te lenen voor gifmoord als een derde daarom vraagt.

Juist artsen hadden in hun intieme omgang met patiënten alle gelegenheid heimelijk een dodelijk middel

toe te dienen. Maar een patiënt die een arts uit de hippocratische school inhuurde, hoefde voor zo'n lage streek niet bang te zijn. Overigens is de status van de eed bij de hippocratici onduidelijk: was het wel een ambtseed? Ook is het zo dat zij slechts één van de medische scholen in de oudheid vormden. Er is dus alle reden aan te nemen dat Statius Annaeus niet meer dan zijn medische plicht deed door Seneca het dodelijk gif te verstrekken.

'EEN SUCCESVOLLE SUICIDE MOEST "A PUBLIC STATEMENT" ZIJN.'

Maar, zo schrijft Tacitus, ook die socratische dronk heeft niet het gewenste effect op Seneca's lichaam, dat al koud is en daardoor ongevoelig voor gif. Ten slotte gaat hij in een met warm water gevuld bassin liggen om zijn aderen te verwijden – Rubens laat hem volgens de hygiënische gewoonten van zijn tijd slechts met zijn voeten in een teiltje staan. Seneca besprenkelt de slaven in de buurt met badwater en zegt dat hij dit vocht plengt ter ere van Jupiter de Bevrijder (*Liberator*). Ook in Plato's *Phaidon* is bij Socrates' einde sprake van zo'n laatste plengoffer. Daar vraagt men aan de gevangenenbewaarder om iets van het gif voor een plengoffer te mogen gebruiken. De man antwoordt dat het gif zorgvuldig is gedoseerd, zodat men beter niets kan verspillen.

Seneca's plenging wordt een trend. Tacitus beschrijft hoe een andere stoïsche martelaar, Thräsea Paetus, met het uit zijn aderen vloeiende bloed de vloer besprenkelt onder aanroeping van Jupiter Liberator. De wijzen kijken elkaar de kunst van het goed sterven af en verfijnen die, in een proces van navolging (*imitatio*) en wedijver (*aemulatio*).

Uiteindelijk wordt Seneca naar de badkamer gebracht, waar hij in de stoom stikt. Zonder de omhaal van een uitvaart wordt zijn lijk meteen verbrand. Zo heeft hij het in zijn testament bepaald: Seneca had zijn dood geregeld op het toppunt van rijkdom en macht. Tacitus wijst met deze kanttekening kennelijk de verdenking af dat Seneca door een snelle crematie een onterende behandeling van zijn lijk wilde voorkomen: hij had ook zijn eigen begrafenis geregisseerd.

Was het einde van Seneca nu moord of zelfdoding? Het verschil tussen sterven op keizerlijk bevel en executie door het drinken van vergif is marginaal. Socrates had de kans gehad uit Athene te ontsnappen, maar gaf de voorkeur aan de dood. Die kan dus ook als een *mors voluntaria*, gewilde dood, gelden. In verband met Seneca spreekt Tacitus zowel van *mors voluntaria* als van *caedes*, wat eigenlijk moord of doodslag betekent. De vertalers worstelen hiermee: 'Daarop volgde de vermoording van Annaeus Seneca', zegt Wes. De oude vertaling van Meijer heeft: 'Daarop volgde de geweldadige dood van Annaeus Seneca', wat evenmin een bevredigende weergave is van 'sequitur caedes Annaei Senecae'.

We hebben gezien dat Seneca alles in het werk stelde om zijn vrijheid te demonstreren. De vraag of zijn dood suïcide was, is in antieke ogen irrelevant. Het enige wat ertoe deed, was of men zijn einde kon beschouwen als *euthanasia* in de eigenlijke zin van het woord: goede sterving. De stoïcus Chrysippos (281-208 v.C.) had goed sterven, *euthanatein*, gedefinieerd als 'het beëindigen van het leven op welke manier dan ook in volmaaktheid'.

