

RECHTERRAADSELS
of *De twee gezichten van de zondebok*

NECK-RIDDLES
or *The two faces of the scapegoat*
(with a summary in English)

Proefschrift
ter verkrijging van de graad van doctor
aan de Universiteit Utrecht
op gezag van de Rector Magnificus
Prof. dr. H.O. Voorma
ingevolge het besluit van het College voor Promoties
in het openbaar te verdedigen
op dinsdag 26 mei 1998
des ochtends te 10.30 uur

door

Michael Jan Cornelis Elias
geboren op 14 juli 1948
te Den Haag

promotor: prof. dr. J.M. Schoffeleers
Faculteit der Sociale Wetenschappen
Universiteit Utrecht

Dit proefschrift werd mede mogelijk gemaakt met financiële steun van LEXIS TAALPRAKTIJK te Amersfoort.

Aan Gonny

Voorwoord

Het begin van mijn interesse voor raadsels en raadselverhalen ligt in een werkgroep aan de Faculteit der Letteren van de Leidse universiteit, die in 1990 door Jan Fokkelman (vakgroep Hebreeuws) en Peter Schmitz (vakgroep ALW) was opgezet. Ik had een uitnodiging ontvangen om het recent verschenen *Death and Dissymmetry* van Mieke Bal te bestuderen, over het boek *Richteren*. Toen we waren aangekomen bij het raadsel dat Simson aan de Filistijnen opgeeft, was mijn interesse gewekt en las ik van Huizinga in *Homo Ludens* een hoofdstuk dat voor een belangrijk deel over raadsels ging; hij gebruikte daarin de voor mij toen onbekende term *halsraadsel* om te verwijzen naar raadsels waarvan de inzet het leven is. Een van de deelnemers aan de werkgroep stuurde me daarop een kopie van het lemma 'riddle' uit Hastings' *Encyclopaedia of Ethics and Religion*. Daarna besloot ik om raadsels tot onderwerp van mijn proefschrift te maken.

Bij mijn oriëntatie in de literatuur over raadsels nam mijn enthousiasme snel toe, maar al spoedig zag ik door de bomen het bos niet meer: het aantal publicaties op dit gebied loopt in de tienduizenden. Dat de interesse voor raadsels me enigszins weg zou voeren uit de vakken waarin ik was opgeleid, werd snel duidelijk: er stond maar weinig in mijn boekenkast waar ik mee verder kon. Door aan de praat te raken met antropologen kon ik meedoen met de 'Dikke Pillen Club', een leesgroep bij culturele antropologie van de UvA. De belangstelling die de deelnemers in de marge van de bijeenkomsten van deze leesgroep voor mijn onderwerp aan de dag legden, hielp me bij het formuleren van een vraagstelling. Een eerste presentatie over mijn onderwerp werd gehouden op een studiekring aan de VU. "De argumentatielijn is nog in ontwikkeling", stond toen gelukkig in de eerste noot. Vervolgens begon ik me te oriënteren in het vakgebied volkskunde. Het Instituut voor Dialectologie, Volkskunde en Naamkunde van de KNAW, dat me indertijd voor mijn doctoraalscriptie een prachtige opname plat-Haags ter beschikking had gesteld, was omgedoopt tot P.J. Meertensinstituut en had, toen ik er in 1993 weer binnenstapte, nog niet de roem die *Het Bureau* inmiddels heeft. Aan de Keizersgracht waren er op de kamer voor volkskunde twee planken met literatuur over raadsels, wat mijn onderzoek aanzienlijk verlichtte. Gaandeweg ontdekte ik dat raadselvertellingen tegenwoordig vooral een onderwerp is dat volkskundigen interesseert.

Bij het werken aan dit proefschrift hebben veel mensen mij op een af andere wijze geholpen. Het idee om het onderwerp te beperken tot raadsels als vorm van taalgebruik en af te zien van een behandeling van raadsels als 'duistere woorden' dank ik aan mijn eerste leermeester in de taalkunde, Kees Stutterheim,

met wie ik voor zijn overlijden nog een keer over mijn onderwerp heb kunnen praten en die me verder op het hart drukte: "Kom niet om in je gegevens, blijf bij wat je te zeggen hebt." Een ander die is overleden, aan wie ik ook persoonlijk veel te danken heb, is Dick Bakker: bij hem werkte ik op de VU in de vakgroep Nederlandse taalkunde. Zijn integere benadering van problemen in de linguïstiek heeft mij zeer gestimuleerd en dat een gesprek met hem niet meer mogelijk is, ervaar ik nog vaak als een gemis. Simon Dik, bij wie ik indertijd afstudeerde aan het instituut voor ATW van de UvA, is er ook niet meer; ik zou hem graag hebben uitgenodigd voor mijn promotie. Van een studiekering rond het werk van Girard aan de VU zou ik verder graag Roel Kaptein en Seth Boonstra bedanken; ook zij zijn overleden. Ik gedenk op deze plaats ook mijn vader, wiens interesse en kritische blik ik moest missen. Gelukkig kan ik mijn moeder wel bedanken; aan de opmerkingen verderop in dit boek, dat raadsels thuishoren in de sfeer van kinderlijk vermaak, voeg ik op deze plaats graag toe dat ik als kind veel plezier heb beleefd aan de raadselspelletjes in het ouderlijk huis. Dat ze didactisch van waarde waren, werd later duidelijk: *lernen* begint in de 'thuisituatie'.

Bijzonder dankbaar ben ik Jurjen van der Kooi van het Nedersaksisch Instituut van de Rijksuniversiteit Groningen, die zelf over rechtterraadsels geschreven heeft, mij veel leerde over raadselvertellingen en me meer in het algemeen van de noodzakelijke context inzake volksverhalen voorzag. Verder wordt Ton Dekker van het P.J. Meertensinstituut bedankt, die mij wegwijs maakte in het archief van het PJMI en commentaar leverde op voorversies van de eerste hoofdstukken. Ook andere medewerkers op het Meertensinstituut wezen me op allerlei dingen die voor mijn onderzoek van belang waren. Verschillende keren kreeg ik de gelegenheid om een lezing te houden over raadsels: op het *Colloquium of Violence and Religion* in Wiesbaden (1994), een studiedag *Het Geheim* aan de UvA (1994), de *Summer School* van de Loyola University in Chicago (1995), de Hogeschool Holland (1995), de *Mimesis*-groep in Gent (1997). Veel mensen gingen na afloop met mij in discussie; tijdens het schrijven zag ik ze vaak weer voor me zitten. Met name Geert Mommersteeg (UU) ben ik erkentelijk voor zijn uitgebreide commentaar op een paper. Judith Arias (East Carolina University) vroeg me een artikel over *neck-riddles* voor *Contagion* te schrijven: de kwesties die ze tijdens het redigeren daarvan aan de orde stelde, hielpen me bij het onderzoek. Mijn vriend Murk Salverda dank ik dat hij het manuscript van voor tot achter met mij doorploegde.

Het is mij helaas niet mogelijk hier iedereen te noemen die mij een goede suggestie gaf: de afgelopen jaren is niemand in mijn omgeving gevrijwaard gebleven van een gedachtewisseling over raadselverhalen. Voorversies van deze studie werden gelezen en becommentarieerd door Piet Janssen, Jan Willem de Jonge, André Lascaris, Nico Keijzer, Peter Schmitz, Pieter van Reenen, Sjaak

van der Geest, Ton Robben, Wim Daniëls, Erik van der Spek en Harri Theirlynck. Ik dank hen allen. Lang voor ik enig concept kon produceren, besprak ik de invalshoek van mijn proefschrift met Saskia Daalder; ik denk met veel plezier terug aan onze besprekingen, waarop we met onze dissertaties nog alle kanten opkonden. In de eindfase verleende Ria Reis belangrijke steun. Verder hielp Riti Kroesen me bij het interpreteren van Oudnoorse gegevens en was Jan Fokkelman bereid mijn analyse van het Simson-raadsel onder de loep te nemen. Dat laatste deed ook mijn lerares Hebreeuws, Willy Hoogendoorn, aan wie in dat verband allerlei onmogelijke vragen te stellen waren. Tanya ten Kate dank ik voor het Engels van de *summary*.

Ten slotte mag ik mijn promotor, Jan-Mathijs Schoffeleers, bedanken. Hij was het die mij acht jaar terug de kopie van Kelso's lemma 'riddle' toestuurde. We waren buiten op een terras nog maar een minuut of tien aan het praten over raadsels, of hij wist al dat dit een goed onderwerp voor een dissertatie was. Het is zeker aan zijn niet aflatende steun, intellectuele impuls en inspiratie te danken dat ik iedereen die me in de loop der jaren vroeg "Hoe is het nu met je promotie?" altijd recht in de ogen kon blijven zien. Ik betrek in mijn erkentelijkheid ook Anja Stoevenbeld, die meeleeft met de ups en downs die het schrijven met zich meebrengt. Mijn vrouw Gonny en ik zijn hen beiden dankbaar.

Amsterdam/Amersfoort
april 1990 – april 1998

Inhoud

1 INLEIDING	1
1.1 Een raadsel voor de rechter	1
1.2 <i>Verbrecher-</i> en <i>Halslösungsrätsel</i>	5
1.3 Onderzoeksvragen en opzet van deze studie	11
2 RAADSELS ALS VORM VAN TAALGEBRUIK	18
2.1 Inleiding	18
2.2 Begripsbepaling	18
2.3 Vertelsituatie	24
2.3.1 Plaats, tijd, omstandigheden	25
2.3.2 Deelnemers	29
2.3.3 Functie, doel, betekenis	31
2.3.4 Vorm en inhoud	33
2.3.5 Non-verbale aspecten en toonsoort	35
2.3.6 Taalvariëteit en kanaal	35
2.3.7 Normen voor interactie en interpretatie	37
2.3.8 Genre	39
3 RAADSELS IN VERHALEN, RAADSELVERHALEN, HALSRAADSELS EN RECHTERRAADSELS	42
3.1 Inleiding	42
3.2 Vertelraadsels en verhalende raadsels	45
3.3 Raadselverhalen	47
3.3.1 <i>Clever Acts and Words</i>	48
3.3.2 De raadselduivel, de raadselprinses, de slimme boerendochter en Oedipus	51
3.4 De termen hals- en rechterraadsel	53
3.5 Onderzoek naar rechterraadsels	56
4 HET NEDERLANDSE CORPUS	63
4.1 Inleiding	63
4.2 Ilo	67
4.3 Levenden in de dode	71
4.4 Zogende Vrouw	75
4.5 Ongeboren	77
4.6 Hoop-en-Vrees	79
4.7 Andere raadsels met een juridisch kader	81
4.8 Gecombineerde rechterraadsels, mengvormen en deficiënte vormen	83
4.9 Verwante typen	85
4.10 Conclusie	86

5 NADERE BEPALING VAN HET RECHTERRAADSEL	90
5.1 Afbakening van het genre	90
5.2 Wisselwerking tussen tradities	94
5.3 De werkelijkheid van de halslossing	97
5.4 De rechtszitting als <i>speech event</i>	100
6 BRONNEN, MOTIEVEN, VARIANTEN	105
6.1 Inleiding	105
6.2 Levenden in de dode	107
Excursie Richteren 14	109
6.3 Ilo	123
6.4 Zogende Vrouw	126
6.5 Ongeboren	132
6.6 Hoop-en-Vrees	136
6.7 Grensoverschrijding	138
7 DE BETEKENIS VAN HET JURIDISCHE KADER	143
7.1 Inleiding	143
7.2 Turner: structuur en anti-structuur	144
7.3 Rivaliteit, crisis en geweld	151
7.4 De positie van de raadselopgever	159
7.5 Het proces van betekenisgeving	173
7.6 Gerechtelijke transcendentie	175
7.7 De twee gezichten van de zondebok	178
8 BESLUIT	182
SUMMARY IN ENGLISH	186
BIBLIOGRAFIE	192
AUTEURSREGISTER	218
INDEX	222
CURRICULUM VITAE	230

1 INLEIDING

1.1 Een raadsel voor de rechter

In Duitstalige publicaties rond het midden van de vorige eeuw begonnen onderzoekers aandacht te besteden aan vertellingen waarin raadsels een opmerkelijke rol spelen. De studies daarover lagen op het grensgebied van oudheidkunde, mythologie en filologie.¹ Müllenhoff gaf in zijn *Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg* (1845) een voorbeeld van zo'n *Rätselmärchen*. Hij leidt het in met de woorden: "So erzählt man auch: Einer Frau war ihr Hund, der Ilo hieß, gestorben. Da hatte sie sich aus seinem Fell ein paar Schuhe machen lassen. Als nun ihrem Manne das Leben abgesprochen ward, rettete sie ihn, indem sie den Richtern dies Rätsel aufgab, das sie nicht lösen konnten:²

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."

Bijna veertig jaar later (1883) wordt naar dit raadsel verwezen³ in het tijdschrift *Am Urds-Brunnen*, met daaraan toegevoegd de opmerking: "Die Volkssage weiß über die Entstehung dieses Räthsels Näheres." Daarop volgt weer het verhaal rond het opgeven en oplossen van dit raadsel, maar de details verschillen nu.

Ein Mann war einst zum Tode verurtheilt. Die Frau des Mannes erhält von den Richtern die Vergünstigung, ihnen ein Räthsel aufgeben zu dürfen, und wenn sie, die Richter, dann nicht im Stande wären, dasselbe zu lösen, so solle ihr Mann Leben und Freiheit haben. Die Frau tödtet darauf ihren Hund, füttert mit dem Fell desselben ihre Pantoffeln aus, und tritt so vor die Richter und giebt ihnen obiges Räthsel auf.

De notitie in het tijdschrift eindigt met de woorden: "Es wäre vielleicht

¹ 'Volkskunde' als overkoepelende term moest nog opkomen.

² Ik citeer uit de fotografische herdruk van de *neue Ausgabe* uit 1921 (1976), nr. 650, 2b, p. 507.

³ Het artikel is niet ondertekend en bevat een verwijzing naar Müllenhoff (1845: 504), die qua nummering enigszins afwijkt van de fotografische herdruk (een origineel exemplaar van 1845 heb ik niet in kunnen zien). Frischbier (1891: 151) meldt dat Müllenhoff de auteur is. De transcriptie is in het artikel uit 1883 iets anders: "Op Ilo gah ik, / Op Ilo stah ik, / Op Ilo kam ik herangerannt, / Ilo is mi wohl bekannt / Op Ilo keer un wenn ik mi, / Op Ilo heff ik Freud und Leid: / Rathet, ihr Herren, nun ist es Zeit."

interessant über die Verbreitung desselben Weiteres zu erfahren." Kennelijk was de auteur niet op de hoogte van een zes jaar eerder verschenen artikel van Köhler (1877), die in een beschouwing over een door hem betiteld "Rätselmärchen von dem ermordeten Geliebten" al een verband had gelegd tussen Müllenhoffs raadsel en enkele andere raadselvertellingen, al dan niet met de juridische setting. Het meest verwant waren volgens Köhler enkele Duitse en Engelse varianten. Een verschil tussen beide was dat de naam van de hond in Duitse versies geen betekenis had,¹ "und aus seiner Haut werden nur Schuhe gemacht".² In een Engelse versie, waar een veroordeelde vrouw het raadsel opgeeft, had de naam wèl betekenis; verder waren er van de dode hond meer gebruiksvoorwerpen gemaakt. Het raadsel is daar als volgt:

Love I sit	I see Love
Love I stand;	Love sees not me.
Love I hold	Riddle me that,
Fast in hand.	Or hanged I'll be. ³

De uitleg van de verteller bij dit raadsel luidde: "The judges could not guess, so she was acquitted. Then she gave them the explanation. She had a dog, called 'Love'. She had killed it, and with its skin had made socks for her shoes - on these she stood; gloves for her hands - and these she held; a seat for her chair - on that she sat; she looked at her gloves and she saw Love; but Love saw her no more."

Köhler stelde vast dat een Duitse dialectvariant van de naam *Love* ook voorkwam in een Nederduits raadselsprookje, echter zonder het verhaal van de rechters: op de grafzerk van haar man spreekt een weduwe de volgende woorden, als raadsel opgegeven:

	D.h.:
Op Leef seet ek,	Auf Liebe sitze ich,
Op Leef eet ek,	Auf Liebe esse ich,
Un Leef lücht mi,	Und Liebe hält mich aufrecht.
Un lickes gru mi.	Und doch graut mir. ⁴

Köhler beschreef ook vertellingen uit Venetië, het Griekse eiland Milo,

¹ Naast Ilo komen ook Lilla of Isop voor, schrijft Köhler. Ook Müllenhoff gaf varianten: Fiilaks, Ilaks of Raawou.

² Geciteerd is uit Köhler (1898): 359.

³ Köhler (1898: 358) citeert uit de appendix van Baring-Gould bij Henderson (1866: 318). De verklaring die eronder staat (Köhler geeft deze niet) is overgenomen uit Norton (1942: 35-36); Henderson (1866) heb ik niet kunnen inzien.

⁴ Het niet geheel correcte citaat van Köhler (1898: 358) komt uit Simrock (1850: no. 232) en Ehlers (1865: no. 75); van de hierboven gegeven vertaling is de derde regel onjuist: *lücht* betekent 'geeft licht': van het lijk zijn kaarsen gemaakt; vgl. Wossidlo (1897): 321.

Benevento, Tsjechië en Sicilië, waar gelijksoortige raadsels voorkwamen. Net als in de Nederduitse variant was ook daar geen sprake van een veroordeelde en een rechter. De raadsels kenden er een setting die kon variëren, maar ze bevatten altijd de moord op een geliefde. Soms was het de minnaar van de koningin, gedood door haar man, zoon of dienaar, soms ook de bruidegom van een prinses, gedood door een rivaal. In alle vertellingen was het heimelijke gebruik van bepaalde delen van het lijk van de vermoorde verraadseld:¹ in Köhlers *Rätselmärchen* verwijzen de Italiaanse en Tsjechische pendanten voor 'Love' en 'Leef' ondubbelzinnig naar deze geliefde.

