



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Dichter bij de waarheid: Parrhesia en dramatisering in het werk van Joost van den Vondel

Paijmans, M.G.

Publication date

2015

Document Version

Final published version

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Paijmans, M. G. (2015). *Dichter bij de waarheid: Parrhesia en dramatisering in het werk van Joost van den Vondel*. [, Universiteit van Amsterdam].

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Hoofdstuk 3

Paus, profeet en antichrist

Christelijke parrhesia in *Peter en Pauwels* (1641)

Inleiding

In 1641 werd Vondel lid van de rooms-katholieke kerk.¹ Hij was toen 54 jaar oud en zijn religieuze leven was tot dan toe altijd veelbewogen geweest. Zijn doopsgezinde ouders, Joost van den Vondel sr. en Sara Craanen, waren omwille van de slechte omstandigheden voor niet-katholieken van Antwerpen eerst naar Keulen, vervolgens naar Utrecht en ten slotte naar Amsterdam getrokken (Pollmann 2012, 93), waar ze lid werden van de Vlaamse doopsgezinde gemeente. De doopsgezinden in Amsterdam waren in verschillende gemeenten verdeeld, die onderling grote meningsverschillen hadden. Vondel vertrok in 1607 naar de vrijzinnige Waterlanders.² Vanaf de jaren 1620 echter kwam hij ook in de remonstrantsgezinde kringen van de Nederduitse Academie, waar hij als dichter betrokken raakte bij de Amsterdamse godsdiensttwisten. Tussen 1626 en 1635 raakte hij steeds meer verwijderd van de doopsgezinde gemeente en ging hij tot de grote groep van ‘rekkelijke’ protestanten behoren die niet voor één bepaalde gemeente wilden kiezen. Aangezien de remonstranten Vondel als een boegbeeld waren gaan zien (Pollmann 2012, 97), kwam bij hen de klap hard aan toen Vondel zich in 1641 publiekelijk tot het katholieke

¹ *De Litterae annuae missionis hollandicae, anni 1641* (Jaarboeken van de Hollandse zending over het jaar 1641) vermelden Vondels toetreding (*Vondelbrieven*, 100; Calis 2008, 203). Voor een overzicht van Vondels posities op religieus gebied, zie Pollmann 2012. Zie ook Molkenboer (1932) en Brom (1935).

² Zie Brandt 1682, 17-18; Calis 2008; 60-62; Pollmann 2012, 88-89.

geloof bekende. Remonstrantse schrijvers als Gerard Brandt (Vondels latere biograaf) en Jacob Westerbaen hekelden de oprechtheid van Vondels katholieke overtuigingen.³

Omdat het in de Republiek niet verplicht was om bij een kerkgemeenschap ingeschreven te staan en Vondel zijn overtuigingen ook voor zichzelf had kunnen houden (Pollmann 2012, 87), moet zijn toetreding tot de katholieke kerk als een keuze en een publiek gebaar worden beschouwd. Pollmann heeft het dan ook niet over een ‘bekering’, in de zin van een verandering in de persoonlijke relatie met God, maar over de uitoefening van het recht om zelf te kiezen (96; Kooi 2012, 131). Die opvatting wordt gestaafd door Vondels gedicht ‘Toets-steen’ (1650), waarin hij het doopsgezinde geloof aanduidt als een ‘Secte’ (v. 10) en het katholicisme als ‘[d]e Perle, die verborgen lagh’ (v. 14), maar die hij nu eindelijk had gevonden en omarmd.⁴ Pollmann stelt ook dat in een samenleving waar de kerk macht uitoefent op alle aspecten van het leven, religieuze beslissingen niet los kunnen worden gezien van economische, sociale, politieke en, in Vondels geval, artistieke drijfveren.⁵ Aangezien katholieken in de Republiek op het tweede plan stonden lijkt Vondels keuze in sociaal opzicht misschien ondoordacht, maar in bepaalde niches waren katholieken oververtegenwoordigd en daardoor relatief invloedrijk. In het schouwburgbestuur bijvoorbeeld, zaten verhoudingsgewijs veel katholieken. Volgens Geerdink (2012a) was een groot deel van de schouwburghoofden katholiek omdat het een van de hoogste publieke functies was die door katholieken kon worden vervuld (99), maar het is ook bekend dat katholicisme en theatraliteit intrinsiek samengaan, terwijl de protestanten zich altijd ambigu tot het toneel hadden verhouden (Postlewait en Davis 2003, 6-8). Dit gegeven kan ook weer hebben bijgedragen aan Vondels keuze voor het katholicisme. Bovendien was er in de jaren 1640 sprake van een tendens waarbij

³ Zie Brandts Voor-reden in *Verspreide Gedichten: het Tweede Deel* (1647) en Jacob Westerbaens gedicht ‘Kracht des geloofs van den ... poeët, Joost van Vondelen, te speuren in de Altaergeheymenissen’ (1648). Zie ook Pollmann 2012, 97-98.

⁴ ‘Toets-steen’ verscheen in het voorwerk van Vondels tweede poëzieverzamelbundel *Poëzy of Verscheide Gedichten* (1650) als reactie op Brandts *Verspreide Gedichten: het Tweede Deel* (1647). Zie WB 5: 492.

⁵ Zie Pollmann 2012, 99-100. Dit punt wordt ook gemaakt door Parker 2008, 2; Kooi 2012, 151.

vrijzinnige protestanten de overstap naar het katholicisme maakten, onder wie meerdere bekenden van Vondel, zoals zijn dochter Anna (1641), Maria Tesselschade Visscher (1642) en zijn begunstiger Reyer Anslo (1648).⁶

Reeds vanaf 1638 had Vondel in zijn werken blijkgegeven van katholieke sympathieën.⁷ Na zijn officiële toetreding tot de katholieke kerk was *Peter en Pauwels* zijn eerste grote publicatie.⁸ Ze was ‘te Roomsch in veeler oogen’ (Brandt 1682, 48), wat verklaart dat het stuk tijdens Vondels leven niet eenmaal is opgevoerd.⁹ J.F.M. Sterck (1918) noemt *Peter en Pauwels* een ‘bekeeringsdrama’; hij ziet het als Vondels eerste openbare getuigenis van zijn bekering (139, 141). Ook W.A.P. Smit (1956) twijfelt er in *Van Pascha tot Noah* niet aan dat het treurspel een ‘bewust-Roomse fundering’ heeft, die aangeeft dat Vondel ‘voor de Rooms-Katholieke Kerk gekozen heeft’ (386), maar hij vindt de aanduiding bekeringsdrama alleen aanvaardbaar onder de toevoeging dat het Vondel niet primair om de tegenstelling tussen protestants en katholiek te doen is: ‘Hoofdzaak is de triomf van het oudste Christendom op het heidendom’ (386).

Mijn interpretatie van *Peter en Pauwels* verschilt van die van Sterck en Smit in de zin dat ik er geen eenstemmige geloofsgetuigenis in zie. Met Pollmann ga ik ervan uit dat het geloof als zodanig voor Vondel niet de doorslaggevende reden vormde voor zijn toetreding tot de rooms-katholieke kerk, maar dat er ook andere factoren meespeelden. Daarbij beschouw ik zijn werk niet als de vertolking van zijn opvattingen, maar veeleer als de uitdrukking van allerlei spanningen in zijn omgeving. *Peter en Pauwels* bevat zowel positieve katholieke als negatieve protestantse visies op

⁶ Volgens de *Litterae annuae* waren in 1641 in Amsterdam vijftien families en vijftien personen tot de rooms-katholieke kerk toegetreden (Sterck. WB 4: 9). Over de tendens, zie Winkelman 1945, 140-141, 234, 236-237; Frijhoff en Spies 1999, 375-392; Frijhoff en Prak 2004, 404-405.

⁷ Brandt (1682) meent op grond van *Gysbreght van Aemstel* (1637), *Maeghden* (1639) en ‘De Kruisbergh’ (1638) dat Vondel ‘toen alreede aan ’t waggelen was’ (45).

⁸ Gebruikt ex. *Peter en Pauwels*. Amsterdam: Abraham de Wees (uitg.) en Dominicus van der Stichel (dr.), 1641. Ex. KB: 448 K 150. Voor de regelnummering, zie de editie van B.H. Molkenboer (WB 4: 219-294). Een ongewijzigde herdruk verscheen bij Abraham de Wees in 1641.

⁹ Met dank aan Sabine Muller.

de stichting van de kerk door de apostelen, die ik in dit hoofdstuk door een polyfone analyse zichtbaar zal maken. Bovendien herleid ik deze visies tot standpunten in een Europese theologische discussie die zich voordeed in de jaren 1640 over het pontificaat als basis van het katholieke geloof en de katholieke kerk.

Een christelijke tragedie

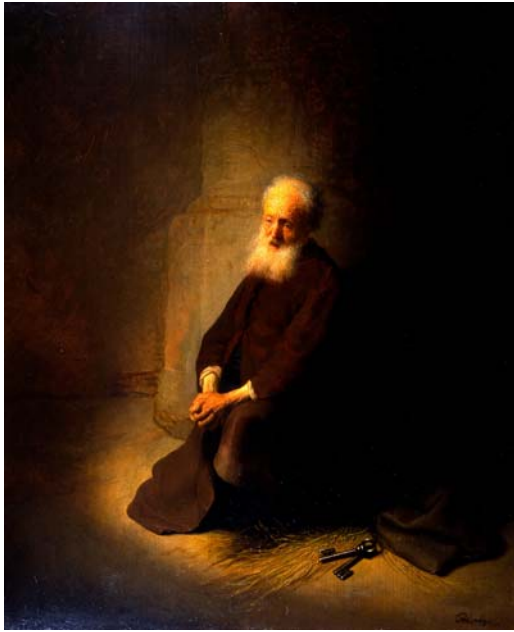
Peter en Pauwels is gebaseerd op een nieuwtestamentische geschiedenis en vormt in dat opzicht een tamelijk geïsoleerd geval binnen Vondels oeuvre. Daarbij betreft het een apocriefe geschiedenis: de dood van de apostelen wordt in de canonieke Bijbel niet beschreven.¹⁰ Het Bijbelboek Handelingen eindigt met Paulus' aankomst in Rome: 'Ende Paulus bleef twee geheele jaren in sijn eygen gehuerde wooninge: ende ontfingh alle die tot hem quamen: Predikende het Coninckrijcke Gods, ende leerende van den Heere Iesu Christo met alle vrymoedicheyt, onverhindert' (28: 30-31). Voor de passieverhalen van beide apostelen heeft Vondel zich gebaseerd op de apocriefe Handelingen van Petrus en Paulus, zoals beschreven in Caesar Baronius' *Annales Ecclesiastici*.¹¹ Voor het leven van Nero heeft hij gebruikgemaakt van de *Annales* van Tacitus en de *Vitae Caesarum* van Suetonius (Molkenboer. WB 4: 227; Smit 1956, 388-389).

Het treurspel beslaat de laatste uren van de apostelen Peter en Pauwels en hun begrafenissen in de catacomben van Rome. Het eerste bedrijf opent met een 'voorrede' – zoals Vondel het in de Inhoudt noemt (WB 4: 225, r. 21) – van de geesten Simon Toveraer en Elymas.¹²

¹⁰ Hoewel Paulus Christus niet levend heeft gekend, wordt hij door Vondel in de Inhoudt als apostel aangeduid. Het tweelettergrepige 'Pauwels' verwijst naar Paulus' Hebreeuwse naam 'Saul'. De 'au' in Saul (*Sha'ul*) is een diftong, die door humanisten ook wel fonetisch werd weergegeven als 'Saül'. In dit hoofdstuk maak ik onderscheid tussen de Bijbelse figuren Petrus en Paulus en de personages van Vondels treurspel, *Peter en Pauwels*.

¹¹ *Annales Ecclesiastici* verscheen tussen 1588 en 1607 bij uitgeverij Plantijn in Antwerpen, gevolgd in 1623 door de Nederlandse vertaling *Generale kerckelycke historie van de gheboorte onses H. Iesv Christi tot het iaer M.DC.XXIV* bij Jan Cnobbaert te Antwerpen.

¹² Simon en Elymas worden in Handelingen genoemd als *magi* (volgelingen van de profeet Zarathustra), die de preken van resp. Petrus en Paulus verstoorden. Over Simon Magus, zie Hand. 8.9-24; 'Simon 8.' BNP. Over Elymas, zie Hand. 13.



Afb. 10 en 11 Petrus en Paulus in de kerker, geschilderd door Rembrandt in 1631 en 1627. Petrus is herkenbaar aan de sleutels van het hemelrijk, Paulus aan het zwaard en zijn brieven.

Dit zijn twee *magi* of ‘magiërs’ die vanuit de hel naar de wereld zijn teruggekeerd om hun aartsvijanden Peter en Pauwels, die door Nero waren opgesloten in de Mamertijnse gevangenis (afb. 10 en 11), te laten ombrengen. In dezelfde nacht echter worden de beide apostelen uit deze gevangenis bevrijd door Petronel en Plautil: de dochter van Peter en een deftige volgeling van Pauwels. In het tweede bedrijf bespreken twee Romeinse priesters, de overste van de vestaalse maagden Cornelia en de ‘aertsofferwichelaar’,¹³ het apocalyptische natuurgeweld van de voorgaande nacht. Dit werd aangericht door Simon en Elymas, maar Cornelia wijt het aan Jupiters onvrede over Nero’s disfunctioneren als hogepriester. Ze meent dat alleen het offer van de apostelen Jupiter nog gunstig kan stemmen en weet Nero hiervan te overtuigen. Bij aanvang van het derde bedrijf wordt Petronel verrast door de terugkeer van de apostelen naar Rome, waar zij zich opnieuw laten arresteren en ter dood worden

¹³ ‘Aertsofferwichelaar’: het is niet duidelijk of hiermee de *flamen dialis* of de *rex sacrorum* wordt bedoeld, in elk geval een van de overste van de priesters, die uit natuurverschijnselen de wil van de goden opmaakten (WB 4: 227).

veroordeeld door de prefect van de keizerlijke lijfwacht, Agrippa.¹⁴ In het vierde bedrijf worden Peter en Pauwels vervoerd naar de plaatsen van hun kruisiging en onthoofding, waarbij ze grote blijdschap uiten over hun aanstaande hereniging met de Heiland. Op het toneel worden de executies zelf, in overeenstemming met de eis van decorum, niet in beeld gebracht, maar pas in het vijfde bedrijf beschreven door Petronel en Plautil aan Linus, de opvolger van Peter als hoofd van de roomse christengemeenschap. Vlak voor zijn dood zou Peter een visioen hebben gehad, waarin hij werd gewaarschuwd voor de opsplitsing van het christendom. Tijdens de begrafenis van de apostelen profeteert Linus dat op hun graven het Vaticaan zal verrijzen als de ‘diamantstenen’ rots van het christendom, die iedere opsplitsing te boven zal komen.

