

Bij wijze van besluit kunnen we stellen dat Shakespeare in *Macbeth* in zijn metaforiek een beroep doet op mythische vormen die met de dagdagelijkse menselijke handelingen een parallellisme vertonen. Deze vormen putten inspiratie en materiaal uit het aanwezig archaische in het cultureel erfgoed, dit is het existentieel-historisch-oorspronkelijke; dit behoort, bij wijze van spreken, tot de oudste lagen van het menselijk bewustzijn, alsof dit het meest eigenlijke in en van het menselijke is,

dat wat uit het leven van de mens niet kan worden weggedacht, waarop hij steeds terugvalt. Het archaische is het archetypische, waarop het patroon van al het menselijke wordt geborduurd.⁷

Dit is Cornelis Verhoevens omschrijving van het archaische. Shakespeares *Macbeth* vertoont nu zo'n mythisch-archaisch parallellisme omdat deze tragedie, zoals we hebben aangetoond, in haar allegorisch-metaforische uitbeelding een kosmische dimensie geeft aan de hemelgerende gedragingen, handelingen, overwegingen en strevingen van de protagonisten Macbeth en zijn Lady. In dit wereldbeeld leeft de mens niet alleen op aarde of leeft hij niet exclusief in een aards perspectief, maar hij participeert ook aan

het ritme van de natuur of de kosmos in zoverre dit het menselijke bestaan mee bepaalt en als zodanig ervaren wordt.⁸

NOTEN

- 1 We maken hier gebruik van de *The Arden Shakespeare*, verzorgd door Kenneth Muir (Londen: Methuen, 1973)
- 2 We maken hier gebruik van de nieuwe vertaling van Het Nederlandsch Bijbelgenootschap (Amsterdam, 1955).
- 3 Cornelis Verhoeven, *Het grote gebeuren*, Utrecht, 1966, pp. 45 e.v.
- 4 Rudolf Otto, *Het heilige*, Hilversum, 1963.
- 5 Max Scheler, *Reue und Wiedergeburt*, in: *Vom Ewigen im Menschen* (G.W..5), Bern/München, 1968(5), p. 30.
- 6 *Ibidem*, p. 33.
- 7 Cornelis Verhoeven, *Symboliek van de voet*, Best, 1998, p. 81.
- 8 Cornelis Verhoeven, *Het grote gebeuren*, Utrecht, 1966, p. 45.

EEN FILOSOFISCHE NACHTMERRIE IN ATHENE EN ROME¹

Henk E.S. WOLDRING

Shakespeares tragedies *Timon van Athene* en *Julius Caesar* bevatten een filosofisch schrikbeeld van de situatie waarin Athene, respectievelijk Rome zich bevinden. *Timon van Athene* heeft als achtergrond het in politiek en moreel verval geraakte Athene dat de lessen van Aristoteles is vergeten en dat aan het scepticisme ten prooi is gevallen. *Julius Caesar* vertolkt de situatie in Rome waarin de strijd om de macht geen kans geeft aan Cicero, de zoeker naar de 'ware grond'. Na de nachtmerrie is het in beide steden moeilijk te ontwaken.

Athene in verval

De achtergrond van Shakespeares tragedie *Timon van Athene* is de stad Athene in de tweede helft van de vierde of in de derde eeuw voor het begin van onze jaartelling. In de vijfde eeuw en de eerste decennia van de vierde eeuw werd Athene nog gekenmerkt door politieke macht en economische bloei. Als echter egoïstische belangen en partijschappen de overhand krijgen, is desintegratie van de stad het gevolg. De meeste burgers van Athene blijken geen zorg te hebben voor het algemeen welzijn, tenzij zij er zelf voordeel bij hebben - een situatie die volgens Aristoteles het voortbestaan van de *polis* bedreigt. Ook vriendschappen blijken in die situatie elk moreel gehalte te missen. Aanvankelijk is Timon een rijke Atheense burger die, wanneer hij in geldnood raakt, door zijn 'vrienden' in de steek wordt gelaten. Timon blijkt niets te weten van het onderscheid dat Aristoteles heeft gemaakt tussen voordeelvriendschap, pleziervriendschap en ware vriendschap. Timon heeft veel vrienden die van hem profiteren en die plezier met hem maken, maar omdat hij zelfkennis noch mensenkennis heeft, ontbreekt het hem aan een ware vriend. *Ware* vriendschap is gerelateerd aan de deugd dat mensen voor elkaar het moreel goede nastreven. Zij streven het goede na voor de ander omwille van de ander en dus niet primair vanwege een te verkrijgen voordeel of plezier. Zij hebben veel gemeenschappelijke activiteiten en zij hebben een vertrouwelijke omgang in spreken en zwijgen, in gedachten en gevoelens. *Ware* vriendschap is uiteraard plezierig en kan ook voordelig zijn, maar zij is primair een vorm van liefde voor de ander omwille van de ander.

Athene is niet alleen aan machtsstrijd ten prooi gevallen, maar ook aan het scepticisme, dat sinds de vierde eeuw in het Griekse denken een belangrijke stroming is geworden. Sceptici betwijfelen de mogelijkheid om tot ware kennis te kunnen komen. Zij zijn voortdurend in een stadium van onderzoek en overleg, waarin zij tegenover elk oordeel een denkbaar alternatief plaatsen. Beide beschouwen zij als gelijkwaardig, omdat beide volgens hen gelijk zijn in geloofwaardigheid en ongeloofwaardigheid. Bijgevolg valt elke rationeel te beargumenteren grondslag onder het moreel handelen weg. Derhalve kan men in de politiek en het praktische leven geen beredeneerd onderscheid maken tussen goed en kwaad - elk oordeel verglijdt in de tijd. Om in het leven van alledag toch enig houvast te hebben, baseert men morele oordelen vaak op maatschappelijke conventies, bestaande wetten of eigenbelang. Het scepticisme komt in het begin van *Timon van Athene* reeds naar voren, wanneer een dichter aan een schilder vraagt hoe de wereld ervoor staat. De schilder antwoordt met de in dit verband veelzeggende én nietszeggende constatering: "Hij verslijt / Te zamen met de tijd" (I, 1).

Wanneer Timon weer eens een feest geeft, komt ook de narrige filosoof Apemantus die zegt: "om te zien hoe spijs de schurken vult en wijn de narren verhit". Tegen Timon zegt hij: "Ik versmaad je eten; ik zou erin stikken, want je vleien zal ik nooit". Hij vervolgt: "O goden! wat een troep mensen eten Timon op, en hij merkt het niet! Het zit me dwars dat zo velen hun brood in het bloed van één man dopen, en het krankzinnigste is, dat hij hen nog aanmoedigt ook. 't Verbaast me, hoe de mens de mens vertrouwt" (I, 2). Als Apemantus Timons vrienden ziet buigen en bedanken, zegt hij:

Wat een geflikflooï en gekwispelstaart!
Is dat gefleem nu al die sommen waard?
Och, vriendschap is ál droesem. Ik zou menen,
Bij 't valse hart behoren lamme benen.
Een sul belegt zijn geld in kniebuigingen.
(...)
O mensenoor, wat stommeling ben jij!
Doof voor mijn raad, maar niet voor vleierij. (I, 2)

Timons rentmeester is de wanhoop nabij:

Niets kan
Zijn luim nog stremmen, anders zou 'k hem zeggen,
Dat, als hij ooit niet meer in rijkdom zwemt,
Hij wensen zal, dat ik hem had geremd.

