

De koninklijke macht bij Vondel

door

Dr. Lieven RENS

De koningsfiguren welke in de renaissancistische of classicistische tragedie optreden, vervullen er doorgaans een welomschreven dramatische functie. Ofwel zijn ze hoofdpersoon, object van het tragische gebeuren, ofwel zetten ze zelf, door een machtsdaad, dit gebeuren in beweging. Voor het ene en het andere zijn in het drama van Joost van den Vondel typische voorbeelden te vinden: de titelfiguur in *Salomon* is onbetwistbaar de tragische held; Nero in *Peter en Pauwels* daarentegen is uitgesproken de tyran die de actie laat beginnen. Vondels koningen hebben echter vaak ook een andere, niet-dramatische maar ideële functie: ze verpersoonlijken het staatsgezag in een conflict dat een doctrinale problematiek aanschouwelijk maakt, en wel in verband met de verhouding macht-recht, vorst-volk, vorst-God.

Zo is Pharao in *Het Pascha* weliswaar de tyran die het dramatische gebeuren conditioneert, en tevens in zekere mate zelfs tragische held; maar meteen wordt aan de hand van zijn lot aangetoond dat de koning in zijn machtsuitoefening aan de goddelijke schikkingen onderworpen is; hij vertoont zelfs trekken van Filips II in zijn strijd tegen de Nederlandse republiek en vertegenwoordigt aldus de monarchie in haar conflict met de volksdrang naar eigen soevereiniteit. Agamemnon in *Palamedes* is tenvolle de tyran die misbruik maakt van zijn macht ten nadele van de rechten van het volk en zijn verdedigers; uiteraard speelt de politieke doctrine in dit polemische actualiteitsstuk een grote rol. *Gebroeders* is het drama van Davids tweestrijd tussen zijn persoonlijk gevoel en het besef van zijn taak als hoeder van 't gemenebest; én zijn verhouding tegenover het volk, én zijn verhouding tegenover God worden grondig uitgewerkt. In *Maria Stuart* houdt de tragicus zich niet enkel bezig met de ondergang van zijn heldin, maar tevens met het probleem van de billijkheid der tegen haar gevoerde actie. In de dialogen die, in *Salomon*, de koninklijke beslissing voorafgaan, nemen louter staatkundige en rechtsfilosofische beschouwingen een ruime plaats in. Weliswaar in mindere mate, is dit ook met de *Lucifer* het geval. In *Salmoneus* en *Jeptha* worden de tyrannieke aanvechtingen ook op het vlak an de doctrine behandeld, terwijl *Adonias* helemaal

rond het kroonrecht en de bestraffing van de majesteitsschennis draait.

Samenvattend kunnen we vaststellen dat al deze conflicten door Vondel niet alleen op het menselijke, psychische, dramatische vlak worden uitgebeeld, maar ook, en wel zeer grondig en gewetensvol, op het gedachtelijke. Herinneren we ons daarbij, zoals hier verleden jaar door Dr. Verhofstadt zeer juist werd aangestipt, dat in de tijd van Renaissance en Barok de gedachtenontwikkeling een autonoom artistiek karakter heeft, dat de gedachte op zichzelf er object van schoonheidservaring is¹. Dit moge de moderne mens, met zijn opvatting over de kunst als een autonome categorie, vreemd voorkomen; het is evenwel onmogelijk een zeventiendeëeuws dichter te begrijpen of hem recht te laten wedervaren, zonder hiermee rekening te houden.