Verschillende elementen in *Peter en Pauwels* geven aan dat Vondel studie heeft gemaakt van de aristotelische theorie van de tragedie in de bewerking van Daniël Heinsius (1611), zoals hij later uitgebreid kennis zou nemen van Gerard Vossius’ interpretatie (1647). In een aristotelische tragedie stevent een onvolmaakte held als gevolg van een noodlottige keuze op een *katastrophe* af, wat bij het publiek vrees en medelijden (*phobos* en *eleos*) oproept.¹⁵ Tussen het vierde en het vijfde bedrijf nemen de gebeurtenissen een noodlottige wending (*peripeteia*). In het vijfde bedrijf (maar soms ook aan het eind van het vierde, zoals in Vondels *Lucifer*) komt de held tot het inzicht dat het noodlot onafwendbaar is, wat de *anagnorisis* of *agnitio* wordt genoemd.¹⁶ Tot het moment van de *anagnorisis* verhoudt de held zich passief of tegenstrevend tot zijn lot, maar daarna begrijpt hij dat de enige eervolle uitweg bestaat

¹⁴ Volgens de *Quo Vadis*-legende verscheen Christus, zwoegend onder zijn kruis, aan Petrus op de Via Appia. Toen Petrus hem vroeg waar hij heenging, antwoordde hij: ‘Naar Rome, om opnieuw gekruisigd te worden.’ Petrus vatte dit op als een aansporing om terug te keren en de marteldood te ondergaan (Heimgartner, M. ‘Acts of Peter.’ BNP). Paulus komt in de legende niet voor.

¹⁵ Over de Griekse tragedie, zie Van Gemert 1987, Van Erp Taalman Kip 1997; Hall 2010, 1-11. Over de rei, zie Van Gemert 1990, 23-27. Aristoteles benadrukt dat de hartstochten van het publiek in de eerste plaats worden opgewekt door de combinatie van de handelingen en de ervaringen van de held, oftewel door de plot van de tragedie (*Poetica*, 1450a).

¹⁶ Voor Aristoteles’ beschrijving van de *peripeteia* en *anagnorisis*, zie *Poetica*, 1450a, 1452a.

in een actieve en gewilde zelfopoffering. De anagnorisis betreft niet alleen een toename van theoretische kennis over het noodzakelijke verband tussen handelingen en gebeurtenissen, maar ook van ethische kennis, in de zin dat de held zijn eerdere gebrek aan inzicht moet erkennen. Deze spirituele groei door de erkenning van een ongemakkelijke waarheid maakt parrhesia tot een kernthema van iedere aristotelische tragedie. Volgens Aristoteles brengt het aanschouwen van een tragedie een *katharsis* teweeg, waarbij de ziel van de aanschouwer door een intense beleving van angst en medelijden van deze en andere heftige hartstochten wordt gelouterd of gereinigd.¹⁷ Dit effect van katharsis moet vooral in het kader van Aristoteles' zorg voor de polis worden begrepen; idealiter hadden haar inwoners de volle beschikking over hun redelijke vermogens en werden ze daarin niet gedwarsboomd door de hartstochten. Hoe de noodzakelijke opeenvolging van handelingen in de tragedie, en dan met name de peripeteia en de anagnorisis, tot de katharsis leiden, geeft Aristoteles niet precies aan. Katharsis is dan ook niet zozeer een technische term als wel een metafoor voor het eigenaardige tragische plezier van de loutering. *Peter en Pauwels* kenmerkt zich als een Griekse tragedie door de indeling in vijf bedrijven, met aan het slot van de eerste vier een rei van gekerstende soldaten. Bovendien houdt Vondel de drie eenheden van tijd, plaats en handeling aan en bevinden zich, uitgezonderd de rei, nooit meer dan drie personages op het toneel (Smit 1956, 408-409).

De tekst wijkt echter ook op veel punten af van het aristotelische schema. Zo lijken er twee protagonisten te zijn in plaats van een en, als er al sprake is van een peripeteia en een anagnorisis, dan doen ze zich voor in het derde bedrijf, waar de apostelen na de verschijning van Christus tot het inzicht komen dat ze niet moeten vluchten maar de marteldood moeten sterven. Behalve dat dit veel te vroeg in het stuk gebeurt, betreft het hier geen tragisch inzicht, waarbij de held tot het juiste inzicht komt als het al te laat is, zodat hij deels verdiend en deels onverdiend ten onder gaat. In *Peter en Pauwels* is er geen sprake van een dergelijke catastrofes, omdat de

¹⁷ Zie *Poetica*, 1449b. Voor een overzicht van de verschillende opvattingen van het begrip katharsis, zie Van der Ben en Bremer 1988, 177-186.

apostelen niet schuldig zijn aan hun eigen marteldood. Grootes en Schenkeveld-van der Dussen (2012) constateren dat in Vondels treurspelen van de vroege jaren 1640 de hoofdrollen steeds worden vervuld door ‘onschuldige slachtoffers’ (3). Dit is in strijd met ‘the Aristotelian injunction that a hero should be somewhere between good and evil, that he should not be entirely blameless but rather brought down by his own shortcomings’ (3). Martelaren zijn geen onvolmaakte maar volmaakte helden, die onvermurwbaar zijn in hun geloof. Daarmee hangt samen dat de marteldood vanuit christelijk oogpunt helemaal niet catastrofisch is, maar een overwinning op de heidenen. Hoewel Vondel wel pogingen doet om alle elementen van de Griekse tragedie in *Peter en Pauwels* een plaats te geven, gaan de peripeteia en de anagnorisis mank, zijn Peter en Pauwels geen onvolmaakte helden en is er geen sprake van een catastrofe. Deze punten vormen een terugkerend probleem in martelaarsdrama’s, zoals onder anderen Smit uiteenzet (1956, 407-411).

De confrontatie van de klassieke vorm met de christelijke stof leidde tot fundamentele theologische vragen (Smit 1956-1962; Smits-Veldt 1991), zodat een treurspel als *Peter en Pauwels* goed als een soort onderzoek naar de mogelijkheden en grenzen van het christelijke gedachtegoed kan worden beschouwd. Zowel voor als na *Jeptha* (1659), dat als Vondels meest volmaakte toepassing van de aristotelische theorie wordt beschouwd (Grootes en Schenkeveld-van der Dussen 2012, 2-3), verschijnen er stukken van zijn hand die op verschillende manieren afwijken van de aristotelische voorschriften. Terwijl W.A.P. Smit (1956) veronderstelt dat Vondel de aristotelische theorie rond 1640 niet begreep of niet machtig was (302, 409), beschouw ik zijn werk uit die tijd als experimenten met de mogelijkheden van de klassieke theorie voor christelijke toepassingen. De aristotelische tragedie vormde een beproefde methode voor de transformatie van het ethos, in de zin van een loutering van de passies. Ook in de vroegmoderne commentaren door Heinsius en, later, Vossius was het doel van het treurspel om een verandering of juist een nieuw evenwicht aan te brengen in de ethische conditie of het gevoelsleven van het publiek, of dit nu uit toeschouwers of lezers bestond (Leo 2011, 228). Op dezelfde manier zou

een christelijke tragedie zich kunnen richten op overdracht van bezieling of bekering van zondaars. Als vriend van Vossius had Vondel uitstekende toegang tot de klassieke theorie en zal hij zelf ook wel hebben ingezien dat ervan uit aristotelisch oogpunt van alles aan zijn treurspelen schortte. In dit hoofdstuk zal ik laten zien dat de punten waarop *Peter en Pauwels* afwijkt van de klassieke theorie samenhangen met de christelijke stof en de religieus-politieke context waarin Vondel werkzaam was. Vondel was overigens niet de enige dichter die experimenteerde met christelijke toepassingen van het Griekse model; er zijn duidelijke parallellen aan te wijzen in het tragische werk van tijdgenoten als John Milton (1608-1674).¹⁸

Toch wil ik ook een vraagteken plaatsen bij de constatering dat de martelaren in Vondels vroege treurspelen ‘onschuldige slachtoffers’ en volmaakte helden zijn. Je zou namelijk ook kunnen zeggen dat Vondel één eigenschap van de tragische held uitvergroot, namelijk diens uiteindelijke bereidwilligheid zich op te offeren voor God, terwijl hij de vraag over de volmaaktheid van deze held opschort. Is die opoffering inderdaad de enige juiste of mogelijke keuze? Zo niet, dan blijft de tragiek behouden en wordt er gewrikt aan het instituut van martelaarschap als ‘rots’ van de kerk. Om zichtbaar te maken op welke manier de marteldood niet de juiste of enige keuze betreft, betrek ik in mijn analyse van *Peter en Pauwels* niet alleen katholieke maar ook protestantse stemmen, die de kritiek op het martelaarschap verwoorden. In dit hoofdstuk zal ik beargumenteren dat de protestantse stemmen in Vondels treurspel het martelaarschap zichtbaar maken als een, vanuit humanistisch perspectief, uiterst dubieuze praktijk. Wat voor een god is het die deze mensenoffers aanvaart? Is het wel een god of is het de kerk die deze offers in naam van God afdwingt? In hoeverre kan dit gebrek aan inzicht de martelaren zelf worden aangerekend? Dergelijke vragen trekken de schijnbaar zuivere beginselen van Peter en Pauwels in twijfel en maken hun dood alsnog tragisch – dat lijkt mij de kern te zijn van Vondels experiment.

¹⁸ Over de afwijkingen in de christelijke t.o.v. klassieke tragedie, zie bijv. Hall en Macintosh 2005; Leo 2011, 221-252, Korsten 2011, 6-7. Over Milton, zie Tayler 1973; Leo 2011, 250-251.

Parrhesia en het vroege christendom

Ik zal het martelaarschap van Peter en Pauwels in Vondels treurspel bestuderen aan de hand van het concept parrhesia, dat vanaf het vroegste christendom werd gebruikt om de geloofsgetuigenissen van Christus, de apostelen en de martelaren aan te duiden.¹⁹ De term komt voor in het Oude en het Nieuwe Testament, in teksten van de apostelen en de kerkvaders.²⁰ In de Bijbel worden met name de preken van Paulus vaak met parrhesia aangeduid. Paulus bezat het Romeinse staatsburgerschap en had een verleden als christenvervolger. Hij bekeerde zich na Christus' dood en had dus nooit zelf contact met hem gehad, waardoor de twaalf echte apostelen twijfelden aan de oprechtheid van zijn geloof en zijn roeping. Door zijn leven op het spel te zetten en in verschillende steden hardop te preken, overtuigde Paulus de apostelen van zijn bezieling. Dit spreken wordt in de Griekse Bijbel met parrhesia aangeduid.²¹ In de *Statenvertaling* van 1637 wordt dit consequent vertaald als 'spreken met vrymoedicheyt' en die vrijmoedigheid werd verkregen door de vertrouwensrelatie met Christus (bijv. Hand. 9: 28-29). In de vroegmoderne periode was men goed op de hoogte van het christelijke gebruik van parrhesia, met name in relatie tot Paulus (Colclough 2005, 86-119; Sierhuis 2010, 309). Het was evenwel geen onomstreden begrip, omdat er binnen de gereguleerde religieuze context geen volmaakt vrije uiting van geloof kon zijn (Colclough 2005, 102-118).

Ook Foucault gaat in zijn colleges over parrhesia in op het vroege christendom. In de verslagen van de kerkvaders over het martelaarschap van de vroege christenen treft hij de term aan in de betekenis van 'onverschrokken moed', de moed van de martelaren om het woord te blijven verkondigen tot de dood erop volgde:

¹⁹ Over parrhesia tijdens het vroege christendom, zie Marrow 1982; Fitzgerald 1996; Colclough 2005, 77-86; Van Renswoude 2011, 34-37, 87-136.

²⁰ Zie m.n. Job, Handelingen van de apostelen, Eerste brief van Johannes, Brief van Paulus aan de Efeziërs, Tweede brief van Paulus aan de Korintiërs en Brief aan de Hebreeënen, en daarnaast Philo van Alexandrië, *De specialibus legibus* 1: 322; Johannes Chrysostomus, *De proventia Dei* 19 en 22; Gregorius van Nyssa, *De virginitate* 12; *Apophthegmata* 2: 15; Dorotheus van Gaza, *Doctrinae* 4: 52 (CdF83, 348-350, 359-360; CdF84 316-338).

²¹ Zie CdF84 330-331. Over Paulus als parrhesiast, zie Colclough 2005, 78-90; Van Renswoude 2011, 90-91.

You see that the term parrhesia appears therefore with this positive value of a relationship to others inasmuch as one can demonstrate the courage of truth, even to the point of martyrdom. One can have this courage of truth only insofar as one embeds it, roots it in a relationship of trust in God which brings us closest to Him, in a sort of face-to-face encounter which recalls, up to a point at least, the first face-to-face encounter of man with his Creator.²²

In Foucaults lezing van de vroegchristelijke teksten kan een drievoudige betekenis van parrhesia worden waargenomen. Ten eerste is er de moedige verschijning voor en bekennen tot God zelf; deze vorm van parrhesia speelt zich af in de gelovige op het moment dat zijn geloof op de proef wordt gesteld. Ten tweede is er de dappere getuigenis van een bekeerling als de getuigenis van de transformatie van het eigen ethos. Ten derde is er het spreken waardoor iemand anders wordt bekeerd, zoals de preken van Paulus voor de vroege christenen. In de eerste twee gevallen is er sprake van persoonlijke bezieling; het laatste geval betreft de bezieling van het publiek. In het martelaarschap komen alle drie de vormen van christelijke parrhesia samen, want daar zijn het de persoonlijke bezieling en de zichtbare beproeving van de martelaar die leiden tot een nog grotere bezieling van het publiek. Deze constructie ligt ook ten grondslag aan de gedachte van Linus dat het martelaarschap de christelijke kerk uiteindelijk bijeen zal houden. Uit Foucaults beschrijving komt naar voren dat de functie van het ethos bij christelijke parrhesia wordt overgenomen door de ziel, oftewel de mate van bezieling door het goddelijke. De parrhesiastische visie op bekering impliceert een letterlijke overdracht van bezieling, wat betekent dat alleen iemand die zelf oprecht is bezielt anderen kan bekeren. De apostelen deelden hun bezieling, zoals Christus tijdens het laatste avondmaal zijn lichaam had gedeeld. Deze welhaast fysieke opvatting van bezieling verklaart waarom de apostelen zo'n sterk onderscheid maakten tussen degenen die in Christus' directe aanwezigheid hadden verkeerd en zij die dat niet hadden gedaan; Christus was de bron van alle goddelijke bezieling op aarde en de apostelen gaven die door.

²² Zie CdF84 333. Zie bijv. Johannes Chrysostomus' *De proventia Dei* 14:11 (CdF84, 376).

Paradoxaal genoeg leidt de parrhesiastische visie op geloof tot haar eigen tegendeel, waarbij gelovigen hun bezieling niet meer in direct contact met God verkrijgen, maar via de kerk. In het laatste geval bestaat de kans dat de kerk, oftewel de priesters, de oorspronkelijke boodschap bewust of onbewust vervormen en dat hun volgelingen dus geen oprechte bezieling krijgen overgedragen. Dit onderscheid is cruciaal voor het begrip van martelaarschap in *Peter en Pauwels*. Het biedt de mogelijkheid om onderscheid te maken tussen de twee protagonisten, Peter en Pauwels, die respectievelijk wel en geen direct contact hebben gehad met Christus. De wijze waarop ze hun geloof belichamen en verwoorden blijkt bij nadere bestudering heel verschillend en niet in alle opzichten ‘volmaakt’. Mijn hypothese is dat waar Peter staat voor het directe contact met God, Pauwels de overdracht van het geloof binnen de kerk vertegenwoordigt die gepaard gaat met een problematische visie op martelaarschap als zelfopoffering op grond van een vertroebelde visie op het geloof. Indien een martelaar niet geheel onschuldig is aan zijn eigen dood, omdat zijn geloof niet wortelt in de moedige verschijning voor en bekennen tot God zelf, is er toch sprake van een onvolmaakte held. Dat betekent dat de schuldkwesitie in *Peter en Pauwels* wel degelijk wordt vervuld en dat er ruimte ontstaat voor tragiek. Ik zal betogen dat een analyse van *Peter en Pauwels* aan de hand van christelijke parrhesia dit treurspel zichtbaar maakt als een geslaagd experiment met de christelijke tragedie.