Had mildheid ook twee ogen in de nek,
Dan had die man daar weldra geen gebrek.
(...)
Wat hij belooft gaat zo zijn goed te boven,
Dat elk woord uit zijn mond in schuld verandert,
Waarvoor hij, in zijn gulheid, rente geeft.
Zijn landerijen staan al in hun boeken. (I, 2)

Timon is een verbazingwekkende persoonlijkheid. De reeds genoemde dichter zegt bij het zien van Timons portret: ... "geesteskracht straalt uit zijn blik". Ook in het laatste bedrijf wordt over zijn 'rijke geest' gesproken (V, 4). Het blijft echter volkomen onduidelijk waar en wanneer hij die geestkracht toont. Shakespeare suggereert dat de mensen in Athene Timon beter kennen dan uit het toneelstuk blijkt. Wat wij van Timon te zien krijgen, is een man die in zijn goedheid en gastvrijheid extreem is en die geen zelfkennis en geen mensenkennis heeft. Daarom kent hij geen onderscheid tussen vrienden en vleiers. En vijanden heeft hij niet. Met zijn feesten en geschenken koopt hij vriendschap, die niet meer dan voordeelvriendschap is. Wat Timon zelf niet opmerkt, wordt door anderen echter scherp gezien. Niet voor niets zegt Apemantus: ... "wat een troep mensen eten Timon op, en hij merkt het niet!" Naar hem wil Timon echter niet luisteren, zoals hij ook niet wil luisteren naar zijn rentmeester. Hij heeft er geen idee van dat luisteren naar kritiek van anderen één van de eerste mogelijkheden is om tot zelfkennis te komen. Als Apemantus over Timon zegt "O mensenoor ... doof voor mijn raad", dan betekent 'doof' meer dan niet willen luisteren. Timon kán niet luisteren, omdat hij zelfvoldaan en zelfgenoegzaam is. Hij geeft geld en geschenken aan ieder zonder onderscheid. Hij is dermate extreem, dat zelfkennis en mensenkennis geen kans krijgen.

De wending in het toneelstuk laat zich raden: Timons vrienden blijken harte-loze schurken. De één na de ander eist onmiddellijke terugbetaling op van aan Timon geleend geld. Al zijn landerijen zijn reeds verkocht. Hij heeft niets meer en wanneer Timon bij enkele vrienden aanklopt om hem wat geld te lenen, honen ze hem weg. Eindelijk komt Timon tot inkeer: hij noemt zijn vrienden duivels. Vervolgens laat hij die schurken nog eenmaal uitnodigen voor een feestmaal. Nadat zij de uitnodiging schaamteloos hebben aanvaard en aan tafel zitten, worden schalen met warm water opgediend. Timon gooit zijn gasten het water in het gezicht en voegt hen een serie briljante scheldwoorden toe. Hij vervloekt die schurken en de hele mensheid. Timon is in zijn haat even extreem als in zijn goedheid, maar hij heeft alle ellende te wijten aan zijn gebrek aan onderscheidingsvermogen. Hij blijkt niets te weten van Aristoteles' opvattingen over vriend-

schap. Het ontbreken van ware vriendschap is echter niet de oorzaak, maar een uiting van het moreel en politiek verval in Athene.

Voordat Timon zijn laatste feestmaal geeft, vindt in de vergaderzaal van de Atheense senaat een twistgesprek plaats tussen twee senatoren en de veldheer Alcibiades. Het gaat over een soldaat die zich aan doodslag heeft schuldig gemaakt en die volgens de senatoren de doodstraf verdient. Alcibiades neemt het voor de soldaat op:

Als needrig smeekling treed ik voor uw deugden;
Want mededogen is de deugd der wet,
Alleen tirannen kennen geen erbarmen. (III, 5)

Alcibiades geeft toe dat de soldaat de wet heeft overtreden, maar hij voegt eraan toe dat de man veel deugden heeft, geen lafheid kent en uit noodweer heeft gehandeld. Ook al spreekt Alcibiades over de 'deugd der wet' die hij onderscheidt van hardvochtige tirannie en over 'eedle toorn' die hij plaatst tegenover roekeloosheid, het mag niet baten. Voorzover de senatoren van het slag van Timons vrienden zijn, hebben zij geen moreel besef en is van hen geen morele oordeelsvorming te verwachten. Eén van de senatoren komt nog wel met een moreel argument: "Slechts hij toont ware moed, die de ergste hoon / Die mensen kunnen aandoen wijs verdraagt. (...) Niet wraakzucht maar geduld toont ware moed". Geduld? Dan steekt Alcibiades opnieuw van wal:

Zeg mij waarom
Dan dwazen in een veldslag 't leven wagen,
In plaats van smaad te dulden, in te slapen
En, als de vijand hen de strot afsnijdt,
Zich niet te roeren. Steekt er zoveel moed
In duldzaamheid, wat doen wij dan op 't slagveld?
Als dulden 't hoogste goed is, wel, dan is
De vrouw die in haar keuken blijft het moedigst,
De ezel een groter veldheer dan de leeuw,
De dief in ketens wijzer dan de rechter,
Als lijden wijsheid is. O senatoren,
Groot zijt gij al, wees ook humaan en goed. (III, 5)

Eén van de senatoren antwoordt: "Wij houden 't bij de wet; hij sterft". Dat gedweep met de wet noemt Alcibiades hardvochtig en tiranniek. Vanwege respectabele deugden en verdiensten van de soldaat en omdat het om noodweer ging,

vraagt Alcibiades genade voor recht te laten gelden. Hij relateert de toepassing van de wet aan mededogen, redelijkheid en een afweging van verdiensten en fouten. En tenslotte keert hij het argument van de senator om: als de soldaat het gevaar had moeten dulden, waarom kunnen de senatoren hem dan niet dulden en genade schenken? Met zijn argumenten relativeert Alcibiades niet slechts de letter van de wet, maar dringt hij ook aan op een interpretatie van de wet. Om te kunnen interpreteren moet men kunnen argumenteren en argumenten zijn de basis voor het vormen van een oordeel. Voorzover de senatoren door het scepticisme zijn beïnvloed, zit daar hun zwakte. Als het op argumenteren aankomt, is Alcibiades verreweg hun meerdere. De senatoren kunnen niet argumenteren ten einde tot een redelijk moreel oordeel te komen. Zij zijn niet in staat een onderscheid te maken tussen zelfverdediging en wraak. Tegenover wraak plaatsen zij een denkbaar alternatief, dulden. Dat argument is echter niet serieus te nemen in een situatie van noodweer. Bovendien zijn de senatoren blijkbaar te weinig ingewijd in het scepticisme om moed en geduld als gelijkwaardige argumenten te beschouwen, die beide zowel waar als onwaar kunnen zijn. In plaats van hun oordeel op te schorten, kiezen zij in hun domheid voor het volstrekt ongeloofwaardige alternatief, dulden. Tenslotte zijn hun enige houvast de op Atheense conventies gebaseerde wetten: "Wij houden 't bij de wet; hij sterft". Omdat Alcibiades blijft aandringen, verbannen zij hem uit Athene. Alcibiades is razend en hij zweert zich op de stad te zullen wreken.