Er waren in de tijd dat Köhler zijn studie publiceerde, meer raadsels bekend geworden die deel uitmaakten van een vertelling waarin rechter en veroordeelde optraden. Müllenhoff zelf had er al een besproken in "Nordische, englische und deutsche Räthsel" (1855), een van de eerste vergelijkende studies over raadsels. Het ging daar om een raadselvraag uit de Oudnoorse *Hervararsaga*, die de Germaanse oppergod Odin in vermomming aan koning Heidrek opgeeft. Het raadsel dat Müllenhoff vermeldt, berust op de tegenstelling leven-dood en verraadselt de situatie van een nest met jonge vogels in de schedel van een paard.² In het overzichtswerk van Friedreich, *Geschichte des Räthsels* (1860) luidt het: "Ein anderer zum Tode Verurtheilter, dem die Richter das Leben schenken wollten, wenn sie ein von ihm aufgegebenes Räthsel nicht errathen würden, gab ihnen folgendes Räthsel auf: 'ich ging einmal aus, da fand ich einen Todten, in diesem Todten sieben Lebendige, und diese Lebendige machten einen frei.' Die Richter konnten dies Räthsel nicht auflösen, und gaben den Verurtheilten frei."³

De raadselvertellingen waar het hier om gaat (Ilo en Levenden in de dode), zijn te situeren in een levende verteltraditie; door hun uitzonderlijkheid zijn ze attractief voor een verteller. Het onderzoeken en verzamelen ervan bouwde in Duitsland voort op de traditie, gevestigd door Herder (1744-1803) en de gebroeders Grimm (Jakob 1785-1863, Wilhelm 1786-1859). Al spoedig begonnen ook onderzoekers in andere Europese landen een dergelijk onderzoek en wisselden zij gegevens uit. In het algemeen zijn de vertellingen kort; de raadsels die erin voorkomen, spelen een prominente rol. De thema's die figureren in het juridisch kader, zijn in vergelijking tot andere raadsels zeer beperkt, ook internationaal bezien, maar kennen zowel geografisch als diachronisch veel vertakkingen. In een aantal gevallen zijn merkwaardige

¹ Het Duits kent een werkwoord *verrätseln*, waarvan het Nederlandse equivalent 'verraadselen' als een germanisme te beschouwen is; als variant van het wat omslachtiger 'tot een raadsel maken' zal ik deze term toch af en toe gebruiken.

² Müllenhoff verwijst hier niet naar zijn eigen boek uit 1845, waar dit raadsel voorafgaat aan het Ilo-raadsel (nr. 650, 2a).

³ Friedreich (1860): 47.

gebeurtenissen uit vertellingen, die soms al eeuwen her in druk waren verschenen, door volgende generaties vertellers tot raadsels gemaakt en in nieuwe kaders geplaatst. Dat is bijvoorbeeld het geval bij de stof van een volgend type raadsel waarmee een veroordeelde zijn leven redt.

Het betreft hier een verhaal dat in heel Europa in allerlei varianten verzameld is en dat in de Oudheid al bij verschillende schrijvers te vinden is: de geschiedenis van Cimon en Pero. De eerste is ter dood veroordeeld, zit in de gevangenis en mag weliswaar bezoek ontvangen, maar de gevangenenbewaarders dienen erop te letten dat geen voedsel binnen wordt gebracht: de opzet is dat de man de hongerdood sterft. Hoewel de bewakers er telkens als zijn dochter Pero op bezoek komt, nauwkeurig op toezien dat zij geen voedsel meebrengt, blijft de man in leven. De verbazing daarover leidt ertoe dat men vader en dochter gaat bespieden en op die manier ontdekt men dat de dochter haar vader de borst geeft. De autoriteiten zijn daarop zo geraakt door dit blijk van kinderlijke liefde, dat ze tot vrijlating besluiten. In het *Strassburger Rätselbuch* verschijnt dit verhaal als raadsel:¹ "durch seulen gesogen ist herren betrogen, des dochter ich was des mutters bin ich worden, ich hab meiner muter ein schön man getzogen." In de negentiende en twintigste eeuw blijkt het door vertellers in de setting van rechter en veroordeelde te zijn gezet. Zoals gebruikelijk wordt het (meestal door de dochter van de veroordeelde) verteld aan de rechters, die het als oplossing aanvaarden voor het raadsel dat ze niet konden oplossen. Hieronder volgt een versie uit Catalonië (1929) die als volgt werd weergegeven door Amades (1960):

La justice emprisonna un petit vieillard en l'accusant d'un délit affreux et le condamna à mort. Afin qu'il ne mourût pas de faim pendant qu'il était en prison, une de ses filles qui allaitait un bébé, allait le voir en cachette et lui donnait la mamelle. Dans le but de libérer son père, elle composa une énigme, au sujet du cas qui lui arrivait, pour la proposer aux juges auxquels elle parla ainsi:

D'abord j'ai été fille,
Après j'ai été mère;
Le fils que j'allait
N'est pas le petit-fils de mon père.
Si vous ne savez pas me le dire,
Rendez-moi mon père.

Les juges ne surent pas trouver la solution de la devinette et se virent obligés de libérer le prisonnier.²

¹ Citaat van Kretschmer (1899: 154) uit het *Strassburger Rätselbuch. Die erste zu Strassburg um Jahr 1505 gedruckte deutsche Rätselsammlung* (Butsch 1876): 28, nr. 309. Volgens Braekman (1985: 21, noot 1), die zich op Hayn (1890) baseert, is de datering te vroeg en werd het boek rond 1520 gedrukt.

² Amades (1960): 204-05. Het artikel is het Frans verschenen.

De motieven in deze raadseltypen zijn niet altijd even gemakkelijk uit elkaar te houden. Zo is het gebruik van ledematen van een dood dier (zoals in het Ilo-raadsel) ook in een ander wijdverbreid raadsel te vinden. Eén van de regels daarin luidt: ik draag de huid van een merrie in mijn hand. Bedoeld is een zweep uit de huid van een merrie. In dit raadseltype komt echter een ander motief naar voren, dat in de Ilo-raadsels ontbreekt: de Ongeborene. In een versie uit Yorkshire, opgetekend in 1866, gaat het om een jonge merrie die niet op de gebruikelijke wijze geboren was:

There was a man sentenced to death, but he pleaded hard to be spared, and the judge consented to set him free if he could propound a riddle which he could not solve. The next day the man offered the following for solution:

Under the earth I go
Upon oak-leaves I stand
I ride on a filly that never was foaled
And carry the mare's skin in my hand

The explanation was that he had put earth in his cap, oakleaves in his shoes, cut open a pregnant mare to obtain the foal, and made a whip of the mare's skin."¹

1.2 Verbrecher- en Halslösungsrätsel

De oproep van Müllenhoff naar aanleiding van de verklaring van het Ilo-raadsel werd twee jaar later, in 1885, beantwoord door H. Frischbier, die in een kort artikel, eveneens verschenen in *Am Urds-Brunnen*, een twaalftal raadsels gaf die veroordeelden opgaven aan rechters. Verschillende ervan waren eerder gepubliceerd, ook door andere onderzoekers. De raadsels gaan vergezeld van kort commentaar, en zijn onder zes nummers ingedeeld. Met de titel van zijn stuk, "Verbrecher-Räthsel", als vanzelfsprekend geïntroduceerd, gaf Frischbier een naam aan deze raadselvertellingen.²

Onder nummer 1 geeft hij eerst uit Oost-Pruisen een variant van Müllenhoffs Ilo-raadsel, "Auf Pompernellchen geh ich", gevolgd door enkele varianten uit West-Pruisen met een andere naam voor de hond. Daarna volgt een soortgelijk raadsel, "Auf Perlen geh ich", maar nu zonder het juridische kader: een graaf geeft het zijn gasten op tijdens de maaltijd en stelt een beloning in het vooruitzicht voor wie de oplossing weet: "Wer das that rathen / Dem geb' ich 'nen Braten / Und zwei Stof Wein".³

¹ In de appendix door S. Baring-Gould bij Henderson (1866): 318. Het citaat is uit Norton (1942): 42.

² Voorzover ik heb kunnen nagaan, is Frischbier de eerste die deze raadsels naar het juridisch kader als type heeft benoemd.

³ Frischbier (1885): 172.

Nummer 2, een raadsel dat de veroordeelde zijn rechters vanaf zijn paard opgeeft, luidt:

Ungeboren bin ich,
Auf Ungeboren geh' ich,
Auf Ungeboren reit' ich,
Auf Ungeboren bin ich hübsch und fein,
Rathet, meine Herren, was soll das sein?¹

Dit raadsel verschilt van de Ongeboren-versie uit de eerste paragraaf onder andere hierin dat de veroordeelde niet alleen zijn paard (r. 3), maar ook zichzelf als ongeboren presenteert (r. 1). In de oplossing van de veroordeelde heet het: "Meine Mutter ist mit mir zu früh niedergekommen, ich trage Stiefel von dem Fell eines ungeborenen Hundes, mein Pferd ist unzeitig geworfen und mithin, wie ich, eigentlich ungeboren." De tweede regel, waarin de verteller blijkens de oplossing een hond introduceert, correspondeert in deze versie met het Ilo-raadsel; alleen is de hond hier ongeboren.

Onder nummer 3 noemde Frischbier twee raadsels van het in paragraaf 1 genoemde type 'nest met jonge vogels'. In het eerste kreeg de misdadiger toestemming in een boom te klimmen om rustig te kunnen nadenken. Hij zag daar een vogelnest met zeven jonge vogeltjes ('tongen' genoemd in het raadsel); de moeder lag er echter dood naast. In het tweede raadsel zag de veroordeelde het nest op de galg; hier leefde de moeder nog.

Bij nummer 4 volgen drie raadsels die ook op dieren betrekking hebben, met als bijzonderheid dat deze in het raadsel benoemd worden naar hun lichaamsdelen. In een ervan ziet een ter dood veroordeelde vrouw twee ooievaars, vliegend in de lucht, aan een kikker trekken. Aangekomen op de plaats van de terechtstelling zegt ze:

Sah ihrer zwei den dritten tragen:
Drei Köpf' und acht Füß',
Nun rathet, liebe Herren, was ist dies?²

De raadsels die bij nummer 5 genoemd worden, lijken op die van nummer 3: de veroordeelde ziet op weg naar de plaats van de terechtstelling de schedel van een paard liggen waarin een muis haar nest gebouwd had en vijf jongen koesterde; hij nam het nest eruit. Bij de galg verkreeg hij daarop leven en vrijheid met het raadsel: "Daraus ich ging, darein ich kam, Sechs Lebend'ge ich aus einem Todten nahm, die Sechse machten den Siebenten frei, Nun rathet,

¹ *Ibid.* 173.

² *Ibid.* 173.

meine Herren, was das sei?"¹

In nummer 6 ten slotte geeft Frischbier het verhaal van een tot levenslange gevangenisstraf veroordeelde vrouw, die men wil laten verhongeren door haar slechts de meest ellendige kost te geven. Ook hier wordt dit voorkomen door een 'zogende dochter', die zich na een jaar bij de stadsraad vervoegt met het verzoek de raadsheren een raadsel te mogen opgeven. Als dat wordt toegestaan, zegt ze:

Durch Eisen gezogen,
Viel Herren betrogen,
Erst Tochter gewesen,
Dann Mutter geworden.²

Iedere nacht was de dochter heimelijk naar het kerkervenster geslopen; door de tralies had zij haar moeder de borst gereikt.

In de jaren tachtig van de vorige eeuw was het onderzoek naar wat men tegenwoordig 'orale literatuur' noemt, druk in beweging. Vooral in Duitsland waren verzamelaars actief om verhalen van 'het volk' op te tekenen, waarbij ook de *Kleinform* raadsel aandacht krijgt. In Vlaanderen worden rond 1888 drie tijdschriften op het gebied van volkskunde opgericht; alle bevatten artikelen over raadsels, waarbij met enige regelmaat ook bovengenoemde *Kleinformen* werden betrokken. Frischbiers term *Verbrecherrätsel* heeft het niet lang gehouden. In 1897 verscheen namelijk een werk dat alle studies op het gebied van raadsels tot dan toe in de schaduw stelde: het eerste, geheel aan raadsels gewijde deel van de *Mecklenburgische Volksüberlieferungen* door Richard Wossidlo. Latere onderzoekers beschouwen dit werk als baanbrekend: niet alleen gaf hij van allerlei raadsels enorm veel varianten, met verwijzingen naar eerdere onderzoekers, maar hij noteerde ook zo nauwkeurig mogelijk waar ze vandaan kwamen, met gegevens over de achtergrond van zijn informanten. Verzamelingen die na hem zijn aangelegd, verschillen niet wezenlijk van wat in dit werk werd opgetekend. Hieronder worden de relevante paragrafen kort beschreven.

Wossidlo breidde de zes typen raadsels van Frischbier uit tot twaalf, gaf er in totaal meer dan tweehonderdvijftig voorbeelden van en noemde ze *Halslösungsrätsel*. In de aantekeningen achteraan verantwoordt hij deze term:³ "Die Bezeichnung Halslösungsrätsel (mnd. halslosinge: befreiung von

¹ *Ibid.* 174.

² *Ibid.* 174

³ Wossidlo (1897): 321.

leibesstrafe) verdanke ich Koppmann;¹ sie ist zutreffender als die bisher übliche Benennung: Verbrecherrätsel."² Ook de twaalf verschillende typen geeft hij elk een naam. De vertelling van veroordeelde en rechter wordt niet in alle gevallen meteen bij het raadsel gegeven; soms staat deze apart, "Zur Deutung", waarbij de informanten bovendien niet altijd dezelfde blijken te zijn als die bij het raadsel. Men krijgt de indruk dat Wossidlo soms van de ene informant een raadsel hoorde en vervolgens, daarover pratend, van een ander het bijbehorende juridische frame vernam. Om die reden lijkt het me niet altijd zinvol de aantallen te tellen waarbij wel en waarbij geen juridisch frame wordt vermeld.³

Het raadsel dat Frischbier als eerste noemt, is ook bij Wossidlo het begin van zijn verzameling, nummer 962, "Das Ilo-Rätsel". Gemeld wordt dat het, over het hele land verspreid, in meer dan 150 versies voorkomt. Wossidlo geeft 83 varianten, soms met een andere setting dan de juridische: "wer dies liedschen raten kann, soll eine buttel wein haben, buttel wein nicht allein, sondern soll mein feinsliebster sein" - zo zegt het een "Arbeiterfrau in Waren".⁴ Van zijn volgende nummer 963 "Up mien leew satt ik" geeft Wossidlo slechts twee varianten. In de Aantekeningen verwijst hij, onafhankelijk van Köhler, naar een Engels raadsel van Chambers: "I sat wi' my love, and drank wi' my love, / And my love she gave me light; / I'll give any man a pint o'wine, / That'll read my riddle aright. Het antwoord is: "I sat in a chair made of my mistress's bones, drank out of her skull, and was lighted by a candle made of the substance of her body."⁵ Hij geeft hier ook een Duitse variant:⁶ "Op Peti sta ik, / Op Peti ga ik, / Peti lücht mi, / Un doch graut mi." Met instemming citeert hij hier de eerdergenoemde Koppmann, die hem had geschreven: "Ich stehe nicht an, eine unmittelbare Verwandtschaft mit dem schottischen Rätsel anzunehmen. Folglich

¹ Koppmann zat in de redactiecommissie van het boek en was blijkens de inleiding archivaris in Rostock (Wossidlo 1897: iii).

² In de literatuur is het artikel van Frischbier naar mijn mening in de vergetelheid geraakt door een onduidelijke verwijzing van Wossidlo, die in zijn bibliografie luidt (1897: 263): "*Am Urds-Brunnen* IV S. 9 ff." Men zou daaruit kunnen opmaken: deel IV, pagina 9 en volgende. Op de tijdschriftaflevering zelf kan men lezen (UB UvA Sign. 1889 Z 3231): Heft 9, Jahrgang 4, Band II. Het gaat hier om de pagina's 172-74. Latere onderzoekers die het artikel mogelijk niet hebben ingezien, namen Wossidlo's verwijzing over. De veel geciteerde raadselonderzoeker Robert Petsch voegde er nog twee fouten aan toe: in zijn dissertatie (1898: 17, met een aanhangsel herdrukt in 1899) schreef hij dat *Verbrecherrätsel*, waarvan de term afkomstig is van de "um die ostpreussische Volkskunde hochverdiente Frieschbier [sic]", zijn bijeengebracht in het tijdschrift *Am Urquell*, 4, 9 ff. Dit tijdschrift is weliswaar de voortzetting van *Am Urds-Brunnen* - maar dat is niet elke onderzoeker bekend. In (1917: 83) herstelt Petsch deze fout, maar de verwijzing blijft *Am Urdhs-Brunnen* 4, 9 ff. Ook Tupper, in een studie over de raadsels van het Exeter-boek (1910/68: xix) verwijst verkeerd, evenals John Meier (1909: 1284). De raadselbibliografieën van Taylor (1939) en Santi (1952) hebben wel andere publicaties van Frischbier opgenomen, maar niet dit artikel. Zelfs Meyer (1967) noemt het artikel niet.

³ Goldberg (1993: 79) meldt dat van de 266 teksten die Wossidlo geeft, er slechts 44 een juridisch frame kennen.

⁴ Wossidlo (1897): 194, nr. 962-25. Vgl. ook de variant bij Frischbiers nummer 1 in 1.2.

⁵ Chambers (1847: 108), geciteerd door Wossidlo (1897: 321-322). Ook Müllenhoff (1855: 7) vermeldt het raadsel. Gregor (1881: 82) geeft een iets afwijkende tekst, die hij afsluit met "A man murdered his lady love."

⁶ Door Wossidlo (1897: 322) overgenomen uit Ehlers (1865): 47, nr. 354); vgl. ook Köhler (1898): 359.

ist hier der Ausgangspunkt des Ilo-Rätsels. Die grausige ursprüngliche Bedeutung ist abgeschwächt, aus my love, mien leeuw ist der Hund Ilo geworden. Ich vermute, dass zwischen mien leeuw und Ilo Zwischenglieder anzusetzen sind (mileew, milof, milo, ilo) und finde unter den mecklenburgischen Namen des Hundes Ilof und Milo."

Het raadsel van de Ongeborene (Frischbiers nummer 2) wordt door Wossidlo niet bij *Halslösungsrätsel* ondergebracht, maar onder een volgende categorie *Rätselmarchen* (genummerd 974-1000). Onder nr. 980 vermeldt hij onder de titel "Ungeboren" vier raadsels in deze soort, met in de aantekeningen de verwijzing: "Nur bei Frischbier." Wossidlo's Ongeboren-raadsels kennen echter een afwijkend kader. Een andere raadseltype waarin dit motief ook voorkomt, "Hooch in 'n boom satt ik"¹ vermeldt hij wel bij de *Halslösungsrätsel*:

Hooch in 'n boom dor ik satt,
ungeburen dat ik att,
deep unner de ier.

De toelichting luidt: "Ein mann soll gehangen werden. Die frau giebt den richtern dies rätsel auf. Sie hat eine tragende sau geschlachtet und in einem baum sitzend von dem ferkel gegessen; auf ihrem kopf hat sie eine grassode gehabt. *Büdner in Bartelshagen*."² In alle voorbeelden is sprake van het eten van ongeboren vlees, in bijna de helft "onder de aarde".