Vooruitblik

In paragraaf 3.1 laat ik zien hoe de publicatie van *Peter en Pauwels* in 1641 kon functioneren als een katholieke geloofsgetuigenis en tegelijkertijd een bijdrage vormde aan de ‘Apocalypsis-strijd’, een theologische discussie over de vraag of de paus de antichrist was. In paragraaf 3.2 maak ik zichtbaar dat deze vraag in *Peter en Pauwels* aan de orde wordt gesteld in de vorm van de demonologische strijd tussen God en de duivel met als inzet de zielen van de apostelen. In paragraaf 3.3 betoog ik dat de oppositie van de personages Peter en Nero in het treurspel als paus en antichrist twee gezichten van het pontificaat verbeelden, namelijk dat van plaatsbekleder van

Christus op aarde en van soeverein machthebber. In paragraaf 3.4 ga ik gedetailleerder in op het personage Pauwels, dat bij deze fundamentele gespletenheid van het pontificaat optreedt als een bemiddelaar tussen oprecht geloof en heerszucht. In dat opzicht verhoudt Pauwels zich tot Peter als de profeet tot de parrhesiast.

3.1 Een goed gedocumenteerde geloofsgetuigenis

Wie in *Peter en Pauwels* een geloofsgetuigenis wil zien, wordt goed bediend in de peritekst. In deze teksten rondom de dramatekst binnen de publicatie vergelijkt Vondel het martelaarschap van de apostelen met de stichting van Rome door Aeneas, omdat hun martelaarschap de basis vormde van de katholieke kerk en ook met veel bloedvergieten gepaard ging. Het martelaarschap wordt verbeeld als een strijd tegen de heidense machthebbers van Rome. Het motto van de publicatie is dan ook afkomstig uit Vergilius' *Aeneis* en luidt: 'Tantae molis erat Romanam condere Gentem' (Zoveel inspanning was het om het Romeinse volk te stichten; 1: 33). Dit motto stelt Peter en Pauwels niet voor als tragische, maar als epische helden met een missie: zoals Aeneas het oude heidense Rome stichtte, moesten deze mannen het nieuwe katholieke Rome stichten, bovenop hun eigen graf: 'tu es Petrus, et super hanc petram Aedificabo Ecclesiam meam', zoals in de Sint Pieter nog steeds kan worden gelezen.²³ Vondel beschrijft in *Peter en Pauwels* de stichting van het Tweede Rome en die kan op haar beurt weer worden opgevat als een verwijzing naar de vestiging van Vondels eigen geloof op de katholieke kerk.

Het epische motief werkt Vondel verder uit in de dedicatie, 'Opdracht aan Eusebia' (WB 4: 221-223). Met 'Eusebia', dat letterlijk 'godvruchtigheid' betekent, doelt Vondel op Maria Tesselschade Visscher, die zichzelf in een brief aan Caspar

²³ De *Statenvertaling* luidt: 'ghy zijt Petrus, ende op dese Petra sal ick mijn gemeynte bouwen' (Matth. 16: 18).

Barlaeus 'de Alkmaersche Eusebia' had genoemd.²⁴ Het gedicht moedigt Tesselschade aan om zijn voorbeeld te volgen en Rome te 'bestormen', oftewel om ook katholiek te worden. Hij draagt zijn treurspel aan haar op als stimulans:

Hoe dus? ick raeck geen aerde: myne veder
Verruckt den geest naer d'Apostolische asch.
Eusebia, laet los. ghy treckt my neder,
Die reede al uit den damp der weerelt was,
En liet u, na mijn afscheit, hier geen beter
Geheughnis, dan SINT PAUWELS en SINT PETER. (v. 53-58)

Het beeld van Vondel die zweeft boven de aarde suggereert dat hij verlicht is en dat hij Tesselschade vanuit die positie goed van advies kan dienen. Hij plaatst zichzelf in de traditie van de apostelen door te stellen dat hij uitzielt naar 'd'Apostolische asch'. Door Tesselschade aan te moedigen tot een bekering treedt hij dan ook letterlijk in de voetsporen van de eerste verbreiders van het christendom. Net als eertijds de apostelen werd Vondel door zijn keuze voor het katholicisme blootgesteld aan kritiek van tijdgenoten. Daarbij waren katholieken in de Republiek nog altijd tweederangsburgers die bijvoorbeeld geen publieke functies mochten vervullen en geen katholieke denkbeelden mochten verkondigen in de publieke ruimte. Zo zou de vriendschap van Vondel met P.C. Hooft na 1641 zijn bekoeld en is het treurspel *Peter en Pauwels* tijdens Vondels leven nooit opgevoerd.²⁵

In het nawerk van *Peter en Pauwels* staat het gedicht 'De Kruisbergh' (WB 3: 601-603), dat Vondel reeds in 1638 had opgedragen aan Magdalena Baeck-van Erp, de vrouw van zijn begunstiger Joost Baeck. Magdalena was van huis uit doopsgezind maar zou katholieke sympathieën hebben gekoesterd. In 1640 had de katholieke componist Cornelis Padbrué bij die eerste druk muziek geschreven. In de editie van

²⁴ Zie Sterck 1918, 142; Smit 1956, 400. Voor de brief, zie Vandervelden 1940b. Over het religieuze leven van Tesselschade, zie Monteiro 1995; Smits-Veldt 1994b, 86-94.

²⁵ Voor de eigentijdse reacties op Vondels keuze voor het katholicisme, zie Calis 2008, 211-229. De negatieve reacties werden niet zozeer opgewekt door Vondels keuze, als wel door zijn publieke uitingen van het katholieke geloof. Zie bijv. de brief van Hooft aan Barlaeus, 25 april 1645 (Hooft, *Briefwisseling* 3: epist. 1265).

1641 heeft Vondel de laatste vijf verzen veralgemeniseerd, zodat ze niet langer betrekking hebben op Magdalena Baeck, maar op de Bijbelse Maria Magdalena.²⁶ Het gedicht verheerlijkt de passie van Christus in een katholieke beeldtaal met onomwonden verwijzingen naar de transsubstantiatie en de communie. Aangezien de gemeenschap met het lichaam en bloed van Christus door het nuttigen van brood en wijn door zeventiende-eeuwse protestanten sterk werd veroordeeld, zal ‘De Kruisbergh’ in deze kringen als aanstootgevend zijn ervaren (Kooi 2012, 75, 140). De wijze waarop Vondel in zijn katholieke teksten de grenzen van het toelaatbare opzocht, kenmerkt hem ook weer als een apostel of christelijke parrhesiast. Deze rol wordt, ten slotte, nog aangezet door de positionering van het treurspel tussen de gedichten voor een Magdalena en een Maria, naar het evenbeeld van de twee vrouwen die knielden bij Christus aan het kruis – Christus is immers de christelijke oerparrhesiast. Je zou kunnen zeggen dat ook Peter en Pauwels in het treurspel worden bijgestaan door een jonge en een oude volgeling. Hoe dan ook worden in de peritekst van *Peter en Pauwels* parallellen getrokken tussen Vondel en de apostelen, op grond van gedeelde parrhesiastische eigenschappen. Vergelijkbaar met de werkwijze in *Palamedes* stelt Vondel zichzelf hier voor als de protagonisten van zijn eigen treurspel, Peter en Pauwels. Wederom impliceert die voorstelling tevens de rol van waarheidspreeker, ditmaal die van een christelijke parrhesiast die moedig blijkt geeft van zijn geloofsovertuigingen.

Ook in dit geval trekt Vondel met de voorstelling als parrhesiast het recht op waarheid spreken naar zich toe in een discussie die in een patstelling verkeert. De derde en laatste peritekst verduidelijkt in welke discussie Vondel zich mengde met het treurspel. Het betreft twee citaten van Hugo Grotius (WB 4: 224), afkomstig uit zijn *Appendix* (1641) bij de *Commentatio ad loca quaedam N. Testamenti quae de antichristo agunt* (*Toelichting bij nieuwtestamentische Bijbelplaatsen betreffende de antichrist*;

²⁶ De nieuwe tekst luidt: ‘Men zagh’ er onder ’t puick der Vrouwen / By ’t graf, de droeve Magdaleen, / Met balsem tranen en gebeên, / Godt zoeken met een vast betrouwen, / Dat ’s nachts gelijk een Vierbaeck scheen’ (WB 4: 604, v. 76-80). Zie ook Sterck 1918, 137-138, 141, 158-161.

1640).²⁷ Grotius' publicaties participeerden in een theologisch debat over de vraag of de paus wel of niet de antichrist was, waaraan prominente denkers als Thomas More hadden deelgenomen. Het debat werd bekend onder de naam 'Apocalypsis-strijd', naar het gelijknamige Bijbelboek (ook bekend als Openbaring van Johannes), dat de aanleiding ervan vormde.²⁸ Hierin wordt de komst aangekondigd van een man die zich ten onrechte zal voordoen als God en zich boven Hem zal verheffen (Joh. 2: 18). Protestantse geleerden bedachten dat dit de paus wel moest zijn. In de door Vondel geciteerde tekst betoogt Grotius dat de paus de antichrist niet kán zijn, omdat God wonderen heeft verricht ter wille van de apostelen en omdat Christus zelf zou hebben gezegd dat de apostelen met hem regeerden over Gods koninkrijk op aarde. Dit alles zou nooit zijn gebeurd indien Petrus, de eerste paus, de antichrist was geweest (Frijns 1938, 16-17). Volgens Grotius waren met de antichrist de Romeinse keizers bedoeld, als hogepriesters van de heidense religie en vervolgers van de apostelen.²⁹ Door Grotius' citaat in het voorwerk wordt *Peter en Pauwels* gepresenteerd als een bijdrage aan de Apocalypsis-strijd met de stelling dat de paus niet de antichrist is en dat de apostelen juist de 'rots' van het christendom vormen.³⁰

Een universele kerk

Orthodoxe protestanten trokken Grotius' standpunt in twijfel, omdat hij in *De antichristo* oecumenische denkbeelden had geuit die gericht waren op de hereniging

²⁷ De volledige titelbeschrijving is *Appendix ad interpretationem locorum N. Testamenti quæ de antichristo agunt*. Amsterdam: Joan en Cornelis Blaeu, 1641. In een brief van 29 september 1641 brengt Willem de Groot zijn broer Hugo op de hoogte van het citaat in *Peter en Pauwels* (*Vondelbrieven*, 101).

²⁸ Voor Grotius' aandeel in de Apocalypsis-strijd, zie Van den Berg 1994; Nellen 2007, 491-498. Over de Apocalypsis-strijd m.b.t. *Peter en Pauwels*, zie Frijns 1938, 8-17.

²⁹ In 44 v. Chr. verklaarde de Romeinse senaat dat de functie van *pontifex maximus* voortaan behoorde tot het erfrecht van de nazaten van Julius Caesar ('Pontifex, Pontifices.' BNP).

³⁰ Aristoteles stelt in de *Poetica* (boek 9) dat een tragedie, door een bepaalde compositie van een serie historische gebeurtenissen, de noodzakelijkheid van die gebeurtenissen aantoonde. Over de apostelen als kern van het christendom, zie Frijns 1938, 15, 51-55.

van de verschillende christelijke kerken.³¹ Grotius zou de protestantse aanvallen op het pontificaat hebben ontkracht, omdat die de hereniging van het christendom in de weg stonden. Ook in *Peter en Pauwels* zijn oecumenische denkbeelden aanwezig, namelijk in de profetie van Peter in het vijfde bedrijf, waarin wordt gewaarschuwd tegen de opsplitsing van het christendom. Een oecumenische interpretatie van *Peter en Pauwels* sluit aan bij Pollmanns vermoeden dat Vondels keuze voor het katholicisme voortkwam uit afkeer van de godsdiensttwisten in Europa en de Republiek.³² Het was onmogelijk gebleken om een gedeelde basis te vinden voor onderhandeling over het geloof en daarom moest er iemand als ‘onfeilbare arbiter’ optreden. Wat Vondel betrof, was dit de paus. Hij zal de Griekse oorsprong van het woord ‘katholiek’ hebben herkend, dat letterlijk ‘universeel’ betekent.³³ Wanneer alle christenen zich binnen de ‘universele kerk’ zouden verenigen, konden ze elkaar voortaan vrijlaten in hun persoonlijke geloofsbeoefening en zouden de conflicten worden beëindigd.³⁴

Vondel vestigde zijn hoop voor het herstel van de christelijke eendracht op de katholieke kerk, terwijl anderen, zoals Grotius, de paus niet als de aangewezen scheidsrechter beschouwden en zich nooit tot het katholicisme zouden bekeren.³⁵ Weer anderen sloten zich aan bij de Rijnsburger collegianten, een christelijke beweging die floreerde in Holland in de jaren 1620-1690.³⁶ De collegianten streefden

³¹ Grotius in de *Appendix*: ‘eorum qui schism esse perpetuum volunt, qui ad ipsum unitatis Ecclesiae ac concordiae nomen confer[gl]issent, interest Papam credi Antichristum’ (het is in het belang van degenen die willen dat het schisma eeuwig voortduurt, die de eenheid en eendracht van de Kerk om de naam zelf zouden hebben gebroken, dat de paus de antichrist is). Zie Van den Berg 1994, 174, 177, 179.

³² Zie Pollmann 2012, 98-99. Zie ook Sterck. WB 4: 5-9; Frijns 1938, 55-57.

³³ Het Griekse woord *katholikos* is afgeleid van het bijwoord *katholou* (universeel). V.a. de tweede eeuw duidt *katholike ekklesia* (universele kerk) de christelijke kerk aan (Katholiek. EWN).

³⁴ In de dedicaties van *Joseph in Dothan* (1640) en *Lucifer* (1656) onderbouwt Vondel de noodzaak van eendracht met de dreiging die het Turkse Rijk voor de christelijke wereld vormt (WB 4: 73-76; WB 5: 605). Frijns (1938) meent dat Vondel in *De Heerlyckheit der kercke* (1663) de Turk als de antichrist voorstelt (42-43; WB 9: 886, v. 828-924). Dit motief speelt niet mee in *Peter en Pauwels*.

³⁵ In 1645 zou Vondel Grotius’ *Rivetiani Apologetici* vertalen als *Grotius testament of Hoofpunten* (WB 4: 323-332), waarin hij Grotius bestempelde als cryptokatholiek en de woede van de remonstranten opwekte (Grotius, *Briefwisseling*, xi; Vandervelden 1940a; Nellen 2007; Calis 2008, 129, 230-231).