Na zijn laatste feestmaal verlaat Timon Athene. Met een briljante scheldkanonnade vervloekt hij de stad en de hele mensheid en trekt zich terug in het woud. Zijn mensenhaat kent geen grenzen. Twee senatoren zoeken Timon op. Zij erkennen dat hij verkeerd behandeld is en zij bieden hem het leiderschap van Athene aan. De reden is dat Alcibiades met zijn leger de stad heeft omsingeld. Timon vervloekt Athene opnieuw, zowel de belegerden als de belegeraars. Alcibiades dreigt de stad te verwoesten. Vanuit zijn legerplaats spreekt Alcibiades tot de stad: "Blaas deze laffe en liederlijke stad / Onze geduchte nadering in 't oor" (V, 4). Senatoren van Athene verschijnen op de stadsmuur en zij verzoeken Alcibiades niet de hele stad te verwoesten en haar inwoners te verdelgen, maar alleen hen te doden die schuldig zijn aan het falen van de stad. "Breng 't leger binnen, laat uw woede buiten". Alcibiades laat zich overreden:

Daal neer en open de onbestormde poort.
De vijanden van Timon en de mijne
Die gij, gijzelf als strafbaar aan zult wijzen,
Die vallen, niemand anders; om uw vrees
Te delgen met mijn goede wil, beloof ik:

Geen enkele man zal zijn kwartier verlaten
 Noch in uw stad de stroom van 't recht belemm' ren,
 Of door de strengste Atheense wet zal hij
 Getuchtigd worden. (V, 4)

Dan komt een soldaat met het bericht van de dood van Timon. Alcibiades:

Hoe diep gij ook ons mensenleed verachtte,
 De tranenvloed versmaadde die natuur
 Zo karig schenkt, toch heeft uw rijke geest
 U nog geleerd, Neptunus zelf te dwingen,
 Voor eeuwig over de vergeven fouten
 Te schreien op uw grafsteen. (...)
 Leid mij in uw stad,
 En met mijn zwaard breng ik de olijftak binnen,
 Uit krijg groeit vrede, en vrede stremt de krijg;
 Elk zal zijn kennis met al de andren delen,
 Dat wij als artsen elkaars ziekten helen. (V, 4)

Alcibiades prijst Timons geestkracht en hij eert hem postuum. Ik merkte reeds eerder op dat die geestkracht uit niets blijkt. Kennen de burgers en de senaat Timon beter dan Shakespeare in dit stuk kenbaar maakt? Dat Timon het leiderschap van Athene krijgt aangeboden, doet vermoeden dat hij de reputatie heeft van iemand met leidinggevende capaciteiten. Waar komt die reputatie vandaan? In het stuk zien we iemand die met feesten en geschenken vriendschappen koopt, elk onderscheid tussen vrienden en vleiers mist en in zijn goedheid en haat extreem is - een onevenwichtig mens.

Waar Timon dan ook niet toe in staat is, lukt Alcibiades wel: hij overwint zijn woede, toont redelijk inzicht en komt tot een rechtvaardig en evenwichtig oordeel over de burgers van Athene; de kwaden worden gestraft en de goeden worden gespaard. Timon die geen zelfkennis en geen mensenkennis heeft, staat symbool voor het moreel vervallen Athene. Tegen hem - en over zijn hoofd tot de burgers van de stad - heeft Alcibiades reeds eerder gezegd: "Ik ben je vriend, 'k beklag je, waarde Timon" (IV, 3). Hij trekt de stad binnen, scheidt vrede en herstelt het recht. Timon verliest Athene en de stad verliest hem. Alcibiades overwint Athene en de stad wint hem.

In verband met het grootse optreden van Alcibiades, kom ik terug op Aristoteles' opvattingen over vriendschap, vooral omdat hij de relatie tussen vriendschap en de politieke gemeenschap uitgebreid heeft behandeld. Aristoteles

besteedt bijzondere aandacht aan 'burgervriendschap' (*politikè philia*); wij spreken tegenwoordig over burgerschap en burgerzin als een normatieve reflectie op burgerschap. Die burgervriendschap legt hij uit als een vorm van voordeelvriendschap. Aristoteles betoogt namelijk dat burgervriendschap een gemeenschappelijk voordeel of belang dient: de vorming van gemeenschapszin en van een maatschappelijk-politieke gemeenschap (*politikè koinoonia*) waarin burgers streven naar overeenstemming betreffende langetermijnbelangen. Als een vorm van voordeelvriendschap kan men van burgervriendschap zeggen, dat zij bestaat waar burgers voor elkaar als medeburgers het goede wensen omwille van de ander en per consequentie ook voor zichzelf.

De woorden 'het goede omwille van de ander' geven aan dat burgervriendschap ook een element van ware vriendschap bevat. Burgervriendschap wil namelijk ook het hoogste goed, *eudaimonia*, bevorderen. Zij heeft namelijk geen betrekking op kortetermijnbelangen, maar wel op langetermijnbelangen of het algemeen belang. Het bevorderen van een algemeen belang vereist voortdurend gemeenschappelijke activiteiten ter bevordering van het goede voor elkaar. Daarom heeft elke samenleving volgens Aristoteles burgervriendschap nodig.

Aristoteles betoogt dat "vriendschap ook steden bijeenhoudt en dat de wetgevers hieraan meer aandacht besteden dan aan rechtvaardigheid". Wetten kunnen relaties tussen mensen correct regelen, zonder dat iemand voor een ander zorg en verantwoordelijkheid draagt. Met wetten alleen zijn burgers niet in staat het gemeenschapsleven moreel te verbeteren. Voor het ontstaan van een gemeenschap is meer nodig dan wetten. Burgervriendschap is in Aristoteles' opvatting belangrijker dan rechtvaardige wetten, omdat die vriendschap wel zonder wetten kan bestaan, maar wetten niet zonder die vriendschap. Die vriendschap sticht eendracht en vervolmaakt het recht. Aristoteles is er zich kennelijk van bewust geweest, dat een politieke gemeenschap die alleen op wetten berust er niet goed voorstaat. Wetten hebben een morele 'verdieping' nodig, die de sociale cohesie in een samenleving bevordert en die een samenleving tot samenleving maakt.

Rechtvaardigheid is volgens Aristoteles de hoogste morele deugd die in ware vriendschap wordt gepraktiseerd. Rechtvaardigheid is tevens de hoogste politieke deugd, die wetgevers en burgers in de publieke samenleving moeten realiseren. Daarom is ware vriendschap belangrijk in een samenleving en daarom is burgervriendschap funderend voor een samenleving; zij stichten een bepaalde mate van eendracht en zij bevorderen een moreel draagvlak voor het handhaven en uitvoeren van wetten.

De grootheid van Alcibiades blijkt uit zijn besef, dat Athene - zoals elke gemeenschap - gebaseerd behoort te zijn op vriendschap, recht en rechtvaardigheid. Hij heeft weet van de 'deugd der wet', redelijk inzicht en beargumenteerde oordeelsvorming, die boven plaatselijke conventies en boven de letter van de wet uitgaan. Na een dreigende verwoesting is de nachtmerrie voorbij. Alcibiades biedt Athene vrede en voorzover het aan hem ligt een nieuwe toekomst.