Zoals men weet behoorden staatsfilosofische vraagstukken voor de Renaissance- en Barokmens tot de meest boeiende. Inderdaad stonden in die tijd twee staatsopvattingen tegenover elkaar, in de politieke werkelijkheid én in de theoretische rechtvaardiging: de royalistische, die het goed recht van de monarchie bij de genade Gods verdedigde en het gezag als wilsuiting van de vorst legitimeerde; en de anti-royalistische, die de absolutistische pretenties op verschillende wijze inperkte. Lang vóór Lodewijk XIV de theorie formuleerde dat „l'état c'est le roi", werd ze reeds vooropgezet door denkers als Machiavelli en Luther, rechtskundigen als Bodinus en Barclay, een geleerd vorst als Jacobus I van Engeland. Deze auteurs aanvaardden eigenlijk als enige beperking van de koninklijke macht de goddelijke wet, beperking die dan bij Hobbes helemaal wegvalt. Tegen deze royalistische opvatting verzetten zich drie scholen: de democratische van de Calvinist Althusius, die de soevereiniteit onvervreemdbaar in het volk legt en de gezagsuitoefening van een dubbel contract afhankelijk maakt; de laat-scholastieke van de katholieke theologen Vitoria, St. Robertus Bellarminus en Suárez, die de macht eveneens uit het volk laat komen, maar ze op een meer definitieve wijze aan de gezagdrager laat afstaan; tenslotte de rationalistische van Hugo de Groot, die o.a. elementen van de vorige twee in een originele synthese verwerkt².

Hoe staan nu de doctrines die Vondel in zijn toneelstukken aanwendt tegenover deze staatsfilosofische theorieën? Op het eerste gezicht is het beeld verward en verwarrend. Onze dramaticus lijkt

(1) Zie E. Verhofstadt, *Thema's in een 17e-eeuwse roman*, in *Handelingen van de Kon. Zuidn. Mij voor Taal- en Letterkunde en Gesch.*, XVI, 1962, blzz. 419 en 421.

(2) Dit overzicht kon niet anders dan al te schematisch zijn. Voor een grondiger inzicht zij verwezen naar een werk als George H. Sabine, *A history of political theory*³, Londen enz., 1954.

op dit gebied wel bijzonder inconsequent te zijn. In *Palamedes*, ook in *Batavische Gebroeders* treedt hij op als gloeiend tegenstander van de tyrannie, als gloeiend verdediger van de volkssouvereiniteit; en zeker in het eerste stuk is hij hier met heel zijn ziel geëngageerd. En toch drukt hij even zichtbaar een eigen heilige overtuiging uit, wanneer hij het voor Maria Stuart opneemt en daarbij de *Trew Law* van Jacobus I parafraseert, of wanneer hij in *Lucifer* betoogt: „die wetten geeft vermogh de wet te breken” (v. 922 b). Deze tegenspraak is niet louter door een evolutie bij Vondel of door zijn overgang naar het katholicisme te verklaren. Tussen *Palamedes* en *Batavische Gebroeders* liggen meer dan 35 jaar en de auteur van dit laatste stuk is minstens even overtuigd katholiek als die van *Maria Stuart* en *Lucifer*. Daarenboven strookt de royalistische doctrine van Jacobus I, die in *Maria Stuart* wordt aangevend, allerm minst met de toenmalige katholieke, door Bellarminus en Suàrez verdedigde, die beiden met de koninklijke filosoof de klingen hadden gekruist. Een juiste verklaring kunnen we wel pas dan vinden, wanneer we ook de andere stukken bij ons onderzoek betrekken. Daar vinden we, dialectisch tegenover elkaar, royalistische en anti-royalistische argumenten, met evenveel gloed en wel sprekendheid uiteengezet. Daar schijnt Vondel nu eens het royalisme bij te treden zoals in *Adonias*, dan weer het af te breken, zoals in *Het Pascha* en *Salomon*. Het ware fout, Vondels stukken als politieke pamfletten in dienst van een of andere doctrine te analyseren. De uitleg ligt wel andermaal op het esthetische vlak. De gedachten, van welke aard ook, door wie ook uitgesproken, moeten telkens zo overtuigd en overtuigend mogelijk verwoord zijn. Want die gedachten en hun uiting maken integrerend deel uit van de persoonlijkheid van 's dichters dramatische figuren. In die gedachten, in die zegging die figuren realiseren, daarom gaat het Vondel, en hijzelf kiest in de regel geen partij.