De raadsels van het type 'nest met jongen' (Frischbier nrs. 3 en 5) zijn bij Wossidlo nr. 967 en hebben een naam, ontleend aan de eerste regel van veel versjes, die het weggaan en terugkomen van de gevangenen noemen. In die tijd doen zij de ervaringen op die tot het raadsel leiden: "Hengüng – wedderkamm".³ Dat de problematiek van deze raadsels ook toen als ingewikkeld werd ervaren, blijkt uit Wossidlo's opmerking bij de aantekeningen: "Die Literatur des sehr alten Stückes spiegelt die ganze Verwirrung und Zertrümmerung der Überlieferung wieder, die sich auch in den heimischen Fassungen zeigt."⁴

"Sorg seet up 'n wagen" (nr. 969) noemt Wossidlo het type waarin dieren naar het totaal van hun lichaamsdelen benoemd worden (nummer 4 van Frischbier). De naam "Sorg", die naar de gevangene verwijst, verschijnt echter slechts in drie van de elf varianten die hij geeft. In de aantekeningen merkt Wossidlo op: "Besonders reich und eigenartig ausgebildet erscheint das Rätsel

¹ Wossidlo (1897): nr. 970: 1, pp. 218-19, twaalf varianten.

² De cursief gedrukte woorden verwijzen naar beroep en/of woonplaats van de informant.

³ Wossidlo (1897): 210-14, 35 voorbeelden.

⁴ *Ibid.* 323.

in der niederländischen Litteratur."¹ Hij citeert een raadsel, verschenen in *Ons Volksleven*: "Hoop ende Vrees zat op 'nen wagen en zag tweebeenen zonderbeenen de locht in dragen."² Met 'zonderbeen' of 'geenbeen' wordt bij raadsels meestal een vis bedoeld.

Ook bij het raadsel van de zogende dochter, Frischbiers laatste nummer, volgt Wossidlo de gewoonte om het type te benoemen naar de eerste woorden: nummer 968 heet "Durch mauern gesogen".³ Hij geeft hier slechts enkele lezingen met een juridisch kader. Dat de variant uit het *Strassburger Rätselbuch* gemakkelijk kon worden verbasterd, laten de nummers 10-12 zien, waar informanten de vorm opgaven "Durch sohlen gesogen", met de wat gekunstelde verklaring: "Seine tochter hatte ihn während dieser ganzen zeit mittels einer durch den fassboden (sohlen) gelegten oder gesteckten pfeife ernährt."

Raadseltypen die bij Frischbier niet voorkomen en ook in later onderzoek weer buiten het genre gehouden worden, zijn de volgende categorieën:

- 964 Riesuhrries;
- 965 Hoochbomus kreihnestus;
- 966 Ferrius;
- 971 Ich ass;
- 972 Hoch steh ich;
- 973 Richter und Richten;

De eerste drie zijn voorbeelden van *queer word riddles*⁴ 'rare-woordenraadsels'; Wossidlo geeft er enkele met een juridisch kader. Nummer 964 ontleent zijn naam aan de eerste regel van een raadsel "Ries uhrries, muusmuusmuur, abgezogen rinderfitz; rat't' meine herren, was ist dies." De raamvertelling luidt hier: "En ries hett den verurteilten an 't uhr slagen, en muus is œwer de kirchhofsmuur lopen (in de school is dat gericht wäst), un dor hett ok 'ne katt lägen, de is all'n bäten vergahn wäst. Acht dag' hebben de herren raadt, œwer se hebben dat nich rutkrigen künnt. - *Darze*."⁵ De woorden in deze raadsels worden op merkwaardige wijze gecombineerd: muusmuusmanitz (muis in de maneschijn), muusmaritsch (een muis loopt in de mierikswortel), etc. Bij de nummers 965/66 staan soms varianten die een mengeling van Duits dialect en Latijnse uitgangen lijken te zijn: "Hoochbomus, kreihnestus, lämmerdänzig"; de betekenis is vermoedelijk 'hoog (in de) boom, kraaiennest, dansen van lammeren'.

¹ *Ibid.* 324.

² Vervliet (1889): 80, nr. 52.

³ Wossidlo (1897): 214-16, 12 voorbeelden.

⁴ Zie Abrahams (1980): 94 e.v., die de term aan Taylor lijkt te hebben ontleend.

⁵ Wossidlo (1897): 198, nr. 964-2.

In de vier raadsels van het type "Ich ass" (nr. 971) gaat het om een vrouw die op een paard aan het eten is terwijl ze een kind zoogt, onder een kersenboom waar een kraai in zit die kersen eet, terwijl het paard onder haar voeten aan het grazen is: Ich ass, von mir ass, oben mir ass, unter mir ass."¹ Ook bij "Hoch steh ich" gaat het om het eten van voedsel; hier moet geraden worden naar de verwijzing van bepaalde getallen.

Het laatste type, "Richter und Richten" (nr. 973, vier varianten), is het enige waarbij een gevangene gebruik maakt van het schrift om zijn rechters een raadsel op te geven waarmee hij vrij kan komen:

Ein man, der unschuldig im gefängnis sass und da er seine unschuld nicht beweisen konnte, dem todesurteil entgegensah, sandte dem richter einen zettel mit folgenden buchstaben:

R. R. M. I. B. D. K.
R. D. M. S. R. D. G.

Der richter, der den sinn derselben nicht erraten konnte, forderte von ihm die erklärung. Diese lautete:

Richter richte mich, ich bin dein knecht.
richtest du mich, so richtet dich gott.

Durch diese worte in seinem gewissen betroffen, wurde der richter bewogen, den angeklagten frei zu sprechen. *Wittenburg*.²

1.3 Onderzoeksvragen en opzet van deze studie

Zijn deze groteske verhalen wel als raadsels te beschouwen? In de tijd dat Wossidlo zijn raadselverzameling publiceerde, gaf Robert Petsch in zijn eerste studie over raadsels een ontkennend antwoord op deze vraag. In zijn Inaugural-Dissertation van 1898, *Studien über das Volksrätsel*, verdeelde hij raadsels in twee groepen: (1) echte, raadbare raadsels die een beroep doen op het verstand tegenover (2) onechte raadsels. De laatste zijn onraadbaar, slechts oplosbaar voor ingewijden, bedoeld om iemand te *necken*; ze doen een beroep op het weten.³ Onechte raadsels zijn in drie groepen onder te verdelen:

- wijsheidsproeven;
- *Halslösungsrätsel*;
- scherts vragen.

Met deze zienswijze, die hij in latere publicaties onderbouwde, heeft Petsch een debat ingeleid waarin *Halslösungsrätsel* een rol zouden gaan spelen bij het

¹ *Ibid.* 219, nr. 971-1.

² *Ibid.* 222, nr. 973-3.

³ Petsch (1898): 5.

bepalen van het begrip 'raadsel' en het definiëren daarvan.

Raadselvragen waarmee gevangenen bij hun rechters de vrijheid bewerkstelligen hebben - afgezien van het feit dat zoiets vanuit een hedendaags gezichtspunt bezien zeer curieus is - inderdaad de eigenschap dat ze vrijwel onoplosbaar zijn.¹ Dat komt doordat de oplossing gebaseerd is op ervaringen van de raadselopgever die niet toegankelijk zijn voor degene die het raadsel op moet lossen. Bovendien zijn deze ervaringen uitzonderlijk; sommige ervan doen onderzoekers gruwen. Ze bevinden zich op de grens van het gangbare cultuurpatroon, zo werd in de vorige eeuw al vastgesteld.

De raadselopvatting van Petsch geeft aanleiding tot het stellen van de eerste vraag die ik in deze verhandeling wil beantwoorden: hoe verhouden *Halslösungsrätsel* zich ten opzichte van 'gewone' raadsels? Over raadsels, raadselpraktijken, raadseltradities, raadselsessies, raadsels in verhalen, raadselverhalen, over verschillende typen raadsels, over bronnen daarvan en over de betekenis van een en ander zijn veel gegevens voorhanden, maar de literatuur is zowel naar discipline, taalgebied en tijdsbestek verspreid en de terminologie is verre van consistent. Een eerste doelstelling is daarom zicht te krijgen op wat onder een raadsel te verstaan is en hoe raadsels als vorm van taalgebruik in verschillende culturen hun plaats hebben. Van het onderzoek daarnaar doe ik verslag in hoofdstuk 2.

Binnen studiegebieden als taalhandelingstheorie, pragmatiek of sociolinguïstiek (waar ik in eerste instantie begon te zoeken) is het onderwerp raadsels weinig bestudeerd. Tekstboeken bevatten vaak uitgebreide passages over de taalhandeling 'een belofte doen', maar gaan meestal niet in op de condities die gelden voor het opgeven van een raadsel of op de plaats van raadsels in een taalgemeenschap.² Dat neemt niet weg dat theorie, onderzoekspraktijk en beschrijvingen hier aanknopingspunten bieden om de specifieke kenmerken van raadsels in beeld te brengen. Om gegevens over raadsels en raadselvertellingen te verkrijgen, was een oriëntatie in andere vakgebieden noodzakelijk. In de eerste paragraaf werd al vermeld dat de eerste studies naar raadselvertellingen op het gebied van oudheidkunde, mythologie en filologie lagen. Later, toen het vak volkskunde opkwam,³ is vooral daar

¹ Men kan zich overigens - met Meyer (1967: 30) en Tomasek (1994: 17) - afvragen of alle varianten van bijvoorbeeld Ilo wel zo onoplosbaar zijn. De raadselopgever geeft duidelijk aan op Ilo te staan en de mogelijkheid dat de schoenen gemaakt zijn van het vel van een huisdier is reëel. In de werkelijkheid van het verhaal zijn alle *Halslösungsrätsel* echter onoplosbaar.

² Vergelijk voor sociolinguïstiek het handboek van Hudson (1980), voor pragmatiek Levinson (1983) en voor linguïstische antropologie Duranti (1997). Een uitzondering is Ehlich & Rehbein (1993), bij wie een hoofdstuk te vinden is getiteld "Raadsels als verschooling van een spel". *Handbook of Discourse Analysis* van Van Dijk bevat in deel 3 een kort stuk waarin raadsels ter sprake komen: McDowell (1985).

³ Zie voor de opkomst van volkskunde als wetenschapsgebied Frijhoff (1997): 10 e.v.

interessant materiaal verzameld, dat soms later weer werd geïnterpreteerd met behulp van noties en gegevens uit de theoretische en vergelijkende literatuurwetenschap. Deze studie heeft dan ook een interdisciplinair karakter – met alle voor- en nadelen die aan zo'n onderneming verbonden zijn.¹

In hoofdstuk 3 wordt de verhouding tussen de genres raadsel en verhaal onderzocht. Het is bijna een gemeenplaats geworden, te stellen dat de 'wereld van raadselvertellingen' zeer complex is. Wie onderzoekt vanuit welke uiteenlopende tradities er elementen zijn binnengekomen, waant zich soms in een labyrint. Zoals Goldberg opmerkte:² "[...] the material is difficult to arrange neatly because of the many floating motifs." Er zijn talrijke vertakkingen. Om de verschillen en overeenkomsten in de onderscheiden stadia van het materiaal beter te kunnen plaatsen tracht ik bij de beschrijving van dit verhalencomplex systematisch te onderscheiden tussen de onderzoekscontext, de situatie waarin de raadselvertelling is overgeleverd, het juridisch kader waarin de verteller zijn raadsel plaatst en de bronnen waarop de verschillende raadsels teruggaan. Om de verwarring te voorkomen die is opgetreden bij het gebruik van de Engelse term *neck-riddle* en het Duitse *Halslösungsrätsel*, die beide soms naar raadsels verwijzen waar van halslossing helemaal geen sprake is, onderscheid ik *rechterraadsels* (waar het raadsel altijd levensreddend is) als een specifieke vorm van *halsraadsels*, die weer onder raadselverhalen vallen. Daartoe breng ik echter eerst in kaart binnen welke andere raadselverhalen het rechterraadsel te plaatsen is. Hoofdstuk 3 besluit met een overzicht van internationaal onderzoek naar het rechterraadsel.

In Nederland en Vlaanderen is het aantal publicaties over rechterraadsels gering; teksten die verzameld werden, zijn er iets meer, maar ook het aantal daarvan is klein. Een volgend doel dat mij met deze studie voor ogen stond was te onderzoeken in hoeverre er in Nederland sprake zou kunnen zijn van een traditie op dit gebied, vergelijkbaar met wat voornamelijk elders in Europa is verzameld. Omdat het opzetten van een veldonderzoek buiten mijn mogelijkheden viel, wilde ik bijeenbrengen wat her en der verspreid aanwezig was. In de loop van dit onderzoek kon ik steeds meer materiaal verzamelen. Zo kwam ik er onder andere achter dat het P.J. Meertensinstituut in 1968³ een vragenlijst had rondgestuurd met een specifieke vraag over rechterraadsels, waarvan de antwoorden nog nooit waren bewerkt. Dat leverde meer dan honderd nog ongepubliceerde teksten op. Tezamen met wat uit de literatuur bekend is, worden deze beschreven in hoofdstuk 4.

¹ Het begrip 'interdisciplinair' is uiteraard afhankelijk van gangbare classificaties: mijn onderzoek blijft beperkt tot de *humaniora*.

² Goldberg (1993): 141.

³ Toen heette het PJMI nog Instituut voor Dialectologie, Volkskunde en Naamkunde.

Kan de gang van zaken, zoals in het rechterraadsel beschreven wordt, in enigerlei zin betrokken worden op een vorm van rechtspleging die historisch te verankeren of moet het verhaal over de gevangenen die met een raadsel hun vrijheid verwerven, als fantasie van opeenvolgende generaties vertellers worden beschouwd? In hoofdstuk 5, waarin ik het rechterraadsel nader tracht te bepalen, wordt deze kwestie behandeld. In de verhalen zijn verschillende werkelijkheidslagen te onderscheiden; er is een wisselwerking van tradities en vertellers stellen, al dan niet bewust, met deze raadselverhalen allerlei aspecten daarvan present. Daarbij dient te worden aangetekend dat rechterraadsels, temidden van de zeer breed overgeleverde raadselvertellingen waarin een raadsel de inzet is van leven en dood, een vrijwel exclusief Europees verschijnsel vormen.¹ Omdat mijn interesse niet alleen uitgaat naar de betekenis van het rechterraadsel voor de deelnemers in de vertelsituatie, maar ook naar de inhoud en de symboliek van de verhaal zelf, reconstrueer ik, analoog aan de beschrijving van de vertelsituatie in hoofdstuk 2, de rechtszitting, zoals deze in het materiaal gepresenteerd wordt.

In hoofdstuk 6 beschrijf ik vervolgens bronnen van het rechterraadsel, motieven en enkele varianten. Ik doe dat voor elk rechterraadsel afzonderlijk, al vormen de raadsels samen een complex, waarin talrijke dwarsverbindingen te leggen zijn. Niet alleen in dat opzicht is er grensvervaging, ook de gebeurtenissen in de verschillende raadselvertellingen zelf laten dat zien. Een probleem dat zich hier voordoet is dat tussenvormen ontbreken: er is geen continuïteit tussen de bronverhalen en de negentiende-eeuwse rechterraadselvertellingen. Voor paragraaf 6.2, de bronnen voor het raadsel van de Levenden in de dode, was ik aanvankelijk van plan een korte analyse van het raadsel van Simson (Richteren 14: 14-18) te geven. Bij het schrijven daarvan liep de lengte van mijn analyse echter zo uit, dat dit stuk in verhouding tot de andere bronnen, eigenlijk te lang werd voor dit hoofdstuk. Anderzijds leerde ik door het uitdiepen van deze tekst zoveel over raadselgebruiken in het algemeen, wat weer van invloed was op de beschrijving in andere hoofdstukken, dat ik meende dit stuk niet weg te kunnen laten of te kunnen bekorten. Omdat dit raadsel uiteindelijk ook het startpunt vormde van mijn hele studie naar raadsels, heb ik besloten de verklaring van dit raadsel binnen paragraaf 6.2 als excursie te presenteren.

Hoofdstuk 7 ten slotte behandelt de hoofdvraag van deze studie: hoe zijn rechterraadsels het best te interpreteren? Al bij de eerste kennismaking met raadselverhalen, toen ik naar aanleiding van de Simson-vertelling enige artikelen over raadsels bestudeerde en in dat verband de tekst van Huizinga over raadsels

¹ De versies uit bijvoorbeeld Latijns Amerika zijn geëxporteerd.

en wedkamp uit *Homo Ludens* herlas, vermoedde ik dat 'de wereld van het halsraadsel' bij uitstek een onderwerp was dat te verhelderen zou zijn met behulp van inzichten uit het werk van René Girard. In het internationale corpus raadselverhalen hebben vrijwel alle elementen die in zijn cultuurtheorie een rol spelen, een plaats: mimesis, rivaliteit, het wegvallen van verschillen, de daarmee gepaard gaande mimetische crisis, de sacrificiële chaos, het aanwijzen van een zondebok en tenslotte het offer, gevolgd door het uitbeelden en vertellen van dit proces in rituelen en mythen. - Zo is de mimetische begeerte duidelijk te onderkennen bij verhalen over de god Odin, die zich in Oudnoorse liederen en sagen door middel van kennisvragen en raadsels wil meten met de reus en de koning. De als een besmetting om zich heen grijpende rivaliteit krijgt gestalte in de verhalen van vrijers die te hoop lopen om het raadsel van de onbereikbare prinses op te lossen. Het wegvallen van verschillen, dedifferentiatie en chaos is in andere raadselverhalen te vinden, waarin dood uit leven komt (Simson), ongeborenen hun belevenissen vertellen, incestueuze verhoudingen verraadseld worden (Apollonius van Tyrus), de grenzen tussen mens en dier vervagen, delen van een lijk opnieuw worden gebruikt, monsters en duivels optreden. In de theorie van Girard loopt de chaos waar dergelijke verhalen van getuigen, bijna noodzakelijk uit op het aanwijzen van een zondebok, die de ongedifferentieerde massa voor enige tijd verenigt.

Het onderzoek naar halsraadsels heeft zich in mijn visie vaak teveel beperkt tot de beschrijving, de voorgeschiedenis, het in kaart brengen van varianten en tot de vaststelling dat deze raadselverhalen of de bronnen waarop ze teruggaan als gruwelijk en bizar te karakteriseren zijn. Deze opmerking houdt geen diskwalificatie van bestaand onderzoek in: het materiaal is buitengewoon moeilijk in kaart te brengen en zonder het baanbrekende werk van voorgangers zou de vraag naar de betekenis van het juridische kader binnen het geheel van raadselverhalen, die ik in dit verband als de belangrijkste ben gaan zien, überhaupt niet te stellen zijn geweest. Om enkele voorbeelden te geven: bij het bestuderen van een werk als dat van Meyer¹ raakt men onder de indruk van de enorme hoeveelheid verwerkte literatuur, van de wijze waarop het chaotische materiaal geordend is, en van de manier waarop hij heeft laten zien hoe het rechterraadsel zijn plaats had temidden van allerlei gebruiken uit de tijd waarin het werd opgetekend. De uitgebreide en inspirerende studie van Goldberg² heeft de talrijke varianten van het Turandotverhaal in beeld gebracht, waardoor ook de plaats van het rechterraadsel duidelijker werd.³ Wat het onderzoek echter ontbeert, is een verklaring voor het feit waarom vertellers deze verhalen bleven

¹ Meyer (1967).