³⁶ De collegiantenbeweging werd in 1619 in Warmond opgericht en verspreidde zich vanaf 1640 naar de Hollandse steden (Fix 1991, 38-39; Frijhoff en Spies 1999, 41-43).

naar religieuze tolerantie door een terugkeer naar de verbindende oorsprong van het christendom, die zou liggen in het apostolische ideaal van de persoonlijke band tussen de gelovige en God (Fix 1991, 162-164, 413-415). Ze praktiseerden het beginsel van ‘vrije profetie’, waarbij de leden gezamenlijk Bijbelteksten interpreteerden, vanuit het idee dat ieder mens zich kon openstellen voor goddelijke inspiratie en niet alleen priesters en predikanten.³⁷ Onder Vondels vrienden bevonden zich vanaf de jaren 1650 enige collegianten, hoewel deze zich over het algemeen in de progressievere kringen begaven van, bijvoorbeeld, Francis van den Enden en Benedictus de Spinoza.³⁸ Het gedachtegoed van de collegianten klinkt door in *Peter en Pauwels*, zowel wat betreft het apostolische ideaal als het beginsel van vrije profetie, dat op zichzelf als een vorm van parrhesia kan worden beschouwd. De precieze interpretatie van Gods woord was secundair, zolang men zich maar openstelde voor de persoonlijke band met de christelijke God. De inhoud *Peter en Pauwels* getuigt ervan dat de ideeën van de collegianten breder waren verspreid, maar ook dat Vondel buiten de religieuze kaders van het katholicisme zocht naar oplossingen voor de godsdiensttwisten.

De peritekst van *Peter en Pauwels* presenteert het treurspel enerzijds als een katholieke geloofsgetuigenis, anderzijds als een bijdrage aan de Apocalypsis-strijd. Dit onderschrijft de opvatting dat Vondels keuze voor het katholicisme niet alleen werd gedreven door geloof, maar ook door het verlangen naar een hereniging van het christendom onder één tolerante moederkerk. Daartoe diende het pontificaat te worden gezuiverd van protestantse blaam en hersteld als rotsvaste kern van het hele christendom. Voor die kern beriep Vondel zich op teksten van de protestantse Grotius en op het apostolische gedachtegoed van de collegianten. Hierdoor was *Peter en Pauwels* van het begin af een polyfoon treurspel.

³⁷ Rond 1657 verschoof de nadruk van profetie naar de menselijke rede (Fix 1991, 162-164).

³⁸ Enige leden die tot Vondels netwerk behoorden waren Joannis Antonides van der Goes, Dirk Kerkrink, Jacob Linnich de Jonge (Sterck. WB 6: 6).

3.2 Een demonologische strijd

Vondels bijdrage aan de Apocalypsis-strijd bestaat uit een hervertelling van een beslissend moment in deze discussie, namelijk de dood van de eerste paus, Petrus, en dus van de vermeende eerste antichrist. Volhardt Peter tot het bittere einde in zijn geloof of laat hij zich door de handlangers van het kwaad – Simon, Elymas en de heidenen – vermurwen tot de wanhoop? Vondels hervertelling wordt gekenmerkt door een strikte tweedeling van christelijke en heidense personages, die door Smit (1956) wordt aangeduid als een ‘dualiteitsmotief’, dat hij al eerder signaleerde in Vondels *Joseph in Egypten* (1640):

Wéér stelt hij twee werelden en twee levenshoudingen, elk gefundeerd in haar geestelijke achtergrond, scherp tegenover elkaar; wéér blijft het geloof standvastig en behaalt ondanks alle schijn van het tegendeel de overwinning; wéér leidt het ongeloof tot razernij en waanzin. ... Alleen zijn hier de tegenstellingen in groter verband gebracht dan in de *Joseph in Egypten*. Dáár werd de dualiteit belichaamd in twee personen, terwijl het hier gaat om twee groepen. (401)

De hele structuur van *Peter en Pauwels* is in de greep van dit dualiteitsmotief, om te beginnen door de oppositie van het christelijke en het heidense Rome. De polen worden gevormd door de voormannen van de christenen en de Romeinen, met aan de ene kant Peter en Pauwels en aan de andere kant Nero. De andere personages bevinden zich tussen deze twee uitersten, aan weerszijden van de gekerstende wachters. Zo komt Smit tot het volgende schema (402-404):

Peter en Pauwels	Nero
Petronel en Plautil	Aertsofferwichelaer en Cornelia
Linus	Agrippa
Gekerstende soldaten	

Volgens Smit komt als gevolg van de stringente dualistische structuur de tragische handeling minder goed uit de verf (409-410). Daarvoor moet zich in de held immers

een ethische verandering voordoen tussen het moment van zijn noodlottige keuze en de anagnorisis. Binnen de dualistische structuur van *Peter en Pauwels* echter is er geen wezenlijke ontwikkeling mogelijk voor personages die zich reeds aan de christelijke kant van het schema bevinden. Er is geen sprake van een anagnorisis, maar veeleer van ‘een incidentele onderbreking van een statische situatie’ (398). Volgens Smit is dit dualiteitsmotief het gevolg van Vondels ‘epische conceptie’ van het passieverhaal, dat daardoor wordt voorgesteld als de epische missie om de kerk van Rome te stichten. Die epische conceptie zou een stringente tweedeling van christenen en heidenen vereisen die samenviel met het onderscheid tussen goed en kwaad in christelijke zin.

Nu vormen Peter en Pauwels, los van Vondels epische conceptie, als martelaren reeds een probleem voor de tragische structuur, omdat ze een rol vervullen binnen de heilsgeschiedenis en een heilsgeschiedenis in principe geen tragische afloop kent. Het dualiteitsmotief kan wat dat betreft ook worden gezien als een oplossing van Vondel voor dit fundamentele probleem in ieder martelaarsdrama. Het dualiteitsmotief stelt Vondel in staat om een extra protagonist te introduceren, als tegenhanger van Peter en Pauwels, die de onvolmaakte kant van de klassieke held personifieert. In *Peter en Pauwels* is dat Nero – zijn rol wordt in de volgende paragraaf in detail besproken. Zo bezien vormt niet de epische conceptie het uitgangspunt voor *Peter en Pauwels*, maar de vraag hoe een christelijke held, ondanks zijn volmaaktheid, als protagonist van een treurspel kon fungeren. Vondel loste dit probleem op door zijn protagonist op te splitsen in meerdere personages. Dit betekent dat de tragiek niet werkzaam is binnen één onvolmaakte held, maar in het samenspel tussen een volmaakt slachtoffer en zijn beul.

‘That supreme inversionary symbol’

Om het samenspel tussen de protagonisten in *Peter en Pauwels* te kunnen doorzien is het nodig de cultuurhistorische context van het dualiteitsmotief nader te bestuderen. Wat meteen opvalt bij vergelijking van het treurspel met het hierboven afgebeelde schema van Smit is dat in het schema alleen sterfelijke personages voorkomen, en niet

de (ook door hem besproken) bovennatuurlijke personages. Het schema kan worden aangevuld met links Christus en God en rechts de helbewoners, Simon, Elymas en Lucifer. Dit uitgebreide schema maakt een ‘demonologisch’ motief zichtbaar in *Peter en Pauwels* dat inherent is aan het denkkader van de Apocalypsis-strijd. De demonologie is een subdiscipline van de theologie die zich bezighoudt met de studie van bovennatuurlijke wezens, zoals demonen, heksen, tovenaars, geesten en engelen.³⁹ Stuart Clark (1997) betoogt in zijn cultuurhistorische studie van hekserij en heksenvervolgung dat de invloed van de demonologie op het vroegmoderne denken in Europa nauwelijks kan worden overschat. Hij treft dit wereldbeeld niet alleen aan in teksten van theologische, maar ook van natuurwetenschappelijke, historische en politieke aard. Hij schetst een demonologische epistemologie die alle vormen van kennis over de wereld omvatte en terugbracht tot een systeem van binaire opposities (38). Vanuit demonologisch perspectief vormde de wereld het toneel van een voortdurende strijd tussen God en de duivel, en konden alle verschijnselen in de wereld worden teruggebracht tot een van beide krachten.⁴⁰ Een kernbegrip binnen dit denken vormde ‘inversie’, omdat het de enige mogelijkheid voor verandering of ontwikkeling betrof in een wereldbeeld dat was gevangen in een systeem van opposities (69). Demonologen interpreteerden tekenen van inversie in de wereld als een aanwijzing dat een van beide krachten zijn invloed deed gelden.

Inversie was een leidend motief in het denken over de antichrist, ‘that supreme inversionary symbol’ (Clark 1997, 350). Het leven van de antichrist werd gezien als een parodie op dat van Christus, gekenmerkt door talloze inversies in de vorm van natuurrampen, onnatuurlijke wezens en ander onheil, dat zou culminereren in de eindtijd of apocalyps. Deze apocalyptische verschijnselen werden als de tegenhangers van de goddelijke wonderen beschouwd.

³⁹ Zie Clark 1997; Helmers 2012, 202-203. Over protestantse demonologie, zie Clark 2001.

⁴⁰ Over demonologie en binaire opposities, zie Clark 1997, 43-68; 134-135 (hiërarchische opposities); 69-79 (inversie).



Afb. 12 Fresco van Filippino Lippi in de Brancacci-kapel te Florence (1481). Rechts overreedt Simon Magus keizer Nero om de apostelen uit de weg te ruimen. Link wordt Petrus reeds gekruisigd.

Het was voor demonologen een hele uitdaging om vast te stellen of een bepaalde inversie een goddelijke of een duivelse oorsprong had: ‘to attribute those [miracles] happening since Christ to the Antichrist or to rescue them from this charge were polemical tasks of some consequence’ (356). Uit het citaat in het voorwerk van *Peter en Pauwels* blijkt dat Grotius de wonderen verricht door de apostelen beschouwde als tekenen van goddelijk ingrijpen, terwijl anderen, zoals de protestantse Nicolas Vigniere in *Théâtre de l’antechrist* (1610), deze ‘wonderen’ juist aan Simon Magus toeschreven (afb. 12). Vigniere beweerde dat het katholicisme in werkelijkheid de verderfelijke leer van de magi was en dat de pausen niet de opvolgers van Petrus waren, maar van Simon Magus en dus een incarnatie van de antichrist (545-584; Clark 1997, 360-361). Dit verklaart de aanwezigheid van Simon in Vondels treurspel, waar hij duidelijk de tegenstander is van Peter.

Helmer Helmers (2013) heeft aangetoond dat de demonologie een rol van betekenis speelt in Vondels *Lucifer* (1654), waarin de oorlogen op aarde afspiegelingen worden genoemd van de ‘moeder aller oorlogen’ tussen de afvallige Lucifer en de trouwe engelen (v. 29; Helmers 2012, 209-210). Het door Smit gesignaleerde dualiteitsmotief in *Peter en Pauwels* kan nu ook worden geduid als een demonologisch denksysteem van opposities en inversies, temeer daar dit systeem inherent is aan de Apocalypsis-strijd als kader voor Vondels treurspel: de apostelen als inzet van de strijd tussen God en de duivel.

‘Leer strijden, sterven, lijden’

Het demonologische denkkader van *Peter en Pauwels* impliceert een motief van strijd, dat door Vondel in de peritekst als episch wordt geconcipieerd. Het motief van strijd speelt echter ook mee in het treurspel. Peter geeft bijvoorbeeld aan dat hij zijn lijdensweg beschouwt als een krachtmeting met zijn Romeinse beulen: ‘Wie triomferen wil, leer strijden, sterven, lijden’ (v. 510). De martelaren strijden door te lijden en kunnen overwinnen door te volharden in hun geloof, in de zin van de moedige bekenning tot God zelf. Indien Peter volhardt, blijft hij als de schakel tussen God en de mensheid behouden en triomfeert Gods macht op aarde, zo zingt de rei na het vierde bedrijf:

Ons Vaders stichten nu in bloet
Een nieuwe stat,^o die, door hun lyden,
Meer wint, dan d’ oude, door haer strijden. (v. 1370-1372)

nl. Rome

Terwijl de Romeinen zich voor deze strijd beroepen op de kracht van wapens en geweld, vertrouwen de apostelen op hun eigen spirituele kracht die niet is gestoeld op rijkdom of macht, maar op de liefde voor God.

Het onderscheid tussen materiële en spirituele kracht, lichaam en geest impliceert tevens een moreel onderscheid. Zoals Clark (1997) opmerkt, zijn demonologische opposities altijd hiërarchisch, in de zin dat het christelijke ‘goed’ was en boogde op de autoriteit van de christelijke instituties, terwijl alles wat met heidendom (het oude Rome), demonen en duivels werd geassocieerd als slecht en zondig werd beschouwd (135). Op grond van die morele tweedeling zijn de Romeinen in *Peter en Pauwels* niet alleen niet-christelijk, maar zelfs incarnaties van het kwaad en duivelsaanbidders:

Op Neroos nieuwe stat, die, met driehondert kercken,
En smoockende outers,^o dient den grooten Lucifer, (v. 12-13)

altaren

Simon en Elymas zien de Romeinen als hun handlangers en werktuigen van het kwaad, waarmee ze hun doel van ‘Apostelmoort’ gemakkelijker kunnen verwezenlijken (v.

124). Het motief van strijd in *Peter en Pauwels* maakt ook zichtbaar dat het moment in het vijfde bedrijf waarop Nero uitbreekt in waanzin (v. 1405) de ondergang is van de antichrist en de nederlaag van de duivel. Terwijl twee protagonisten triomferen lijdt de derde protagonist de nederlaag.

Overigens laat Vondel wel een mogelijkheid open voor uitwisseling tussen de twee kanten van de demonologische oppositie, namelijk door de rei van gekerstende soldaten. Deze Romeinse soldaten zijn door de apostelen vanuit de kerkers bekeerd en als zodanig vormen ze het verbindingselement tussen de christenen en de heidenen. In de christelijke overlevering verbeelden dezelfde soldaten de dapperheid van de bekeerlingen. De kerkvader Johannes Chrysostomus bijvoorbeeld, schrijft in *De proventia Dei* (407 n. Chr.; *Verhandeling over de voorzienigheid van God*): ‘In the midst of persecutions, the sheeps perform the office of shepherds, soldiers perform that of leaders, thanks to their *parrhēsia* and their courage’ (CdF84 331). De soldaten staan voor het element van parrhesia in iedere bekering. De centrale functie van de soldaten in *Peter en Pauwels* geeft aan dat de stap van de ene naar de andere kant van de demonologische oppositie een kwestie is van parrhesia.

3.3 Het janusgezicht van de paus

Binnen het demonologische denkkader van de Apocalypsis-strijd staan de personages van Peter en Nero lijnrecht tegenover elkaar, als de eerste paus en de antichrist. Vondel is niet de bedenker van deze antithese; de beeldende kunsten in de zestiende- en de zeventiende eeuw getuigen van een rijke traditie van ‘dubbelkoppen’, afbeeldingen waarin de paus werd afgebeeld met twee gezichten: één van een mens en één van een duivel (Zijp 1981, 29-33; Spaans 2011, 217). Naar het voorbeeld van Grotius interpreteerde Vondel deze duivel of antichrist als de Romeinse keizer en christenvervolger Nero. De tekst van *Peter en Pauwels* suggereert meermaals dat Nero een inversie is van Peter, die in alles met hem overeenkomt maar dan op precies

tegenovergestelde wijze. Zo oefenen Peter en Nero allebei het ambt van *pontifex maximus* uit: dat van hogepriester of paus. Nero wordt in de tekst namelijk aangeduid als ‘Aertspriester’ (v. 587), ‘Hooftpriester’ (v. 589), ‘Vader’ (v. 644) en ‘Stathouder van Jupijn’ (v. 933). De laatste aanduiding is een woordspeling op Peters bijnaam ‘stadhouder van Christus’, als letterlijke plaatsvervanger van Christus op aarde. Nero wordt voorgesteld als een heidense paus, met als gevolg dat het katholieke geloof wordt voorgesteld als een heidense godsdienst. Ook maken Peter en Nero in het treurspel beiden een proces van vergeestelijking door: Peter streeft naar eenwording met het goddelijke, terwijl Nero hoe langer hoe dieper afzakt naar de hel. Peters dood is de vervolmaking van dit proces van vergeestelijking en op het moment dat zijn ziel ten hemel rijst, vervalt Nero in absolute waanzin, een toestand die door vroegmoderne demonologen wel werd verklaard als de inbezitneming van de ziel door de duivel.⁴¹ Op deze manier belichamen Peter en Nero twee gezichten van of perspectieven op het pontificaat: Peter als het katholieke ideaal en Nero als het protestantse schrikbeeld van de paus.