Rome bij nacht en ontij

Aanhangers van een filosofische of godsdienstige traditie en daarmee verbonden morele opvattingen, ontleen aan die traditie fundamentele waarden en normen die dienen ter interpretatie van hun gedrag en van maatschappelijke en politieke verschijnselen. Voor de interpretatie van waarden die in een filosofische traditie zijn vervat, zijn mensen aangewezen op het gedachtegoed dat binnen die traditie bestaat. Weliswaar hebben die interpretaties van waarden niet altijd het laatste woord en kunnen we die interpretaties aan een kritisch onderzoek onderwerpen, maar voor kortere of langere tijd vallen we erop terug. Filosofische en morele tradities zijn dus geen statische grootheden; zij maken ontwikkelingen door. Er kunnen nieuwe interpretaties van oude waarden ontstaan. Ook kan het gebeuren dat aanhangers van een bepaalde traditie tot de ontdekking komen, dat zij met bepaalde waarden en/of met de in die traditie algemeen aanvaarde interpretaties ervan niet meer uit de voeten kunnen. Zij beschouwen die waarden en interpretaties als verouderd. Het zich bewust worden van veranderende opvattingen binnen tradities kan leiden tot een kritische reflectie op de waarden en normen die men al gedurende lange tijd heeft gehanteerd en waarmee men zich heeft geëngageerd. Een kritische reflectie op waarden van een bepaalde traditie impliceert dan ook een kritische reflectie op iemands identiteit en zelfkennis. Die kritische reflectie betekent niet alleen zelfkritiek, maar zij kan ook leiden tot een kritische openheid voor de waarden en normen van andere tradities. Men kan tot de erkenning komen, dat bepaalde waarden in de eigen traditie ten dele overlappend zijn met waarden in andere tradities. Het is echter ook mogelijk dat men bepaalde waarden in de eigen traditie als volkomen onverenigbaar beschouwt met waarden uit een andere traditie.

Mensen kunnen dus worden uitgedaagd bepaalde waarden en normen te heroverwegen, te herformuleren en hun interpretaties van maatschappelijke en politieke verschijnselen te herijken. Die nieuwe situatie brengt een nieuwe manier van denken mee, die mensen in staat stelt te begrijpen waarom zij bepaalde opvattingen blijven handhaven of andere opvattingen zijn gaan aanhangen. Zo'n nieuwe manier van denken kan een herontdekking en revitalisering van waarden uit

eigen traditie en/of het overnemen van elementen uit een andere traditie meebrengen. Kortom, zo'n nieuwe manier van begrijpen van waarden en normen van een bepaalde traditie kan mensen een nieuw houvast bieden, maar zij kan ook onzekerheid versterken.

De geschetste problemen met betrekking tot de interpretatie en herinterpretatie van waarden die hun plaats hebben in verschillende filosofische tradities, spelen een cruciale rol in *Julius Caesar*. De samenzweerders van Julius Caesar blijken aanhangers te zijn van verschillende filosofische tradities. Marcus Brutus is een aanhanger van de Stoa en Cassius is een aanhanger van Epicurus. Marcus Antonius blijkt een opportunist, terwijl Cicero beïnvloed is door Plato en Aristoteles. Hun morele overwegingen, argumenten en zelfkennis, alsmede hun twijfels, komen voort uit verschillende filosofische bronnen die de onmisbare sleutels blijken voor het begrijpen van hun argumenten, onderlinge omgang en politieke handelingen.

Shakespeares tragedie over de moord op Julius Caesar (44 voor Chr.) heeft als achtergrond Rome in de overgangstijd van republiek naar keizerrijk. Hoewel Julius Caesar halverwege het drama wordt vermoord en in het tweede gedeelte Brutus de hoofdpersoon is, draagt het stuk terecht de titel *Julius Caesar*. Tijdens zijn leven handelen alle andere personen in relatie tot hem en na zijn dood handelen zij in relatie tot de gevolgen van zijn dood.

Rome wordt in *Julius Caesar* beschreven als de stad die uit twee werelden bestaat: de wereld van de patriciërs en die van de plebejers. Die twee werelden staan vijandig tegenover elkaar, maar ze zijn tot elkaar veroordeeld. Ze vormen een alliantie met een labiel machtsevenwicht. In de kringen van de patriciërs wordt gesproken over de *virtus*, de deugd van dapperheid, innerlijke harmonie, betrouwbaarheid en standvastigheid, die met name in de oorlog maar ook in de politiek moet blijken. De *virtus* wordt door middel van familietraditie, militaire training en politieke ervaring verworven. De patriciërs vormen een betrekkelijk grote groep burgers die een éenhoofdig leiderschap in Rome aanvaarden. Dit neemt niet weg dat onder hen een hevige concurrentie bestaat om te excelleren op politiek en militair terrein. De plebejers maken zich hoofdzakelijk druk om hun fysieke behoeften. Zij zijn bang voor elke wisseling van het politieke leiderschap; die vrees kenmerkt de onzekerheid van hun bestaan. Zij worden door politieke leiders geleid en misleid, vaak ook bedreigd en onderdrukt en soms met gunsten beloond. Zij juichen nu voor de ene dan voor de andere leider. Zo is hun lot.

De tragedie begint met gesprekken tussen twee tribunen, Flavius en Marullus, en enkele Romeinse burgers. Die burgers hebben vrijaf genomen om de intocht van Julius Caesar te zien, die weer eens een overwinning heeft behaald. De tribunen blijken Caesars tegenstanders te zijn, zij sturen het volk naar huis en zij verwijderen de versierselen die ter ere van Caesar op de beelden in de stad zijn aangebracht:

We moeten wat in Caesars wieken knippen
Opdat hij lager bij de grond zou vliegen,
Want anders stijgt hij boven 's mensen blik
En houdt ons allemaal in slaafse vrees. (I, 1)

Ook Brutus vreest een te hoge vlucht van Caesar. Als hij in de verte het volk hoort juichen, zegt hij: "Wat is dat voor gejuich? 'k Vrees dat het volk / Caesar tot koning uitroept". Een andere samenzweerder, Cassius, vraagt dan: "Vrees je het? / Dan is het klaar dat je het zo niet wenst". Brutus antwoordt: "Ik wens 't niet, Cassius; toch is hij mijn vriend" (I, 2). In het Capitool krijgt Caesar van Marcus Antonius de koningskroon aangeboden, die hij echter weigert te aanvaarden. Het gerucht gaat dat de senaat Caesar de volgende dag tot koning wil kronen. Cassius is één van de aanstichters tot de samenzwering tegen Julius Caesar. Brutus aarzelt nog aan de samenzwering mee te doen. Wetend hoezeer zij Brutus nodig hebben, zegt een andere samenzweerder, Casca:

O, hij troont hoog in 't hart van alle mensen,
En wat van ons een misdaad schijnen zou,
Dat zal zijn aanzien, als de steen der wijzen,
In adel en rechtschapenheid veranderen. (I, 3)

Brutus voert met zichzelf een hevige strijd over de samenzwering. Hij gaat bij zichzelf te rade:

't Moet door zijn dood gebeuren. Ik voor mij,
Ik heb geen grond om hem opzij te stoten,
Tenzij 't gemene goed. Hij wil de kroon;
De vraag is nu: zal dat zijn aard veranderen?
(...)
De kwaal der grootheid is, dat menselijkheid
Zich losmaakt van de macht; om nu van Caesar
De waarheid te bekennen: 'k zag nog nooit
Dat hij zich meer door hartstocht laat beheersen

