

Discussie

De veroordeelde als rechter

Een antropologische visie op raadselverhalen

Sjaak van der Geest

In een recent proefschrift bespreekt Michael Elias, taalwetenschapper, 'rechterraadsels', verhalen waarin een raadsel de wereld op zijn kop zet (Elias 1998a). Tot p. 150 houdt de auteur een helder betoog waarin hij aannemelijk maakt dat deze verhalen, hoe onwaarschijnlijk ook naar inhoud, sociaal gezien 'logisch' zijn. De vermoedelijke vertelsituatie vormt het uitgangspunt voor deze analyse: arme en verdrukte lieden beleven in het vertellen van deze verhalen momenten van vrijheid. Op de laatste pagina's van zijn studie neemt de auteur onverwacht en nodeloos zijn toevlucht tot het gedachtegoed van de Franse historicus en taalwetenschapper René Girard. Het is een koerswijziging die de lezer in verwarring brengt. Deze Girard *ex machina* brengt geen oplossing en verstoort de eenheid van handeling in de studie. Waarom heeft Elias het niet gelaten bij zijn antropologische interpretatie?

Rechterraadsels

Het grootste deel van Elias' studie handelt over wat rechterraadsels zijn, hoe zij zich onderscheiden van andere genres van raadsels en sprookjes, waar zij over gaan, naar welke historische (juridische) werkelijkheid zij vermoedelijk verwijzen, en hoe zij tot de dag van vandaag zijn overgeleverd.

Rechterraadsels zijn een specifieke vorm van 'halsraadsels', dat wil zeggen raadsels waarbij iemands leven op het spel staat. Het oplossen van het raadsel betekent redding, of juist de dood, van de hoofdpersoon. In het Engels spreekt men van *neck riddles*, in het Duits van *Halslösungsrätsel*. Halsraadsels maken altijd deel uit van een raadselverhaal. Over het algemeen leidt het al of niet kunnen oplossen van het halsraadsel tot een happy end van het verhaal.

Een voorbeeld van zo'n halsraadsel is te vinden in het lied van het 'Soldaatje te Wenen' dat ter dood veroordeeld wordt maar vrijkomt dankzij zijn lief die de vier raadsels van de koning weet op te lossen:

*Zeg mij wat is een koning,
Een koning zonder land.
Zeg mij wat is een water,
Een water zonder zand.*

*Zeg mij wat is de sleutel
Die op alle sloten past.
Zeg mij wat is een spiegel,
Een spiegel zonder glas.*

*Een koning uit het kaartspel
Is een koning zonder land.
Het water uit mijn ogen
Is water zonder zand.*

*Het geld dat is de sleutel
Die op alle sloten past.
Een hartje vol van liefde
Is een spiegel zonder glas.*

Het typerende van een rechterraadsel is echter dat de persoon die op het punt staat ter dood gebracht te worden, de kans krijgt zijn (het gaat meestal om een man) straf te ontlopen door de rechter een raadsel op te geven. Als de rechter niet in staat is het juiste antwoord te vinden, komt de terdoodveroordeelde vrij. Het interessante van deze wending van het verhaal is dat niet de rechter de vraag stelt maar de aangeklaagde, de zwakke partij. In alle voorbeelden die Elias bekend zijn, faalt de rechter het raadsel op te lossen en wordt dus het leven van de terdoodveroordeelde gespaard.

Elias onderscheidt vijf rechterraadsels die in eindeloze variaties in verschillende talen voorkomen. De eerste duidt hij aan als 'Ilo'. Daarin wordt het verhaal verteld van een vrouw die een hond heeft genaamd Ilo. De hond sterft en zij laat zich een paar schoenen maken van zijn vel. Als haar man terechtgesteld dreigt te worden geeft ze de rechter een raadsel op dat in de Sleeswijk-Holsteinse versie als volgt klinkt:

Op Ilo ga ik
Op Ilo sta ik,
Op Ilo kumm ik herangerannt,
Ilo is mi wul bekannt,
Op Ilo keer un wend ik mi.
Op Ilo heff ik Freud und Leid:
Ratet, ihr Herren, nun ist es Zeit (Elias 1998a, 1).

Uiteraard moeten de rechters het antwoord schuldig blijven en zo wordt het leven van haar man gespaard.