Maar wordt deze bewering niet juist door de meest antithetische stukken, *Palamedes* en *Maria Stuart*, tegengesproken? Slechts schijnbaar, menen we. Want Vondels hartstochtelijke gegrepenheid, voor Oldenbarnevelt en Maria Stuart, tegen Maurits en Elizabeth, spruit niet voort uit een door doctrinale beschouwingen gevoede partijgeest. Ze spruit voort uit zijn gekrenkt rechtvaardigheidsgevoel. Oldenbarnevelt en Maria Stuart waren beide het slachtoffer van een onbillijk vonnis, daar geveld door ogendienaars van een vorst met absolutistische pretenties tegen een voorvechter van de volkssouvereiniteit, hier geveld door althusiaans-calvinistische rechters tegen een gezalfde koningin. Niet voor een of andere doctrine kiest Vondel partij, maar voor het recht, door welke partij ook vertegenwoordigd, door welke partij ook gekrenkt. Zijn rechtsgevoel door-

breekt het kader van de esthetiek van zijn tijd, zijn kennis en studie van de rechtsfilosofische theorieën blijft eraan ondergeschikt.

Zou Vondel, die zo gewetensvol en zo methodisch-rationalistisch zijn standpunten bepaalde en verantwoordde, dan op het stuk van het gezag geen eigen mening hebben gekoesterd? Het ware ondenkbaar, temeer hij de tegenover elkaar staande doctrines ernstig had bestudeerd, zoals telkens weer blijkt uit zijn werk. Bij gebrek aan een politiek tractaat van zijn hand is het echter moeilijk, die mening juist te bepalen. Toch willen wij ons, en wel voornamelijk aan de hand van de drama's, voorzichtig aan een proeve van reconstructie wagen.

Dr. Jos Vandervelden heeft er in zijn *Vondels Wereldbeeld* terecht op gewezen, hoezeer Vondel het heelal beschouwt als een geordende cosmos — men vergeve mij deze tautologie — onder de wijze alleenheerschappij van God.

Eerbied en bewondering voor die orde en ontzag en liefde voor Hem die ze in stand houdt, gaan bij Vondel samen. Zoals hij houdt van orde in de wereld, zo houdt hij van orde in de staat; zoals hij aanhanger is van het sterke, ja eenhoofdige gezag in de wereld, zo is hij aanhanger van het sterke, bij voorkeur eenhoofdige gezag in de staat. Wanneer de dichter in zijn lof- en eerrijmen monarchen bezingt met alle overdrijvingen waartoe de Barok in staat was, dan kan men toch niet doof blijven voor het waarachtige accent dat opklinkt uit de gedichten voor Karel I van Engeland, uit het klinkdicht aan Gustaaf Adolf van Zweden, uit de opdracht van *Lucifer* aan Keizer Ferdinand III. En de argumenten van het betoog dat Vondel in *Bespiegelingen van Godt en Godtsdienst* ontwikkelt om de enigheid van God aan te tonen, klinken in de drama's herhaaldelijk op. Het motief „De wereld geenszins lijdt twee schitterende zonnen”, zoals het in *Palamedes* verwoord wordt, keert terug in de David-stukken en, bijna letterlijk, in *Adonias*. Twee- of meerhoofdigheid in het gezag leidt al te gemakkelijk tot tweedracht en anarchie. De ontwikkeling van deze gedachte wordt weliswaar veelal despoten in de mond gelegd. Zo zegt Pharao in *Het Pascha*:

Oft zoeken sy een Lant oft zoeken sy een wooningh
Daer yder borgher is, daer yder is een Koningh,
Daer yder Rechter is, en t'mes treckt wt der schee,
...

Zoo wil een yder hier ooc heerschen boven d'ander,
En werden sy dan tsaem verdruckt in ongheval,
Wat Koningh isser die hun zake rechten zal?

(vv. 1195-1202)

Zo stelt de Vorst in *Samson* vast, dat het volk „hoofd voor hoofd in 't oordeel wijt verscheelt” en besluit de Vorstin :

Om dan gelijk te gaen, wert maght vereischt in 't stieren
Van menschen...