Dan door zijn rede. Maar 't is vaak gebleken,
Dat needrigheid tot ladder dient voor heerszucht,
En wie haar opklimt wendt zich naar haar toe;
Maar als hij eens de hoogste sport bereikt,
Dan keert hij haar de rug toe, blik op naar
De wolken en misprijst de lage sporten
Waarlangs hij opklom. Zo kan Caesar doen.
Belet het vóór hij 't kan. (II, 1)

Als de samenzweerders bij elkaar komen, rijst de vraag of zij Cicero in het complot zullen betrekken. Metellus Cimber beantwoordt die vraag bevestigend:

Hij moet erbij zijn, want zijn zilvren haar
Zal ons de gunst en goede mening kopen
En stemmen werven om ons werk te prijzen.
Zijn oordeel, zegt men dan, leidde onze hand,
Vergeten worden onze jeugd en hartstocht,
Want hij bedekt ze met zijn waardigheid. (II, 1)

Brutus werpt tegen dat Cicero nooit te vinden is voor een zaak die door anderen is bedacht. Zij besluiten Cicero erbuiten te laten. Een andere vraag is of Marcus Antonius met Caesar moet sterven. Cassius vindt van wel, maar Brutus is van mening dat na Caesars dood de macht van Antonius ten einde is. Hoewel Antonius een trouwe vriend en volgeling van Caesar is, besluiten de samenzweerders hem niet te doden. Over de beraamde moord op Caesar zegt Brutus:

Laat ons met moed hem doden, niet met haat;
Laat ons hem offren als een maal voor goden,
Niet stuk hem houwen als een aas voor honden;
(..) Daardoor wordt
Ons werk een daad van noodzaak, niet van haat.
En als het oog van 't volk dit zo beschouwt,
Noemt men ons zuiveraars, geen moordenaars. (II, 1)

Brutus is niet de initiatiefnemer tot de samenzwering. Cassius haalt hem over, maar zodra Brutus zich bij de samenzweerders heeft aangesloten speelt hij een leidinggevende rol. Hij wenst geen concurrentie van Cicero van wie hij zegt dat die geen bijrol zal willen spelen. Brutus zélf blijkt dominant en eerzuchtig. Maar wat motiveert Brutus om aan de samenzwering mee te doen? Hij zegt duidelijk dat hij geen redenen heeft om Caesar te doden en hij overweegt dat alleen het alge-

meen belang Caesars dood noodzakelijk kan maken. Hij stelt de vraag of Caesars benen de weelde en de macht van het koningschap kunnen dragen. Hij geeft echter toe dat Caesar nog nooit zijn hartstocht over de rede heeft laten heersen. Toch vreest hij dat Caesars macht tot tirannie kan leiden, waar niet alleen het volk maar ook de patriciërs de dupe van kunnen worden. Tenslotte, na lang en rijp beraad, is zijn besluit dat hij die mogelijke ellende moet voorkomen.

Wanneer Julius Caesar en zijn vrienden-samenzweerders bij het Capitool komen, knielt Metellus Cimber voor Caesar en vraagt gratie voor zijn verbannen broer. Caesar zegt onder meer: "Uw broer werd door een wetsdecreet verbannen, / En kruipt en bidt en flikflooit u voor hem, / Dan trap ik als een hond u uit mijn weg. / Weet, Caesar doet geen onrecht; zonder grond / Herroept hij geen besluit" (III, 1). Ook anderen dringen aan op gratie. Caesar antwoordt:

Indien ik was als gij kon dit me roeren;
Uw smeking zou me roeren, kon ik smeken;
Maar onverwrikbaar ben ik als de noordster
Wiens eeuwig-vaste en onbewogen aard
Aan 't firmament niet zijns gelijke heeft.
De hemel straalt van vonken zonder tal,
En zij zijn alle vuur en schitt'ren alle;
Doch één slechts is er die zijn plaats bewaart.
Zo in de wereld: hij is vol met mensen,
En mensen zijn gevoelig, vlees en bloed;
Maar in die massa ken ik er toch één
Die onverzetlijk vast blijft op zijn plaats,
Door niets geschokt. Dat ik die ene ben,
Wil ik nu ook hierin een weinig tonen:
Dat ik onwrikbaar Cimber deed verbannen,
En thans onwrikbaar zijn verbanning handhaaf. (III, 1)

Dan slaan de samenzweerders toe. Als Marcus Brutus naar voren komt, roept Caesar de bekende woorden uit: "Ook gij, Brutus!"

Marcus Antonius, reeds genoemd als trouwe vriend en volgeling van Julius Caesar, zegt zich te zullen onderwerpen aan de nieuwe machthebbers. Hij vraagt hen slechts een toespraak te mogen houden bij Caesars uitvaart. Cassius wil Antonius de kans niet geven het volk toe te spreken, maar de anderen stemmen met Antonius' verzoek in. Nadat Brutus de gronden van de aanslag op Caesar zal hebben uiteengezet, mag Antonius spreken. Brutus houdt een egocentrisch

betoog dat rationele argumenten bevat:

Romeinen, landgenoten, vrienden! Hoor mij bij het bepleiten van mijn zaak, en wees stil opdat ge horen moogt. Geloof mij terwille van mijn eer, en heb achting voor mijn eer opdat ge mij geloven moogt. Oordeel mij naar uw wijsheid ... Indien er onder deze menigte een goede vriend van Caesar is, tot hem zeg ik, dat Brutus' liefde voor Caesar niet minder groot was dan de zijne. Indien die vriend nu vraagt, waarom Brutus opstond tegen Caesar, dan is dit mijn antwoord: niet omdat ik Caesar minder, maar omdat ik Rome méér liefhad. Wat hadt gij het liefst, dat Caesar leefde en gij allen als slaven stierft, of dat Caesar dood was en gij allen leefde als vrije mannen? Omdat Caesar van mij hield ween ik om hem; omdat hij gelukkig was verheug ik mij; omdat hij moedig was eer ik hem; maar omdat hij heerszuchtig was doorstak ik hem. (III, 2)

Nadat het volk Brutus heeft toegejuicht, voert Antonius het woord - aanvankelijk gematigd, vervolgens appellerend aan de emoties van zijn toehoorders en eindigend met een onverholen afkeer van Caesars moordenaars:

Vrienden, Romeinen, burgers, hoor mij aan.
Begraven kom ik Caesar, niet hem prijzen.
Het kwaad dat mensen doen leeft na hen voort,
Het goed wordt vaak met hun gebeent' begraven.
Zo zij het ook met Caesar. De eedle Brutus
Heeft u gezegd, dat hij heerszuchtig was,
En was dat zo, dan was 't een zware schuld,
En zwaar heeft Caesar ervoor moeten boeten.
Hier, met verlof van Brutus en zijn vrienden, -
Want Brutus is een achtenswaardig man,
Dat zijn zij allen, achtenswaard'ge mannen, -
Kom ik bij Caesars lijk een rede houden.
Hij was mijn vriend, rechtvaardig steeds en trouw.
Maar Brutus zegt, dat hij heerszuchtig was,
En Brutus is een achtenswaardig man.
(...)
Ik wil wat Brutus zegde niet weerleggen,
Maar sta hier om te zeggen wat ik weet.
Gij allen hieldt van hem, - niet zonder grond.
Wat grond weerhoudt u nu, om hem te wenen?
(...)