In hoofdstuk 1 heb ik laten zien dat de klassieke allegorie van *Palamedes* de smetten op de geschiedenis van de Republiek verhulde, door deze smetten voor te stellen als heidens en oneigen (93-94). In *Peter en Pauwels* worden bepaalde problematische aspecten van de paus op vergelijkbare wijze door een heidens personage verbeeld met als doel het pontificaat te zuiveren van deze smetten. De heidense keizer Nero neemt de protestantse kritiek op het pontificaat in zich op en gaat ten onder om Peter als de gelouterde oorsprong van het pontificaat achter te laten. Ik zie *Peter en Pauwels* daarom als een verdediging van Vondels keuze voor het katholicisme, maar als gevolg van de verschillende perspectieven die Peter en Nero bieden op het pontificaat tevens als een platform voor de uitwisseling van standpunten omtrent het controversiële instituut van de paus. In deze paragraaf zal ik drie punten van protestantse kritiek op het pontificaat in *Peter en Pauwels* blootleggen door een

⁴¹ Voor een demonologische visie op waanzin, zie Clark 1997, 390, 393-395.

analyse van drie hoedanigheden van Nero, namelijk de duivelsaanbidder, de verkrachter en de christenvervolger. Dat ik mij nu richt op de oppositie van Peter en Nero betekent niet dat de tweede protagonist, Pauwels, in dit hoofdstuk buiten beschouwing blijft; zijn rol komt in paragraaf 3.4 nog uitgebreid aan bod.

De duivelsaanbidder: afgoderij

De Romeinse staatsgodsdienst wordt in *Peter en Pauwels* met opvallend veel katholieke termen omschreven. Zo worden de mannelijke geestelijken ‘priesters’ genoemd, de vestaalse maagden ‘nonnen’ en de Romeinse tempels ‘kercken’. Deze gebouwen zijn bovendien uitgerust met vergulde koorgewelven (v. 650, 767), wierookvaten (v. 625) en heiligenbeelden (v. 785). Het eeuwig brandende vuur voor de tempel van Vesta wekt associaties op met de katholieke ‘godslamp’, die brandt bij het tabernakel en getuigt van Christus’ Werkelijke Tegenwoordigheid in de kerk. Als hoofd van de Vestaalse maagden heeft Cornelia de zorg over dit vuur:

En wie 't Palladium° alleen wort toebetrouwt; beeld van Pallas
Om u, die 't eeuwich vier met voetsel onderhoudt, (v. 628-629)

De aertsofferwichelaer spreekt van het ‘eeuwich vier’ omdat het nooit uit mag gaan, maar het is ook een bekende uitdrukking voor het hellevuur, dat zich voedt met mensenzielen. Door Romeinse elementen aan te duiden met katholieke benamingen bouwt Vondel de dualiteit van het heidense en katholieke Rome uit, maar vergelijkbaar met de onthullende werking van de allegorie van *Palamedes* treedt ook in deze allegorie vermenging op van katholieke en heidense elementen, zodat het katholicisme impliciet wordt blootgesteld aan de kritiek van afgoderij.

Een van de voornaamste bezwaren van de protestanten tegen het katholicisme was afgoderij, omdat die de christelijke devotie van God afleidde. Deze kritiek werd al geuit door Erasmus en overgenomen door Luther, maar leefde niet alleen onder geleerden; ze leefde ook onder de protestantse bevolking van de Republiek. Ze richtte zich in de eerste plaats tegen de transsubstantiatie en de praktijk van de communie,

maar ook tegen het geloof in wonderen, beelden- en heiligenverering, het uitbundige decorum van de katholieke liturgie en de wijze waarop al deze gebruiken ‘verbasterd’ waren geraakt met het volkse bijgeloof (Van Deursen 1991, 241-253, 286; Kooi 2012, 63-78).

Nero zelf kan moeilijk worden beschuldigd van afgoderij, want hij gelooft in geen enkele god. Voor hem is godsdienst slechts een middel om zichzelf ten koste van het volk te verrijken. Cornelia verfoeit de wijze waarop hij de kerkschatten inzet voor zijn persoonlijke doeleinden:

[Nero] smelt in krijghssoudy° de goude en zilvre Goden, soldij
Ja d’opperschutzgoôn zelfs, met al wat Rome stut,
En sterckt. al wort de buick der schatkiste uitgeput,
En ’tschamel volck den rugh, door schatting,° ingereden;° belasting;
Hy durf aen overdaet hun zweet en bloet besteden. bedorven
Oock ’t Priesterlijcke gout, gespaert in tijdt van noot. (v. 595-600)

Van de kerkschatten bekostigt Nero zijn oorlogspolitiek en hang naar luxe.

Ondertussen heeft ‘tschamel volck’ dat de belasting opbrengt geen idee waar het geld terecht komt. De goedgelovigheid van het volk wordt in het eerste bedrijf al gehegeld door Simon Toveraer, als hij opschept dat de Romeinen zijn spokerijen voor wonderen houden:

’k Beproefde schalck hun trouw met schatten te bekooren,
Om ’t volck door wonderheên te leiden by zijn ooren: (v. 47-48)

Cornelia heeft weinig op met ‘het lichtgeloovigh volck’, omdat het zich al te gemakkelijk van de Romeinse godsdienst laat afleiden door de verbreiders van het christendom:

Een oude wyveklucht,° verzieringen,° en droomen kletspraat;
Geraecken in ’t geloof. het lichtgeloovigh volck verzinsels
Acht Wichlaer noch Sibyl, Hetrus⁴² noch hemeltolck,° (v. 887-889) profeet

⁴² ‘Hetrus’: haruspex, waarnemer van diereningewanden.

Vondel stipt subtiel de overeenkomst aan tussen de profetieën van de Sibylle en een ‘oude wyveklucht’, om aan te geven dat zowel de katholieke als de heidense godsdienst elementen van bijgeloof en afgoderij bevatten. Vondel zou aan zijn biograaf Brandt hebben toevertrouwd dat hij de katholieke traditie van heiligenlevens en stichtelijke verhalen waarin mirakels voorvallen als zoethoudertjes voor het volk beschouwde:

Als hem [Vondel] iemand een oudt Nederduitsch boek van de Legenden en levens der Pauzelyke Heiligen vertoonde, veel verzierde wonderwerken behelzende, bekende hy dat het Munniksche fabelen waaren, in die domme tyden voor ’t slechte volk geschreven.⁴³

Een soeverein heerser als Nero kon misbruik maken van de godsdienst om – in de trant van ‘opium voor het volk’ – bijgelovige onderdanen te misleiden en ze te onderwerpen aan zijn politieke beleid.⁴⁴ In dat geval, zou je kunnen zeggen, voert de soeverein voor zijn onderdanen een toneelstuk op dat luister wordt bijgezet door een decor van tempels en afgodsbeelden. De soeverein neemt dan niet werkelijk deel aan het goddelijke, maar biedt een valse representatie. Vondel thematiseert deze valse theatraliteit door Nero in het vijfde bedrijf voor te stellen als een waanzinnige toneelspeler, die zichzelf verliest in de theatrale werkelijkheid. In zijn waanzin denkt de keizer dat hij Orestes is, de hoofdpersoon in de tragedie *Oresteia* van Aeschylus (‘Orestes.’ BNP). In dit stuk vermoordt Orestes zijn moeder, wat Nero zelf ook had gedaan. Nero’s lijfwacht Agrippa slaat zijn meester van een afstandje gade:

De Vorst, die onlangs speelde Orestes, droef en dol,
En vlughtigh voor de wraeck, speelt nu zijn eige rol;
Maer in der daet, en niet in schijn, van schrick gedreven,
Druckt uit, hoe veel de schijn en ’t veinzen scheelt van ’t leven. (v. 1383-1386)

⁴³ Aangezien Brandt (1682) Vondels keuze voor de katholieke kerk niet waardeerde, kent hij misschien te veel waarde aan deze uitspraak toe (76). Vgl. de Voorrede in *Palamedes* (WB 2: 619, r. 11-19).

⁴⁴ Vgl. Korsten (2009) over Vondels treurspel *Gebroeders* (104-105).

Vondel verwijst hier naar Suetonius' *Vitae Caesarum* (Nero 21), waarin wordt vermeld dat Nero daadwerkelijk als Orestes zou hebben opgetreden in *Oresteia*.⁴⁵ Wat daar een rol is, wordt in *Peter en Pauwels* voor Nero werkelijkheid, omdat hij schijn en werkelijkheid niet meer kan onderscheiden. Hij gedragt zich niet als een soeverein, maar als een valse toneelspeler, een pure illusie. Ook Agrippa ziet in Nero's toneelspel een zinnebeeld van zijn vorstelijkheid:

Hoe schichtigh° is dit hof gedraeit,° als een tooneel! plotseling; omgekeerd
Hoe 's Vorsten staet verkeert! ... (v. 1400-1401)

Een soeverein die zijn macht misbruikt is als een toneelspeler die een valse representatie biedt. Dit inzicht geldt ook de paus als vertegenwoordiger van Gods geestelijke macht op aarde. Nero's waanzin toont niet alleen aan dat hij de rol van pontifex maximus onwaardig is, maar onthult hem ook als de antichrist, aangezien de macht van de antichrist volledig is gebaseerd op inversie en illusie. Dat is het enige wat er van Nero overblijft na zijn tenondergang in waanzin: een illusie.

Samengevat behelst Nero's rol als hogepriester van de Romeinse staatsgodsdienst de protestantse kritiek op de uitbundige liturgie van het katholicisme, die de gelovigen afleidt van het ware geloof. Bovendien laat Vondel zien dat de liturgie en beeldenverering in de katholieke kerk al te gemakkelijk door priesters kunnen worden ingezet om het volk te misleiden en de macht van de kerk te bestendigen. In dat opzicht kan het katholicisme worden vergeleken met een toneelspel met de paus in de hoofdrol.

De verkrachter: schepper en schender

De voorbeelden van Nero's geweldplegingen in *Peter en Pauwels* zijn legio, zowel tegen christenen als Romeinse burgers, bestuurders en geestelijken, en zelfs tegen zijn eigen

⁴⁵ Volgens Suetonius dacht Nero daadwerkelijk dat hij een acteur was en stierf hij met de gevleugelde woorden: 'qualis artifex perii' (welk een kunstenaar gaat aan mij verloren). Zie *Vitae Caesarum*, Nero 49). Over Nero en Orestes, zie ook Juvenalis, *Satires* 8: 221.

familie.⁴⁶ Vondel vestigt met name aandacht op Nero's verkrachting van de vestaalse maagd Rubria. Deze gebeurtenis, verteld door Cornelia, ontleent Vondel wederom aan Suetonius' *De Vita Caesarum* (Nero 28).

Vertaald naar de iconografie van het vroegmoderne theater verbeeldt een verkrachting 'a boundary violation where the outsider forcibly penetrates some sacred cultural territory – the sanctuary of the home or the enclosure of the individual, if not the autonomy of the aristocratic community – and calls these concepts into question' (Tennenhouse 1991, 32). Het vrouwelijk lichaam vormt tegelijkertijd een morele vesting en een strijdtoneel waarop een machtsconflict wordt uitgevochten. Het wordt door zowel haar belager als haar eigen familie tot object van *power display* gemaakt. Deze iconografie is ook werkzaam in bijvoorbeeld Vondels *Gysbreght van Aemstel* (1637), waarin de verkrachting van de adellijke non Klaeris in Amsterdams centrale klooster samenvalt met de ultieme onderwerping van de stad aan de Haarlemse belegeraars (Korsten 2009, 159).

In *Peter en Pauwels* echter keert Nero's geweld zich niet tegen een vijand maar tegen een van zijn eigen nonnen. Door Rubria te ontmaagden toont hij zich superieur aan de Romeinse goden. In gesprek met Cornelia noemt de aertsofferwichelaer Nero dan ook een god:

Aertsof.: d'Aertspriesters zijn alleen de Goden, die u scheppen:° [aanstellen](#)
Dies° ga ons t'zamen voor, en roept uw' Vader aen. [dus](#)
Cornelia: Noemt ghy hem vader, om dat vaderlijck bestaen;
Dat vaderlijke hart aen Rubria bewezen? (v. 643-646)

Nero is een god voor zijn priesters in de zin dat hij hen als zodanig 'schept' of aanstelt. Cornelia ontkent niet dat Nero een god is, maar de naam 'vader' keurt ze hem niet waardig. Ze maakt onderscheid tussen een menselijke vader die zorgdraagt voor zijn kinderen en een God die zijn schepsels naar eigen goeddunken weer kan 'ontscheppen'. Nero heeft zijn 'godtvruchtigh schepsel' (v. 649) Rubria immers

⁴⁶ Cornelia (v. 597-693) en Nero (v. 1405-1469) geven een opsomming van Nero's misdaden.

ontschapen als Vestaalse maagd door haar te ontmaagden. Nero wordt ook voorgesteld als de ontschepper van zichzelf als mens. Vondel benadrukt meermaals dat Nero geen volwaardige Caesar is, omdat hij alleen door zijn moeder Agrippina is verbonden aan de bloedlijn van de Gens Julia (v. 1355-1363, 1441-1445).⁴⁷ Door Agrippina en zijn stiefbroer Britannicus te vermoorden had Nero iedere band met deze onzuivere bloedlijn verbroken én had hij zijn eigen schepster uitgewist.⁴⁸ Zo had hij zichzelf als God herschapen en was zijn macht niet meer gebaseerd op een onzuivere bloedlijn, maar exclusief op zijn eigen goddelijkheid.