² Goldberg (1993).

³ Dat ik er nog niet toe ben gekomen om voor het rechterraadsel op vergelijkbare wijze te werk te gaan, heeft te maken met mijn interesse naar de aard van het juridisch kader ten opzichte van dat van andere raadselvertellingen. Naar mijn idee moest daar eerst helderheid over komen.

vertellen en ze in een nieuw kader plaatsten.

Nu zijn er recent enkele korte studies verschenen die, in het voetspoor van Bachtin, een verklaring geven van hals- en rechterraadsels. Deze zijn naar mijn opvatting echter sterk getekend door het gedachtegoed uit de jaren zeventig: grensoverschrijdingen krijgen daarin bijna vanzelfsprekend een label. De nadruk binnen een dergelijk interpretatiekader op de bevrijdende werking van het groteske miskent vooral de geschiedenis van geweld. Dat uit zich in het feit dat een centrale vraag niet beantwoord is: die naar de betekenis van het verschil tussen het vertelkader van halsraadsels en het juridisch kader van het rechterraadsel. Het gaat niet aan, de raadsels van beide typen te karakteriseren zonder aandacht voor het kader en daarmee voor de creativiteit van vertellers. Opmerkelijk is dat met het rechterraadsel een omslag heeft plaatsgevonden van het geweld dat de halsraadsels van weleer kenmerkte. Die omdraaiing is weinig systematisch onderzocht, hoewel er in de vorige eeuw al door Müllenhoff de aandacht op werd gevestigd, toen hij de vertelling besprak waarin "einem zum tode verurtheilten das leben gerettet sei, wie sonst umgekehrt beim räthselkampf um den kopf gewettet wird [...]".¹

In de mimetische theorie heeft geweld in mythen en verhalen daarentegen juist een centrale plaats. In hoofdstuk 7 hoop ik in dat verband dan ook aan te tonen dat het rechterraadselverhaal een belangrijke vernieuwing is in de verteltraditie van het halsraadsel, deels samenhangend met een nieuwe rechtsopvatting. Met deze interpretatie wil ik tevens de paradox verhelderen dat raadsels in veel culturen een strikter plaats in het 'reglement' van de samenleving innemen dan bij ons gebruikelijk is, terwijl ze anderzijds verbonden zijn met toeval, desorganisatie en verstoring van de culturele orde. Dergelijke kwesties lijken mij van belang omdat ze het inzicht kunnen verbreden in een meestal² als universeel beschouwde vorm van taalgebruik, het raadsel. Hoewel ik bij mijn onderzoek het verklaringsmodel van Girard voortdurend in het hoofd had, stel ik het toch pas systematisch aan de orde in het laatste hoofdstuk om niet de indruk te wekken dat een eventueel ander verklaringsmodel op grond van het door mij in kaart gebrachte materiaal niet mogelijk zou zijn.

Het zal duidelijk zijn dat ik ernaar gestreefd heb in mijn onderzoek toe te werken naar een interpretatie waarin het rechterraadsel te verbinden is met andere raadselpraktijken, en het niet, zoals Petsch, te isoleren van 'gewone' raadsels. In dezen sluit ik mij aan bij wat Tomasek stelt, namelijk dat wie zich verdiept in de geschiedenis van raadsels, ook iets leert over de moderne tijd,

¹ Müllenhoff (1855): 6.

² Roberts & Forman (1972: 188) schrijven dat raadsels ontbreken in de volgende culturen: Manus, Miao en Pukapuka.

waarin het raadsel een geheel andere plaats heeft.¹ Ook andere onderzoekers, zoals Huizinga² en Jolles,³ huldigden de opvatting dat onraadbare raadsels waarmee iemands leven op het spel stond, en dus ook raadsels in een juridisch kader, wezenlijk voor het genre raadsel zijn. Jolles formuleerde het in *Einfache Formen*, naar aanleiding van raadselgebruiken in niet-westerse culturen, als volgt: "[...] wo das Rätsel seine tiefste Bedeutung erreicht, geht es an das Leben: sind unsre Knochen unser Einsatz".⁴

¹ Tomasek (1994): 2.

² Huizinga, *Verzamelde Werken* (1950) deel V, 134, e.v.

³ Jolles (1925): 637.

⁴ Jolles (1930): 133.

2 RAADSELS ALS VORM VAN TAALGEBRUIK

2.1 Inleiding

In dit hoofdstuk komt aan de orde wat men onder raadsels verstaat. Na enkele gebruikswaarden van het woord vastgesteld te hebben bespreek ik aan welke voorwaarden een definitie van raadsel zou moeten voldoen. Vervolgens tracht ik relevante aspecten van de taalgebruikssituatie van raadsels in kaart te brengen.¹ Ik doe dat met de bedoeling in de volgende hoofdstukken het rechterraadsel in zijn uitzonderlijkheid beter te kunnen plaatsen. De beschrijving is uiteraard gebaseerd op een selectie van het raadselcorpus, dat internationaal enkele tienduizenden publicaties beslaat.² Ik heb getracht enkele algemene kenmerken van de vertelsituatie in de laatste anderhalve eeuw aan te geven. Daarbij wordt niet alleen het raadsels raden in onze cultuur besproken, maar ook in samenlevingen die aanzienlijk verschillen van de onze. De laatste hebben het voordeel dat ze soms een situatie in beeld brengen die tot voor kort ook nog in Europa gold. Zoals Norton stelde:³ we kunnen nog steeds leren van recente orale versies om het vertelkader te leren kennen van het vrijlaten van een veroordeelde d.m.v. een raadsel. Bij het situeren van het raadsel in een levende verteltraditie 'ontleed' ik het in verschillende componenten. Ik baseer me daarbij op het beschrijvingsmodel dat Dell Hymes heeft ontwikkeld voor taalgebruikssituaties,⁴ gebruikmakend van specifieke studies naar raadsels en verhaaltradities.

2.2 Begripsbepaling

Er is een onderscheid aan te brengen tussen het raadsel als begrip voor alles wat als een duistere of onoplosbare kwestie geldt en het raadsel als vorm van taalgebruik. In de eerste betekenis zijn de woorden paradox, probleem, puzzel, geheim of mysterie er in de omgangstaal bijna synoniem mee. Wie in de trefwoordencatalogus van een bibliotheek het woord raadsel intypt, ziet op het scherm titels verschijnen als *Het raadsel van de Mosquitovallei*, *Het raadsel Achterberg* en *Het raadsel van leven en dood*. Het twaalfde deel van het

¹ Ik geef in dit hoofdstuk geen overzicht van de verschillende typen waarin raadsels onder te verdelen zijn. Zie daarvoor de lemmata in de encyclopedieën van Hastings, Pauly/Wissowa en Eliade, en verder Hain (1966) en Maranda (1971 a en b).

² Zie de bibliografieën van Taylor (1939) Santi (1952).

³ Norton (1942): 51.

⁴ Het meest uitgebreid beschreven in *Foundations in Sociolinguistics. An Ethnographic Approach* (1974: 53 e.v.). Vgl. ook Duranti (1988). Het zou overigens interessant zijn de *components of speech* die Hymes onderscheidt te vergelijken met de *formations discursives* die Foucault (1969: hoofdstuk 2, *passim*) noemt, een onderneming die bij mijn weten nog niet is uitgevoerd.

Woordenboek der Nederlandsche Taal (1947) geeft de dichtregels van De Genestet:¹ "In raadselen wandelt de mens op aard' / En er is er geen die hem verklaart." In die gebruikswaarde is geen sprake van spel of vermaak, maar leeft de 'existentiële' betekenis van het woord voort. Eertijds kon deze ook in de taalgebruikssituatie gesitueerd zijn. De *obscuritas* die in vroegere opvattingen over raadsels een rol speelde, is niet verdwenen uit de gebruikswaarde van het woord, maar heeft daarin op een andere wijze haar plaats gekregen, buiten het spel van vraag en antwoord.

In het onderzoek heeft men zich lange tijd vooral op de raadselvraag geconcentreerd en weinig oog gehad voor de verhouding tot het antwoord, of tot de wijze waarop deelnemers aan een raadselsessie daartoe geraken. Abrahams schreef als reactie daarop zelfs: "The riddling, and only incidentally the riddles, carry the burden of meaning. It is the riddling process and the riddling conventions and the riddling occasion and the presence of riddlers that produce riddles [...]"² Bij de analyse van raadsels als vorm van taalgebruik is het van belang twee zaken te onderkennen. In de eerste plaats is er de **codering**, die in het raadsel tot stand komt met behulp van grammaticale en semantische middelen en die zichtbaar wordt door de oplossing. Op dit niveau is het raadsel als genre, ook historisch gezien, te verduidelijken. Men kan bijvoorbeeld het *imago* (of de *Gestalt*) van een raadsel onderzoeken en de verhouding tot het antwoord; een andere invalshoek kan zijn het vaststellen van de verschillen tussen raadsels en metaforen.³ In de tweede plaats zijn raadsels te karakteriseren als **taalhandeling**, binnen een bepaalde setting en situatie, met een bepaalde strekking en effect. Men kan het in die zin contrasteren met andere taalhandelingen, zoals de informatieve vraag. In de definitie die het *WNT* geeft, komen beide aspecten tot uitdrukking: "Opzettelijk duister geformuleerde vraag of omschrijving, waarmee men den hoorder of lezer op een dwaalspoor tracht te brengen aangaande de zaak die men bedoelt, inzonderheid om zijn vernuft te scherpen of op de proef te stellen."⁴

Van raadsels zijn zoveel definities in omloop, dat sommige onderzoekers ervan afzagen een nieuwe poging tot definiëring te wagen. Elli Königs Maranda stelde⁵ dat ter identificatie van het genre een definitie niet nodig is; intuïtief is duidelijk waar we het over hebben; er bestaat grote overeenstemming tussen 'het

¹ *Woordenboek der Nederlandsche Taal* (*WNT*), deel XII, bewerkt door K. Heeroma (1947).

² Abrahams (1972): 188-89; geciteerd uit Maranda (1976): 129.

³ Een mooi voorbeeld om het verschil te verduidelijken is bij Jolles (1930: 144) te vinden: als ik van *de voet van de berg* spreek is dat geen raadsel. Wel als ik vraag: "Wat heeft een voet en kan toch niet gaan?"

⁴ *WNT* XII (1947). Etymologisch is het Nederlandse substantief *raadsel* gevormd uit het werkwoord *raden*, met als grondbetekenis 'overleggen, beramen, menen, raden, aanraden, berokkenen' (*De Vries' Nederlands Etymologisch Woordenboek*). Voor de verwantschap met het Engelse *read* (een raadsel raden is te vertalen als *read a riddle*) zie Van Ginneken (1924): 8.

⁵ Elli Königs Maranda (1971a): 191.

volk' en 'de wetenschapper' over wat een raadsel is. Evans: "The inherent simplicity of the riddle makes the effort to define it seem almost futile."¹ Het gevaar van deze zienswijze is duidelijk geworden bij de bespreking van de opvatting van Petsch: er ontstaat gemakkelijk de neiging om de contemporaine raadselpraktijk tot uitgangspunt te nemen, 'onproblematische' vormen van het raadsel als typerend voor het hele genre te houden en grensgevallen buiten beschouwing te laten.²

Tomasek, die in zijn studie over het Duitse raadsel in de Middeleeuwen naar een definitie van raadsel toewerkte vanuit historisch perspectief, pleitte ervoor raadseleigenschappen te onderscheiden in facultatieve en noodzakelijke elementen. Men moet er zich voor hoeden, stelde hij, om met een modern raadselbegrip taalhandelingen uit vroeger tijd te beoordelen. In onze eeuw gaat men er in westerse samenlevingen van uit dat wie een raadsel krijgt voorgelegd, een reële kans heeft het binnen afzienbare tijd op te lossen. Daartoe moet hij een eerlijke kans krijgen. Dat hangt samen met een praktijk waarin het raadsel als vorm van taalgebruik thuishoort in de sfeer van vermaak. Vanuit historisch gezichtspunt beschouwd zijn echter noch oplosbaarheid noch vermaak bepalende constituenten in de traditie van het raadsel. Met vele voorbeelden toonde hij aan dat 'spel' weliswaar een factor kon zijn bij het raden van raadsels, maar dat het zeer lang geen noodzakelijke voorwaarde is geweest om een bepaalde vorm van taalgebruik als raadsel te kunnen bestempelen.³ Het raadsel kon louter als een ernstige zaak worden beschouwd, Gode welgevallig; de gebruikswaarde ervan lag onder andere in het present stellen van tegenvoorstellingen voor de normale wereld.⁴ Zo beschouwde Augustinus het raadsel als spiegel van de door God geordende wereld. De schuilplaatsen die raadsels boden zijn van waarde, omdat ze de liefde tot de waarheid scherpen, waardoor de mens de verlamming van hoogmoedig gedrag van zich af kan schudden.⁵

Met tal van argumenten vocht Tomasek verder de stelling aan dat er een traditie zou zijn van Oudhoogduitse *volksraadsels*. Het bekende raadsel van de 'Vogel federlos'⁶ dat vanaf de zestiende eeuw veelvuldig in het Duits te vinden is, gaat volgens hem dan ook niet terug op een Oudhoogduitse variant die

¹ Evans (1976): 169.

² Vgl. Grzybek (1987): 4 e.v. en Tomasek (1994): 6, noot 3.

³ Tomasek (1994): 9 e.v.

⁴ *Ibid.* 2.

⁵ Vgl. Augustinus, *De catechezandibus rudibus*: "...deque ipsa utilitate secreti unde etiam mysteria uocantur quid ualeant aenigmatum latebrae ad amorem ueritatis acuendum, decutiendumque fastidii torporem..." (9, 13).

⁶ "Es kam ein vogel federlos / der flog auf den baum blätterlos / da kam die jungfer mundelos / und frass den vogel vederlos." Uit Aarne (1920), III: 3. Zie verder Schitteck (1989). Ook het Nederlands kent verschillende versies van dit raadsel van de sneeuw (vogel vederloos) en de zon (juffrouw mondeloos).

vervolgens, naar wel werd aangenomen, in het Latijn vertaald,¹ als een van de *aenigmata risibilia* uit het Reichenauer handschrift verscheen, maar is oorspronkelijk een geneeskundige toverspreuk die alleen in een omgeving waarin voldoende intellectuele onafhankelijkheid bestond kon verschijnen als raadsel: de wereld van het klooster. In de visie van Tomasek blijkt ook uit andere bronnen dat in de eerste fase van wat men in West-Europa als het genre 'raadsel' is gaan beschouwen, literaire getuigenissen domineren. In de Germaanse voortijd bestonden geen genrevoorstellingen die beantwoorden aan ons tegenwoordige raadselbegrip.²

Deze opvatting sluit aan bij het feit dat ook andere culturen raadselteksten of -sessies kennen, zonder dat men een bewustzijn van raadsel heeft, vergelijkbaar met het onze. Als zelfstandig genre is het raadsel volgens Tomasek dus van 'geleerde' oorsprong: het heeft zich vanuit de middeleeuwse kloostertraditie langzamerhand als aparte vraagvorm kunnen ontwikkelen uit een conglomeraat van taalgebruiksvarianten, waarvoor een veelheid van termen voorhanden was. Een bewustzijn van het genre raadsel in het Middelduits is vanaf de twaalfde eeuw ook bij geletterde schrijvers in de volkstaal aanwezig. Zij populariseerden de raadsels die enkele eeuwen later in gedrukte verzamelingen verschijnen, zoals het *Strassburger Rätselbuch*. Het latere literaire gebruik van het raadsel in de verschillende volkstalen, is in de twintigste eeuw grotendeels verdwenen. Tomaseks stelling staat daarmee haaks op die over het 'volksraadsel' zoals daar sinds de dagen van de romantische literatuurwetenschap in het raadselonderzoek mee werd gewerkt. Er is voor de Middeleeuwen geen bewijs dat het literaire gebruik gebaseerd zou zijn op een volks substraat. Het onderzoek van Tomasek is van belang³ omdat het laat zien hoe men zich vanaf de vroege Middeleeuwen bewust begon te worden dat er verschil is tussen wijsheidsvragen en raadsels (die in mythologische teksten nog door elkaar heen liepen).

De hierboven vermelde opvatting van Augustinus wijkt in hoge mate af van het huidige raadselbegrip; weinig mensen zullen nog verwachten dat raadsels beslissende samenhangen over het leven bieden. De sfeer waarin raadsels in het begin van onze geschiedenis een plaats hadden, wordt uitgedrukt in het lemma 'riddle' van *The Jewish Encyclopedia* (1905), dat begint met de opmerking: "Among the ancients, as witness the story of Œdipus and the Sphinx, a riddle was a more serious matter than in modern times, more in the nature of a wager than of an amusement." Lang konden scherts en ernst door elkaar heen lopen, maar de tweede eigenschap verdween pas echt uit de praktijk

¹ *Volvavit volucer sine plumis / sedit in arbore sine foliis* (uit Aarne 1920, III: 4).

² Tomasek (1994): 103-08, 340.

³ Tomasek beperkt zich tot het Duitse taalgebied.

van het raadsels opgeven in de loop van de negentiende eeuw. De ernst die de oude mythologische raadselwedstrijd kenmerkte was toen een zaak geworden van de schoolse vraag. De sancties op het niet kunnen antwoorden veranderden eveneens.

Vanaf de late Oudheid tot de Barok was *obscuritas* een wezenlijk kenmerk van het raadsel, dat zijn plaats had in leergesprekken en strijdsituaties. Oplosbaarheid was daarbij secundair; men aanvaardde dat sommige raadsels geluk en intuïtie vereisten. Een raadsel dat Karel de Grote aan Paulus Diaconus opgaf,¹ beschikt niet over voldoende kenmerken om langs logische weg tot een eenduidige oplossing te komen. Toch heeft de laatste het niet als inadequaat bestempeld. Pas in later tijd werd het raadselbegrip steeds meer ingeperkt tot 'oplosbaar' in een gezelschapsspel. Volgens Tomasek hangt dat samen met de opkomst van de boekdrukkunst en de verspreiding van tijdschriften. Nog weer later werden raadsels louter kinderspel; als ze te duister waren, verloren ze hun attractiviteit. In die zin verwoordt Petsch in zijn Berlijnse dissertatie de 'nieuwe' opvatting - op een moment dat de landelijke Mecklenburgers die Wossidlo interviewde, het Ilo-raadsel nog niet van andere raadsels onderscheidde.