(vv. 743-744a)

Opmerkelijk is de dialoog tussen Basilides en Theofrastus op het einde van *Salomoneus*, waarin de aartspriester de monarchie vooropstelt en de nieuwe koning sympathie voor de volkssouvereiniteit huichelt, om echter bijtijds toe te geven en zich te laten zalven. De royalistische argumenten zijn hier traditie („Dees lantsaert eischt een hoofd, een opperhoofd, een Koning” [v. 1892]) en gevaar voor verdeeldheid. Als de vele mannen — bij wie volgens Basilides het recht van het volk het veiligst is — ontaarden, zegt Theofrastus „dan gebieden veel tirannen/In plaets van een” (vv. 1896b-1897a). De ironie welke Vondel op deze plaatsen aan de dag legt, richt zich echter niet tegen het gezegde, tegen de gedachte op zichzelf, maar veeleer tegen degene, die ze inroept om zijn tyrannie, zijn machtsmisbruik goed te praten.

Want de teksten waaruit Vondels bijzondere eerbied voor het gezag kan worden aangetoond, zijn legio. Het gezag komt van God, zegt de dichter St. Paulus na, en dit thema wordt onophoudend aangeslagen en gevarieerd. Talrijk zijn de plaatsen waar de vorst een aardse god of een god op aarde wordt genoemd. Het gaat hier bijlange niet alleen om de zelfvergoding waaraan heidense tyrannen als Pharao of Salmoneus zich bezondigen. Zo noemt, in *Salomon*, aartspriester Sadock, die het weten moet, de koning gezegend met „wat / Een aertsche Godtheit voeght” (vv. 1207b-1208a). Zo spreekt Salomon in *Adonias* over zichzelf als „Het eigen beelt van Godt, op 't rijxaltaer gewijt” (v. 1052). Zo begroeten de engelen Adam in *Adam in Ballingschap* als „stedehouder van het opperste ghezagh” (v. 432b). Het heet van David in *Gebroeders* dat Godzelve hem verheven heeft, van Salomon dat de Koning ter krone en diens last geboren is, van Lucifer dat God hem gezalfd en tot zijn evenbeeld gemaakt heeft, van David in *Koning David in Ballingschap*, dat de scepter en de kroon hem toegekeurd zijn van boven, en deze opsomming is bijlange niet exhaustief. Het is steeds met de grootste eerbied dat de koning de gezalfde Gods genoemd wordt en er kan geen twijfel aan bestaan dat die zalving de betekenis van een wijding heeft. Het gaat hier werkelijk overal om de monarchie bij Gods genade. Nergens wordt dit aanschouwelijker gemaakt dan in *Maria Stuart* en in *Adonias*. Spreekt Salomon in dit laatste stuk over „t rijck dat ick van Godt alleen te leene hou” (v. 466b), dan is Maria Stuart nog meer expliciet :

De hemel zalfde my, en riep door zijn genade
 Marie tot dien troon, als met zijn eige stem.
 'k Bezit rechtvaardighlyck, en houde alleen van hem
 Mijn troon en kroon te leen (vv. 668-671a)

Die zalving verheft haar zo, dat zij naast God geen hoger kent. Het merk van die zalving is onuitwisbaar. Het koningschap is een mysterie in religieuze zin. De gezalfde is dan ook onaantastbaar, de koning in dezelfde mate als de priester. Waar het in *Gebroeders* met betrekking op de priesters heet: „Wie Gods gezalfden raect, raect Gods ooghappel aen” (v. 683), luidt het in *Maria Stuart*, met betrekking tot de koningin, bijna identiek: „Het godtlijk Recht verbiedt Gezalfden aen te roeren” (v. 930). Zelfs wanneer de vorst zich vergrepen heeft, mag alleen God hem straffen en zich aldus wreken. Natan zegt het in *Salomon* uitdrukkelijk aan de Jeruzalemse bevolking: maakt uzelfen niet aan Gods gezalfde schuldig. Trouwens niet alleen de fysieke aantasting is strijdig met het goddelijke recht, ook de morele, ook de majesteitsschennis. Zo richten de David-stukken en *Adonias* zich krachtig tegen de staatsgreep, *Maria Stuart* en *Lucifer* tegen de volksopstand. In dit opzicht brengt Vondel evenwel een correctief op de royalistische leer aan: wanneer tyrannen van hun macht misbruik maken en wederrechtelijk het volk verdrukken, is opstand geoorloofd: dit kan men althans opmaken uit *Het Pascha* en uit *Batavische Gebroeders*. Maar alles samen blijft Vondel uitgesproken gezagsgezin en de vervloeking die Luther tegen de opstandige boeren uitte, vindt een echo in *Koning David Herstelt*, waar het heet:

... want daer de zoon den vader
 Verongelijckt, en, als een schalck en aertsverraeder,
 Den staet verkracht, dat is een schult, die hooger klaeght
 Dan 't overweldigen en schenden van een maeght. (vv. 113b-116)

Nog eens, het gezag maakt hier deel uit van de goddelijke orde. 's Koning wil is dan ook wet, althans voorzover die wil niet strijdig is met een hogere. Want de luister van het gezag als van God komende heeft als corrolarium de afhankelijkheid van het gezag van God. Inderdaad, zonder God is de koning niets. Gabriël herinnert het aan Lucifer:

Uw aenzien scheidt zyn licht alleen uit Godts vermogen (v. 508)

en Moyses houdt het Pharao voor:

... wat baet doch kroon oft Staf,
 Als hy u kroone breect, die u den Scepter gaf (vv. 987b-988)

In *Maria Stuart* en *Adonias* verkondigden de vorsten fier, hun rijk van God alleen te leen te hebben. Maar ook die leen-idee is ambivalent: de macht is geen bezit, ze is alleen tijdelijk en voorwaardelijk toevertrouwd. Nergens zegt Vondel dit duidelijker dan waar hij Benajas in *Gebroeders* de volgende verzen in de mond legt:

Maer God, een eigenaer van 't weereldlijk bezit,
 Begeeft de staeten slechts te leen, en zet elck paelen. (vv. 648-649)

Het gezag moet dan ook in onderworpenheid aan de grootste Koning worden uitgeoefend en het gaat niet op dat de koning zich tegen God verheffe; dat wordt trouwens telkens zwaar bestraft, zie *Het Pascha*, zie *Salomon*, zie *Salmoneus*.

Vondel kan er niet genoeg op drukken, dat gezag en godsdienst moeten samengaan. De koning moet de godsdienst eerbiedigen en zich van iedere inmenging in godsdienstzaken onthouden. Evenzeer is inmenging van de kerk in de staat uit den boze. Het eerste wordt in *Salmoneus*, het tweede in *Palamedes* geëxemplificeerd. Kerk en staat dienen te begrijpen dat ze elkaar aanvullen. In *Bespiegelingen* wijst de dichter erop dat

Het burgerlijk gebiet niet hooger ziet dan 't leven
 Gestut by aertsch gezagh, hierom in top geheven;
 De godtsdienst stut die maght met schattinge, en ontzagh,
 En straft 't geweten, daer geen scherprecht reicken magh.
 Waer Godt gelochent wort, is burgerrecht noch orden (V, vv. 1945-1949)

Dezelfde gedachte keert weer in *Salmoneus*: „De rechte godtsdienst stelt een' staet op vaste voeten” (v. 602) en wordt in *Samson* door de vorst breed ontwikkeld:

Want weereltsche overheit kon slechts de leën regeeren,
 Zo wijt haer maght reickt, maer de harten niet grondeeren:
 Dies quam de vreeze voor de goôn...
 ... ten steun der overheên, den staet
 Door 't innevoeren van den Godtsdienst, noch te baet.
 Zoo dienen dan, om 't volck geschickt en recht te leiden,
 Het outerboeck en 't zwaert in gener wijs gescheiden.
 De tweederhande maght is noodigh, en 't gemeen
 Leeft zaligh, stemmen deze eenstemmigh overeen (vv. 750-762)

Zo waarschuwt ook de Hofmeester in *Jeptha* de Hofpriester dat, mocht hij Jeptha ontvallen, het de staat zou beroeren. En er is geen groter kwaad, in Vondels ogen, dan strijd tussen kerk en staat.