Tevoren werd het predicaat 'mooie dood', *kalos thanatos*, toegekend aan het einde van mannen die in dienst van de gemeenschap waren gesneuveld, zoals de helden van Marathon. Typisch voor deze opvatting is de anekdote van Herodotus over de wijze Solon. Deze was op wereldreis gegaan na het Atheense staatsbestel te hebben hervormd. Zo wilde hij ontsnappen aan de druk om hierin nog wijzigingen aan te brengen. Solon kwam onder andere terecht bij de spreekwoordelijk rijke Kroisos (Latijn: Croesus), koning van Lydië. Deze liet hem zijn schatkamers zien en vroeg hem vervolgens of hij wel eens iemand had meegemaakt die hij als de gelukkigste van alle mensen beschouwde. Zonder aarzelen antwoordde Solon: 'Zeker wel, namelijk Tellos de Athener.' Kroisos vroeg om uitleg, die hij prompt kreeg: 'In de eerste plaats was Tellos gezegend met voortreffelijke kinderen. Het ging ook zijn vaderstad goed en hij mocht het beleven dat al die kinderen ook weer kinderen kregen en dat ze allemaal in leven bleven. Ten tweede viel hem na een leven in welstand, althans naar onze maatstaven, een schitterend levenseinde ten deel. In een veldslag tegen de naburige Eleusiniërs namelijk kwam hij de zijnen te hulp, dreef de vijanden op de vlucht en stierf daarbij de heldendood. De Atheneren begroeven hem op staatskosten op de plaats waar hij gesneuveld was en bewezen hem grote eer.'

Solon verheerlijkte de heldenmoed in dienst van de polis. Deze politieke gemeenschap had geen plaats meer voor de zelfzuchtige heroïek die de grote vechters in Homeros' *Ilias* aan de dag leggen. In zekere zin keert de Romeinse samenleving terug naar het oeroude ideaal van de individuele held. Ik ken althans geen Romeins equivalent van de grafheuvel bij Marathon, waar de 192 Atheense gesneuvelden collectief als halfgoden werden vereerd. In de Romeinse republiek werden de grote militaire leiders door hun familie geëerd. In de keizertijd was er alleen nog plaats voor senatoriale salonhelden als Seneca. Alle militaire en politieke eer werd toen gemonopoliseerd door de keizer. De senatoriale aristocratie, die Rome tot grootheid had gebracht, raakte ondergeschikt. De geschiedschrijver van die kring, Tacitus, ergert zich mateloos aan de slaafsheid waarmee de elite zich verlaagde. Lichtpunten voor hem zijn de enkelingen die ruggengraat toonden tot in de dood toe. Daarom beschrijft hij zoveel zelfdodingen – welgeteld 101 gevallen. Seneca is voor Tacitus duidelijk het toppunt van sterfkunst.

'SENECA IS VOOR TACITUS DUIDELIJK HET TOPPUNT VAN STERFKUNST.'

In Hills visie is hij ook de laatste van een genre. Na hem neemt het aantal in de bronnen geregistreerde zelfdodingen abrupt af. Wat nog wel tot de literatuur doordringt, mist het demonstratieve van de Senecaanse *mors voluntaria*. De gevallen in de brieven van Plinius de Jongere zijn niet theatraal, maar familiaal. Bekenden benemen zich het leven na rijp beraad, met de hulp van familie, vrienden en arts als zijzelf hun lijden uitzichtloos en ondraaglijk vinden. In Nederland maakt sinds 2002 de dokter uit of dat het geval is, een hemelsbreed verschil.

Misschien dat Seneca zelf overigens al een kentering markeert. Hij was niet alleen metterdaad het model van ‘Roman death’, ook spreekt hij in zijn geschriften veelvuldig over zelfdoding. Zozeer is hij met het thema bezig dat Miriam Griffin hem betitelde als de ‘philosopher of suicide’. Timothy Hill noemt Seneca ‘obsessed with suicide’ en ‘suicidocentric’. Voor een stoïcus gaat Seneca namelijk heel ver. Het orthodoxe stoïsche standpunt luidde dat zelfdoding alleen mocht als het individu onmiskenbare tekenen had ontvangen dat zijn einde in het grote wereldplan was voorzien. Seneca is in zijn tolerantie tegenover zelfdoding echter nauwelijks van een epicurist te onderscheiden. Voor de volgelingen van Epikouros was immers de kwaliteit van het bestaan, *hèdonè*, bepalend voor het antwoord op de vraag of iemand uit het leven mocht stappen. Seneca onderschrijft het epicurische zelfbeschikkingsrecht: ‘Wij zijn in niemands macht zolang het sterven in onze macht is.’ Ziekte was voldoende grond om uit het leven te stappen. Seneca, die aan een astmatische aandoening leed, heeft naar eigen zeggen in zijn jonge jaren de impuls gevoeld een einde aan zijn leven te maken, maar consideratie met zijn oude vader weerhield hem hiervan. ‘Zo heb ik mijzelf opgedragen te leven.’ Voor Seneca was zelfdoding dus allesbehalve een abstract filosofisch probleem.