Met betrekking tot oplosbaarheid speelt nog een ander probleem: in de visie van Petsch en latere geestverwanten² wordt het kenmerk 'onder normale omstandigheden onoplosbaar' opgevat in die zin dat de kennis, voor het oplossen vereist, 'niet-beschikbaar' is: het *Halslösungsrätsel* zou daarin verschillen van andere raadsels, dat het onraadbare het gevolg is van het feit dat het te weinig kenmerken bevat om geraden te kunnen worden. Ook dergelijke raadsels echter - een voorbeeld is het in de volkstraditie bekende raadsel³ uit de *Kinder- und Hausmärchen* van de gebroeders Grimm (nr. 22) - kunnen 'gebonden' zijn: dat wil zeggen dat ze een beroep doen op niet-beschikbare kennis.⁴ De eigenschap niet-beschikbaarheid is dus niet alleen van toepassing op het *Halslösungsrätsel*. Onderzoek naar de functie van raadsels in uiteenlopende samenlevingen laat overigens zien dat de oplossingen meestal minder op nadenken berusten dan op het geheugen: binnen een bepaald samenlevingsverband behoren bepaalde raadsels met specifieke oplossingen tot de kennis die de eenheid van de groep constitueert.

¹ Tomasek (1994), 17 e.v., 139.

² Panzer (1935), Hain (1966), Pepicello & Green (1984).

³ "Een sloeg er geen en sloeg er toch twaalf". - Een koningszoon die lust had gekregen de wereld in te trekken, komt bij een heks terecht die hem bij zijn afscheid een kwade drank aanbiedt. Gewaarschuwd door haar stiefdochter rijdt hij echter weg, maar als het glas waarmee de oude komt aanlopen, springt, komt het gif terecht op het paard van zijn dienaar. Het paard valt dood neer en een raaf die van het lijk eet, sterft, evenals twaalf rovers die soep aten waarin het vlees van de vogel was verwerkt. De koningszoon komt in een stad waarin een overmoedige koningsdochter woont. Als hij haar een raadsel kan opgeven dat zij niet in staat is op te lossen, wordt hij haar echtgenoot; zoniet, dan gaat zijn hoofd eraf. Daarop geeft hij zijn raadsel op.

⁴ Meyer (1967), 114, 174 e.v.; Tomasek (1994), 15 e.v.

Tomasek wilde niet alleen recht doen aan *Verschlüsselung* maar ook aan pragmatische aspecten van het raadsel. Wat het laatste betreft sloot hij aan bij de taalhandelingstheorie,¹ waarvan hij onder andere het onderscheid tussen het propositionele, illocutionaire en perlocutionaire niveau² van taalhandelingen kon gebruiken bij het bepalen van wat als een raadsel kan gelden. Een belangrijke stap daarbij was dat hij het raadsel op illocutionair niveau contrasteerde met de *Prüfungsfrage* (beproevende of examenvraag, test). Het verschil met een raadsel is dat bij de test in principe het domein is aangegeven.³ Contextvrije vragen zijn in onze 'disciplinair' georganiseerde wereld als examenvragen niet acceptabel. Bij het raadsel daarentegen komt de oplossing juist uit een onverwacht domein. De omschrijving waartoe Tomasek op grond van uitgebreide overwegingen komt, lijkt mij enerzijds geschikt om de raadsels die in deze studie centraal staan, onder het raadselbegrip te vatten en anderzijds om de specifieke aspecten van de raadsels in het juridische kader daarbinnen te kunnen behandelen.

Das Rätsel ist eine Textsorte, die einen Begriff (ein individuelles Objekt oder auch mehrere derselben), als Text verschlüsselt, zum Inhalt hat. Seiner Textfunktion (Illokution) nach stellt es eine Prüfungsfrage dar. Als 'Verschlüsselung' gilt jede Form der Merkmalsangabe und Frageeinleitung, die den Anforderungen geregelter Prüfungsfragen zuwiderläuft. Das Rätsel ist eine **ungeregelte Prüfungsfrage**, indem es in mindestens einem Falle die Bedingungen geregelter Prüfungsfragen durchbricht.⁴

Het voordeel van deze definitie ten opzichte van andere begripsomschrijvingen is, dat het enigmatische niet als een tweede tekstniveau beschouwd hoeft te worden dat als het ware 'op een eerste tekstniveau is geplaatst'. Uitgangspunt is hier immers de tegenstelling van twee tekstsoorten, waarbij het verschil is dat men een examenvraag ook kan begrijpen als men het antwoord niet weet; bij een raadsel is de taaluiting soms pas te begrijpen als men het antwoord krijgt. Tomasek ziet het opgeven van een raadsel als een initiërende taalhandeling, waardoor de driedelige handelingssequentie 'opgeven, raden, controleren' gevestigd wordt: een dialogische communicatievorm.⁵

¹ Deze theorie vindt haar oorsprong in het werk van Austin (1962) en is verder ontwikkeld door Searle (1968). Voor een bruikbaar overzicht zie Duranti (1997), hoofdstuk 7.

² Het propositionele niveau betreft (grotweg) betekenis en inhoud, het illocutionaire niveau de strekking van de taalhandeling en het perlocutionaire niveau het effect ervan. Een bekend Nederlands voorbeeld om het verschil duidelijk te maken, is de taaluiting *Het ijs is dun*, gezegd door een volwassene tegen een kind dat het ijs op wil. De inhoud daarvan is vast te stellen op grond van de grammatica en het lexicon van het Nederlands, de strekking is een waarschuwing, het effect kan zijn dat het kind voorzichtigheid betracht – of het omgekeerde (dat het zich uitgedaagd voelt om flink te stampen op de ijsvloer).

³ Tomasek (1994): 50.

⁴ *Ibid.* 53.

⁵ *Ibid.* 52 e.v. Omdat ik me in deze studie op het rechterraadsel concentreer, moge ik voor de algemene problemen van definiëring en begripsbepaling verder naar de belangwekkende studie van Tomasek (1994) verwijzen en de daarin vermelde literatuur; vgl. ook mijn recensie (Elias 1997).

2.3 Vertelsituatie

Een raadsel kan als taalhandeling op zichzelf staan binnen een bepaalde *speech event*¹ die een ander karakter draagt, maar het is ook mogelijk dat er zoveel raadsels worden opgegeven en opgelost² dat de *speech event* als zodanig het label 'raadselsessie' krijgt. Voor een bijeenkomst waarin mensen de tijd doorbrengen met het vertellen van verhalen, anekdotes, moppen, raadsels, etc. gebruik ik als overkoepelende term het woord 'vertelsituatie'.³ Het aan Romaanse talen ontleende *palaveren*, dat men in dit verband soms aantreft, is het werkwoord dat erbij hoort. Met de 'verteller' van een raadsel kan degene bedoeld zijn die in de vertelsituatie prominent optreedt, maar ook iemand anders die met een raadsel een bijdrage levert aan de bijeenkomst.

Een belangrijke ontwikkeling in het raadselonderzoek is de toenemende aandacht voor het raadsel als gegeven binnen een vertelsituatie. Het oudste onderzoek geeft, de traditie van de raadselboeken volgend, slechts raadseltekst en oplossing, soms uiterst summier. Bij het ontstaan van het vak volkskunde was er aanvankelijk weinig belangstelling voor raadsels. In een artikel over volksverhalen schrijft Dekker⁴ dat de interesse voor het mythologisch gehalte van volksverhalen de eerste verzamelaars ertoe bracht voornamelijk sprookjes en sagen te noteren. In de loop der tijd begint men daarnaast steeds vaker mededelingen te vinden over beroep, leeftijd en geslacht van de informanten, en over geografische verspreiding.⁵ Wossidlo verrichtte, zoals eerder vermeld, in Mecklenburg eind vorige eeuw pionierswerk door elk (rechter)raadsel nauwkeurig te noteren in het dialect van zijn informanten, met vermelding van woonplaats en enkele gegevens over sociale positie. Hoewel deze werkwijze na hem in theorie algemeen aanvaard is, heeft ze in de praktijk lang niet overal ingang gevonden. Gedetailleerd onderzoek naar tijd, plaats en andere eigenschappen van het vertellen of opgeven van raadsels is laat op gang gekomen.

Bij het raadsel als vorm van taalgebruik is de functie van belang die het in

¹ *Speech event* is wel vertaald als 'taalgebeuren' (Appel e.a. 1976: 41).

² In het Engels is er *to riddle* voor het opgeven en beantwoorden van raadsels; in het Nederlands bestaat hier geen goed equivalent voor; 'raden' heeft alleen betrekking op het zoeken van de oplossing. 'Raadsels raden', dat naar de *speech event* kan verwijzen, waarin het opgeven en beantwoorden elkaar afwisselen, voldoet beter. Soms gebruik ik deze woordgroep ter afwisseling van de wat omslachtige omschrijving 'opgeven en oplossen', soms om het meer geïnstitutionaliseerde 'raadselsessie' te vermijden.

³ Dit gebruik wijkt af van de betekenis die *Erzählsituation* in de literatuurwetenschap heeft; vgl. Stanzel (1964): 11-51, die m.b.t. de roman onderscheidt tussen de auctoriale, *ik*-, en personale vertelsituatie.

⁴ Dekker (1992): 64.

⁵ Bij latere 'herschrijvingen' werden die echter vaak weer weggelaten. Dekker (1992: 69, noot 6): "Boekenoogen publiceerde in het tijdschrift *Volkskunde* tussen 1900 en 1910 alleen een aantal cultuurhistorisch interessante verhalen [...] Van de optekeningen van Bakker maakte hij meer schrijftaal en hij liet consequent alle gegevens over de vertellers inclusief de stukjes gesprek weg. Alleen plaats en jaar van optekening werden vermeld."

een bepaalde sociaal-culturele setting¹ inneemt. In het onderzoek naar taalvariatie is men er zich na 1960, toen op grote schaal bandrecorders gebruikt gingen worden, van bewust geworden hoezeer deze situatie ook van invloed is op de gegevens. Vooral het baanbrekende werk van William Labov liet zien hoezeer onderzoeksgegevens vertekend kunnen zijn door het feit dat de 'natuurlijke' vertelsituatie vaak nauwelijks toegankelijk is voor een onderzoeker.² Pas door andere strategieën te gebruiken was Labov bijvoorbeeld in staat om het taalgebruik onder zwarte kinderen in New York in kaart te brengen.³ Zo creëerde hij, niet zelden met grote moeite, een situatie waarin een groepje min of meer vrij praatte en de normen van de onderzoeker vergat.⁴ Goldstein, die onderzoek deed naar raadseltradities in Noordoost Schotland, maakt in verband met raadsels hierover de opmerking:⁵ "[...] I found that when directly asked about riddles, most of the Buchan folk responded with three or four [riddles] and then claimed ignorance or loss of memory of additional examples." Dezelfde mensen kwamen tijdens een raadselsessie op een avond wel tot vier of vijf keer zoveel raadsels. Abrahams vertelt⁶ hoe hij zich als onderzoeker blameerde toen hij bij het aanleggen van een raadselverzameling in Nevis (West-Indies) "poor key" niet verstond als *porky*: een woord voor 'vagina'.⁷ Raadsels worden pas verteld als de onderzoeker bereid en in staat is het spel mee te spelen.

2.3.1 Plaats, tijd, omstandigheden

Elke cultuur, zo wordt aangenomen, kent omstandigheden waaronder mensen elkaar raadsels opgeven of vertellen.⁸ Er valt een onderscheid te maken tussen raadsels opgeven als incidentele gebeurtenis en tijdens een sessie. Het eerste vindt plaats in de marge van andere activiteiten: een kind kan in de pauze op de speelplaats met een raadsel op een klasgenoot afrennen, iemand kan zich tijdens de maaltijd opeens een raadsel herinneren en dat anderen voorleggen, in de bouwkeet of kantine bestaat er tijdens pauzes de mogelijkheid tot het debiteren van sterke verhalen, raadsels en grappen. Ook kleedkamers in sporthallen zijn plaatsen die zich lenen voor dergelijke verbale activiteiten. Goldstein:⁹ "Two or

¹ De vertelsituatie (microniveau) is te plaatsen binnen de sociaal-culturele setting (macroniveau).

² Labov spreekt in dat verband (1972a: 209) van de "Observer's Paradox".

³ Zie bijvoorbeeld *Language in the Inner City* (1972b).

⁴ Zie voor dit probleem ook Elias (1977): 41.

⁵ Goldstein (1963): 330.

⁶ Abrahams (1980): 18.

⁷ Vgl. ook de opmerking van Herskovits & Herskovits (1936: 137): "In Suriname, as elsewhere among African peoples, the riddle depends upon *double entendre* for much of its effect, and it may be that this is the reason why more riddles have not found their way into print, for it is possible that informants hesitated to give riddles of this type through fear of offending the collectors."

⁸ Dat wil zeggen: taalhandelingen die wij als zodanig kwalificeren. In andere culturen en andere tijden kan het raadsel zowel een geringer als een uitgebreider domein omvatten; raadsels hoeven voorts als zodanig niet apart te benoemd te zijn. Zie verder 2.3.7.

⁹ Goldstein (1963): 330.

more individuals in casual conversation, or in a joking situation, will suddenly begin riddling, perhaps touched off by some association in their conversation. Usually only one or a few riddles will be posed, and then the conversation will drift back to its original base or on to a new subject." Op plaatsen 'in de marge' tasten met name personen die om een of andere reden (nog) geen duidelijke identiteit hebben, vlees noch vis zijn, met het opgeven van raadsels hun grenzen af. Fischer observeerde dat kinderen elkaar vaak raadsels opgeven op 'vrijplaatsen', buiten door ouderen gecontroleerde settings. Het kind "grenzt [...] einen nebenschulischen Raum aus, in dem es sich ohne Angst und Zwang,¹ abgeschirmt gegenüber den Erwachsenen, mündlich-literarisch bewegt. Hinsichtlich der epischen Texte spielen vor allem Rätsel, Scherzfrage und Witz eine Rolle." Op dergelijke plaatsen "[...] befriedigt es seine Neugier auf Dinge, die zwar zum Leben dazugehören, jedoch von seiner Umwelt schamhaft verborgen werden."² Verder zijn er plaatsen waar adolescenten ('meiden en gozers') samenscholen. Erotische raadsels met 'onschuldige' oplossingen hebben onder dergelijke omstandigheden een eeuwenoude traditie en worden in elke generatie opnieuw geactualiseerd.³ In moderne samenlevingen is 'incidental riddling' op de voorgrond getreden en vormt het nog steeds een levende traditie.

In andere culturen kan daarnaast een 'sociaal situationeel domein'⁴ bestaan, waarin het opgeven van raadsels min of meer georganiseerd of doelgericht plaatsvindt. In het eerste geval kan iemand tijdens 'een avondje' het voorstel doen de tijd door te brengen met raadsels, in het tweede geval is dit voorondersteld: men gaat naar een 'raadselavond'. In de vrije vertelsituatie is er ook afwisseling mogelijk met verhalen, die zich ontwikkelen tijdens een *performance*, met stukjes van oudere verhalen die worden ingevoegd, sequenties die worden verzonnen, beschrijvingen van karakters die wisselen, en settings die anders gelokaliseerd worden.⁵ Er zijn omgevingen die aan een bepaald beroep gebonden zijn, waar men zich tijdens gemeenschappelijke activiteiten met raadsels vermaakt. In een oudere maatschappijvorm was er de *Spinnstube*, waar Meyer⁶ in navolging van Wähler over schrijft; verder gaven activiteiten als

¹ De auteur geeft hier mijns inziens blijk van een 'romantische' opvatting van de *peer group*. Recent onderzoek naar 'pesten' in verschillende culturen (zie onder andere Van der Meer 1988) laat zien hoe groot de terreur van kinderen onderling kan zijn. Voorts kan men zich afvragen in hoeverre de inhibities van de scholieren t.o.v. hun ouders, die Fischer beschrijft, tien jaar later nog gelden.

² Fischer (1988). De citaten zijn te vinden op de pp. 73-74.

³ Ze worden ook wel 'vette raadsels' genoemd. Er zijn talrijke Nederlandse voorbeelden te vinden in de correspondentie Boekenoogen-Bakker (1897-1916), aanwezig op het PJMI. V. Mijn nicht Saar had een ding met haar / Mijn broer Jan had een stok die er net in kan. A. Ragebol met stok. In een brief, behorend bij vragenlijst 35 van dit instituut uit 1968 (zie hoofdstuk 4), schrijft een informant uit Nuis (Gr.), die vijf van dergelijke raadsels geeft: "Bij dit soort raadsels was het de gewoonte, dat de jongens er om lachten en de meisjes een stijf gezicht zetten, zolang ze niet onder elkaar waren."

⁴ Vgl. Burns (1976): 142.

⁵ Vgl. Vansina (1985): 12.

⁶ Meyer (1967): 81 e.v.

melken, oogsten, etc. gelegenheid tot een vertelsituatie waarin (vaak op de situatie toegesneden) raadsels konden worden uitgewisseld.

De typische tijd voor de raadselsessie is de avond, rond de maaltijd.¹ Zo worden raadsels al sinds Oudheid en Middeleeuwen in tal van culturen gesitueerd.² Pitrè:³ "a recognised domestic pastime during the dark hours of winter after the dusk has gathered." Een ander favoriet tijdstip is de nachtwake.⁴ Over dergelijke bijeenkomsten, die naar algemeen wordt aangenomen, in geïndustrialiseerde samenlevingen verdwenen zijn (maar nog voortleven in traditionele culturen), wordt in volkskundige literatuur niet zelden met enige heimwee geschreven. Al in studies uit de jaren dertig en veertig wordt de 'moderne tijd' geconfronteerd met het landleven van weleer:⁵

Damals, als das Leben geruhsamer verlief, die Arbeit gemächlicher getan wurde, als man noch nicht mit einer einzigen Handbewegung die Nacht in Tag verwandeln konnte, als man arbeitete, solange es hell war, und als man ruhte, wenn es dunkelte, damals, als die Losung "Zeit ist Geld" unbekannt war, entfaltete die Dämmerstunde ein reges geistig-seelisches Leben. Sie vereinigte die ländliche Familie in der Küche, wo die Mutter die Vorbereitungen für die Fütterung des Viehes und für die Abendmahlzeit der Familie traf. In dieser Zeit wußte vor allem die Mutter oder Großmutter die Kinder mit Rätseln zu unterhalten.⁶

"Pas sinds het doordringen van moderner verstrooiingsmiddelen tot in de verste gehuchten", valt in een Belgisch taalboek te lezen⁷ "is, met zovele andere volksgebruiken (o.a. buurten, vertellen, zingen) het raadsel verdwenen." Op enkele uitzonderingen na is de traditionele raadselsessie met de massale verspreiding van het medium televisie in westerse samenlevingen voorbij.⁸

¹ Pieter van Reenen gaf me in dit verband een treffend voorbeeld van de samenhang tussen vertel- en materiële cultuur: in Kameroen (Grassfields) kregen kinderen vóór de maaltijd van hun vader verhalen te horen. Daarmee werd hun aandacht van de honger afgeleid. Toen de materiële omstandigheden verbeterden, veranderde de oorspronkelijke voedselbereiding: koken op een houtvuur werd onder andere vervangen door snellere methoden. Zo kwam de klad in de verhaaltraditie (informatie uit 1978).