Deze problematiek neemt in Vondels gedachtenwereld en werk een heel bijzondere plaats in. Zelden of nooit neemt de koningsfiguur in de drama's enige beslissing, of hij raadpleegt vooraf de priester. En doorgaans komt het tot een conflict tussen de wil van de koning en de wil van God, waarbij Vondel steeds in het licht stelt, dat de koning die niet naar God wil luisteren, misdoet. Dit priester-koningconflict komt in niet minder dan elf van de vierentwintig oorspronkelijke drama's van de dichter voor. Maar daarvoor mogen we naar onze afzonderlijke studie verwijzen³.

Waarom nu schenkt God aan de gezagdrager de macht? Ten bate van het algemeen, van het volk. Deze algemeen welzijns-idee klinkt bij Vondel herhaaldelijk op. Zo heet het in *Palamedes*: „De koning is om 't volck" (v. 931a) en in *Batavische Gebroeders*:

Het heil van vorst en volck is d'allerhoogste wet. (v. 874)

De schoonste belichaming van de vorst voor het volk is wel David uit *Gebroeders*. In feite bestaat er een ware identificatie tussen vorst en volk, wat niet alleen daaruit blijkt dat een goed vorst zijn volk gelukkig maakt, maar dat het volk ook de fouten van de koning betaalt. In *Gebroeders* wordt het uitdrukkelijk gezegd:

Al wat de vorst verbeurt, betaelt de goe gemeente (v. 380)

en het blijkt wel overduidelijk, waar de Egyptenaren Pharaos kop-pigheid boeten met de slachting der eerstgeborenen en de Israëlieten Salomons ontrouw met de ondergang van hun rijk en de besmetting van hun godsdienst. De meeste vorsten bij Vondel, zelfs heidense tyrannen als Pharaos, voelen zich om hun volk bekommerd en spreken over de voortdurende zorg die hun geen rust laat. Dat de koning er om het volk is, impliceert echter nog iets anders, nl. dat het volk zich moet kunnen laten horen, dat het gerechtigd is althans een zekere invloed in de staatszaken te laten gelden. Niet alleen in *Palamedes* verdedigt Vondel deze stelling, maar ook uit *Salomon* laat ze zich afleiden. In *Maria Stuart* wordt het volk, dat hier weliswaar dwang wil uitoefenen op het beleid, daarentegen bitter gehekeld. Het persoonlijke standpunt van Vondel is hier minder klaar, maar de context van zijn ganse staatsopvatting schijnt

(3) We bedoelen onze dissertatie *Het Priester-Koningconflict in Vondels Drama*, die in 1964 moet verschijnen.

toch veeleer een zekere medezeggenschap van het volk te poneren, daar het inderdaad om zijn welzijn gaat.

Na al het voorgaande is het wel duidelijk dat de taak van het gezag een heilige en zwaarwichtige taak is. Welke zijn concreet de verantwoordelijkheden van de vorst? Ten eerste moet hij het rijk handhaven, in Vondels woorden, bewaren ongeschend het erf dat God ons gaf of nog uitdrukkelijker, zoals Salomon het in *Adonias* zegt :

... dit rijk, en zulck een' zegen,
 Door vaders wapens en grootdaedigheid verkregen,
 In staet te houden, en door kloeck en wijs beleit
 Het volck, Godts eigendom, naer recht en billijckheit
 Te stieren...

