



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Dichter bij de waarheid: Parrhesia en dramatisering in het werk van Joost van den Vondel
Paijmans, M.G.

[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.

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: <http://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.

Conclusie

Vondel was geen parrhesiast. Het concept parrhesia maakt nu juist inzichtelijk dat de mogelijkheid van volmaakt authentiek en onretorisch spreken problematisch is. Wel is het zo dat parrhesia een leidend motief vormt in Vondels oeuvre en dat hij parrhesia, als retorische figuur, geregeld aanwendt om zijn argumenten kracht bij te zetten. Dit gegeven beschouw ik als veelzeggend voor het politieke discours waarin Vondels teksten functioneerden. Zijn ontegenzeggelijke fascinatie met parrhesia duidt binnen de gedecentraliseerde politieke structuur van de Republiek op een crisis van waarheid: de situatie waarin er meerdere waarheden naast elkaar bestaan en niet langer duidelijk is wie het recht op waarheidspreken toekomt, in de zin van wat goed, heilzaam en nuttig is voor de staat. In een dergelijke crisis roept het spreken van de parrhesiast binnen het politieke discours een ethische ruimte op, van waaruit de politiek weer in overeenstemming wordt gebracht met de waarheid voor de staat en vervolgens weer voortgang kan vinden. De zeventiende-eeuwse Republiek was zo'n veelstemmige omgeving, als gevolg van de vrijheid van geweten en de afwezigheid van een soevereine vorst. Geregeld deden zich politieke patstellingen voor, die dan weer werden doorbroken door het gewelddadige optreden van de stadhouder van Holland, wat ik als de uitwerking van een ethisch discours beschouw (zie hoofdstuk 1, 90-91). Deze omstandigheden manifesteren zich in Vondels teksten als het motief van parrhesia. In deze studie heb ik de relevantie van het perspectief van parrhesia betoogd op grond van dit verband tussen Vondels teksten en politieke processen in de Republiek.

Parrhesia als perspectief

Ik heb de parrhesia in Vondels oeuvre vanuit verschillende perspectieven belicht aan de hand van vijf casussen. De inzichten die dit heeft opgeleverd in Vondels dichterschap zal ik nu eerst bespreken.

Ten eerste is gebleken dat zich in Vondels werk meerdere modaliteiten van waarheid spreken voordoen. Er is vaak gewezen op de feit dat Vondel zich, in overeenstemming met de renaissancistische neoplatoonse traditie, profileert als een *poeta vates*, een profeet-dichter die bemiddelt tussen het hemelse en het aardse in de goddelijke taal van de poëzie (zie de Inleiding, 43-44). Ik heb betoogd dat dit beeld van Vondel moet worden bijgesteld; veeleer vormt zijn oeuvre een confrontatie tussen deze transcendente opvatting van waarheid en een immanente waarheid, die de spreker in zichzelf of in het leven zelf aantreft. Voor deze modaliteit van waarheid spreken beroept Vondel zich op de klassieke traditie van parrhesia of ‘vrijmoedig spreken’. Hij stond daarin niet alleen binnen de Republiek. De studies van Sierhuis (2011) en Weststeijn (2012) lieten al zien dat parrhesia een belangrijke plaats innam binnen de publieke discussie, wat ik verklaar vanuit de politieke situatie in de Republiek (zie de Inleiding, 50-51). Bijzonder aan Vondels oeuvre is dat de twee modaliteiten van waarheid spreken daarbinnen als twee rode draden door elkaar lopen en steeds weer op een andere manier tot confrontaties leiden.

Ten tweede biedt parrhesia een mogelijke verklaring voor Vondels uitgesproken voorkeur voor het treurspelgenre vanaf de jaren 1640. In hoofdstuk 2 heb ik beschreven hoezeer hij werd teleurgesteld in zijn streven om stadhouder Frederik Hendrik met lofdichten (1625-1632) in te nemen voor de Amsterdamse belangen in de buitenlandse politiek. Met parrhesia maakte ik zijn poëtische appel zichtbaar als een poging om via het vorstelijke ethos van de prins zijn invloed te laten gelden in het politieke domein. Hij daagde Frederik Hendrik uit om met hem het spel van parrhesia te spelen, maar deze heeft zich eigenlijk nooit tot meer dan een opportunistische samenwerking met het Amsterdamse stadsbestuur laten verleiden. Toen hij er met zijn lofdichten voor de prins niet in slaagde om een ethisch verschil te maken in het politieke domein, heeft hij zich op een ander publiek en een bijbehorend genre toegelegd. Vondels keuze voor het treurspel is begrijpelijk als ervan uit wordt gegaan dat hij zocht naar een medium voor parrhesia. Ten eerste is het treurspel erop gericht bij het publiek een ethische transformatie te bewerkstelligen, wat ook een