² Vgl. de veelgeciteerde opmerking van I. Abrahams (1896/1991: 267): "Raadsels waren het meest karakteristiek van het joodse tafelamusement in de middeleeuwen."

³ Geciteerd uit NN (1898), *Folk-Lore*, p. 259.

⁴ Abrahams (1977): 165.

⁵ Wähler (1940): 261.

⁶ Wählers artikel staat in de traditie van de nationaal-socialistische volkskunde. "Das alte, echte Volksrätsel ist nur bei den Menschen zuhause, die fest in ihren Bindungen an die Urgegebenheiten, an Blut, Boden, Sitte stehen [...]" (1940: 268) Hij meldt dat het raadsel weinig leeft in de mannelijke Hitlerjugend, maar wel in de vrouwenbond. Ook de omstandigheden waaronder men elkaar raadsels opgeeft zijn geactualiseerd: "Die Dämmerstunde hat heute nun einen neuen Bereich gewonnen. Über die Familie hinaus kommt im jetzigen deutsch-englischen Kriege die gesamte Hausgemeinschaft manchmal in der Nacht im Luftschuëkeller zusammen. [...] dann erweist sich gerade das Rätselraten in der Stadt, an dem jung und alt teilnehmen, als belebendes und erheiterndes Moment." (262)

⁷ Sterkens & Sterkens-Cieters (1948): 92.

⁸ In een nieuwe vorm zijn ze echter teruggekeerd in de vorm van raadselspelen en quizzen op de televisie (vgl. Elias 1996).

Verschillende plaatsen zijn favoriet om raadsels op te geven, afhankelijk van hun functie. Naast de huiselijke kring zijn er gelegenheden waar men komt om de tijd door te brengen in een vertrouwde, gemoedelijke of vrolijke sfeer. Deze kunnen naar sekse gescheiden zijn: in traditionele samenlevingen spreekt men dan van een mannen- of vrouwenhuis. Raadsels hebben in verschillende samenlevingen een plaats bij significante overgangsmomenten, zoals bruidswerving en huwelijk. Zo schrijft Meyer¹ dat in Westafrikaanse verhalen de vrijersproef uit het AT 851 cluster² nog aan werkelijke gebruiken beantwoordt. De opgaven benaderen het fantastische en de raadsels zijn te vergelijken met opgaven die de held moet volbrengen. Dichter bij huis, in Dürrenberg, zo schrijft hij verder,³ stelde de vader van de bruid de bruidegom raadselvragen, waarvan de 'afgifte' van de bruid afhankelijk was; de vrienden van de bruidegom konden soms ook antwoorden. Tot in de negentiende eeuw vond dit *Brautbegehren* plaats. In Fins-Oegrische culturen zouden vergelijkbare gebruiken heersen; elders maakte men bij dergelijke gelegenheden raadselrijstbier.⁴ In Bolang Mongondo op Sulawesi (Celebes), schreef James Frazer,⁵ werden raadsels alleen opgegeven als er een lijk in het dorp was. Meyer signaleerde voorts handwerksgebruiken waarbij raadselvragen beantwoord moesten worden als iemand gezel werd; ook rituele vragen in catechetische vorm zijn hier mogelijk, soms bij examenachtige gelegenheden. Het gaat hier om inwijdingsrituelen.

Plaats, tijd en omstandigheden om raadsels op te geven kunnen verder in relatie staan tot jaarlijks terugkerende activiteiten op het land. Huizinga schreef over de Toradja's in Midden-Celebes (het tegenwoordige Sulawesi): "Het opgeven van raadsels is bij hun feesten beperkt tot den tijd, die verloopt van het oogenblik, waarop de rijst 'zwanger' wordt, totdat de oogst begint, aangezien het 'uitkomen' van de raadsels bevorderlijk is voor het 'uitkomen' van de rijstaar. Zoo dikwijls er een raadsel geraden wordt, valt het koor in met den wensch: 'floep! kom uit, o onze rijst, kom uit, o vette aren, daarboven op de bergen, daar beneden in de dalen!' In het seizoen dat aan de genoemde periode voorafgaat, is elke letterkundige arbeid verboden, daar zij gevaarlijk zou kunnen zijn voor den groei der rijst. Hetzelfde woord *wailo* betekent raadsel en gierst, d.i. de

¹ Meyer (1967): 155.

² AT verwijst naar het classificatiesysteem van volksverhalen, ontworpen door de Fin Antti Aarne (1910), dat zijn beslag heeft gekregen in een typencatalogus die later is herzien en uitgebreid met behulp van de Amerikaan Stith Thompson. AT staat voor Aarne & Thompson (zie bibliografie). Zie ook het lemma "Anordnungsprinzipien" in de *Enzyklopädie des Märchens* en Van der Kooi (1984): 148 e.v. Over het ontstaan van de catalogus vgl. Lüthi (1996): 16 e.v.

³ Meyer (1967): 97 e.v.

⁴ *Ibid.* 99

⁵ Deel 6 van de *Golden Bough*, "The scapegoat", p. 121, noot 3, waarin een Nederlands artikel van N.P. Wilken en J.A. Schwarz uit 1867 wordt aangehaald. Jurjen van der Kooi wees me erop dat hier mogelijk gewoon een 'wake' beschreven werd, vergelijkbaar met die in Europa, waarbij ook veel raadsels werden uitgewisseld.

veldvrucht, die als volksvoedsel door de rijst verdrongen werd."¹

Potter beschouwde het oplossen van raadsels als een oude en primitieve techniek die gebruikt werd in tijden van crisis, als het lot van de enkeling of van een hele gemeenschap op het spel stond.² In vergelijkbare zin schreef Gorfain: "Typical occasions for riddling point up the intimate connections between the posing of riddles and life/death polarities. Riddles frequently occur at points of life crisis."³

2.3.2 Deelnemers

De component 'participant' heeft Hymes indertijd ingevoerd om te ontkomen aan de veelal dyadische spreker-hoorder-modellen, vanwaaruit communicatie zijns inziens teveel benaderd werd. Veel taalgebruikssituaties kennen immers meer deelnemers, van wie sommige een actieve rol hebben en andere tot 'publiek' te rekenen zijn. Dat geldt ook voor de *speech event* van het raadsel, waarbij de rol van het publiek overigens niet passief, maar veeleer reactief is. Bij het evalueren van de verschillende raadsels en daarmee van de beurtwisseling tussen de sprekers zijn luisteraars met hun vaak non-verbale reacties van grote betekenis. Barley schreef dan ook:⁴ "Riddles are a highly social form of literature." De verhouding tussen de verschillende sprekers ligt in veel gevallen niet vast: wie lang de aandacht naar zich toe trekt met telkens een nieuw raadsel dat niemand oplost, maar vervolgens een algemeen bekend raadsel opgeeft en wordt uitgelachen, kan zich enige tijd gedwongen zien tot een passieve rol. Dat is ook het geval in situaties waarin de verhouding tussen de deelnemers asymmetrisch is: als een oudere aan kinderen raadsels opgeeft, kan een kind dat aanvankelijk nogal gretig telkens (fout) antwoordt, door de groep gedwongen worden een tijd de rol van toehoorder op zich te nemen. De conventies voor dergelijke sancties wisselen per cultuur.

Dat bepaalde raadsels een familie-aangelegenheid waren, komt tot uitdrukking in de titels van raadselboeken waarin het nut voor het gezin wordt benadrukt. "Vermakelijk raadselboek ter opbeuring van het familieleven"⁵ luidt er een. Misschien staat raadsels opgeven binnen de familiekring in de traditie van sprookjes vertellen en is het een aangelegenheid waarin vooral vrouwen uitblonken,⁶ zoals Wähler in het hierboven gegeven citaat suggereert; er zijn verschillende raadselboeken met titels als *Grootmoeders raadselboek*.⁷

¹ Huizinga (1950): V, 137.

² Geciteerd uit Meyer (1967): 118. De betekenis van deze opmerking zal in hoofdstuk 7 aan de orde komen.

³ Gorfain (1976): 199.

⁴ Barley (1974): 143.

⁵ Geciteerd in Van der Linden (1981): 105.

⁶ Vgl. voor de problematiek van "gender specific blind spots" bij verzamelaars Köhler-Zülch (1997).

⁷ Een recent voorbeeld: Van der Linden (1981).

Veel raadselsessies kennen - zeker aan het begin van de bijeenkomst - geen expliciete leider, wat tot gevolg heeft dat deelnemers vaak moeten strijden om aan het woord te komen. Modern onderzoek naar de actuele gang van zaken in geobserveerde raadselsessies¹ is vooral gericht op een vrije vertelsituatie binnen een masculien kader; vergelijkbaar onderzoek naar typisch vrouwelijke taalgebruikssituaties ontbreekt veelal, al noemt Goldstein² raadselsessies in Schotland tijdens de *afternoon tea* onder vrouwen, waar mannen door het werk van zijn buitengesloten, en vermeldt Burns³ een traditie waarin vrouwen gespecialiseerd zijn in raadsels. In de meeste vrijetijdse raadseltradities zouden de beide seksen volgens hem kunnen participeren. De deelnemers aan een raadselsessie kunnen elk apart raadsels opgeven of teams vormen die tegenover elkaar staan. Er is ook (modern) onderzoek naar raadsels van schoolkinderen: zie de eerdergenoemde studie van Fischer. Of kinderen al dan niet worden toegelaten bij raadselsessies van volwassenen, verschilt per gemeenschap.⁴ Vaak stellen zij andere typen raadselvragen dan volwassenen: meer grap-achtig dan enigmatisch. Kinderen maken geen onderscheid tussen moppen en raadsels, schrijft Fischer.⁵ Dat sluit aan bij wat eerder werd geobserveerd door Wolfenstein⁶ in haar freudiaanse analyse van grappen en raadsels die door kinderen gedebiteerd worden. Goldstein observeerde dat kinderen in Noordoost-Schotland wèl onderscheid maken. Verder is bij participanten van belang wie raadsels opgeeft en wie moet antwoorden. Soms geven de generaties elkaar wederzijds raadsels op, soms stellen alleen de ouders de vragen. In Kenya geven volwassenen van alle leeftijden kinderen raadsels op; onderling doen volwassenen dat niet.⁷

Behalve actuele deelnemers zijn er in de vertelsituatie vaak niet-aanwezige bronnen, aan wie sprekers hun materiaal ontleen: 'stemmen' van anderen die meeklinken. De raadselsessie ontleent haar dynamiek voor een deel aan deze polyfonie: de wijze waarop stemmen van vroeger worden ingevoegd. Sprekers praten niet alleen voor zichzelf: zij putten uit een arsenaal van raadsels en verhalen die ons culturele geheugen hebben vormgegeven. Ze hebben daar de vrije beschikking over, kunnen ze bekorten, er dingen aan toevoegen en hun

¹ Abrahams (1980), Rickford (1986); zie ook het aan raadsels gewijde nummer van *Journal of American Folklore* 89 (1976).

² Goldstein (1963): 332.

³ Burns (1976): 147.

⁴ Goldstein (1963): 332.

⁵ Uit eigen observatie noteerde ik: "Ik weet een mop. Er was eens een heel klein huisje in een bos. En ik ging dat huisje binnen. Daar zag ik een dode man liggen. Wat klopt hier niet?" A. Zijn hart. (December 1996, Milou Bladergroen, Amsterdam, toentertijd 8 jaar.)

⁶ Door Goldstein (1963: 335, noot 4) geciteerd uit Wolfenstein (1954: 94): "Children from six to eleven are apt to use the terms 'riddle' and 'joke' interchangeably."

⁷ Glazier & Glazier (1976): 191.

eigen verhaal er vorm in geven.¹

2.3.3 Functie, doel, betekenis

De raadselbijeenkomst zoals die sinds het midden van de vorige eeuw is overgeleverd, kent geen institutionalisering of ritueel als bij een rechtszitting of diploma-uitreiking. Uiteraard is het manifeste doel van een bepaald raadsel anders voor degene die het raadsel opgeeft dan voor de gesprekspartner of het publiek. De vraagsteller wil zo cryptisch mogelijk zijn en in veel gevallen zo lang mogelijk uitstel hebben alvorens zelf het juiste antwoord te geven, terwijl het publiek of degene die antwoordt zo snel mogelijk de oplossing wil geven. Het verschil in kennis impliceert dat degene die het geheim kent, gewild of ongewild een machtspositie inneemt en degene die het niet kent in het nadeel is.² Alleen dat wat in zekere zin geheim is, kan immers verraadseld worden. Als er geraden wordt in teams, kan het concrete doel verschillen: men kan de door de tegenpartij niet-geraden raadsels bij elkaar optellen of uitsplitsen naar raadselopgever en zo verschillende berekeningen uitvoeren.³ Ook het aantal wel geraden raadsels kan het uitgangspunt vormen. In sommige situaties zijn er beloningen voor wie goed raadt; daar wordt soms al in het raadsel zelf op gezinspeeld. In de eerder genoemde collectie Boekenooien bevinden zich verschillende fiches met het raadsel:⁴ "Hoog verheven, Krom gedreven, Wonderlijk geschapen, Als je het raadt mag je bij me slapen." - A. Regenboog".⁵ Wie geen of een fout antwoord geeft, moet in sommige tradities een pand geven of een lied zingen.⁶

Met het oog op de functie die raadsels kunnen hebben, noemt Burns vijf elementen.⁷ (a) Het raadsel weerspiegelt cognitieve vaardigheden en de gevoeligheid van mensen voor hun omgeving. (b) Het heeft een didactische functie, doordat mensen er hun intellect mee trainen, elkaar culturele waarden en houdingen bijbrengen, en rollen van dominantie en onderwerping aanleren. (c) Raadsels vormen een verbale uitlaatklep voor agressieve gevoelens en seksuele begeerten, (d) zijn een middel om conceptuele ambiguïteit over te brengen en (e) versterken eenheid en cohesie van een groep. Maranda was van oordeel dat een

¹ Lang voor Hymes' analyse bracht Bachtin (1981: 263, 291) dat vanuit een andere optiek onder woorden met het begrip heteroglossie (*raznorecie*): "At any given moment of its historical existence language is heteroglot from top to bottom: it represents the co-existence of socio-ideological contradictions between the present and the past, between different epochs of the past, between different socio-ideological groups in the present, between tendencies, schools, circles and so forth all given in bodily form." Voor het belang van Bachtin voor de sociolinguïstiek zie "Bachtin, Sociolinguistics, Deconstruction" (White 1993: 135-59).

² Van Iersel (1994): 16.

³ Burns (1976): 149 e.v.

⁴ Neder-Betuwe, den Haag, geen verdere informatie; aanwezig op het P.J. Meertensinstituut in Amsterdam.

⁵ Vgl. Wossidlo (1897: 96, nr. 212a), die het raadsel van een vrouw geeft: "Hoch erhoben, krumm gebogen, wunderlich erschaffen / Wer dat raadt, soll oever nacht bi mir slapen."

⁶ Zie Wähler (1940): 265.

⁷ Burns (1976): 139.

belangrijke functie van raadsels kan zijn "to question at least certain kinds of established order. [...] riddles make a point of playing with conceptual borderlines and crossing them for the intellectual pleasure for showing that things are not quite as stable as they appear."¹ Zij haalt onderzoek aan, waarin gesteld wordt dat gebieden die verschillende categorieën overlappen, taboe zijn. Uiteindelijk, zo merkt ze op, spelen raadsels met grenzen om ze te bevestigen.² In vergelijkbare bewoordingen liet Barley zich uit: "Given the two categories A and B, taboo symbolically denies the existence of the area of overlap while the riddle concentrates precisely on this area and declares both A and B to be subsumed in a higher category X."³ Ook in een politieke context zijn raadsels te plaatsen, met als doel: verzet, subversie, als redmiddel, om te overleven.⁴ Fischer merkt naar aanleiding van zijn onderzoek op⁵ dat kinderen met het stellen van scherts vragen om zo te zeggen de periode van het vragen stellen (aan hun ouders) beëindigen, doordat zij zelf oplossingen weten en zich in een superieure positie brengen; ze spotten met de niet-aangepastheid aan de norm.

Een belangrijke functie van raadselraden is dat het participanten in de gelegenheid stelt elkaar op de proef te stellen en daarmee vorm te geven aan rivaliteit. Huizinga's stelling dat het raadsel een "gewichtig agonaal element is in het sociale verkeer",⁶ wordt bevestigd door wat veel onderzoekers na hem in verschillende contexten observeerden. Goldstein zegt dat mensen pas in een competitieve sfeer, die een avond lang duurt, op raadsels gespist raken en zich dan ook bijna elk raadsel kunnen herinneren dat zij ooit gehoord hebben.⁷ Meyer: "Einer sucht den anderen mit seinen Rätseln zu übertrumpfen, die Fragenden knüpfen assoziativ an eben aufgegebene Rätsel an und führen sie in neuer Anschauung weiter. Das gleiche Ding, der gleiche Vorgang werden also immer wieder neu gesehen, den Grundvorstellungen werden immer neue Seiten abgewonnen."⁸ De raadselsessie laat in de opeenvolging van *riddle acts* telkens spanning en ontspanning zien.

Deze stelling lijkt in tegenspraak met wat Evans schrijft over een raadselsessie in een Afro-Amerikaanse cultuur: "There was no atmosphere of competition, nor was riddling considered an intellectual exercise. Wrong

¹ Maranda (1971b): 53.

² Vgl. ook Gorfain (1976: 200): "The riddle form sanctions an engagement with disorder, providing true recreation – reinvigoration of those rules on which orderly social life depends, but rules which also need redefining so that their ultimately artificial nature may be questioned and transcended."

³ Barley (1974): 144.

⁴ Chimombo (1988), hoofdstuk IX.

⁵ Fischer (1988): 93.

⁶ Huizinga (1950): V, 140.

⁷ Goldstein (1963): 331. Zie over competitie in taalgebruik ook McDowell (1985): 208 e.v.