(vv. 479b-483a)

Dit sluit ook in, dat het rijk niet mag verdeeld worden. Vandaar de plicht van de vorst, het gezag zowel binnen de staat te handhaven en radicaal tegen troonpretendenten als Absolon en Adonias in te grijpen, als de staat tegen vijanden van buiten te verdedigen. Te oordelen naar de talloze plaatsen, waar Vondel de vorst als beschermer of verdediger of behoeder van het rijk laat aanspreken en huldigen, moet hij aan die „verantwoordelijkheid in staatgevaar” zoals het in *Batavische Gebroeders* heet, zeer veel belang hebben gehecht. Ondanks die militaire paraatheid, is de grootste eretitel welke Vondel aan een koning kan geven, die van vredevorst en de grootste weldaad die aan het volk kan bewezen worden, de vrede : men leze dienaangaande de dialoog tussen Lantskroon en Vrerick in het tweede bedrijf van *Leeuwendalers* na en late zich de zinspeling op de oorlogsprofiteurs niet ontgaan : „De baetzucht treckt genot uit 's anders qualijckvaert” (v. 616). Tegenstuk van de vrede op internationaal vlak is de interne rust en orde, die in *Lucifer* het oogmerk van het ambt van de stedehouder wordt genoemd.

We hebben dus zopas al gezien, hoe met iedere macht een plicht gepaard gaat. De koning beheerst het rijk, maar hij moet het gaaf bewaren. De koning geeft de wet, maar hij moet deze dan ook zelf eerbiedigen. Hij spreekt recht, maar hij moet zichzelf aan het recht onderwerpen, dat heilig is en zonder aanzien des persoons geldt. Er is wel nauwelijks een andere gedachte, waarop de dichter zo vaak terugkomt. Zo heet het in *Gebroeders* : „d'Uitvoerder van het Recht magh 't Recht niet wēderspreecken” (v. 431), in *Lucifer* : „Want d'oppermaght is d'eerste aen hare wet verplicht” (v. 430) en „Heer Stedehouder, rust, en hanthaef d'eerste ons wetten” (v. 560), in *Salomon* : Het past het hoofd der wetten, den Koning

boven al, op 't poortgerecht te letten. En op Jephtha's pretentius : Ik ben hier zelf gewettigd tot 's lands rechter, antwoordt de hof-priester beslist : opdat gij 't recht handhaven zoudt. We beperken ons tot dit kleine staalkaartje en zullen trouwens straks op het probleem terugkomen.

Maar vooraf nog een woordje over het sociaal-economisch beleid van de Vondeliaanse koningen. De welvaart is de grote zorg van David in *Gebroeders* en van Salomon. Daarenboven moet de koning de vromen stutten, de bozen ontzag inboezemen, de verdrukten bijstaan, de verdrukters straffen. Dit gedeelte van zijn taak is van het hoogste belang voor de populariteit van de koning, zoals blijkt uit Absolons verkiezingspeech in *Koning David in Ballingschap* :

'k Heb 't poortgerecht gestut...

... ick trooste 't volck, dat my zijn' noot quam klaegen.

De vleiens, die het hof om winst naer d'oogen zien

En 't onrecht stercken, dorst mijn yver 't hof verbiën.

'k Heb weduwen geredt, de wezen en verdrukten

Geholpen op de been...

(vv. 694-700a)

Ja, Vondel eist van de vorst goedheid en toewijding. En zozeer hij het gezag bijna onvoorwaardelijk eerbiedigt, zo weinig kan hij het velen wanneer de vorst zijn taak verwaarloost of, erger nog, van zijn macht misbruik maakt. Met schamperheid en verachting bejegent hij koningen die in hun plicht tekortschieten uit genotzucht (Salomon), verdorvenheid (Nero, zowel in *Peter en Pauwels* als in *Batavische Gebroeders*), grootheidswaan (Salmones) en andere affecten zoals de wraakzucht van Agamemnon in *Palamedes*. De koning is de eerste die blij dient te geven van eerbied voor de wetten, standvastigheid en trouw. Onverschoonbaar is machtsmisbruik, want het is misbruik van hetgeen door God ten bate van het algemeen verleend werd. Een sterk gezag, ja, maar geen dwingelandij. Het duidelijkst spreekt Vondel zich in die zin uit in *Palamedes*. Maar overal waar hij een eigenlijk tyran ten tonele voert, breekt een accent van striemende afkeuring door. Zo waar hij de megalomanie van Pharao en van Filotimie in *Salmones* schildert. Zo waar hij de menselijke ondergrond van de tyrannie, verdorvenheid en vrees, blootlegt bij de Nero-figuur in *Batavische Gebroeders*. Zo waar hij, in de figuur van Ithobal, de oosterse despoten-aanbidding hekelt. De grootste fout, het grootste gevaar dat de koning bedreigt is, zichzelf een autonome god buiten of tegen de ware God te achten. Dan offert Vondel hem zonder genade op.