vereiste is voor de erkenning van de ongemakkelijk waarheid door de toehoorders van een parrhesiast. Met behulp van Spinoza's ethiek van affect heb ik duidelijk willen maken dat de uitwerking van een treurspel op het publiek in de late zeventiende eeuw werd ervaren als een bijna fysieke aandoening van de verbeelding (zie hoofdstuk 5, 267). Ten tweede geeft het dialogische treurspelgenre beter uitdrukking aan de meerstemmigheid van de Amsterdamse samenleving dan de monologische lofdichten. Het stelt Vondel beter in staat de specifiek Nederlandse waarheid te spreken. En dat gebeurt ook, want Vondels oeuvre van treurspelen zou uiteindelijk de vorm aannemen van een onderzoek naar de relatie tussen religie en politiek in de Nederlandse samenleving (zie hoofdstuk 5, 318). Ten derde kon Vondel via de schouwburg, die in 1638 werd opgericht, een groot publiek bereiken van Amsterdamse bestuurders en kooplieden met grote politieke invloed. Via het collectieve ethos van deze menigte, het affectieve 'lichaam' van de samenleving, lukte het hem wel om een ethisch verschil te maken binnen het politieke discours.

In de derde plaats biedt parrhesia inzicht in Vondels visie op religie, als het punt waar persoonlijke geloofsovertuigingen en het instituut van de kerk samenkomen. Zoals Foucault in de geschiedenis van het christendom twee tradities aanwijst – enerzijds een ascetische traditie van zelfverloochening, die hij verbindt aan de politieke doeleinden van de kerk, anderzijds een parrhesiastische traditie, die er juist toe aanzet om de goddelijke waarheid in onszelf te zoeken – zo belicht Vondel, onder meer in *Peter en Pauwels* (1641), twee stromingen binnen de geschiedenis van het christendom: macht en geloof. Oprecht geloof omschrijft hij in termen van parrhesia, het spreken van de waarheid over onszelf ten overstaande van en in de meest persoonlijke relatie met God (zie hoofdstuk 3, 212). Geloof is wat Vondel betreft een persoonlijke zaak en daarom beschouwt hij de kerk als een huis (*oikos*) dat zijn persoonlijke opvattingen en leefregels niet mag opdringen in de publieke ruimte, die bestemd is voor het politieke debat. Met deze opvatting sluit hij aan bij een kritische lijn in het denken, die reeds vanaf de middeleeuwen werd uitgestippeld door Marsilius van Padua (ca. 1280-1343). Op grond hiervan pleit hij er in *Tooneelschilt*

(1661) tegen dat de predikanten zich mengen in de stedelijke politiek van Amsterdam (zie hoofdstuk 6, 355). Ook Vondels problematische verhouding tot het martelaarschap, die al vaker is geconstateerd,¹ wordt binnen dit kader begrijpelijk. Het maakt martelaarschap zichtbaar als de inversie van de natuurlijke aandrang tot zelfbehoud, waar ieder mens recht op heeft, en als een pervertering van het persoonlijke geloof door politieke macht. Dit inzicht is wel moeilijk in verband te brengen met Vondels keuze voor de rooms-katholieke kerk. Net als Pollmann (2012) ben ik van mening dat hij zich niet bekeerde, maar koos voor het katholicisme, omdat hij daarin potentie zag voor een oecumenische christelijke gemeenschap, waarbinnen ruimte was meerstemmigheid. Dit betekent zeker niet dat hij blind was voor de structurele gespletenheid van de kerk, waardoor volmaakte geloofsvrijheid altijd een ideaal zou blijven en zijn keuze tevens een zwaktebod was.