⁸ Meyer (1967): 81.

answers were not ridiculed. Instead, there was an air of relaxation and fun."¹ In gelijksoortige termen laten Glazier & Glazier zich uit ten aanzien van de genoemde *Mbeere riddling session* in Kenya,² die niet de vorm van een "contest" aanneemt zoals elders, "but seems better described as a virtuoso demonstration of individual riddling ability." In beide gevallen wordt echter miskend dat spel als zodanig een competitief element kent. Dat er daarbinnen verschillen in intensiteit kunnen zijn, is wel aannemelijk. In de raadselsessie die Evans beschrijft treedt een oudere man op die excelleert in raadsels en zo duidelijk de beste is, dat dit een matigende invloed zou kunnen hebben op de onderlinge rivaliteit. Glazier & Glazier lijken met zichzelf in tegenspraak, als ze elders in hun artikel de interactie tussen twee deelnemers beschrijven in termen van 'snoeven' en 'demonstraties van superioriteit'.³

De raadselpraktijken onder 2.3.1 vermeld, waarbij raadselvragen beantwoord moeten worden om bij een groep te behoren, hebben alle een inwijdings- en beproevingskarakter. De proeve bestaat er in de eerste plaats uit te doorgronden of de vreemde de taal van de ingewijde verstaat.⁴

2.3.4 Vorm en inhoud

Wanneer geldt een taalhandeling als een raadsel? Mensen die niet zijn ingevoerd in de taalgebruiksgewoonten van een bepaalde cultuur, hebben soms niet in de gaten dat hun een raadsel wordt voorgelegd. Een taaluiting kan immers zodanig zijn dat ze niet als een gecodeerde opgave wordt opgevat. Lang niet alle raadsels kennen de vraagvorm, vele worden in de vorm van mededelingen gesteld. "We zien hun voetsporen niet" is een uitspraak waarnaar bij de Ngabaka in Centraal Afrika geraden moet worden. Het antwoord luidt: een kano. Om een raadsel te kunnen oplossen is kennis van de culturele context onontbeerlijk.⁵ Anders ligt het wanneer de raadselvraag geïntroduceerd wordt met het expliciete 'Ik weet een raadsel' of 'Zullen we raadsels gaan opgeven?' Er zijn ook formule-achtige uitdrukkingen als 'Rara wat is dat?', waarmee een spreker zowel kan beginnen als eindigen. Raadsels die uit meer zinnen bestaan, hebben dikwijls een strofische opbouw en kennen rijm.

Over vorm en inhoud van raadsels, typologie en stijlmiddelen is veel geschreven, vaak in relatie tot een poging tot definitie. In de Europese traditie wordt het vertrekpunt gewoonlijk bij Aristoteles gelegd, die in de *Poetica* over het raadsel schreef: "Want het kenmerk van een raadsel ligt daarin dat men door het combineren van woorden onmogelijke zaken verbindt, terwijl men toch een

¹ Evans (1976): 172.

² Glazier & Glazier (1976): 191.

³ *Ibid.* 199.

⁴ Jolles (1930): 140.

⁵ Uit Schipper (1990: 70).

beschrijving geeft van iets wat bestaat, hetgeen niet mogelijk zou zijn op basis van de woorden in hun eigenlijke betekenis [...]"¹ Het idee van een onverzoenbare tegenstelling of incongruïteit is door veel onderzoekers overgenomen, al zijn er ook tal van raadsels waarin van zo'n tegenstelling geen sprake is. Petsch onderscheidde bij zijn als 'normaal' geïdentificeerde raadsels vijf elementen:²

- (1) einführendes Rahmenelement;
- (2) benennendes Kernelement;
- (3) beschreibendes Kernelement;
- (4) hemmendes Element;
- (5) abschliessendes Rahmenelement.

Met de toevoeging dat dergelijke *Normalrätsel* zeldzaam zijn (meestal ontbreken enkele elementen), gaf hij het voorbeeld:

- (1) In meines Vaters Garten
- (2) Seh ich sieben Kameraden,
- (3) Kein ein, kein Bein,
- (4) Kann niemand erreichen.
- (5) Wer dieses kann raten,
dem will ich geben einen Dukaten,
Wer dieses kann denken,
dem will ich einen Louisdor schenken.³

Hoewel Petsch' indeling niet veel is nagevolgd, heeft zijn vierde categorie andere onderzoekers geïnspireerd tot nieuwe ordeningen. Voor Taylor werd het raadsel gekenmerkt door twee descriptieve elementen, een positief en een negatief. Het laatste correspondeert met Petsch' *hemmendes Element*.⁴ Ook voor zijn analyse geldt dat enkele raadsels er goed mee te beschrijven zijn, maar dat er altijd andere te vinden zijn die aan de onderzoekscategorieën ontsnappen. Sommige studies concentreren zich daarom op (de logica van) één raadseltype, zonder de pretentie een formeel of semantisch uitputtende beschrijving van het genre als zodanig te geven. Met het structuralisme kwamen studies op die zich concentreerden op de structurele elementen in raadsels (opposities, transformaties, reversies, etc.).⁵ Van belang is de opmerking van Georges & Dundes over de verhouding tussen de grammaticale en de 'folkloristische'

¹ 1458a: $\forall \emptyset < . : (\forall \emptyset \bar{H} \emptyset \gamma (\square \Delta \emptyset * \exists \forall \forall \diamond \emptyset 0 f \Phi \emptyset . . , \emptyset \in 8 \exists (\cong < \emptyset \forall \downarrow B \zeta \Delta \Pi \cong < \emptyset \forall \square * \beta < \forall \emptyset \forall \Phi \Lambda < \zeta P \forall 4 \emptyset 6 \forall \emptyset \square : \infty < \cong \Rightarrow < \emptyset \leftarrow < \emptyset \text{TM} < < \square 88 T < > \notin < \cong : \zeta \emptyset T < \Phi \beta < 2 \gamma \Phi 4 < \cong \Leftrightarrow \Pi \cong \underline{\underline{<}} < \emptyset \gamma \emptyset \cong \neg \emptyset \cong B \cong 4 \uparrow \Phi \forall 4 [\dots]$ (Kassel 1965).

De vertaling is van Van der Ben & Bremer (1986): 72. Vgl. verder Lausberg (1963): 140.

² Petsch (1898): 49-50. Voor commentaar zie Schönfeldt (1978): 61 e.v.

³ Dit raadsel komt in deze vorm uit de verzameling van Wossidlo (1897) die onder nummer 40 elf varianten van dit raadsel geeft. Het antwoord is: zevengesternte.

⁴ In de Engelstalige literatuur *block element* genoemd; vgl. Georges & Dundes (1963): 111.

⁵ Zie o.a. Maranda (1971a).

structuur van raadsels:

The independance of folkloristic structure from linguistic structure may be illustrated by comparing two versions of the same riddle: 'What has eyes and can't see?' and 'It has eyes and can't see'. Disregarding intonational patterns, which are not indicated in most collections of printed texts, there appears to be, from a linguistic perspective, a syntactic difference between the two texts, namely one is an interrogative sentence and the other is declarative. Folkloristically speaking, the two belong to the same structural pattern [...]"¹

Binnen het kader van deze studie zal slechts op enkele aspecten van vorm en inhoud worden ingegaan bij de bespreking van de kenmerken van het rechterraadsel.²

2.3.5 Non-verbale aspecten en toonsoort

De ervaring van onderzoekers die, zoals eerder werd besproken, aan informanten vragen of ze 'zo maar' wat raadsels kunnen opgeven en bemerken dat men zich er weinig kan herinneren, laat nog iets anders zien. Rickford, die in 1972 een bandopname maakte van een 'telling story'-sessie op een van de *South Carolina Sea Islands* citeert het commentaar van iemand die een poging doet zich raadsels te herinneren:³ "I know a whole BUNCH o'riddle, but, you know ... if I had somebody to START it, who could, ah, dig up my remembrance, and ah, TUNE me up, WARM me up, and what not..." Raadsels floreren pas in de interactie; de metafoor 'opwarmen' is ontleend aan lichamelijke veranderingen die optreden als raadsels een functie hebben: in een kring, in een sfeer van aandacht voor een spel, in de hitte van de strijd.

De **intonatie** van iemand die een raadsel opgeeft, is meestal anders dan bij een vraag die blijkt geeft van een cognitief deficiet. De gesprekspartner weet met andere woorden dat degene die een raadsel inbrengt, zelf van het antwoord op de hoogte is. Burns meent⁴ dat er weinig studie is gemaakt van lichaamstaal in het signaleren van zowel de intentie om raadsels op te geven als de sociaal-retorische bedoeling van raadsels. Met mimiek en lichaamshouding kan iemand aangeven of een raadsel serieus bedoeld is, een dubbele bodem heeft en zo meer. Met het rechterraadsel verwijst de verteller in ieder geval naar een traditie waarin het raadsel serieus moest worden genomen.

2.3.6 Taalvariëteit en kanaal

Onder kanaal wordt wijze van uitdrukken verstaan: mondeling, schriftelijk of met andere (bijvoorbeeld elektronische) middelen. Raadsels zijn niet alleen in de orale traditie te vinden, maar hebben ook hun weg gevonden naar

¹ Georges & Dundes (1963): 117, noot 15.

² Vgl. verder in de bibliografie het werk van Taylor, Maranda, Abrahams, Eismann & Grzybek, Pepicello & Green. Voor overzichten zie de lemmata in de encyclopedieën en voorts Hain (1966).

³ Rickford (1986): 92.

⁴ Burns (1976): 139.

gebruiksverzamelingen; van daaruit hebben ze de mondelinge overlevering weer beïnvloed. Het Duitse *Rätsel* omvat het Nederlandse kruiswoordpuzzel of cryptogram, maar ook in ons taalgebied is de grens bij 'raadselboeken' (soms in tijdschriftvorm) niet scherp te trekken:¹ (reken)opgaven wisselen af met rebussen, charades, moppen, etc. Ze zijn opvolgers van de oude tijdverdrijvers. In 2.3.1 werd voorts al gewezen op de raadselspelletjes en quizzen op de televisie; inmiddels zijn op het Internet verschillende sites met *riddles* te vinden.² Er bestaat ook een traditie van raadselprenten. Een voorbeeld ervan is het zogenaamde "Nijmegens³ raadsel" (1617) dat een thematiek heeft, verwant aan die van sommige halsraadsels: ingewikkelde familieverhoudingen. De afbeelding toont een echtpaar met zes kinderen. Vier van de zonen waren ooms van hun moeder en ook broers van haar vader en moeder. De twee jongste kinderen waren verder nog achterneven van de andere broers.

Verdere onderscheidingen die Hymes onder *channel* rekent hebben betrekking op de verschillen tussen spreken, zingen, fluisteren, e.d. Ook deze varianten zijn te vinden bij raadsels. Meyer⁴ noemt verschillende raadselliederen en -balladen die verwantschap vertonen met raadselvertellingen, meer in het bijzonder met de thematiek van bruidswerving of het rechterraadsel. In het Nederlands taalgebied is er de ballade "Het soldaatje van Wenen".⁵ Kinderen kunnen de gewoonte hebben om elkaar raadsels die taboe-onderwerpen behandelen, in het oor te fluisteren. Er is intercultureel gezien meer variatie op het gebied van uitdrukkingmogelijkheden: de Muenane-Indianen kennen een raadsel-dansspel.⁶ Onder de categorie kanaal zijn ook de zogenaamde *sekrettos* te vatten:⁷ extreem korte betekenisloze woordcombinaties, waarin elementen uit verschillende talen gecombineerd kunnen zijn. Een voorbeeld daarvan in de raadseltraditie zijn de eerdergenoemde *queer word riddles*, waarvan ook in het Nederlands voorbeelden te vinden zijn: "Onkel-meronkel / Dronk uit den krommen konkel / Als was de konkel nog zoo krom / Onkel-meronkel gaf nergens om. - A. Koe die uit de sloot drinkt."⁸

Raadsels kennen, net als andere vormen van taalgebruik, al naargelang de cultuur waar ze aan te treffen zijn, gestandaardiseerde uitingvormen, die voor

¹ Vgl. Tyberg (1995).

² Bijvoorbeeld (maart 1998) <http://www.dujour.com/riddle>, <http://www.wildsurmise.com/sam/riddle.htm>, waar vele eeuwenoude raadsels opnieuw te vinden zijn. Op <http://sunnyorlando.com/bibleriddles> wordt de traditie van bijbelse raadsels nieuw leven ingeblazen. *Yahoo* gaf in totaal 148 sites. Met de Nederlandse zoekmachine *Ilse* kreeg ik (januari 1998) enkele honderden hits op het trefwoord *raadsel*.

³ De traditie spreekt niet van Nijmeegs, maar van Nijmegens.

⁴ Meyer (1967): 161 e.v.

⁵ Zie hoofdstuk 4.9.

⁶ Meyer (1967): 90.

⁷ Zie Hymes (1974): 58.

⁸ Boekenoogen (1901: 39), die eraan toevoegt: "men zou evengoed een ander antwoord kunnen geven".

buitenstaanders onbegrijpelijk zijn; in dergelijke gevallen is sprake van 'register'. Een bepaalde uiting hoeft in zo'n geval niet altijd letterlijk genomen te worden. Zo deden Glazier & Glazier onderzoek naar een raadseltraditie in Kenya, waarin de raadselopgever als reactie op een fout antwoord zegt: *ikia mburi* 'Breng geiten'.¹ Door het fictioneel geven van geiten moet 'betaald' worden voor de juiste oplossing.

2.3.7 Normen voor interactie en interpretatie

Men kan zich aangesproken voelen om een raadsel op te lossen: het doet, binnen het taalmodel van Karl Bühler, een *Appell* op de taalgebruiker.² Een taaluiting moet niet alleen de status van raadsel hebben, een gesprekspartner dient ook te 'gelden als iemand' aan wie een raadsel kan worden voorgelegd. Daartoe moet men op de hoogte zijn van de normen voor interactie in een taalgemeenschap. In elke cultuur worden raadsels gemaakt rond bekende praktijken en voorwerpen.³ Insiders kunnen met het uitwisselen van raadsels verbondenheid creëren en anderen uitsluiten. Er is een belangrijk verschil met een gewone vraag-antwoordsequentie. Het antwoord op een raadsel lost niet alleen het probleem op, het maakt dat men zich bewust kan worden van de vraag.⁴

Wie een raadselsessie vergelijkt met een vergadering of een eredienst, zou licht de indruk kunnen krijgen dat er chaos heerst, maar bij nader beschouwen blijkt er - ook zonder de aanwezigheid van een leider - sprake te zijn van "rule-governed form of behaviour".⁵ Zo gaf Burns, die verschillende raadselculturen bestudeerde, aan langs welke tussenstappen men tot het juiste antwoord komt. Er zijn volgens hem vijf stappen in de *riddle act*.⁶ De eerste is de initiatie, waartoe bovengenoemde openingszinnen horen. Dan volgt de eigenlijke "riddle statement", die kan variëren per cultuur en soms een afsluitende zin bevat waarin een (metaforische) beloning in het vooruitzicht wordt gesteld voor wie goed raadt, of straf voor wie het juiste antwoord niet kan geven. De derde stap kan bestaan uit een eerste antwoord en/of een evaluatie van de legitimiteit van het raadsel, gevolgd door een moment van nadenken. Vervolgens kan men in sommige tradities extra vragen stellen aan degene die het raadsel heeft opgegeven; deze krijgt ook de kans om zijn publiek te beschimpen: "Stommerds, jullie raden het nooit", "Hoe lang moet ik nog wachten?" Na nog enige tijd is er dan als vijfde stap de *riddle answer sequence*. In veel tradities

¹ Glazier & Glazier (1976): 193.

² Vgl. Bühler (1934: 29), die nader toelicht: "es gibt, wie heute jeder weiß, einen sex appeal, neben welchem der *speech appeal* mir als ebenso greifbare Tatsache erscheint."

³ Vgl. Green (1992): 135.

⁴ Naar een citaat uit Kernan *et al.* (1973: 319-20), waarmee Abrahams (1980: 7) zijn boek over halsraadsels opent.

⁵ Searle (1968): 12.

⁶ Burns (1976): 158 ff.

kan de bevraagde het antwoord 'kopen' met de belofte dat hij zelf het antwoord zal geven op een raadselvraag die de raadselopgever dan niet zal kunnen beantwoorden. Dit volgende raadsel wordt daarom als ingebed in het eerste beschouwd. Burns schrijft dat dit 'kopen' een van de belangrijkste technieken is om vrijetijdse *riddle acts* te structureren tot gecompliceerde 'uitvoeringen'. Hij beschrijft vervolgens wat er gebeurt als iemand een fout antwoord geeft.¹

In de vertel- en raadselsituatie zijn er voorts verschillende regels die betrekking hebben op de sequentie waarin raadsels naar voren worden gebracht. Een algemene regel is: alvorens iemand een nieuw raadsel mag inbrengen, moet het oude zijn opgelost. Een andere interactie-norm is dat beurttoekenning soms geregeld is:² degene die een raadsel heeft opgelost, verwerft zich daarmee het recht een nieuw raadsel op te geven. Moet men toestemming hebben van een ander om een raadsel te kunnen opgeven? Op dit punt heersen cultuurverschillen. In Siberië, bij de Votyak, heeft de oudste van de groep het recht om een raadselsessie te openen. De regels betreffen daar ook de inhoud: eerst komen raadsels van de mens aan bod, dan van het huis, vervolgens van hof en tuin, etcetera. Soortgelijke regels zijn er op Madagascar; daar begint men met raadsels over insecten. In Fins-Oegrische culturen mogen er over bepaalde belangrijke levensgebeurtenissen geen raadsels gemaakt worden: taboeïsering speelt hier een rol. Jolles meldt over een traditie op Hawaii: "Es heißt daß auf Hawai ehemals diejenigen, die ein Rätsel nicht lösten, in die Kochgrube geworfen und ihre Knochen als Siegestrophäen aufbewahrt wurden. Deshalb soll es Familien geben, die sich weigern, Rätsel zu lösen, weil ihre Ahnen in dieser Weise zugrunde gegangen sind [...] Und deshalb sagen andere, wenn es ans Rätselraten geht: 'Unser Einsatz sind unsre Knochen.'"³ Ook in onze samenleving is raadsels opgeven aan regels gebonden: het zou als ongepast gelden op een receptie een onbekende aan te spreken en deze een raadsel op te geven.

De normen voor het interpreteren van een raadsel hangen samen met leeftijd, sekse, cultuur, etc. Een kind dat voor het eerst een bepaald raadsel heeft gehoord en het enthousiast doorvertelt aan een leeftijdgenoot, oogst waardering of afkeuring, al naargelang het raadsel bekend is. Afkeuring of waardering uit zich niet alleen verbaal, maar ook paralinguaal. Raadseltradities blijven in het algemeen levend in samenlevingen die veel externe contacten onderhouden;⁴ het repertoire is daar groter. Verder geldt: wat op grond van bepaalde constituenten

¹ Een andere poging het handelingspatroon in het raadselspel te beschrijven is te vinden in Ehlich & Rehbein (1993: 54 e.v.).

² Informatie uit deze paragraaf is gebaseerd op Meyer (1967): 89 ff.

³ Jolles (1930): 133). Naar ik vermoed ontleent hij deze informatie aan Beckwith (1922: 320), die in noot 20 een beschrijving geeft van de oven. Vgl. ook Jolles' conclusie hierboven, in 1.3.

⁴ Goldstein (1963): 333.

voor een onderzoeker als raadsel geldt, hoeft voor de deelnemers niet als zodanig te gelden. Zoals al werd aangegeven, maken kinderen in een bepaalde levensfase geen onderscheid tussen moppen en raadsels. De Indiaanse tekst "Er is een plaats waar een steen middenin het water zit"¹ hoeft in het bewustzijn van de Indianen niet aan ons genre 'raadsel' te beantwoorden, maar kan bijvoorbeeld als 'geheimvol spreken' geduid worden.