Nog gisteren hield één enkel woord van Caesar
De wereld in bedwang. Nu ligt hij daar,
En de geringste zelfs brengt hem geen hulde. (III, 2)

Verder vermeldt Antonius dat Caesar met zijn overwinningen de schatkist van Rome goed gevuld heeft, dat hij de armen niet met lege handen liet staan en dat hij tot driemaal toe de koningskroon geweigerd heeft. Vervolgens spreekt hij onomwonden over Brutus en andere vrienden van Caesar als verraders. Tenslotte deelt hij mee dat Caesar in zijn testament heeft bepaald, dat elke burger vijfenzeventig drachmen zal krijgen en dat zijn privé-tuinen publieke parken voor de Romeinen zullen zijn. Het volk roemt Caesar en schreeuwt om de dood van de verraders.

Brutus' betoog is afstandelijk, rationeel, retorisch en egocentrisch. Hij doet een beroep op achting voor zijn eer en op de wijsheid van het volk om zelf te oordelen. Hij spreekt met gematigde demagogie over de vrijheid van het volk en over de heerszuchtigheid van Julius Caesar. Antonius is gepassioneerd en hij vleit het volk. Voluit demagogisch prijst hij Brutus als een achtenswaardig man, maar vervolgens keert hij zich op een slimme manier tegen Brutus en prijst de liefde van Julius Caesar voor het volk.

In verband met zijn overwegingen dat Julius Caesar zich als een tiran kan en waarschijnlijk zal ontwikkelen, toont Brutus zich een realist. Ook gebruikt hij het realistische en sluwe argument, dat de burgers moeten kunnen zeggen dat de samenzweerders geen moordenaars zijn, maar zuiveraars. Op andere momenten is Brutus echter een idealist en een theoreticus met weinig werkelijkheidszin. Hij weerstaat de praktisch ingestelde Cassius die Antonius als een blijvend gevaar voor de samenzweerders onderkent en die daarom ook Antonius uit de weg wil ruimen. Later, na de dood van Caesar, als Cassius wil voorkomen dat Antonius het woord voert, geeft Brutus Antonius toestemming bij de uitvaart het volk toe te spreken. Het realisme van Cassius mist Brutus dermate, dat hij niet eens bij de toespraak van Antonius aanwezig blijft; hij gaat naar huis. Hij heeft er kennelijk geen vermoeden van wat er kan gebeuren als Antonius de vrije hand heeft. Volgens zijn theorie kan Antonius zonder Caesar toch niets meer uitrichten. Dat Antonius zal proberen zich te wreken op de verraders, komt blijkbaar niet bij Brutus op.

Op grond van zijn reputatie van wijsheid en rechtschapenheid staat Brutus bij het volk in hoog aanzien. Als filosoof heeft hij ongetwijfeld nobele politieke bedoelingen, maar hij beseft onvoldoende dat alleen met goede bedoelingen de wereld niet kan worden geregeerd. Hij onderschat irrationele krachten die poli-

tieke processen en de loop van de geschiedenis mede bepalen. Zijn idealisme en zijn besef van morele superioriteit brengen hem tot fatale vergissingen.

Na de dood van Caesar neemt Antonius met de hulp van Octavianus en Lepidus de militaire leiding in handen. Zij besluiten dat de moordenaars van Julius Caesar moeten worden gedood. Zij sturen een leger uit en het komt tot een treffen met het leger van Brutus en Cassius. Na wisselende kansen worden de soldaten van Brutus en Cassius in het nauw gedreven. Brutus raakt echter niet in paniek. Hij is een filosoof van de Stoa, die de mens beschouwt als een geïntegreerd deel van de kosmos. Hij gelooft niet alleen in het bestaan van goden, maar ook dat de goden iets doen en wel iets voortreffelijks: zij houden zich bezig met het bestuur van de wereld. De wijsheid en voorzienige leiding van de goden beheerst de ontwikkeling van de kosmische orde en bestuurt de loop van het mensenleven - ook het verloop van de oorlog. Deze opvatting houdt in dat in die wereldorde een goddelijke rede werkzaam is die ook wel *Logos* wordt genoemd.

Naar de opvatting van de Stoa is de wereld een gemeenschappelijk huis van goden en mensen. Ook mensen bezitten *logos* als hoogste kenmerk, dat wil zeggen: denkkraft om inzicht te verkrijgen in de waarheid van die wereldorde en de op dat inzicht gebaseerde morele vrijheid. Het menselijk handelen is hoe dan ook verbonden met die wereldorde en er zijn externe, kosmische factoren die het handelen beïnvloeden. Die beïnvloeding komt echter niet in mindering op hun morele vrijheid en verantwoordelijkheid. Handelen overeenkomstig de kosmische orde vooronderstelt kennis van en inzicht in de waarheid van die orde. Krachtens het inzicht van de rede in de waarheid van die wereldorde, heeft de mens het vermogen de goddelijke wetten voor de ontwikkeling van de kosmos en de loop van het mensenleven te leren kennen.

Brutus wil zich niet door het lot of emoties laten meesleuren, maar hij wil de leiding van de *Logos* aanvaarden; hij wil zich in zijn handelen laten leiden door zijn inzicht in de *Logos* (de wetten van de kosmische orde). Wat hij - burger van de kosmos - ziet als een morele plicht of een beginsel van recht en rechtvaardigheid, krijgt als zodanig een verheven metafysisch-kosmische status. Die status van recht en rechtvaardigheid ligt ten grondslag aan het argument dat hij gebruikt ter rechtvaardiging achteraf van de moord op Caesar: "Viel niet de grote Julius om het recht? / Wie was zo laag, dat hij hem trof en het / Niet deed om 't recht?" (IV, 3).

Brutus wil in woord en daad een verdediger van recht en rechtvaardigheid zijn. In hem woedt een strijd tussen zijn vriendschap met Julius Caesar en het

publieke belang van Rome. Met zijn door kennis en inzicht gevormde *virtus* overstijgt hij zelfs de problemen van Rome en de daar bestaande persoonlijke verhoudingen. Hij laat zich niet leiden door emoties, sympathieën of antipathieën, maar door redelijke argumenten. Zijn emoties spelen terdege een rol, maar hij maakt ze ondergeschikt aan redelijke argumentatie. Daarom keert hij zich niet uit emotionele afkeer tegen de persoon van een tiran, maar wil hij op grond van redelijke argumenten de tirannie bestrijden. Hij is niet alleen een burger van Rome, maar als filosoof van de Stoa ook een burger van de kosmos. Dat burgerschap geeft hem een onafhankelijkheid en grootheid van geest. Hierin ligt het tragische van Brutus: als burger van Rome is hij een persoonlijke vriend van Julius Caesar, als onafhankelijk en groot burger van de kosmos wordt hij op grond van zijn argumentatie diens verrader.