Ten vierde onthult het perspectief van parrhesia dat Vondels werk vanaf circa 1660 invloed onderging van de nieuwe ethische wetenschappen. In zijn laatste treurspel, *Herkules in Trachin* (1668), zijn meerdere discoursen over de hartstochten werkzaam, waaronder een spinozistisch discours. Het spinozistische gedachtegoed wordt door Vondel anders ingezet dan door het verlichte toneelgezelschap Nil volentibus arduum. Het onbeheerste gedrag van Herkules wordt vanuit het rationalistische en moralistische standpunt van poëtische gerechtigheid, zoals gebezigd door Nil, terecht afgestraft. Bezien vanuit Spinoza's *Tractatus theologico-politicus* (1670) daarentegen, een publicatie die zich kritisch verhield ten opzichte van het theologisch-politieke discours, kan Herkules' klacht aan Jupiter worden beschouwd als een ongemakkelijke waarheid, als parrhesia dus. Zijn klacht dat God onverschillig is voor menselijk lijden, vormt een confrontatie met het christelijke godsbeeld en de vraag hoe dit godsbeeld als fundament kan dienen voor de hoogste macht op aarde (zie hoofdstuk 5, 290). Het circuleren van Spinoza's ideeën in Amsterdam, die uiteindelijk een herverdeling van de macht op basis van de gelijkheid

¹ Zie bijv. Smits-Veldt 1994a; Koppenol 1999; Prandoni 2007; Steenbergh 2012. Zie hoofdstuk 3, 171-173, 198.

van alle mensen voorstaan, maakte Vondels treurspelen tot explosieve materie. Ook maakte parrhesia zichtbaar dat de uitwerking van Vondels treurspelen op het publiek kan worden beschreven in termen van Spinoza's ethiek, omdat parrhesia zowel kennisverwerving (de onthulling van de waarheid) behelst als een ethische transformatie. Bij Spinoza's ethiek van affect impliceert kennistoename ook altijd een ethisch verschil. Daarom, en om hun gedeelde zorg over de religieuze fundering van de politiek, mag Spinoza's denken niet over het hoofd worden gezien als verklarend kader voor Vondels late treurspelen. Andersom toont Vondels werk aan dat de invloed van Spinoza op het zeventiende-eeuwse Nederland veel ingrijpender is geweest dan wordt aangenomen; zijn ideeën circuleerden niet alleen in filosofische kringen, maar kwamen via bijvoorbeeld het toneel ook in de collectieve verbeelding van de burgers terecht. Ik beschouw Spinoza's denken als een manifestatie van en een reactie op de Nederlandse samenleving, waar het vervolgens ook weer door werd opgenomen. Zijn immanentiedenken verplicht hem aan het denken van de Nederlandse barok, dat hem verbindt met mensen als Rembrandt en Vondel. Ten slotte is duidelijk geworden dat Vondel op 81-jarige leeftijd nog altijd zeer ontvankelijk was voor nieuwe denkbeelden in de Amsterdamse toneelwereld.

Parrhesia in perspectief

Deze studie draagt op twee punten bij aan de theorievorming van Foucaults concept parrhesia. Ten eerste biedt mijn analyse van parrhesia in Vondels werk een voorbeeld van de wijze waarop de humanistische traditie van vrijmoedig spreken functioneerde in de zeventiende-eeuwse Republiek. Sierhuis en Weststeijn hadden al aangetoond dat de traditie in Nederland vitaal was, en deze studie biedt daarvoor een nieuwe verklaring door parrhesia vanuit Foucaults denken te benaderen. Met Foucault kan de levendigheid van de traditie in de Republiek in verband worden gebracht met de politieke situatie, de hierboven reeds genoemde crisis van waarheid, en met het

denken van de barok. De barok vormt in het denken van Foucault het ontmoetingspunt van twee épistèmes, de renaissance en de klassieke épistème. In de Republiek wordt deze periode gekenmerkt door de opkomst van de nieuwe wetenschappen en daarmee een nieuw waarheidsbegrip. Op basis van Descartes' onderscheid van objectieve en subjectieve kennis zou waarheid in toenemende mate worden vastgesteld aan de hand van objectief-wetenschappelijke criteria, terwijl de ethische en politieke waarheden van de parrhesiast naar het subjectieve domein werden verwezen. Descartes streefde ernaar de rede in overeenstemming te brengen met het transcendent christelijke denken. Het denken van de barok vormt een confrontatie van dit transcendent denken met een immanent denken dat vertrekt vanuit de materie (Benjamin 1925). Ik relateer Vondels parrhesia aan dit barokke denken, omdat ze keer op keer een confrontatie met transcendent denken behelst, of het nu de soeverein in een treurspel of de predikanten in de samenleving betreft. In deze studie heb ik deze confrontatie, voortbouwend op Korsten (2013), aangeduid als dramatisering. De keuze voor dit concept, ontleend aan het immanente denken van Gilles Deleuze, is gebaseerd op het feit dat het tegemoetkomt aan de spinozistische invloed op Vondels late werk.