Treffend heeft Vincent Hunink zijn selectie uit Seneca’s ethische brieven dan ook *Leren sterven* genoemd. Brief 70 is het meest pregnant: ‘niet leven, maar goed leven is iets goeds. Zo zal de wijze dan leven zolang hij moet, niet zolang hij kan [...] Altijd bedenkt hij wat de kwaliteit van zijn leven is, niet de duur. Als er zich een hoop lastige dingen voor–doen die zijn rust verstoren, laat hij zichzelf vrij’, in een prachtig eufemisme: *emittit se*, hij stuurt zich weg.

‘En dat doet hij niet alleen in uiterste nood. Meteen als hij bij Fortuna zo zijn be–denkingen krijgt, gaat hij goed rondkijken of hij er op dat punt een eind aan moet maken. [...] Later of vroeger sterven, dat doet er niet toe, maar goed of slecht sterven, dat doet er toe. [...] Bovendien, zoals een langer leven beslist niet altijd beter is, zo is een langere dood wel altijd slechter. Nooit moeten wij het onze ziel zo naar de zin maken als bij de dood. Zij mag vertrekken zo–als zij dat bij voorkeur doet. Het zwaard, de strop, een drankje dat de aderen bevangt – zij mag haar gang gaan en de ketenen van slavernij verbreken. Zoals zij het wil, is het de beste manier. [...] Je zult ook mensen vinden die de wijsheid in pacht hebben en toch zeggen dat men geen geweld tegen het eigen leven mag ge–bruiken. Naar hun oordeel is het absoluut verkeerd om jezelf te doden, ja, we moeten wachten op het einde dat de natuur voor ons heeft beschikt. Wie dat zegt ziet niet dat hij zichzelf de weg naar de vrijheid verspert. Het beste wat de eeuwige wet heeft ge–daan, is dat zij ons een ingang tot het leven heeft gegeven, maar vele uitgangen.’ Seneca zit hier dicht bij de paradox waarin andere denkers zich *expressis verbis* vermeien: in één opzicht vermogen mensen meer dan de eeuwige goden. Stervelingen kunnen tenminste een einde aan hun bestaan maken.

‘HET ENIGE WAT ERTOE DEED, WAS OF MEN SENECA’S EINDE KON BESCHOUWEN
ALS EUTHANASIA IN DE EIGENLIJKE ZIN VAN HET WOORD: GOEDE STERVING.’

‘Moet ik soms wachten’, gaat Seneca verder, ‘op een wrede ziekte of een wreed mens, terwijl ik direct uit mijn narigheid kan stappen en de problemen af kan schudden? [...] Bevalt het je hier? Leef dan. Bevalt het je niet? Dan mag je terug naar waar je vandaan kwam. [...] Een gapende wond dwars over de borstkas is niet nodig: een mesje kan je de weg naar de grote vrijheid al openen, met een snee ben je al in zekerheid.’

De goede antieke verstaander weet dat Seneca hier verwijst naar Cato de Jongere, stoïcus en hardnekkig tegenstander van Gaius Julius Caesar. Toen hij in 46 v.C. door de Caesarianen in het Noord-Afrikaanse Utica werd belegerd en geen uitweg meer zag, las hij Plato’s *Phaidon* en bracht zichzelf daarna met een zwaard een gapende wond toe. Toegesnelde vrienden verbonden hem, maar op een onbewaakt ogenblik trok Cato zelf de wond weer open en stierf. Tot Seneca was hij als Cato Uticensis het model van de Romeinse filosofische zelfdoding.