Het kan wel geen twijfel lijden, dat Vondel persoonlijk voorstander is van een zacht en rechtvaardig regiment, ja van één waar-

in mildheid en genade tenvolle tot hun recht komen. David in *Gebroeders*, wel een voorbeeldige heersersfiguur in Vondels zin, betreurt dat hij de Saulskinderen moet uitleveren aan de Gabaoners, want hij wenst veeleer dat „Genade en zedigheit bevestigh 't nieuwe Rijk” (v. 473) en nadat hij toch heeft moeten toegeven, verheugt het hem te kunnen zeggen: „'t Is meer dan billijck dat na 's Rechts gestrengigheit / Gena heur beurt bewaer” (vv. 1780-1781a). Zelfs een Sidonia in *Salomon* betoogt:

Genade en weldoen treckt de menschen, zonder last.
Zoo zet een Prins den stoel van zijn regeering vast. (vv. 436-437)

In *Palamedes* houdt Nestor Agamemnon voor, dat het rijk blijft duren door gerechtigheit. Het verst gaat Vondels schoonste vrouwenfiguur, Abizag in *Adonias*, in een pleidooi dat genade boven recht laat gelden, en dat wel de ultieme mening van de oude Vondel weergeeft, die in zijn drama vanaf *Lucifer* steeds meer belang gaat hechten aan de genade. Zo begint Abizag:

En Godt schelt daeghlijx zelf der boozen misdaet quijt.
Zoo beelt de koning best de Godtheit uit naer 't leven.
De Godtheit treckt min lof uit straf dan uit vergeven.

En wanneer Salomon streng laat opmerken: „De Godtheit in het recht ziet geen personen aen”, volhardt ze welsprekend:

Gena kan eeuwich, geen gestrengheit lang bestaen.
Men geeft den koningen den titel van genadigh.
De faem van goetheit, licht verzoenbaer, en weldadigh,
Verleent meer luisters aen den opgangk van uw rijk. (vv. 1053-1060)

En inderdaad, slechts door zulk een beleid kan die ideale, door Vondel gewenste verhouding tussen vorst en volk tot stand komen, welke de Rei na het tweede bedrijf van *Batavische Gebroeders* bezingt:

De heer bemint den onderdaen
En d'onderdaen, zijn heeren
Ontziende, helpt alle onheil keeren. (vv. 814-816)

We kunnen concluderen. Vondels filosofie over de koninklijke macht ontleent een bijzondere glans juist daaraan, dat God in het centrum ervan staat. God verleent het gezag. God is in zijn eigen gezagsuitoefening voor de aardse gezagdrager voorbeeldig, in zijn

rechtvaardigheid en, meer nog, in zijn genade. Aan de andere kant verdient het gezag gezien zijn goddelijke oorsprong en zijn sacraal karakter een eerbied die alleen voor de aan God verschuldigde moet onderdoen. Deze opvatting, deze synthese mag Vondels eigen schepping heten, hoeveel elementen hij ook aan de populaire monarchistische opvatting van zijn tijd én aan de theorieën over de gezagsbeperking te danken heeft. Bij hem immers blijft het geen theorie, geen louter intellectuele, gedachtelijke constructie. Zijn visie wordt doorstraald door de intuïtieve logica van de dichter, die alles ziet in functie van God, niet van een abstracte theologengod, maar van de levende God die intense goedheid en stralende liefde is. Dat verleent aan Vondels staatsleer haar hoge esthetische waarde.