Een derde voorbeeld van ontscheppen betreft de door Nero aangestoken brand van Rome, zoals beschreven door de rei na het tweede bedrijf:

Hy, zoet op 't blaecken, past op klaght noch kryter,
Schept adem in dat vierprieel, (v. 956-958)

Met '[s]chept adem' lijkt Vondel te bedoelen dat Nero plezier schept in de aanblik van de brandende stad, maar aangezien die betekenis door het WNT niet wordt vermeld,⁴⁹ ga ik ervan uit dat Vondels tijdgenoten 'adem' ook hebben gelezen, zoals het WNT wel voorschrijft, als een synoniem van 'zuurstof' en 'leven'. Nero's hart gaat sneller kloppen, hij leeft van het vernietigen. In dat opzicht lijkt Nero op de Romeinse oppergod Jupiter die zijn eigen kerken met bliksem bestookt: 'Jupijn schept lust doorgaens te dondren op zijn kercken' (v. 703). De verwoesting van eigen schepsels is irrationeel en juist daarom een blijk van goddelijkheid en soevereiniteit, als de hoogste macht die aan niemand verantwoording hoeft af te leggen.⁵⁰ Aangezien het straffeloos aanwenden van geweld de exclusieve macht van de soeverein betrof, ging van iedere soeverein altijd een dreiging van irrationeel geweld uit. Wat het pontificaat betreft,

⁴⁷ In *Aeneis* (6: 788-795) wordt Aeneas' zoon Ascanius de stamvader van de Gens Iulia genoemd, waartoe de eerste Romeinse keizer, Gaius Julius Caesar, behoorde. Hoewel deze bloedlijn na Caesar stopte, werd de afstamming symbolisch doorgegeven met de naam Caesar (F. Graf. 'Iulus.'; M. Strothmann. 'Caesar.' BNP).

⁴⁸ Nero's vader Gnaeus Domitius Ahenobarbus was reeds in 40 n. Chr. gestorven, nog voordat Nero keizer werd.

⁴⁹ 'Adem scheppen': op adem komen (Adem I, 1. WNT).

⁵⁰ Vgl. Korsten (2009) over *Gebroeders* (90-109, spec. 109).

had die potentie zich in de loop van de zestiende en de zeventiende eeuw terdege gemanifesteerd (De Bruin 2012).

In *Peter en Pauwels* uit dit verzet zich, zoals gezegd, ook tegen Rubria. Het is voor Cornelia belangrijk te bewijzen dat Rubria in dezen volmaakt onschuldig was. Het is ondenkbaar dat ze Nero kon overmeesteren of dat ze zich woordelijk kon verzetten tegen zijn irrationele geweld, maar haar geschreeuw en Nero's opengekrabde gezicht getuigen ervan dat ze heeft geprobeerd haar maagdelijkheid te beschermen:

Laet tuigen, van haer weer, zijn opgekrabde wangen;
Het hair des koperbaerts.⁵¹ die booswicht gingk zijn gangen.
Minerve, Veste, en wat oit lust in kuisheit schiep,
Getuigen, hoeze om hulp den hemel t'zamenriep. (v. 670-673)

Bovendien heeft Rubria zich na afloop de ogen uitgestoken – iets waar Tacitus en Suetonius overigens geen melding van maken:

Ick rep van d'andre° niet, die, ziende hem° bewogen *nl. Rubria; Nero*
Om 't schoon gezicht, van spijt, een' priem stack in haer oogen,
Getroost veel liever 't licht te derven van de zon,
Dan hangends hoofts te gaen voor een verkrachte non. (v. 674-677)

Ook deze daad moet als een poging tot eerherstel worden begrepen. Het is in de literatuur niet ongebruikelijk dat verkrachte vrouwen door zichzelf dan wel hun familie worden vermoord of verminkt. Dit is volgens Leonard Tennenhouse (1991) een daad van *dismembering*, waarbij de geschonden eer van de familie van de vrouw ongedaan wordt gemaakt door haar (deels) uit de familie te verwijderen (33-37).

Rubria herstelt haar eer en die van de godin Vesta door zichzelf het zicht te benemen. Maar waarom het zicht? Het citaat vermeldt dat juist Rubria's 'schoon gezicht' Nero

⁵¹ Nero was van het geslacht der 'Ahenobarbi', letterlijk 'koperbaarden'. Suetonius vermeldt dat de rode baard het gevolg was van Nero's ijzeren gezicht en zijn hart van lood (*Vitae Caesarum*, Nero 2). Rood haar werd in de klassieke oudheid geassocieerd met een vurig temperament (Sherrow 2006, 251).

tot zijn daad zou hebben verleid; ze verwijderd de ‘schuldige’ lichaamsdelen.⁵² Wat ook meespeelt is dat anderen zich juist door hun zicht van haar onschuld kunnen vergewissen. Het verslag van de verkrachting van Klaeris in *Gysbreght van Aemstel*, uitgesproken door een bode, vertoont op dit punt een parallel:

En roept: mijn bruidegom,° zie neder hoe ick lije, Christus
En hoemen my schoffeert. o zuivre maeghd Marije!
O Klaere,° aenschouwtghe dit? vrouw Machtelt, zie uw kind. beschermheilige
.....
En zy den doodsnick gaf, en sloot die hemelsche oogen,
En uitging ofze sliep, in 's Bisschops open arm. (v. 1477-1479, 1486-1487)

In het fragment komt tweemaal het woord ‘zie’ en eenmaal het woord ‘aenschouwt’ ‘oogen’ voor, waardoor de verkrachtingsscène nadrukkelijk wordt gevisualiseerd (Korsten 2009, 161). Zo bepaalt Klaeris de focalisatie van haar eigen verkrachting, waarin de beschrijving van haar geschonden lichaam en haar geestelijke volharding een belangrijke plaats innemen als teken van onschuld en vast geloof. Zo plaatst ze zichzelf in een traditie van martelaarsbeelden, waarin de heiligen vaak worden vaak afgebeeld met hun wonden en martelwerktuigen. Marco Prandoni (2007) betoogt in zijn proefschrift over *Gysbreght van Aemstel* dat de toekenning van bepaalde uiterlijke en innerlijke eigenschappen aan Klaeris bijdraagt aan deze iconografie van vrouwelijk martelaarschap, zoals haar uitzonderlijke schoonheid, vroomheid en mildheid, en haar rode lippen en witte huid, die herinneren aan het bloed en het martelaarskleed van Christus (110-112). De verkrachting van Rubria kan op grond van dezelfde eigenschappen ook in dit kader van martelaarschap worden geplaatst. Ook Rubria’s zelfverminking wordt dan zichtbaar als vorm van eerherstel van haar God door zelfopoffering.⁵³

⁵² Denk ook aan Oedipus, die zijn ogen uitsteekt om de schande van zijn eigen daden niet meer te hoeven zien. Bovendien hebben Oedipus’ ogen hem lange tijd verblind voor de waarheid, maar dit motief is in het geval van Rubria niet relevant.

⁵³ Vgl. Van Gemert 2003, waarin wordt beargumenteerd dat Vondel in het epos *Joannes de Boetgezant* (1662) visualiteit (*ekphrasis*) aanwendt t.b.v. *evidentia*; met een levendige, aanschouwelijke

Het martelaarschap van Rubria is extra naargeestig omdat het wordt veroorzaakt door de hogepriester van haar eigen kerk.⁵⁴ Ook op dit punt doet zich een vergelijking voor met Klaeris, want volgens Prandoni (2007) is bisschop Gozewijn, die tegelijkertijd met Klaeris sterft, medeplichtig aan haar dood (101). Net als Nero hecht hij overmatig veel waarde aan aardse goederen en vertoon. Gedreven door eerzucht lijkt hij het lijden van de nonnen als opsmuk van zijn eigen marteldood te beschouwen. Koppenol neemt op grond van Gozewijns personage zelfs een antikatholieke lading waar in de *Gysbreght*.⁵⁵ Mijns inziens betreft die kritiek met name het martelaarschap als pijler van de katholieke kerk. Martelaarschap is irrationeel in die zin dat de vrijwillige schending van het eigen lichaam een ‘onnatuurlijke’ verachting van het leven impliceert. De drang tot zelfbehoud is een natuurlijke eigenschap en dus een goddelijke creatie. Zelfopoffering kan worden gezien als een ‘demonologische’ inversie van de natuurlijke drang tot zelfbehoud. Aangezien deze drang iedereen is aangeboren kan zelfopoffering nooit volmaakt onschuldig zijn, zelfs al wordt ze uitgelokt door het irrationele geweld van een soeverein. Soevereiniteit en martelaarschap gaan samen als slachtoffer en beul, in de zin dat het geweld van de soeverein iedere vorm van rationeel verweer uitsluit.

Deze visie op martelaarschap als een ‘perverse’, want demonologische inversie van de menselijke natuur is niet zonder implicaties voor het martelaarschap van de protagonisten van Vondels treurspel, Peter en Pauwels. Ook hun zelfopoffering wordt nu zichtbaar als een schending van de goddelijke schepping.

De christenvervolger: paus of antichrist

Nero zal in zijn hoedanigheid van christenvervolger door Vondels protestantse tijdgenoten onmiddellijk zijn herkend als de paus, die in de zestiende eeuw christenen

voorstelling maakt hij de lezer tot ooggetuige van de diepere waarheid van zijn teksten (402). Zie ook Van Gemert (2012) over Vondels treurspel *Jeptha*.

⁵⁴ Vgl. Vondels *Jeptha* (1659), waarin Ifis door haar eigen vader wordt geofferd. Omdat dit treurspel van een latere datum is en anders van opzet, laat ik het hier verder buiten beschouwing.

⁵⁵ Zie Koppenol 1999, 320-322. Zie ook Smits-Veldt 1994a. Dit beeld is bestreden door Maljaars en De Waard (2002).

had laten vervolgen, folteren en doden. De manier waarop Vondel Nero in deze rol voorstelt, is betekenisvol voor de conceptie van het pontificaat in relatie tot de inquisitie.

De Romeinse christenvervolging wordt vanaf het eerste bedrijf uitgedrukt in termen van metaal: ketens, tralies en boeien fungeren als metoniemen van gevangenschap en onderdrukking. Enige voorbeelden betreffen de ‘stael en stocken’ (v. 341) van Christus’ belagers, ‘d’ysre’ spijkers waarmee Petrus aan het kruis wordt genageld (v. 1542) en de beruchte Mamertijnse gevangenis, hier beschreven door Plautil:

Dat Mamertijnsche hol; of is ’t u onbekent?
't Is rotssteen stael metael al wat 'er klinckt ontrent:
Cimente muuren, ysre staven, kopre deuren. (v. 213-215)

WB-annotator Molkenboer benadrukt de metaalklank van deze verzen, die inhoudelijk wordt versterkt door het beeld van de holle kerker (vgl. v. 89, 279, 1195). De rei van gekerstende soldaten betreft de hardheid van het metaal op de gevoelloosheid van de Romeinen zelf:

Was 't Heidensch hart toen stael of steen,
Dat het niet smolt in zulck een' gloet? (v. 1256-1257)

Het beeld van de Romeinen als ‘metalen mensen’ past binnen de bekende ovidiaanse voorstelling in *Metamorfosen* (1: 125-150) van de Romeinse tijd als de ‘ijzeren eeuw’. Cornelia refereert ook nog aan een Bijbelse voorstelling in het boek Daniël (2: 31-40), waar het Romeinse Rijk wordt vertegenwoordigd door een beeld samengesteld uit goud, zilver, brons, ijzer en leem (WB 4: 262, v. 850-857). In de droom van Nabuchodonosor gooit iemand een steen naar het beeld; de steen spat uit elkaar tegen het harde metaal, maar vervolgens overspoelt het gruis van de steen de aarde en wordt het beeld begraven. Deze droom werd door Bijbelexegeten geïnterpreteerd als de grote populariteit van het christendom onder het volk, dat minder machtig, maar vele malen

omvangrijker was dan de Romeinse aristocratie, waardoor het christendom uiteindelijk de overwinning zou behalen op de heidense godsdienst.

Ook in *Peter en Pauwels* is het Romeinse metaal niet opgewassen tegen de spirituele kracht van de martelaren. Dit blijkt bijvoorbeeld uit het gemak waarmee Peter en Pauwels uit de Mamertijnse gevangenis ontsnappen, met de hulp van Peters dochter Petronel. Ze bezit een kopie van de gevangenis sleutel, waarmee het jonge meisje de stalen gevangenispoort gemakkelijk kan openen: ‘Zijn maeghdevingers teêr; dit yzertuigh heeft kracht, / Die sleutels’ (v. 226-227). Als draagster van een gekopieerde sleutel, is Petronel een vrouwelijke ‘kopie’ van haar vader, die sleuteldrager is van de hemelpoort. Een sleutel is ook een metalen instrument, maar in de fragiele handen van Peters dochter staat hij voor de spirituele vrijheid van de martelaren, ongeacht hun fysieke gevangenschap. De parallel van de gevangenis- en de hemelpoort maakt bovendien zichtbaar dat de Mamertijnse kerker voor de martelaren, bij wijze van inversie, het voorportaal is van het paradijs.

Er zijn nog meer manieren om aan de Romeinse gevangenschap te ontsnappen. Zo bekeren Peter en Pauwels vanuit hun kerker de soldaten met hun gebeden, die daardoor weleens een oogje dichtknijpen. Andersom worden de apostelen in hun geloof gesterkt door de gebeden en het gezang van hun volgelingen buiten de kerker. Peter vertelt hoe, toen hij gevangen zat in Jeruzalem, hun gezang een engel deed neerdalen, die hem bevrijdde (v. 1189-1203; Hand. 12: 3-17). Pauwels, die in Macedonië werd vastgezet, herinnert zich dat zijn eigen gezang God ertoe aanzette zijn sloten te breken (v. 1210-1219; Hand. 16: 12-34). Kortom, het metaal en de kerkers van de Romeinen vormen geen enkele belemmering voor de overdracht van christelijke bezieling, zoals de apostelen voortdurend herhalen:

Peter: Wat sluitbaar is, ontsluit d’ almogentheit van Godt. (v. 1178)

Pauwels: ’t Valt mijn’ Verlosser licht zijn dienaers te verlossen. (v. 1180)

Peter: Twee ketens binden ’t lijf wel vast; de geest blijft vry. (v. 1193)

Het spreken, zingen en bidden van de apostelen maakt een goddelijke kracht los die sloten doet openbarsten en heidenen dwars door muren heen kan bekeren. De getuigenis van christelijke bezieling heeft een verlossende werking op zowel materiële objecten als de ziel. Zoals gezegd in de inleiding van dit hoofdstuk werd een oprechte geloofsgetuigenis in een bedreigende omgeving in de christelijke traditie wel beschouwd als een vorm van parrhesia. Nu blijkt dat de kracht van deze parrhesia zowel materiële als spirituele substantie aandoet. Peter beschrijft dit expliciet met betrekking tot de ‘anagnorisis’ na de verschijning van Christus op de Via Appia:

Strax hoorde ick, in de lucht, gesnor van vleuglen ruisschen;	
En al 't gezicht° verstoof verdween, voor mijn gezicht,	zicht
Door Jesus aenzicht dus geheldert,° en verlicht.	verschenen
Dat moedight my° ter doot. men keert daer op te stouter°	moedigt mij aan;
Naer stadt ... (v. 1104-1109)	dapperder

De woorden van Christus gaan gepaard met het geluid van ruisende vleugels in de lucht en zijn schitterende aanblik verblindt de apostelen. Onmiddellijk na deze sensitieve ervaring hervinden ze de moed om terug te keren naar Rome. De woorden van de verlosser ontdoen de ziel letterlijk van haar ketenen om haar open te stellen voor het ware geloof.