Het raadselverhaal van de hond Ilo bevat een aantal kernelementen van het rechterraadsel, waarvan de belangrijkste is dat de oplossing van het raadsel onmogelijk is. Deze ligt verrat in de biografie van de vragensteller en is dus per definitie onbekend aan de andere partij. Het juiste antwoord is geen scherpzinnige wijsheid maar een toevallige – gewoonlijk zeer onwaarschijnlijke – idiosyncratische gebeurtenis. In die zin biedt de oplossing die de verteller aan het eind openbaart zelden het intellectuele plezier of komische effect dat een ‘gewoon’ raadsel heeft. In onze – hedendaagse – beleving is een goed raadsel, een raadsel waarvan men achteraf vindt dat men het had *kunnen* oplossen. De rechterraadsels zijn dat niet en hun ‘ontknoping’ is in dat opzicht dan ook een anticlimax.

Toch blijken de rechterraadsels een grote populariteit te hebben genoten. Deze paradox, die in de studie van Elias onvoldoende wordt onderzocht, wijst de weg naar de meest aannemelijke interpretatie van dit type van raadselverhaal. De teleurstellende intellectuele ‘pointe’ van het raadsel wordt ruimschoots gecompenseerd door de voldoening over de sociale afloop van het verhaal: het personage, dat al bijna dood was, kan blijven leven. De hoge heren kijken op hun neus.

De omgekeerde wereld

Andere prototypische rechterraadsels die Elias opvoert, noemt hij respectievelijk ‘Levenden in de dode’, ‘Zogende vrouw’, ‘Ongeborene’ en ‘Hoop-en-vrees’. In ‘Levenden in de dode’ verwijst het raadsel naar een toevallige waarneming van de raadselgever; deze heeft levende wezens (insecten, vogels, enzovoort) gezien in het dode lichaam van een dier. Het beroemde raadsel van Samson in het oudtestamentische boek *Richteren* (bijen en honing in het

karkas van een leeuw) is op diezelfde gedachte gebaseerd. Een Twentse versie van dit thema vertelt het verhaal van een vrouw wier echtgenoot ter dood veroordeeld is. De rechters geven haar een laatste kans om hem te redden: een raadsel. Ontmoedigd keert zij huiswaarts; hoe zou een eenvoudige vrouw als zij een raadsel kunnen bedenken dat de geleerde rechters niet kunnen oplossen? Bij haar huis aangekomen ziet ze de schedel van een paard met daarin een vogelnest met zes jongen. Ze keert terug en geeft de rechters het volgende raadsel op:

*Doo ik gung van woor ik kwam,
Ik zes levenden oet eenen dooden nam,
Dee zesse maakten 'n zeuwendes vri-j
Now roa et, rechters, en zèg et mi-j* (Elias 1998a, 70).

In 'Zogende vrouw' gaat het om een dochter die haar tot de hongerdood veroordeelde moeder of vader in de gevangenis bezoekt en met de borst voedt. In 'Ongeboren' schuilt het raadsel in het feit dat het onderwerp niet 'geboren' is, maar op andere wijze ter wereld is gekomen. In 'Hoop-en-vrees' ontleent de raadselgever zijn vraag aan een observatie, op weg naar de plaats van de terechtstelling, bijvoorbeeld een reiger die overvliegt met een kikker in zijn bek. Het raadsel luidt dan: Twee-been zag twee-been vier-been dragen.

Elias wijst er terecht op dat in alle raadsels sprake is van een omkering van de gewone orde: uit een dode komt leven, een dochter zoogt haar ouders, een ongeborene leeft, een tweebenig wezen draagt een vierbenige. Die omkering maakt niet alleen het raadsel intrigerend, maar bevat ook een aanwijzing voor de diepere betekenis van rechterraadsels.

De personages die in deze raadselverhalen voor de poort van de dood worden weggesleept, verkeren in wat Victor Turner een liminale fase zou noemen; zij bevinden zich tussen leven en dood. De liminale fase wordt gekenmerkt door een afwezigheid van regels en structuren; het is een niemandsland waar de hiërarchie van de 'normale' wereld niet bestaat. Het is daarom verleidelijk de omkering waar ik zojuist naar verwees, te interpreteren met behulp van Turners begrip van liminaliteit, maar dit brengt ons weinig verder. De omkering in het verhaal is niet van tijdelijke aard, het gaat juist om het definitieve resultaat: de gevangene komt vrij, de terdoodveroordeelde blijft leven, de onwrikbare wet wordt doorbroken, het gezag wijkt voor

de slimheid van de zwakkere.