In het vervolg noemt Seneca Cato met name: ‘Er is geen reden om aan te nemen dat alleen grote mannen de kracht hebben gehad om de kluisters van menselijke slavernij te verbreken. Je hoeft er niet van uit te gaan dat dit enkel mogelijk was voor Cato, de man die zijn ziel met eigen hand eruit trok toen het met het zwaard niet lukte. Nee, er zijn gevallen van heel onaanzienlijke mensen die zich met een geweldige actie in veiligheid wisten te brengen [...]. Onlangs nog was er zoiets in de school voor dierenvechters. Tijdens de voorbereidingen van de ochtendshow ging een van de Germanen even weg om zijn behoefte te doen (dat was de enige plek waarop hij even alleen kon zijn en geen bewaking had). Daar pakte hij het stuk hout met de spons waarmee men het onder–lichaam reinigt, propte het hele geval in zijn keel, kreeg geen lucht meer en stikte [...] Zo zie je maar: sterven is mogelijk, als je maar wilt [...] En nu ik toch met voorbeelden uit de onderklasse ben begon–nen, ga ik even door [...]. Laatst werd er onder bewaking iemand aangevoerd voor de ochtendshow. Hij deed of hij door slaap werd overmand en liet het hoofd zakken, helemaal tot hij het tussen de spaken kon ste–ken. Hij bleef net zolang zitten totdat het rollende wiel zijn nek had gebroken. Met dezelfde kar die hem naar zijn straf bracht ontsnapte hij daaraan. Niets

staat in de weg als je wilt uitbreken en uittreden (*Nihil obstat erumpere et exire cupienti*).'

Als minderwaardige lieden al zoveel lef weten op te brengen, moeten de wijzen zeker weten wanneer en hoe te sterven, wil Seneca maar zeggen. Hij wist wat zijn publiek van hem verwachtte toen hij de laatste akte van zijn leven moest spelen.

Timothy Hills concept van de *ambitiosa mors* als antiek overkoepelend paradigma blijkt zeer vruchtbaar bij herlezing van Tacitus' verslag van Seneca's einde en van Seneca's eigen beschouwingen. Suïcide is inderdaad geen aparte categorie in het antieke denkmodel. Waar het om gaat, is sterven in stijl.

Dr. Anton J.L. van Hooff doceert antieke cultuurgeschiedenis aan de Nijmegen universiteit en klassieke talen en cultuur aan het Stedelijk Gymnasium Nijmegen. Een uitgebreide bespreking van Hills boek is te vinden op de website van Bryn Mawr Classical Review
<http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/2005/2005-09-09.html>

Besproken boeken:

Ambitiosa Mors. Suicide and Self in Roman Thought and Literature
door **Timothy Hill**
Routledge. New York/Londen 2004.
335 pag., € 91,85

Literatuur:

- **Tobias Arand** (2002). *Das schmäähliche Ende. Der Tod des schlechten Kaisers und seine literarische Gestaltung in der römischen Historiographie*. Frankfurt a.M.: Peter Lang.
- **Émile Durkheim** (1967). *Le suicide. Étude de sociologie*. Parijs: Les Presses Universitaires. (1e druk 1897)
- **Miriam T. Griffin** (1992). *Seneca. A Philosopher in Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- **Anton J.L. van Hooff** (1990). *Zelfdoding in de antieke wereld*. Nijmegen: SUN.
- **Anton J.L. van Hooff** (1990). *From Autothanasia to Suicide. Self-Killing in Classical Antiquity*. Routledge: Londen/New York.
- **Anton J.L. van Hooff** (2004). 'Ancient Euthanasia. "Good Death" and the Doctor in the Graeco-Roman World', *Social Science and Medicine*, 58, p. 975-985.
- **Vincent Hunink** (2004). *Seneca, Leren sterven. Brieven aan Lucilius*. Amsterdam: Athenaeum-Polak & Van Gennep.
- **J.W. Meijer** (1970). *Publius Cornelius Tacitus Kronieken*. Haarlem: Tjeenk Willink.
- **Thomas Rütten** (1997). 'Medizinethische Themen in den deontologischen Schriften des Corpus Hippocraticum', *Médecine et morale dans l'antiquité. Entretiens sur l'antiquité classique* 43, Fondation Hardt, Vandoeuvres-Genève, p. 65-120, vooral p. 68-98.
- **Cornelis Verhoeven** (1990). *Lucius Annaeus Seneca. Brieven aan Lucilius*. Baarn: Ambo. (1e druk 1980)
- **M.A. Wes** (2000). *Tacitus Claudius en Nero. Annalen boek XI-XVI*, 's-Hertogenbosch: Voltaire Uitgeverij.