Terwijl de apostelen vrijheid vinden in gevangenschap, raakt Nero meer en meer verstrikt in een web van wapens en geweld. Als aanvoerder van de christenvervolgers wordt ook hij omschreven met metaaltermen. Zo wordt hij ‘koperbaard’ (v. 586, 671, 917) genoemd en vergeleken met Vulcanus, de smit van de goden (v. 951). Deze verbeelding culmineert in het vijfde bedrijf in Nero’s metaforische metaalwording, waargenomen door Agrippa:

De vlam, in 't rotte bloet ontsprongen, knaeght het vleesch.
Hy hijght naer zijnen aem. de spraek luit schor, en heesch.
De tong slaet yzerklanck, en slibbert onder 't spreken.
Al 't aengezicht, gelijk met dootverf overstreken,
Ziet bleeck, en blaeuw, als loot, en hier en daer gevlackt. (v. 1387-1389)

Opmerkelijk is dat Nero's metaalwording specifiek betrekking heeft op zijn spraakorganen: zijn woorden klinken als ijzer en zijn gezicht lijkt wel van lood. Daarbij verliest hij de controle over zijn tong, verwacht hij de waarheid met illusies en bekent hij hardop al zijn misdaden. In tegenstelling tot de apostelen, die overlopen van bezieling, is Nero niet in staat tot waarheid spreken. Hij is immers een toneelspeler, een lege huls, pure illusie. Ook in zijn taalgebruik toont Nero zich de tegenhanger van Peter.

Wanneer dit beeld van Nero wordt betrokken op de katholieke paus als christenvervolger tekent de protestantse visie zich af. De paus is letterlijk 'anti-Christus', omdat hij diens vrome volgelingen laat vervolgen. Door de parrhesiastische drang van de christenen om hun geloof te uiten te verdrukken, ontdoet hij het christendom van zijn vitale kern. Deze uitholling van het christendom zal zich uiteindelijk tegen de paus zelf keren als het onvermogen om waarheid te spreken en nog bezieling over te dragen. Vondel stelt dat het exclusieve beleid van de katholieke kerk aanstuurt op een sterfhuisconstructie en daarom pleit hij voor meerstemmigheid van geloofsuitingen binnen de kerk. Mensen laten zich niet bekeren door geweld; de transformatie van het ethos kan alleen door oprechte bezieling, in de zin van parrhesia, worden teweeggebracht.

De paus als soeverein

In *Peter en Pauwels* bevraagt Vondel het pontificaat op drie cruciale punten: de misleiding van gelovigen, irrationeel geweld en de verdrukking van het vrije geweten. Cornelia, die al eerder opviel als scherpe waarneemster, wijt de grote hoeveelheid problemen die rijzen rond Nero's hogepriesterschap aan zijn dubbelfunctie als keizer en hogepriester:

Zoo lijdt de godtsdienst last, en kan niet langer staen:
Want hoe zou die in 't Rijck der Koperbaerden bloeien? (v. 585-586)

Nero laat zijn politieke belangen prevaleren boven die van de godsdienst, terwijl hij als pontifex maximus over beide domeinen ‘der goddelijcke en menschelijcke zaken’ gelijk zou moeten waken:

Nu spreek ick niet als met den naezaet van August,
Maer den Hooftpriester zelf, wien 't vierigh past te waken,
Als 't oogh° der goddelijcke en menschelijcke zaken; hoofd
Op dat men 't hemelsch Recht toch niets ontreck ter sluick,° stiekem
Door 't sloffen in 't aelout voorvaderlijck gebruik,
En aenwenst° van yet nieuws, zoo driftigh° en onzeker. gewenning; labiel
(v. 909-914)

Cornelia lijkt zich hier te beroepen op een middeleeuwse politieke theorie, de Tweezwaardenleer genaamd, die door paus Gelasius I werd geformuleerd in *De duabus in Christo naturis* (*Over de tweeledige natuur van Christus*; ca. 490). Gelasius betoogde dat de wereld was verdeeld in een geestelijke en een wereldlijke rechtssfeer, die werden geregeerd door respectievelijk geestelijke en de wereldlijke bestuurders met aan het absolute hoofd de paus, op grond van diens Pauselijke Suprematie (Stein 1988, 46). Vanaf de veertiende eeuw echter kwam die Pauselijke Suprematie als gevolg van scheuringen binnen de kerk steeds meer onder druk te staan. De politieke denker Marsilius van Padua verdedigde in *Defensor Pacis* (*De verdediger van de vrede*; 1324) een politiek model waarin meer macht was weggelegd voor de concilies en de wereldlijke leiders (Canning 1988, 460-461). Hij verwierp elke aanspraak van de kerk op politieke macht op grond van de gedachte dat de kerk, als *oikos* (Grieks voor ‘huis’ en ‘famile’), zich diende te beperken tot de *res privata* en zich dus onrechtmatig mengde in de *res publica*, het domein van de politiek. Padua’s model zou de kiem vormen voor zestiende-eeuwse theorieën van vorstelijke soevereiniteit, waarvan de bekendste werd geformuleerd door Jean Bodin (1530-1596; zie hoofdstuk 2, 121). Bodins theorie was gebaseerd op het principe van ondeelbaarheid, waarbij de soevereine macht over de staat zich concentreerde in één persoon of instantie (Franklin 1991, 298). De macht van de vorst werd nu nog slechts beperkt door de staatsgrenzen, zodat de paus buiten het Vaticaan geen politieke zeggenschap meer

had. Deze vroegmoderne opvatting van soevereiniteit vormde een obstakel voor het oecumenische ideaal van een verenigd christenrijk met aan het hoofd de paus als arbiter bij geschillen tussen staten onderling of zelfs binnen staten. Cornelia's opmerking maakt een oecumenisch discours zichtbaar in *Peter en Pauwels*. Zelf verdedigt ze de opvatting dat de godsdiensttwisten van de zestiende en zeventiende eeuw het gevolg zijn van de inperkingen van de pauselijke macht en gaat ze in tegen de protestantse stemmen die de macht van de paus verder aan banden willen leggen. Tegelijkertijd klinken deze protestantse stemmen juist in haar verzet en haar bezorgdheid over de staat van het pontificaat door.

De invloed van het denken over soevereiniteit op het vroegmoderne toneel is bestudeerd door Walter Benjamin in *The Origin of German Tragic Drama* uit 1925 (zie de Inleiding, 53-54). Volgens Benjamin draaide het Duitse *Trauerspiel* in deze periode geheel en al om de figuur van de soeverein (Benjamin 2009, 62; Korsten 2009, 13).⁵⁶ De procedés die Benjamin beschrijft vertonen opvallend veel overeenkomsten met de structuur en inhoud van *Peter en Pauwels* en bieden ook een verklarend kader voor Vondels onderzoek naar de mogelijkheden van een christelijke tragedie. In een bepaalde vermenging van het Duitse prinsen- en martelaarsdrama ontplooit de soeverein zich steevast als een tiran die uiteindelijk ten onder gaat in waanzin:

At the moment when the ruler indulges in the most violent display of power, both history and the higher power [God], which checks its vicissitudes, are recognized as manifest in him. And so there is one thing to be said in favour of the Caesar as he loses himself in extacy of power: he falls victim to the disproportion between the unlimited hierarchical dignity, with which he is divinely invested and the humble estate of humanity. (Benjamin 2009, 70)

De soeverein wordt verscheurd tussen de twee hoedanigheden van de representatie – het goddelijke en het menselijke – die niet houdbaar blijken binnen één mensenlichaam. Bodins principe van ondeelbaarheid wrekt zich ten langen leste en

⁵⁶ Julian Franklin (1991) stelt dat de vroegste bezwaren tegen Bodins theorie werden geuit in het Duitse Rijk, waar de rechten van de vorsten nog altijd werden begrensd door de macht van de keizer, wat botste met Bodins principe van ondeelbaarheid (309).

dit proces wordt verbeeld door de verscheuring van de soeverein op het toneel. Niet zelden heeft de tiran in dit type treurspelen een tegenhanger in de vorm van een martelaar of vertoont hij zelf, naast tirannieke trekken, ook de eigenschappen van een martelaar: 'In the baroque the tyrant and the martyr are but the two faces of the monarch. They are the necessarily extreme incarnations of the princely essence' (69; vgl. 50).

Mijn polyfone analyse van Nero heeft *Peter en Pauwels* zichtbaar gemaakt als een platform van onderhandeling tussen katholieke en protestantse visies op het pontificaat. Vondel be vraagt zowel de ontologische als de ethische haalbaarheid van pauselijke suprematie door de spanning te theatricaliseren tussen een oecumenisch ideaal en de protestantse kritiek. Peter personifieert het oecumenische ideaal van een almachtige paus die met bezieling regeert over een verenigd christenrijk, Nero de religieuze leider die zich onterecht in het politieke domein begeeft, waar hij de overtuigingen van gelovigen onderdrukt of manipuleert omwille van de macht. Het twistpunt van de discussie in *Peter en Pauwels* is of er in een religieus en politiek meerstemmige kerk nog waarheid kon worden gesproken.

3.4 Een driehoeksverhouding: paus, antichrist en profeet

Het personage Pauwels is tot nu toe nauwelijks besproken, terwijl hij, getuige de titel van het treurspel, tot de hoofdpersonen behoort. Benjamin (2009) constateert dat er in barokke treurspelen vaak sprake is van meerdere protagonisten, omdat de tragiek zich niet voltrekt in één held, maar 'moves to and fro, like some restless spirit, between the persons of the bloody "tragedies"' (132). Deze christelijke treurspelen betreffen dan ook niet de goddelijke vloek die rust op één held, maar de christelijke heilsgeschiedenis die de mensheid als geheel aangaat. De vraag is wat Pauwels' functie is ten opzichte van de demonologische oppositie van Peter en Nero, en hoe de tragiek binnen de zo ontstane driehoeksverhouding tot stand wordt gebracht. Om die vraag te

beantwoorden zal ik nader ingaan op de eerder opgeworpen kwestie van de ‘perversiteit’ van het martelaarschap, als een inversie van de natuurlijke drang tot zelfbehoud. Met hun dood schijnen Peter en Pauwels zich te onderwerpen aan de wereldlijke macht van Nero, maar vanuit een christelijk perspectief overwinnen ze Nero op grond van hun spirituele kracht in het eeuwige. Pauwels’ personage staat voor de inversie in het denken die deze zelfopoffering voor een goddelijke werkelijkheid mogelijk maakt. Hij slaat een brug tussen Peters bezieling en Nero’s heerszucht, en tussen de twee gezichten van de gespleten institutie van het pontificaat.

In het licht van de dood

Dat martelaarschap en zelfopoffering in *Peter en Pauwels* niet vanzelfsprekend als iets goeds worden ervaren, blijkt uit een woordenwisseling tussen Petronel en de apostelen, waarin ze hen ervan probeert te overtuigen Rome te ontvluchten. Peter en Pauwels willen sterven naar het voorbeeld van Christus, terwijl Petronel hun leven veel te waardevol vindt om zonder noodzaak te worden beëindigd. De dood moet niet worden gezocht:

... ghy hoeft haer niet te zoeken,
Zy komt u t’huis van zelf, en loert uit alle hoecken (v. 1026-1029)

Het nietsontziende fanatisme van de apostelen maakt Petronel kritisch over hun godsbeeld. Wat is dat voor een ‘herder’ die zijn ‘schapen’ de dood in jaagt:

Petronel: De grootste Harder leert de kleensten° ’t kruis ontvlughten. **zwaksten**
Peter: Maer onder en aen ’t kruis daer bloeien schoone vruchten.
Petronel: Ontydigh° kruis brengt wrange en bittre vruchten voort. **te vroeg**
Peter: ’t Is altijdt kruistijdt. kruis is ’t schoonst dat my bekoort.
Pauwels: Ick roem in Christus kruis, ja sterven is mijn leven. (v. 473-477)

Petronels kritiek gaat nog verder. Ze stelt dat een wrede Heiland geen mensenoffers waard is:

Peter: Men eert den Heilant zoo, door tranen bloet, en wonden.

Petronel: Strooit roozen voor het zwijn: worpt perlen voor de honden. (v. 493-494)

Pauwels is in deze discussie steeds op de achtergrond aanwezig en parafraseert Peters uitspraken op een vaak net iets dogmatischer wijze. Terwijl Peter begrip toont voor het verdriet van zijn dochter en enige troostende woorden spreekt (v. 515, 1053), is Pauwels onverdeeld positief over het lot dat hem te wachten staat. Hij keert al Petronels bezwaren 180 graden om: sterven is leven, lijden is overwinnen en vernedering is eervol.

De tekst laat geen twijfel bestaan over de reden van de doodswens van de apostelen. Peter en Pauwels hebben een grote schuld opgebouwd door hun ontrouw aan Christus en het geloof, die ze nu willen inlossen met het offer van hun leven. Pauwels voelt zich schuldig over de tijd dat hij als christenvervolger ‘kerckers klingen koorden / Gereet had, om zijn volck te martelen, te moorden’ (v. 1095). Peter zit in over zijn drievoudige verloochening van Christus na diens arrestatie in Jeruzalem. De apostelen wedijveren erom wie de grootste schuld heeft: ‘Ghy zijt, op verre na, zoo schuldigh niet als ick’ (v. 400). Het christelijke discours van schuld en boetedoening, waar deze gevoelens aan moeten worden toegeschreven, spitst zich toe op de apocalyps en het laatste oordeel, de dag waarop de wereld vergaat en God over alle mensen zijn eeuwige oordeel velte. In de discussie met Petronel verwijst Pauwels naar dit moment door te stellen dat op de dag des oordeels wel zal blijken wie van hen gelijk heeft:

Peter: Wat roos wat perlen heeft Godts wysheit niet gestroit?

Petronel: Noch bleef de boosheit blint, hardtneckiger dan oit.

Pauwels: Dat zal haer in den dagh des oordeels overtuigen. (v. 493-497)

Er bestaat een lijn in het denken over Paulus, gevestigd door kritische en immanente denkers als Benedictus de Spinoza, Friedrich Nietzsche en Gilles Deleuze, waarbinnen Paulus verantwoordelijk wordt gehouden voor of als vertegenwoordiger wordt

beschouwd van dit ‘eschatologische’ vertoog.⁵⁷ In *Der Antichrist* (1894) constateert Nietzsche een verschil tussen de leer van Christus zelf en die van zijn apostelen. Christus zou in zijn ‘evangelie’ (letterlijk: blijde boodschap) hebben gepredikt dat ons leven een expressie moet zijn van ons geloof en zeker niet dat we het leven onderschikt moeten maken aan de dood (Nietzsche 2005, 37-38). Het christelijke denken in termen van *memento mori* (gedenk te sterven) zou niet van Christus afkomstig zijn, maar van zijn apostelen die Christus’ evangelie onder een zo groot mogelijke groep mensen wilden verspreiden en het daarom op punten hadden aangepast. Zij wilden kunnen aantonen dat de macht van de christelijke God die van alle andere goden overtrof, hoewel Christus’ evangelie in een dergelijke politieke behoefte op geen enkele manier voorzag. Met name Paulus, een aristocraat met een retorische opleiding en ervaring in het overtuigen van een menigte, zou hebben ingespeeld op het verlangen naar macht en zekerheid van potentiële gelovigen. In dat opzicht kenmerkt hij zich als een ‘s sofist’ en niet als een christelijke parrhesiast. Nietzsche houdt Paulus verantwoordelijk voor de gedachte dat de macht van de christelijke God niet in rijkdom of wapens lag, maar in spirituele kracht en dat de overwinning van Christus het leven na de dood betrof. Juist wie tijdens het leven zwaar werd beproefd zou na de dood de vruchten plukken, terwijl rijke geweldplegers eeuwige verdoemenis wachtte. Paulus introduceerde een inversie van de macht, door het leven ondergeschikt in het teken te stellen van Gods oordeel na de dood. Nietzsche noemt dit precies de ontkenning van God: ‘deus, qualem Paulus creavit, dei negatio’ (45; zie ook 39). Voor Nietzsche is de ware antichrist Paulus, die de vrees van de gelovigen voor de apocalyps –vertegenwoordigd door het geweld van de heidense christenvervolger Nero – misbruikt om hen te onderwerpen aan de christelijke moraal van het oordeel. Wat dat

⁵⁷ Zie TTP, Cap. 11 (N 209-220/E 155-162); Deleuze 1998, 36-52; Nietzsche 2005. Zie ook CdF78 256; Fuggle 2013, 40-42. Er bestaan uiteraard ook andere filosofische visies op de figuur van Paulus, die echter minder goed aansluiten bij Vondels verbeelding van Paulus in het treurspel. Een recente studie die vanuit parrhesiastisch oogpunt niet onvermeld kan blijven is *Saint Paul: The Foundation of Universalism* (2003), waarin Alan Badiou betoogt dat het ‘paulinische subject’ waarheid en subjectiviteit in zich verbindt en dat in hem een revolutionair potentieel schuilgaat, in de zin dat hij zich nooit onderwerpt aan het bekende maar strijdt voor een nieuwe wereld.

aangaat kun je je afvragen of er in Vondels opmerkelijke benaming van Paulus, ‘Pauwels’, misschien nog iets doorklinkt van diens heidense naam ‘Saul’, alsof ook Pauwels impliciet een ‘dubbelkop’ is (zie noot 10).