Het commentaar van de Russische taalfilosoof Bachtin, door Elias aangehaald, brengt ons wel verder. Bachtin ziet deze omkeringsvertellingen als 'uitingen van menselijke vrijheidsdrang' (Elias 1998a, 139). In de verhalen die mensen elkaar vertellen worden de bestaande grenzen van gezag en fatsoen overtreden. Hoe grotesker het verhaal, hoe radicaler de breuk met de dagelijkse werkelijkheid. Zo is het verhaal van de dochter die haar vader de borst geeft door de tralies van zijn gevangenis niet alleen een ontroerend bewijs van de slimheid van de dochter; het impliceert tevens een omkering van een van de meest fundamentele ordeningsprincipes van de maatschappij, die van verwantschap en seks. De verhouding tussen de generaties wordt op zijn kop gezet en het incesttaboe wordt op symbolische wijze gebroken.

Een antropologische interpretatie

In een weinig bekend artikel omschrijft Goudsblom (1979, 8) de wereld van de roman als een 'voortzetting van de ervaringswereld, een voortzetting die allerlei vormen kan aannemen: van voorbeeld, wensbeeld, schrikbeeld of droombeeld – steeds echter is er een relatie met de niet-imaginaire ervaringswereld'. In haar historisch-sociologische studie naar de werkelijkheid van sprookjes bouwt Clerckx (1992) hierop voort. Zij onderscheidt drie werkelijkheidslagen in sprookjes: de *geleefde* werkelijkheid (de door de verteller gekende en ervaren werkelijkheid in een bepaalde periode van het verleden), de *geloofde* werkelijkheid (de buitennatuurlijke wezens waar men toen in geloofde) en de *geliefde* – Clerckx spreekt van 'gewenste' – werkelijkheid (een wereld waar men naar verlangde, van droomde).

Elias heeft aan het slot van zijn analyse te veel aandacht voor de geleefde werkelijkheid, ten koste van met name de geliefde/gewenste werkelijkheid die in de rechterraadsels wordt uitgedrukt. Hij buigt zich over de juridische context waarin de verhalen spelen en komt langs die weg tot beschouwingen over mimesis en zondebok zoals die door Girard (vooral 1986) in diverse publicaties zijn uiteengezet. In de raadselverhalen zou het eigenlijk gaan om het ontstaan van het geweld en de beheersing daarvan via de rechterlijke macht. De auteur wil het verklarend vermogen van Girards theorie toetsen aan de hand van de rechter-

raadsels (p. 139); een onmogelijke opgave (Girards theorieën laten zich niet toetsen) en bovendien een zwenking die haaks staat op wat hij eerder heeft betoogd. De tegenstrijdigheid wordt expliciet door de auteur zelf aangeduid als hij (p. 178) eerst opmerkt dat de juridische praktijk waarschijnlijk niet historisch is maar naar een 'gewenste of geloofde werkelijkheid' verwijst en vervolgens besluit de verhalen te beschouwen als documenten waarin 'de transformatie van geweld tot een juridisch kader' verteld wordt.

Waar Clerckx tot zeer aannemelijke conclusies komt betreffende de maatschappij waaruit de sprookjes voortkomen (over bijvoorbeeld huwelijk en erotiek, armoede, stiefmoeders en grootouders), blijft Elias steken in speculaties over een rechtssysteem dat ooit bestaan zou hebben waarbij de veroordeelde middels een raadsel vrijspraak zou kunnen verwerven. In de uitgebreide historische en antropologische literatuur over rechtspraak in andere tijden en culturen is geen spoor van een dergelijk gebruik te vinden. Dit gegeven had hem tot andere gedachten moeten brengen, namelijk dat een verklaring voor het bestaan van verhalen met rechterraadsels gezocht moet worden in een andere wereld, niet in de 'geleefde' maar de 'geliefde' werkelijkheid, in de dromen van de vertellers. De raadselverhalen waar Elias over schrijft, moeten niet gelezen worden als herinneringen aan een langvervlogen stijl van recht spreken waarin koning of rechter de ambivalente rol van zondebok op zich neemt. Het zijn verhalen waarin vertellers en toehoorders even wegdromen in een wereld die waarschijnlijk nooit bestaan heeft en er ook nooit zal komen; een droomwereld waar de harde regels van de alledaagse werkelijkheid op hun kop worden gezet; waarin de geleerden die het voor het zeggen hebben de les wordt gelezen door ongeletterde en arme mensen; waarin de rechter ondervraagd wordt door de aangeklaagde. De kracht van deze verhalen is dat de omkering van de werkelijkheid op twee niveaus plaatsvindt, eerst in de omlijstende vertelling over de rechter en de terdoodveroordeelde en vervolgens in het raadsel zelf, het verhaal binnen het verhaal.