Mijn beschouwing van Vondels werk aan de hand van parrhesia is niet alleen een toepassing van, maar heeft ook bijgedragen aan de theorievorming over het foucaultiaanse concept. Ik heb gedemonstreerd hoe parrhesia kan worden ingezet als een heuristisch instrument voor de analyse van poëzie. Daarbij deed zich wel het probleem voor dat Foucault de rol van de verbeelding voor parrhesia niet heeft geconceptualiseerd, terwijl die cruciaal is voor de interpretatie van kunst. Dit probleem heb ik opgelost door de methode van parrhesia in Vondels teksten op te vatten als dramatisering, het proces waarbij het gangbare beeld van de werkelijkheid (de waarheid) wordt geconfronteerd met de actualisering van het virtuele in de verbeelding. Dramatisering slaat een brug tussen waarheid en verbeelding door al het denkbare als werkelijk voor te stellen en de 'waarheid' als niet meer dan een door machtsprocessen bevooroordeelde werkelijkheid. Als zodanig belicht dramatisering ook

het kritisch potentieel van de verbeelding en van kunst, omdat daarin werkelijkheden worden opgeroepen die de waarheid van de macht confronteren.

De verbinding van parrhesia met dramatisering is gebaseerd op Vondels treurspeloeuvre, maar is ook breder toepasbaar voor de analyse van parrhesia in kunst. Het barokke denken van Vondel vestigt de aandacht op parrhesia als een confrontatie van transcendent denken met 'anders denken' en kan als zodanig ook op andere en eigentijdse kunstwerken worden betrokken, zoals Foucault zelf doet in zijn analyse van Manet (zie hoofdstuk 4, 253-255). Ten slotte laat mijn analyse van de mogelijkheden voor verbinding van parrhesia en dramatisering in hoofdstuk 4 zien dat het begrensde denken van Foucault en het grenzeloze denken van Deleuze elkaar in het 'denken van de kunst' toch zeer dicht benaderen. In de kunst worden grenzen onthuld als drempels naar nieuwe werkelijkheden en war het 'elementaire' als het dionysische door de apollinische schil van de beschaving breekt.

Vooruitblik

Tot op de dag van vandaag vormt parrhesia een retorisch argument in de strijd van de marge tegen het establishment, omdat parrhesia het recht van de 'underdog' vertegenwoordigt, de waarheid die nu eindelijk 'maar eens gezegd moet worden'. De voorbeelden in onze eigen tijd spreken tot de verbeelding, van Geert Wilders tot Edward Snowden, de Pussycat Dolls en de Chinese kunstenaar Ai Weiwei. Het zou interessant zijn om na te gaan hoe deze klassieke traditie vanaf de zeventiende eeuw in Nederland heeft vorm gekregen, ten eerste omdat de vrijheid van meningsuiting en 'klare taal' als eigen aan de Nederlandse volksaard worden beschouwd. Of dit terecht is laat ik in het midden, maar het is wel zo dat niet weinig hedendaagse Nederlandse gebruiken en overtuigingen hun wortels hebben in de zeventiende eeuw, of in die tijd ten minste een hevige impuls hebben gekend, omdat het een zeer welvarende en dynamische periode is, waar we als samenleving nog graag aan terugdenken. Parrhesia

kan worden beschouwd als een van die gebruiken, stevig ingebed binnen de collectieve herinnering aan een democratische en tolerante traditie. Ik zou ook benieuwd zijn naar de relaties tussen de ‘heldere en vrijmoedige taal van de koopman’, zoals Barlaeus parrhesia in 1632 omschreef, en het Nederlandse vroegkapitalisme. Het is veel moeilijker, met name als samenleving, om die ‘wortels’ te herinneren die in onze hedendaagse cultuur tot grote problemen en misstanden zijn uitgegroeid, waarbij ik natuurlijk doel op koloniale expansie, racisme en kapitalisme. Op vergelijkbare wijze is het epistemologisch complex om oog te hebben voor blinde vlekken in het moderne denken, waarvoor in de vroegmoderne periode de grondslag is gelegd. Wat mij betreft zou aan deze wortels meer aandacht mogen worden besteed in de bestudering van de kunstwerken en teksten die in de negentiende eeuw zijn uitverkoren om de geschiedenis van de Nederlandse natiestaat te vertellen.