Ook als Brutus na zijn vlucht uit Rome het bericht ontvangt dat zijn vrouw Portia door zelfdoding is gestorven, toont hij zich een filosoof van de Stoa: "Portia, vaarwel - / Wij allen sterven vroeg of laat / En de gedachte dat zij eens moest sterven, / Geeft mij gelatenheid om 't nu te dulden" (IV, 3). Brutus gelooft dat een redelijke, goddelijke macht de kosmos bestuurt en beheerst; alles heeft een plaats en doel in de kosmische orde. Alleen de rede geeft inzicht in die kosmische orde, maakt hem vrij van de macht van emoties en geeft hem berusting. Hij zegt dat ieder mens eens moet sterven en dat hij Portia's dood in gelatenheid zal dulden. Haar levensloop en levenslot liggen besloten in de kosmische orde en staan in de gang van de sterren geschreven. Die levensvisie klinkt ook door in Calpurnia's woorden, wanneer zij Julius Caesar waarschuwt voor naderend onheil: "Als beedlaars sterven ziet men geen kometen, / Maar vorstendood vlamt van de hemel neer" (II, 2).

In het nauw gedreven door het leger van de nieuwe Romeinse leiders, vreest Brutus de dood niet. In een gesprek met Cassius verwijst hij naar Marcus Cato, die eens aan de kant van Pompeius had gestaan en na diens nederlaag zelfmoord had gepleegd. Brutus zegt dan dat hij 'naar 't voorschrift van de wijsbegeerte' Cato heeft gelaakt, omdat hij zich het leven benam uit vrees voor wat kon gebeuren. Als Cassius hem vraagt of hij bij een eventueel verlies zal dulden dat hij door zijn overwinnaars door de straten van Rome zal worden gesleurd, antwoordt Brutus: "Nee, Cassius; edele Romein, geloof niet, / Dat Brutus ooit geboeid door Rome trekt: / Daarvoor is hij te fier" (V, 1). Zelfdoding uit angst voor wat komen kan, verwerpt hij. Reeds eerder heeft hij gezegd: "Naar 't voorschrift van de wijsbegeerte, ... / Zal ik mij wapnen met gelatenheid / En wacht de wil der hoge machten af / Die ons besturen". Hij zal zich echter niet als een gevangene door de straten van Rome laten sleuren. En hij geeft daar ook een verklaring voor: "De

vijand dreef ons tot de rand van de afgrond: / Het past ons beter zelf erin te springen / Dan op de stoot te wachten" (V, 5). Hij doodt zichzelf niet uit bangheid. Wanneer hij echter elk alternatief beoordeelt als onnatuurlijk of onwaardig, kiest hij op het ultieme moment uit vrije wil voor zelfdoding; hij stort zich in zijn zwaard. Op dat moment houdt hij de eer aan zichzelf. Brutus' dienaar Strato, die hem bij zijn zelfdoding heeft geholpen, zegt dan:

De overwinnaar kan hem slechts verbranden,
Want Brutus is verslagen door zichzelf,
En door zijn dood oogst niemand roem dan hij. (V, 4)

Cassius, die zich een aanhanger van de filosofie van van Epicurus noemt, is als vriend van Brutus ook zijn tegenspeler. Hij heeft geestelijke en lichamelijke genietingen als hoogste ideaal. Niet in losbandigheid beleeft hij zijn genot, maar in de kunst te genieten van een rustig en vreedzaam leven. Niet dat hij het bestaan van goden betwijfelt, maar wel dat zij sturend zouden optreden in de ontwikkeling van de kosmos en in het leven van mensen. Het zich bemoeien met het aardse leven zou de goden storen in hun gelukzaligheid. Geloof in een sturende macht van goden is volgens een epicurist bijgeloof. Voor hem bepaalt toeval in belangrijke mate de loop van het mensenleven. Niet dat het menselijk handelen alleen maar door toeval wordt bepaald, maar het levert wel de uitgangspunten voor het handelen. Bepalend voor het geluk van de mens is de houding die hij tegenover de gebeurtenissen in zijn leven aanneemt.

Hoewel epicuristen zich doorgaans afzijdig houden van de politiek, is Cassius er ten volle bij betrokken. Hij heeft een praktische levensinstelling die gebaseerd is op de levenservaring van alledag. In het doordenken van filosofische problemen is hij niet sterk, maar het maken van een verkeerde keuze tast zijn geluk aan. Daarin toont hij zich een epicurist, die in zijn houding tegenover bijvoorbeeld Antonius anders oordeelt dan Brutus. Wanneer Brutus in een moment van zwakte opmerkt ... "ik ben ziek van eindloos leed", antwoordt Cassius als epicurist: "Je wijsbegeerte strekt je niet tot nut, / Als je het veld ruimt voor toevallig kwaad" (IV, 3).

Gemoedsrust is volgens een epicurist het hoogste genot. Die gemoedsrust wordt echter voortdurend bedreigd en wel het meest door vrees voor lijden en voor de dood. Als we bedenken dat het epicurisme geen vrees voor de dood kent, rijst de vraag in hoeverre Cassius een overtuigd epicurist is. Hij reageert geschokt op Portia's dood en in reactie op Brutus' stoïcijnse gelatenheid zegt hij: "De wijsbegeerte maakt mij even sterk, / Maar mijn natuur zou 't zo niet kunnen dragen" (IV, 3).

Aan het eind van de tragedie, als hij in de strijd tegen Antonius en Octavianus zijn ondergang naderbij ziet komen, komt hij van zijn epicurisme terug: "Je weet, dat ik bij Epicurus zwoer / En bij zijn leer: nu wijzig ik mijn mening" (V, 1). Hij geeft zich over aan vogelwichelarij: de kunst van het voorspellen van toekomstige gebeurtenissen in het leven van mensen naar aanleiding van de aanwezigheid en het gedrag van bepaalde vogels - een kunst die veel aanhangers van de Stoa beschouwen als een gave van de goden aan de mensen, maar die de epicuristen verwerpen. Cassius kan zijn epicurisme niet volhouden. Hij spreekt over machtige adelaars die eens zijn leger vergezelden, maar die weggevloden zijn. Nu ziet hij alleen nog raven, kraaien en gieren boven zich vliegen: "Hun schaduw lijkt / Een onheilspellend baldakijn, waaronder / Ons leger ligt, klaar om de geest te geven" (V, 1).

De staatsman-filosoof Cicero lijkt in deze tragedie een ondergeschikte rol te vervullen. Toch is hij een sleutelfiguur voor de interpretatie ervan. In de nacht voorafgaand aan de moord op Julius Caesar is het in Rome vreselijk slecht weer, het stormt en regent, het dondert en bliksemt - een ware nachtmerrie. In antwoord op de samenzweerder Casca die bang is en naderend onheil vreest, zegt Cicero: "Nu ja, het is een tijd vol vreemde luimen. / De mens legt echter vaak de dingen uit / Naar eigen smaak en mist de ware grond" (I, 3). Cassius reageert anders op het slechte weer: als epicurist schrijft hij het niet toe aan de goden, maar aan de toevallige krachten van de natuur of de hemel die mens en dier gek maken, maar die hij trotseert. Brutus reageert op het geweld van de natuur met stoïcijnse kalmte. De bliksem maakt hem niet bevreesd. Integendeel, wanneer hem op dat moment een brief wordt overhandigd, zegt hij onverstaanbaar: "Het meteorvuur dat de lucht doorsuist / Bezorgt me licht genoeg om bij te lezen" (II, 1). De laatste getuige van het slechte weer die avond is Julius Caesar, die slechts opmerkt: "Noch aard noch hemel kende rust vannacht" - een afstandelijke en beheerste opmerking die past bij iemand die van zichzelf zegt ... "onverwrikbaar ben ik als de noordster". Het vreselijke weer lijkt hem niet te deren, maar hij geeft toch opdracht dat de priesters offers moeten brengen; hij wil weten of de tekenen gunstig zijn voor hem als heerser van Rome. Evenals Cicero wenst hij de natuurverschijnselen niet naar eigen smaak te interpreteren. Er is echter een verschil: Cicero zoekt naar de 'ware grond' van de gebeurtenissen, terwijl Julius Caesar zoekt naar tekenen ter realisering van zijn machtsambitie.