In antropologische en sociologische studies naar macht en onmacht in diverse maatschappijen is uitvoerig aandacht besteed aan het verhaal, de fabel, het sprookje als 'weapon of the weak'. In *The moral economy of the peasant* spreekt Scott (1976, 231-240) over een 'symbolic withdrawal in the culture of those who are exploited but have little prospect of revolt'. Verhalen en liederen beloven een an-

dere wereld dan die waarin zij leven: de zoon van de koning moet de tempel vegen. Zij weten dat die andere wereld er niet is, maar het doet goed haar even op te roepen. Het geeft psychologische voldoening die andere wereld als een theoretische mogelijkheid te beschouwen. Het zijn 'momenten van vrijheidsbeleving' (Elias 1998b, 104). De verhalen helpen hen hun zelfrespect te behouden.

Er is hier geen sprake van 'vals bewustzijn' zoals sommige auteurs, grootgebracht met marxistische terminologie, beweren. Verteller en toehoorder weten dat het slechts een spel is, een verhaal, een 'ander geluid' waar men soms behoefte aan heeft, een aangename verstrooiing. Wertheims (1974) begrip 'counterpoint' (contrapunt), geleend uit de muziek, geeft die betekenis goed weer.

Ook 'trickster'-verhalen zoals Tijl Uilenspiegel, Reinaert de Vos en de Spin Ananse (Schweitz 1979) passen in die visie. Wie de schelmenstreken en slimmigheden van de spin Ananse tracht te begrijpen door te gaan zoeken naar een periode waarin spinnen met koningen converseerden, komt weinig verder. Het verhaal van Ananse die de koning om een stukje grond vraagt zo groot als een koeienhuid en dan de huid in dunne reepjes snijdt die hij weer aan elkaar naait, waardoor hij een groot stuk grond in de wacht sleept, was verstrooiing voor slaven die helemaal geen grond bezaten. De spin is de metonymische representatie van het gedroomde zelf. Alle sleutels tot het verhaal liggen in de historische context van de *vertel*-situatie.

In zijn studie naar de gevolgen van mechanisering in de landbouw voor Maleisische boeren bespreekt Scott (1985) diverse vormen van verborgen alledaags verzet in situaties waar openlijk verzet niet mogelijk is omdat de boeren daarmee hun positie alleen maar zouden verslechteren. Tijdrekken, kleine sabotage en het belachelijk maken van de rijken zijn voorbeelden van zulk alledaags verzet. Ze helpen de betrokkenen het hoofd moreel boven water te houden. Het roddelen over de slechtheid of bespottelijkheid van rijken en machtigen lucht op en helpt hen te blijven geloven in hun eigen voortreffelijkheid.

Voor een interpretatie van de rechtterraadsels moet men in diezelfde richting zoeken. Ze gaan niet terug op de 'werkelijkheid' van een voorbij rechtssysteem, dat nooit bestaan heeft; maar geven de plausibele vertelsituatie weer van arme lieden die genieten van verhalen waarin koningen en rechters hun minderen zijn; verhalen die een tijdelijke vervanging van de harde werkelijkheid zijn.

Literatuur

- Clerckx, L.E., *En ze leefden nog lang en gelukkig. Familielevens in sprookjes: Een historisch-sociologische benadering* (Amsterdam 1992)
- Elias, M., *Rechtterraadsels, of De twee gezichten van de zondebok* (Maastricht 1998a)
- Elias, M., 'Raadsels op de grens van leven en dood', in: M. Elias en R. Reis (red.), *Getuigen ondanks zichzelf* (Maastricht 1998b) 93-110
- Girard, R., *De zondebok* (Kampen 1986) [Frans origineel 1982]
- Goudsblom, J., 'Problemen bij de sociologische studie van romans', in: J. van Bremen, S. van der Geest en J. Verrips (red.), *Romantropologie: Essays over antropologie en literatuur* (Amsterdam 1979) 1-18
- Schweitz, M., 'Verborgene protest in Curaçaosche spinvertellingen', in: J. van Bremen, S. van der Geest en J. Verrips (red.), *Romantropologie: Essays over antropologie en literatuur* (Amsterdam 1979) 52-80
- Scott, J.C., *The moral economy of the peasant. Rebellion and subsistence in Southeast Asia* (New Haven 1976)
- Scott, J.C., *Weapons of the weak: Everyday forms of resistance* (New Haven 1985)
- Wertheim, W.F., *Evolution and revolution: The rising waves of emancipation* (Harmondsworth 1974)