Juist daarom heb ik voor mijn studie van Vondel gebruikgemaakt van poststructuralistische theorie, waartoe ik Foucault en Deleuze nu voor het gemak even reken. Deze studie laat zien dat historisch-letterkundig en filosofisch onderzoek elkaar kunnen versterken. De analyse van Vondels teksten aan de hand van hedendaagse filosofische concepten opent nieuwe perspectieven op zijn werk en laat hen spreken over kwesties die nu, voor onze eigen samenleving relevant zijn. Andersom is duidelijk geworden dat de bestudering van parrhesia aan de hand van zeventiende-eeuwse poëzie en treurspelen niet alleen het inzicht in het concept vergroot, maar ook bijdraagt aan de reikwijdte en toepassingsmogelijkheden ervan en zelfs verbanden tussen moderne denkers onderling blootlegt.

De waarde van de poststructuralistische theorie voor tekstanalyse is dat ze eenduidige interpretaties uitsluit en oog heeft voor ambiguïteit. Daarom doet ze recht aan de van zichzelf zeer polyfone teksten van Vondel. Hij beperkt zich zelden tot het heersende beeld van de klassieke, Bijbelse of recente geschiedenis, maar roept ook alternatieve visies op, die leefden in de verbeelding van zijn tijdgenoten en die niet zelden tot een confrontatie leidden met het theologisch-politieke discours. Het concept parrhesia maakt deze denkbeelden in Vondels teksten zichtbaar als

confrontaties én biedt een kader waarin aan die confrontatie betekenis kan worden gegeven. Het feit dat bepaalde denkbeelden niet tot de waarheid werden gerekend, kan bijvoorbeeld te maken hebben gehad met het feit dat ze botsten met de belangen van machthebbers. Dat betekent niet dat deze denkbeelden voor Vondel en zijn tijdgenoten van minder groot belang waren. Ze zullen een vergelijkbare rol hebben gespeeld als de werkelijkheden die wij in onze hedendaagse samenleving als subversief, experimenteel, kwetsbaar of onrealiseerbaar beschouwen, en waarvan we alleen maar kunnen hopen dat toekomstige onderzoekers zich er later nog voor willen openstellen. Wat voor een beeld zou onze samenleving bieden als enkel de objectief historische werkelijkheid in beschouwing zou worden genomen?

Zo toont deze studie aan dat het denken van Spinoza, dat door zeventiende-eeuwse machthebbers niet tot de waarheid werd gerekend, toch heel ingrijpend is geweest in de zeventiende-eeuwse Republiek, en niet alleen onder filosofen. Russ Leo (2008) stelt dat Jonathan Israel er in *Radical Enlightenment* (2001) en *Enlightenment Contested* (2006) niet in slaagt om de verspreiding van spinozistische gedachtegoed onder de Europese bevolking aan te tonen. Inmiddels is daar met het werk van Leemans (2002) en Holzhey (2014), en het lopende onderzoek Spinoza's Web (2014-2017), onder leiding van Piet Steenbakkers, verandering in aangebracht. Een volgende stap zou zijn ook de invloed van Spinoza's politieke en sociale denken op de collectieve verbeelding in het zeventiende- en achttiende-eeuwse Nederland, Europa en de Nieuwe Wereld in kaart te brengen. Wat voor een wereldbeeld ging daarmee gepaard? Hoe zou een samenleving geschoeid op spinozistische leest eruit hebben gezien? En in welke bronnen kan het antwoord op deze vragen worden gevonden – want dat ze er zijn staat voor mij vast.

Spinoza wordt wel gezien als de gelijktijdige tegenhanger van Descartes, wiens denken de grondslag zou vormen voor de moderne wetenschap, terwijl Spinoza en latere immanentiedenkers – zoals Bergson, Nietzsche en Deleuze – een marginale traditie bleven binnen de geschiedenis van het westerse denken. Spinoza's vierhonderd jaar oude, maar nog altijd vernieuwende visie op lichamelijkeheid biedt inzicht in

problemen waar de moderne wetenschap nu tegenaan loopt. Voor het hedendaagse onderzoek op het gebied van bijvoorbeeld de levenswetenschappen en de neurologie doet het cartesiaanse onderscheid tussen object en subject allang niet meer ter zake. Het denken van voor de 'cartesiaanse wending' kan ons helpen reflecteren op deze situatie. Ook creëert het succes van Descartes tegenover het onbekend blijven van Spinoza bewustwording van het feit dat ieder denken, wetenschappelijk of niet, politiek is ingebed. Een dergelijke zelfkritische benadering van het epistemologische discours past ook binnen Foucaults oogmerk van 'alethurgie', een wetenschapsbeoefening die zichzelf onthult als een uitvloeisel en bevestiging van politieke macht, maar die er tegelijk op gericht is mensen de waarheid te laten spreken over zichzelf als deel van een ethische en een politieke gemeenschap.