Cicero, door de filosofie van Plato en Aristoteles beïnvloed, neemt op grond van zijn sceptische denkwijze afstand van epicuristische opvattingen over toeval en genot en van de ideeën van de Stoa over een redelijke wereldorde die door een voorzienige goddelijke leiding wordt bestuurd. Cicero bekritiseert het epicuris-

me, omdat het de mens slechts beschouwt als een wezen dat zich geen idee van het goede kan vormen los van lichamelijke genietingen. Het ontbreken van hogere idealen maakt de epicurist volgens hem uiteindelijk ongeschikt voor de politiek. Hij bekritiseert de Stoa, omdat haar vertegenwoordigers te hoog denken van de mens. Dit argument moet Brutus bekend geweest zijn. Het brengt hem ertoe dat hij Cicero niet bij de samenzwering wil betrekken; Brutus zelf kan geen tweede viool spelen. Anderzijds maken zijn opvatting van de hooggeroemde stoïcijnse *virtus* en zijn onderwaardering van hartstochten en gevoelens hem enigszins wereldvreemd.

Cicero heeft echter de invloed van de Stoa wel ondergaan. Hij houdt de filosofie van de Stoa voor 'wat waarschijnlijk is'. Als zoekend filosoof naar de 'ware grond' streeft ook hij naar redelijk inzicht in de kosmische orde die ten grondslag ligt aan het politieke leven en aan de staat die gebaseerd moet zijn op recht ter bevordering van het algemeen belang. Hij keurt de toegenomen macht van Julius Caesar dan ook af, maar hij beseft tegelijkertijd dat er weinig tegen gedaan kan worden. Hij is op de dag van de moordaanslag op Caesar niet eens in de senaat aanwezig. Als hij al van de samenzwering heeft geweten en als hij zou zijn gevraagd mee te doen, zou hij er waarschijnlijk geen steun aan gegeven hebben. Een samenzwering zou volgens hem tot mislukken gedoemd zijn of zij zou een andere tiran in het zadel helpen. Hij bemoeit zich niet met politieke acties die slechts effecten hebben op de korte termijn, maar hij wil met zijn filosofische publicaties de Romeinse staat en de burgers dienen op de lange termijn.

Cicero representeert de grote Griekse filosofen tegenover Julius Caesar als groot Romeins veldheer-staatsman. Caesars ambitie is om alle strijd en oorlog te overwinnen en om 'onverwrikbaar als de noordster' politieke orde en harmonie af te dwingen. Tegenover hem staat Cicero die afstand bewaart van de Stoa en van Epicurus en die de 'ware grond' van de kosmische orde en harmonie bestudeert in samenhang met de gecompliceerde politieke werkelijkheid. Cicero wil de politieke orde leren kennen, terwijl Julius Caesar die aan zijn macht wil onderwerpen. Na Julius Caesar wordt ook Cicero vermoord: de één als 'poolster', de ander als zoeker naar de 'ware grond'. Shakespeare toont zich hier bij uitnemendheid een dichter-filosoof die de filosofie superieur acht boven machtsambities, ook al moet Cicero als haar representant die superioriteit met de dood bekopen.

Het fascinerende van Shakespeare is dat tussen hem en de personen die hij laat spreken een ethische relatie bestaat. Die ethische relatie wil zeggen dat hij liefde kent voor die personen en dat hij hen zo volledig mogelijk naar voren laat

komen. Of het nu gaat om een nobel mens of een bedrieger, een moedige held of een wankelmoedige twijfelaar, Shakespeare laat hen uitspreken en tot hun recht komen. Niet alleen machtigen als vorsten en legeraanvoerders, maar ook gewone burgers en soldaten, tekent hij ten voeten uit. Steeds gaat het om mensen met hoge waarden, grote hartstochten, verheven gedachten, lage streken of demonische plannen. Wat zij ook doen of uithalen, ze zijn in bepaalde opzichten groot. En dat moeten zij zijn, anders wordt een tragedie zielig. Shakespeares tragedies zijn groot en daarin toont hij zich de ware geschiedschrijver die doden tot leven weet te brengen en de geëngageerde filosoof die waarheid in denken en handelen op het spoor wil komen.

NOOT

¹ Dit artikel bevat een samenvatting van twee hoofdstukken uit mijn *Westerse waarden door Shakespeare belicht*, in de serie 'Annalen van het Thijmgenootschap', Nijmegen: Valkhof Pers, 2002. Voor literatuurverwijzingen, zie aldaar. De citaten in dit artikel zijn afkomstig uit William Shakespeare, *Verzameld werk*, vertaald en ingeleid door Willy Courteaux, Kapellen: Pelckmans/Kampen: Kok Agora, 1987.

MACBETH: DE TRAGEDIE VAN HET KWAAD

Rudolf BÖHM

Als Macbeth zijn einde nadert, legt Shakespeare hem de volgende woorden in de mond:

Life's but a walking shadow; a poor player,
That struts and frets his hour on the stage,
And then is heard no more: it is a tale
Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing. (V, 5)

Slaat deze passage niet net zo goed op Shakespeares verhaal zelf? Is Shakespeare niet zelf - in zijn eigen bewoording - een idioot om deze geschiedenis van kabaal en razernij te willen vertellen die toch niets te betekenen heeft? Via Macbeth geeft Shakespeare zijn boodschap aan de lezer en toeschouwer door; we zijn gewaarschuwd.

1. De zege zekerheid van het kwaad

Bij velen leeft de idee - dikwijls nogal sluimerend, vaak ook heel uitgesproken - van de onweerstaanbare triomf van het kwaad, het volstrekt meedogenloze, het ongeremd gewelddadige, het niets ontziende. Wie is niet vertrouwd met de neiging om vooral de eigen mislukkingen en nederlagen geenszins toe te schrijven aan de eigen onbekwaamheid en de grotere competentie van de tegenspeler of mededinger, maar de reden net te leggen bij diens kwaadaardigheid en gewetenloosheid en de eigen goedhartigheid? Met een goede portie vastberadenheid en onverbiddelijkheid om de eigen doelstellingen te verwezenlijken zou men zich van elk succes verzekerd weten. Bij een mislukking veroordeelt men de eigen goedheid gemakkelijk als domheid.

Omgekeerd is het ook zo dat men sterk geneigd is persoonlijke successen toe te schrijven aan de eigen bekwaamheid, die zelfs zo superieur is dat zij in staat is het kwaadaardige van de opponent te overwinnen. Toch is in het licht van de voorgaande beoordeling van de eigen nederlagen en de successen van de andere de verdenking niet uit de lucht gegrepen dat men zichzelf ook in het geval van het eigen succes slechts in die zin 'goed' vindt in zoverre men even succesvol was, en absoluut niet in de zin van de eigen goedhartigheid, net zo min als bij het suc-