Martelaarsmoraal

In *Peter en Pauwels* breken de Romeinen zich het hoofd over de christelijke inversie van de macht. Agrippa begrijpt er niets van en spot met het verlangen van de apostelen naar een nog zwaardere straf:

Zy wort u toegestaen. nu voort, en rept u dra.
Dit Krijgsvolck wacht, om u naer 't hoogh gerecht te leiden.
Trauwanten, leit hen wech. men quist slechts tijdt met beiden. (v. 1334-1336)

Cornelia is de enige Romein die de consequenties van de inversie doorziet:

Hoe slecht° men 't acht, hier duickt wat groots, wat heerschlust onder. gering
Geveinsde ootmoedigheid° is dubble hovaerdy; nederigheid
Die walght van 't laegh,° en vlamt op maght, en heerschappy, stoffelijke
En rijkdom, onder schijn van alles te versmaden; (v. 875-878)

Ze ziet in de verachting van het stoffelijke (‘t laegh’) een strategie om de Romeinse machthebbers op indirecte wijze te overmeesteren. Ook zij weet echter niet hoe een godsdienst die zich schijnbaar nederig opstelt, maar ondertussen de menigte voor zich inneemt, kan worden verslagen. Pauwels is het geheime wapen in de strijd om menselijke zielen; hij bekeert Romeinen waar hij ook gaat of staat. Zelfs met zijn hoofd op het hakblok praat hij nog drie soldaten om (v. 1599-1600). Als hij sterft ziet Plautil om zijn hoofd ‘een’ glans van gloende tongen’ (v. 1627), als teken dat zijn woorden door God waren geïnspireerd.⁵⁸ ‘Vurige tongen’ zijn een bekend symbool van profetie, dat door Foucault als een van de vier klassieke modaliteiten van waarheid spreken is genoemd (CdF84 15-25; Inleiding, 22). Het belangrijkste verschil tussen parrhesia en

⁵⁸ Vgl. Hand. 2: 3-4: ‘Ende van haer werden gesien verdeelde tongen als van vyer, ende het sat op een yegelijk van haer. Ende sy werden alle vervult met den heyligen Geest, ende begonden te spreken met andere talen, so als de Geest haer gaf uyt te spreken.’

profetie is dat een parrhesiast spreekt uit ethische of spirituele overtuiging, terwijl een profeet een transcendente betekenis vertolkt. Vaak kent de profeet de betekenis van zijn eigen woorden niet eens, spreekt hij in raadselen, in een vreemde taal of buiten bewustzijn. Een profeet hoeft niet dapper of vrijmoedig te zijn, aangezien hij zich niet tot zijn woorden verplicht – hij heeft ze immers niet zelf bedacht. Dit maakt de profeet tevens tot een verdachte waarheidspreker, daar hij zijn eigen opvattingen zou kunnen laten doorgaan voor een goddelijke boodschap.

De wijze waarop Pauwels in *Peter en Pauwels* spreekt over het geloof kenmerkt hem als een profeet. Zo gebruikt hij veel meer Bijbelcitataten dan Peter, zodat hij op het zeventiende-eeuwse Bijbelvaste publiek als een dogmatische maar weinig authentieke spreker zal zijn overgekomen. De vraag is ook of Pauwels is doordrongen van de betekenis van zijn woorden, want hij schijnt er beduidend minder waarde aan te hechten dan Peter. Wanneer de laatste in tranen uitbarst bij het horen van hanengekraai reageert Pauwels geïrriteerd:

Ay megevangen, staeck dit nocken,^o staeck dit stenen, snikken
En laet my sluimeren. of zult ghy eeuwigh weenen, (v. 319-322)

Peter wordt door de haan herinnerd aan zijn verloochening van Christus (Matt. 26: 34; afb. 13). Christus had voorspeld dat Peter hem driemaal zou verloochenen nog voordat de haan had gekraaid en dit gebeurde ook, omdat Peter zich van tevoren niet had gerealiseerd hoe moeilijk het is om vrijmoedig te spreken. Het is niet toevallig dat hij van zijn ontrouw wordt verwittigd door een haan, de '[w]ackerste van alle vogelen' (v. 271) en aankondiger van de zon, 'die aller blinden oogen / Genezen quam' (v. 283-284).

De waakse haan en het licht van de zon onderscheiden valse profeten van oprechte waarheidsprekers. Als boete voor zijn ontrouw wenst Peter met zijn verraderlijke mond naar de aarde te worden gekruisigd:

Men hang my dan om hoogh ten hemel, by de voeten;
En met dit schuldigh hooft, dien Godtvergeten mont,
Die driewerf Godt^o verzwouer, beneden, naer den gront; nl. Christus
Als een die wel verdien ten afgront neêr te daelen, (v. 1328-1331)



Afb. 13 Rembrandt van Rijn. *De verloochening van Christus door Petrus* (1660). Op de achtergrond wordt Christus afgevoerd door soldaten, terwijl hij zich omdraait naar Petrus.

Peter neemt zijn woorden zeer serieus en moet bekennen dat de verloochening van Christus hem toentertijd zeer zwaar viel: 'Het hart wou op de tong, die liet zich naulix toomen' (v. 370). Ondanks zijn fout benadert hij het ideaal van parrhesia, dat dicht in de buurt komt van Christus' idee dat ons leven, ons lichaam en onze woorden de expressie zijn van ons geloof. Pauwels daarentegen, ziet weinig kwaad in een kleine *slip of the tongue*:

... zult ghy eeuwigh weenen
Om 't struickelen der tonge? om zoo een woort, dat stil
De lippen los ontglipte, uit zwackheit, niet met wil?
Wat anders heeft de mont, wat anders 't hart gesproken. (v. 322-325)

Voor Pauwels hoeven onze overtuiging en onze woorden niet exact overeen te stemmen. Wat je zegt maakt niet uit, zolang het met je geloof maar goed zit. Voor een parrhesiast is het echter ondenkbaar dat hij iets anders zegt dan wat hij denkt en voelt of dat hij de waarheid onderdrukt uit zelfbehoud. Pauwels kenmerkt zich hier als een profeet, voor wie de waarheid iets transcendent is dat zich nooit helemaal uitdrukt in het leven.

Als parrhesiast sterft Peter uit volle overtuiging voor zijn geloof. Zijn vrijmoedigheid leidt in deze specifieke omstandigheden tot de dood, die net als zijn leven een expressie vormt van de waarheid. Voor Pauwels ligt het anders: hij sterft óm en niet noodzakelijkerwijs vóór wat hij gezegd heeft. De manier waarop hij het christendom ‘aan de man brengt’, valt niet samen met zijn eigen geloof. Zijn dood staat daarom veeleer in het teken van macht; door zich aan de wereldlijke macht van Nero te onderwerpen offert hij zichzelf op voor God, wiens geestelijke macht de heidenen in het eeuwige zal overwinnen. Zo slaat Pauwels een brug tussen bezieling en heerszucht, en verbindt hij het personage van Peter met dat van Nero. Paulus’ inversie van macht verklaart waarom een schijnbaar puur ideologisch instituut zich toch eeuwenlang heeft weten te handhaven in de woelige politieke geschiedenis van Europa; de machtsbelangen van de kerk werden omsluierd door het geloof. Pauwels’ beroep op het laatste oordeel getuigt van een transcendente geloofsopvatting die afwezig is in de parrhesiastische band tussen God en de mens in de ziel. De parrhesiastische geloofsopvatting impliceert een liefde voor onszelf en het leven, als uitdrukking van ons geloof, die onverenigbaar is met een martelaarsmoraal, de verachting en de onderwerping van het leven aan de dood.⁵⁹

⁵⁹ Voor de antiparrhesiastische traditie in het christendom, zie CdF84 337-338, waarvoor ook Foucault zich baseert op Nietzsche.

Besluit

De polyfone analyse van parrhesia in *Peter en Pauwels* heeft zichtbaar gemaakt dat Vondels treurspel in 1641 functioneerde als een geloofsgetuigenis, maar ook als een verdediging van Vondels keuze voor het rooms-katholicisme als een oecumenische kerk waarbinnen de paus optrad als onfeilbare arbiter. Toch biedt het stuk geen onverdeeld positieve visie op het pontificaat, omdat er ook protestantse stemmen uit Vondels directe omgeving in de tekst doorklinken. In dat opzicht vormde *Peter en Pauwels* een platform voor discussie over het pontificaat, dat in de calvinistische samenleving van de Republiek blootstond aan felle kritiek. Vondel laat zien dat het pontificaat van het begin af aan een gespleten institutie was, waarbinnen de bezieling van het geloof niet zelden werd overstemd door de politieke belangen van de kerk. Deze tweestrijd van geloof en macht wordt in *Peter en Pauwels* vertegenwoordigd door de personages van Peter en Nero, als enerzijds het katholieke ideaal van de paus, anderzijds het protestantse schrikbeeld van de antichrist. Als pontifex maximus vernietigt Nero de vitale kern van zijn kerk door het vrije geweten te onderdrukken en de godsdienst te misbruiken voor de misleiding van gelovigen voor zijn politieke belangen. De derde protagonist, Pauwels, slaat een brug tussen deze spirituele en politieke kant van het pontificaat door religieuze bezieling te duiden in termen van macht, namelijk geestelijke macht als inversie van de wereldlijke macht. Binnen Pauwels' inventie van het christendom is bezieling dienstbaar aan de machtsuitbreiding van de kerk. Toch is het deze rooms-katholieke kerk waar Vondel zich in 1641 mee heeft verbonden. De parrhesiastische betekenis van Vondels *Peter en Pauwels* bestaat niet in de verkondiging van één waarheid, maar in het expliciet maken van de ambiguïteit of de onvermijdelijke contradicties in het hart van het christendom.

De tragische handeling van het treurspel *Peter en Pauwels* komt tot stand in de driehoeksverhouding van Peter, Nero en Pauwels. Vondels treurspel over Peter en Pauwels kan worden gelezen als een allegorie van de staat van het christendom in

1641, dat sinds de reformatie in zodanige mate was vertakt en versplinterd dat iedere hoop op herstel van de eenheid inmiddels vervlogen was. Het treurspel maakt zichtbaar dat de kiem van deze splijting reeds in de vroegste momenten van het christendom aanwezig was. In *Peter en Pauwels* immers is die splijting potentieel al aanwezig in de personages Peter en Nero. Nero is de voorafspiegeling van de ontsporing die zal leiden tot de intrinsieke verscheurdheid van de christendom tussen geloof en macht. Het personage Pauwels biedt een verklaring voor het feit dat het christendom ondanks die intrinsieke splijting toch zolang heeft kunnen voortbestaan en de splijting steeds weer wist te verhullen. Pauwels' inventie van het christendom, gefundeerd in de inversie van macht, maakte dat de politieke belangen, die vanaf het eerste uur aanwezig waren, werden geïncorporeerd en verhuld door geloof.

Het toneel vervulde in de zeventiende eeuw een belangrijke functie voor de verbreiding van de christelijke leer onder gelovigen. Het theatrale historische, mythologische of Bijbelse gebeurtenissen waarvan de geschiedenis had uitgewezen waartoe ze zouden leiden en wat achteraf de juiste en wat de verkeerde beslissingen waren gebleken (Korsten 2011, 7). Ook *Peter en Pauwels* theatraleert een cruciaal moment in de heilsgeschiedenis en zo nu en dan maakt Vondel die theatrale functie expliciet, zoals met Nero's toneelspel. Op een later moment in het vijfde bedrijf gebeurt dit weer, wanneer Petronel de plaats van Peters kruisiging voorstelt als een toneel waarop de apostel voor het oog van de mensheid de overwinning voor het christendom opeist:⁶⁰

Hier wert d' Apostel, als naer een tooneel, gebraght;
Op dat d' erfvyantschap van 't menschelijck geslacht
(Zoo taistren Heidens toch besneên, en kruisgetuigen)⁶¹
D' Een,° uit des anders° bloet en gal, moght honigh zuigen. (v. 1513-1516)⁶²

⁶⁰ Andere personages wier optreden in *Peter en Pauwels* theatraal wordt voorgesteld zijn Simon Toveraer (v. 16) en Nero (v. 958, 1400).

⁶¹ 'Zoo taistren Heidens toch besneên, en kruisgetuigen': want heidenen kwellen nu eenmaal joden en christenen.

⁶² 'D'een ... des anders': de heidenen ... de christelijke en joodse martelaren.

De heidenen hebben joden en christenen gefolterd, maar zonder dat ze het wisten creëren ze daarmee de steunberen van het christelijke geloof. Op deze theatrale wijze maakt Vondel de schijnbare nederlaag van de apostelen zichtbaar als een triomf. Ook Vondel beroept zich op Paulus' inversie van macht en draagt zo met *Peter en Pauwels* bij aan de verbreiding van de christelijke moraal. Toch moet dit voor Vondel ook problematisch zijn geweest, aangezien hij diezelfde moraal zichtbaar maakt als een instrument van de macht. Het ligt voor de hand dat hij zich in het vervolg van zijn onderzoek naar de christelijke tragedie zal richten op de andere, parrhesiastische, traditie binnen het christendom, in *Peter en Pauwels* verbeeld door Peter. Hier draait alles om de persoonlijke band tussen God en de mens, de moedige verschijning voor en bekennen tot God zelf, die onafhankelijk is van een door de kerk of machthebbers voorgeschreven moraal of liturgie. Deze traditie komt aan het karakter van Vondels treurspelen tegemoet, in de eerste plaats omdat ze ruimte schept voor oprechte twijfel en polyfonie als onderdeel van het geloof. Hoe deze parrhesiastische traditie in Vondels treurspelen gestalte krijgt, zal ik bespreken in hoofdstuk 5 en 6, na een beschouwing van de implicaties van Vondels teksten voor de strekking van Foucaults concept in hoofdstuk 4.