2.3.8 Genre

"From one standpoint the analysis of speech into acts is an analysis of speech into instances of genres", schrijft Hymes.² De notie genre impliceert de mogelijkheid om de formele kenmerken te identificeren die traditioneel voor een bepaald genre erkend zijn. Genres zijn bijvoorbeeld een gedicht, een spreekwoord, een mythe, een gebed, een vloek, een raadsel, een preek, een commercial. In onze samenleving is het woord 'raadsel' voor een bepaalde (sequentie van) taalhandeling(en) als vanzelfsprekend bekend. De *Verschliisselung* waar Tomasek van sprak,³ krijgt gestalte doordat raadsels zaken bijeenbrengen die normaal gescheiden zijn. Daarmee wissen ze grenzen uit, in het talig materiaal zelf (grammaticaal, lexicaal, e.d.) of in de wereld die ermee beschreven wordt. In beide gevallen laat de vraagsteller in het midden op welk gebied het antwoord te zoeken is. Wie een raadsel probeert te beantwoorden en in een bepaald domein zoekt, kan een antwoord vanuit een heel ander domein krijgen. Taylor schreef dat echte raadsels het ene object vergelijken met een totaal ander object,⁴ een andere onderzoeker dat het raadsel een nieuwe en ongebruikelijke vorm van systematisering laat zien.⁵

In § 23 van zijn *Philosophische Untersuchungen* voert Wittgenstein het raden van raadsels op naast een hypothese opstellen, toneelspelen, een grap maken, verzoeken, vloeken, groeten, bidden en andere 'taalspelen' om duidelijk te maken dat het spreken van een taal deel is van een activiteit of van een levensvorm.⁶ Taalspelen krijgen betekenis wanneer ze worden begrepen in de cultuur waarvan ze deel uitmaken. De keus voor een bepaald verhaalgenre kan een verteller af laten hangen van wat hij aan zijn toehoorders wil overdragen: dat houdt nauw verband met wat hem en zijn publiek geestelijk bezighoudt.⁷

In de problematiek rond het rechterraadsel hebben enkele onderzoekers

¹ Tomasek (1994): 8. Antwoord: schildpad.

² Hymes (1974): 61.

³ Zie 2.2.

⁴ Taylor (1943: 129). "The true riddle or the riddle in the strict sense compares an object to another entirely different object". Geciteerd uit Georges & Dundes (1963: 111).

⁵ Nel (1985: 540): "The enigma as final result exhibits the new and unusual systematization."

⁶ Wittgenstein (1953/71): 24-25.

⁷ Vgl. Dekker, Van der Kooi en Meder (1997): 7.

aanleiding gezien om kritiek uit te oefenen op het traditionele genre-onderzoek. Dorst¹ bracht naar voren dat de aandacht te eenzijdig gericht is geweest op stabiliteiten: genres zijn als het ware gecanoniseerd, waardoor het sociale aspect ervan werd miskend. Zich baserend op het werk van Bachtin² bepleit hij als folklorist een onderzoekswijze waarin het niet alleen gaat om stabiliteiten van vorm en inhoud, maar ook om terugkerende gedragspatronen. Genres tonen specifieke optieken op de wereld: daardoor begrijpen we tijd en ruimte op een bepaalde wijze en ervaren we onze sociale en materiële omgeving. Ze constitueren het menselijk bewustzijn. Voor Bachtin vindt dit plaats in processen van sociale uitwisseling (i.e. communicatie) onder bepaalde historische omstandigheden. Er vindt een wisselwerking plaats: genres zijn enerzijds sociaal, maar anderzijds komt het sociale ten tonele door de gezichtspunten die genres belichamen. Met de titel van zijn essay, "Neck-riddle as a dialogue of genres", wil Dorst benadrukken dat de onderlinge interactie van genres van belang is.³ Ieder genre zou vooral een complex systeem van middelen en methodes zijn voor het bewust beheersen en volbrengen van de werkelijkheid. Een genre is als een effectieve sociale kracht te beschouwen. In Bachtins sociologische poetica is het bestaan van pure genrevormen een fictie.⁴ Zijn zienswijze is van belang voor het rechterraadsel, dat elementen van verhalen en raadsels in zich verenigt.

¹ Dorst (1983).

² Ik houd de in Nederland (en Duitsland) gebruikelijke schrijfwijze aan; in Engelstalige publicaties is het meestal *Bakhtin*.

³ Men zou in dit verband ook kunnen denken aan zogenoemde *catch riddles*, van het type "Waarom steekt een kip de weg over?" (A: Om aan de overkant te komen). In het Duits gebruikt men hiervoor wel de term *Neckrätsel* (vgl. Ohlert 1912: 14). Dergelijke vragen zijn een parodie op gewone raadsels.

⁴ Zo meent ook Abrahams (1985), die in een reactie op het artikel van Dorst, het argument voor zover dat betrekking had op het door elkaar heenlopen van verschillende genres, nader toespitste op de raadselcultuur op de West Indies. Orale vormen kunnen volgens hem met profijt intern bestudeerd worden, dat wil zeggen zonder ze te beschouwen vanuit gevestigde genres.

3 RAADSELS IN VERHALEN, RAADSELVERHALEN, HALSRAADSELS EN RECHTERRAADSELS

3.1 Inleiding

In een vertelsituatie kan het opgeven van raadsels afwisselen met andere genres: het vertellen van sterke verhalen, roddelen, moppen uitwisselen, practical jokes, sprookjes vertellen etc. Voor de verhouding tussen de genres raadsel en vertelling gelden voor sommige culturen specifieke regels. Bij de Dahomenen in West-Afrika waren raadsels een voorspel voor langere verhalen;¹ bij de Fang werden tussen lange verhalen raadselpauzes ingelast.² In sommige talen zijn de woorden voor sprookje (of verhaal)³ en raadsel niet goed te scheiden; er kan (oorspronkelijk of een tijdlang) slechts één woord geweest zijn. Zo heten in het Hongaars raadsels ook wel sprookjes; Voigt betoogt⁴ dat het Hongaarse *mese* beide elementen in zich draagt. In Sudetenland worden alle *Märchen* als *Rätsel* bestempeld.⁵

Van der Kooi, die in zijn dissertatie over Friese volksverhalen enkele opmerkingen plaatste over de verhouding tussen het volksverhaal en het raadsel,⁶ stelde dat men duidelijk onderscheid moet maken tussen

- (a) verhaaltypen waarin raadsels voorkomen
- en
- (b) raadselverhaaltypen.

Onder (a) rekent hij verhalen waarin de held of heldin van zijn of haar tegenspeler of -speelster een of meer raadsels op moet lossen. Ook het uitvoeren van raadselachtige opdrachten valt hieronder. Meestal is de inzet het leven van de held of heldin of een kostbaar bezit. Het kan ook voorkomen dat het opgeven van het raadsel niet door de tegenspeler gebeurt, maar omgekeerd, door de held of heldin. Bij dit type, zo schrijft Van der Kooi,

¹ Herskovits (1958: 55).

² Tardy (1933): 294. Vgl. ook Fernandez (1982): 509 e.v.

³ Op de terminologische perikelen rond het gebruik van de woorden *sprookje*, *Märchen*, (*fairy-tale*), *verhaal* zal hier niet worden ingegaan. Zie hiervoor Lüthi (1996⁹): 6-15.

⁴ Voigt (1992): 445 e.v.

⁵ Meyer (1967): 153. Bødker geeft in *The Nordic Riddle. Terminology and Bibliography* (1964) een uitgebreid overzicht in verschillende andere talen van de raadselterminologie.

⁶ Van der Kooi (1984): paragraaf 3.3.1.1.

is het niet de bedoeling dat de toehoorders de raadsels oplossen, maar de verteller onthult hoe de held/heldin het gewenste doel, leven, vrijheid, rijkdom, prinses, prins of koning bereikt doordat hij/zij als enige in staat is de juiste oplossing(en) aan te dragen, of, in het andere geval, doordat de tegenspelers daartoe niet in staat zijn. In het algemeen komen de in deze verhaaltypen geïncorporeerde raadsels ook zelfstandig voor. Zij zijn voor het verhaaltipe weliswaar onmisbaar, maar kunnen naar believen door andere passende raadsels worden vervangen.¹

De voorbeelden die hij hier noemt, zijn genummerd naar de typencatalogus van Aarne & Thompson. In AT 812 "The devil's riddle", AT 875 "The clever peasant girl" en AT 922 "The shephard substituting for the priest" is het de held(in) die telkens een raadsel moet beantwoorden, in AT 851 "The princess who cannot solve the riddle", AT 921 "The king and the peasant's son" en AT 927 "Out-riddling the judge" geeft de held(in) het raadsel op. Het laatste nummer is het rechterraadsel.

Bij de raadselverhaaltypen (b) ligt het volgens Van der Kooi anders. Hier lopen, zo betoogt hij, de categorieën raadsel en volksverhaal door elkaar. Deze verhaaltypen zijn raadsel en verhaal tegelijk. De raadselstructuur is onmiskenbaar, maar tegelijk is de epische breedte en uitwerking zodanig dat ze voor verteller en publiek evenzeer als verhaal te beschouwen zijn. Lezingen van dit type vinden we dan ook zowel in raadsel- als in volksverhaalverzamelingen. De opbouw is gewoonlijk als volgt: de verteller vertelt een verhaal dat uitmondt in een probleemstelling die door het publiek moet en kan worden opgelost en uitgewerkt, al hoopt en verwacht hij uiteraard dat het hiertoe niet in staat zal zijn en dat hij zelf het verhaal af zal moeten maken door de oplossing aan te dragen. Binnen deze tweede groep brengt Van der Kooi een verdere onderscheiding aan tussen echte raadselverhaaltypen, die uitsluitend als raadselverhaal gerealiseerd worden en zogenoemde 'gelegenheidsraadselverhaaltypen'. De laatste kunnen als gewoon volksverhaal gerealiseerd worden, maar ook als raadselverhaal of zelfs ingekort tot raadsel.

In het onderzoek naar volksverhalen is weinig aandacht geschonken aan het moeilijk af te bakenen overgangsgebied tussen volksverhaal en raadsel. Van der Kooi schrijft² dat de beschikbare materiaalverzamelingen onvolledig zijn en geen recht doen aan het onderscheid tussen raadsels in verhalen en raadselverhalen. Overwogen zou moeten worden, schrijft hij, om de laatste in een revisie van Aarne & Thompson als afzonderlijk genre een eigen plaats in de catalogus te geven, zo mogelijk samen met dilemma- en paradoxverhalen.

¹ Van der Kooi (1984): 59.

² *Ibid.* 61.

Het onderscheid van Van der Kooi maakt inzichtelijk dat er verhaaltypen zijn waarvan de structuur zodanig is dat een verteller niet anders kan doen dan ze als raadselvraag aan zijn publiek voor te leggen: ze bepalen als het ware de onderlinge verhouding tussen verteller en publiek. Zijn benadering doet daarmee recht aan de vertelsituatie en de rol van de verteller daarin.¹ Het onderscheid tussen de twee hoofdcategorieën heeft echter ook te maken met het **soort** raadsel dat kan optreden in verhaaltypen met een raadsel erin. Er blijken in de praktijk maar een handjevol "passende" raadsels te zijn die vertellers "naar believen" hebben ingevoegd in hun verhaal. Verder lijkt me de stelling dat het niet de bedoeling is dat de toehoorders de raadsels oplossen te sterk gesteld. Van der Kooi baseert zich uiteraard op zijn Friese gegevens, maar zoals eerder vermeld waren de *Halslösungsrätsel* en *Rätselmärchen* voor de Mecklenburgers uit de raadselverzameling van Wossidlo nauwelijks te onderscheiden van andere raadsels: het was blijkbaar heel gewoon om deze onoplosbare raadsels op te geven. Dat zou in verband kunnen staan met een ander 'raadselbegrip': het opgeven van zo'n raadsel kan eind vorige eeuw in Mecklenburg nog wel acceptabel zijn geweest, terwijl een verteller er in de jaren zestig en zeventig van deze eeuw² in Friesland het bij wijze van spreken 'niet meer zou kunnen maken' om een raadsel op te geven dat onoplosbaar is. Het kan echter ook hier van de verteller afhangen of hij zijn publiek in de gelegenheid stelt het raadsel op te lossen – al was het maar door het inlassen van een pauze – of dat hij meteen doorstroomt met het vertellen van de oplossing. Ook vorige *speech acts* kunnen hier van invloed zijn: werden er eerder verhalen verteld of werden er raadsels opgegeven? Met het type 'raadsel in verhaal' kan een verteller verschillende richtingen inslaan, vergelijkbaar met een deur die naar twee kanten openkan. Een laatste kanttekening bij Van der Koois onderscheid: ook raadsels in verhalen zijn zowel in raadsel- als in volksverhaalverzamelingen te vinden.

Concluderend: de eerste categorie wordt getypeerd doordat een verteller zijn publiek bij de oplossing *kan* betrekken, terwijl hij dat bij de tweede categorie *moet*.³ Een praktisch probleem is echter dat de woorden raadselverhaal en raadselvertelling (evenals *Rätselmärchen* en *riddle story*) in het onderzoek zo ingeburgerd zijn voor Van der Koois 'verhaaltypen waarin raadsels voorkomen' dat zijn terminologie me minder geschikt lijkt. Wat het Nederlands betreft lijkt het zinvol om de termen raadselvertelling en raadselverhaal te blijven reserveren voor Van der Koois eerste categorie (verhaaltypen waarin raadsels voorkomen). Ze zijn dan van toepassing op verhalen waarin een raadsel centraal staat. (Er zijn

¹ Vgl. voor het toenemende aandacht in het onderzoek voor de rol van de verteller Dekker (1992): 80 en Dégh (1995).

² Zie de informatie bij het rechterraadsel (waartoe ik mij in deze argumentatie beperk): Van der Kooi (1984): 383.

³ Dat geldt echter niet voor de gelegenheidsraadselverhaaltypen, die weer als gewoon volksverhaal te realiseren zijn. Ik bespreek dit probleem in paragraaf 3.2 aan de hand van de voorbeelden die Van der Kooi geeft.

uiteraard ook verhalen waarin raadsels een minder prominente plaats hebben; deze worden geen raadselverhalen genoemd.) Voor een 'raadsel met verhaal eromheen' dat het publiek in de vertelsituatie geacht wordt op te lossen lijkt mij de term 'vertelraadsel' geschikt. Voor de gelegenheidsraadselverhaaltypen van Van der Kooi zou de term 'verhalend raadsel' gereserveerd kunnen worden,¹ die mijns inziens de verschillende mogelijkheden het best uitdrukt. In 3.2 behandel ik eerst Van der Koois categorie (b), vertelraadsels en verhalende raadsels, in 3.3 komen raadselverhalen (a) aan de orde.

Naast *raadselvertelling* en *raadselverhaal* zijn in het Nederlands ook *raadselsprookje* en *raadselgeschiedenis* in gebruik. De literatuur is niet geheel eenduidig op dit punt: soms wordt een kort verhaal met een raadsel als sprookje getypeerd, de andere keer als raadsel. In het Duits is er naast *Rätselmärchen* de term *Rätselgeschichte* en voor de gezongen vormen zijn er *Rätselballade* of *-lied*. In sagen en mythen kan het raadsel een vergelijkbare plaats innemen als in het sprookje: het Duits kent ook de term *Rätselsage*.² In het Engels is het *riddle-story*³ en *riddle-song*, het Frans heeft *conte-devinette* of *conte-énigme*.

3.2 Vertelraadsels en verhalende raadsels

Van der Kooi geeft AT 1579 als voorbeeld van een verhaal dat uitmondt in een probleemstelling waarop het publiek moet antwoorden. Als verhaaltipe heeft het de naam "Carrying wolf, goat and cabbage across stream". Er zijn in verschillende verhaaltradities talrijke lezingen van. In een ervan moet een man een geit, een wolf en een kool in een bootje over een rivier varen. Hij kan slechts een van de drie tegelijk meenemen, maar hij kan de wolf niet bij de geit laten, en deze weer niet bij de kool. Het publiek krijgt de vraag voorgelegd hoe de man dit klaarspeelt. De oplossing is dat de man eerst de geit overvaart, alleen terugvaart en dan de wolf meeneemt. Vervolgens neemt hij de geit weer terug, laat deze staan en brengt dan de kool over. Ten slotte haalt hij de geit weer op. Van der Kooi heeft aan het nummer 1579 enkele typen toegevoegd die eveneens een lastige probleemstelling behelzen. In een daarvan, "De verdeling van zeventien koeien" (1579A*) gaat het erom een slimme manier te bedenken om de koeien te verdelen onder (bijvoorbeeld) drie zonen van een gestorven man, met inachtneming van wat hij notarieel bepaald heeft: de oudste zoon krijgt de helft, de middelste een derde deel en de jongste een negende deel.⁴ Bij de nummers 1579B* en 1579D*, "Vijftien Turken en vijftien christenen" en "De man met 'honderd' dieren", gaat het eveneens om probleemstellingen voor het

¹ De term vond ik (in een iets andere betekenis) bij Gittée (1889): 36.

² Vgl. Wossidlo (1897): 149 en Petsch (1917): 15.

³ Abrahams (1980: 5) gebruikt in het voorwoord van zijn boek *story-riddle* als overkoepelende term.

⁴ De oplossing wordt gegeven door (bijvoorbeeld) de zoon van de notaris, die eerst een koe van zichzelf bij de erfenis doet. Het zijn er dan achttien. De oudste zoon krijgt er negen, de middelste zes en de jongste twee. De koe die overblijft, gaat weer terug naar de eigenaar.

publiek.

Wanneer in dergelijke vertelraadsels een kader wordt gegeven waarin een gevangene de gunst wordt gegeven zijn vrijheid te verkrijgen door een ingewikkelde probleemstelling op te lossen, is er enige gelijkenis met het rechterraadsel. "Er was eens iemand op een ver eiland gevangen gezet omdat hij een misdaad had begaan. Hij zou ter dood worden veroordeeld, maar de koning van het eiland stond hem toe een probleem op te lossen. Als hij de oplossing wist, zou hij vrij zijn. De gevangene werd gevoerd naar tien potten met munten. In één pot zaten valse munten en die wogen 10 gram minder dan de echte munten, die 50 gram wogen. De gevangene mag éénmaal wegen. Welke pot bevat de valse munten?"¹ Het rechterraadsel wordt echter meestal verteld; een ander verschil ligt in de rolverdeling tussen gevangene en machthebber: in het rechterraadsel stelt de veroordeelde de vraag.

Onder het type dat gerealiseerd kan worden als 'gewoon' volksverhaal, kan worden omgebogen tot vertelraadsel, dan wel ingekort tot raadsel, bespreekt Van der Kooi allereerst AT 365 "The bridegroom carries off his bride (Lenore)", waarvan Friese versie uit Leeuwarden door Winkler in een Duitstalig tijdschrift werd gepubliceerd als reactie op een eerder verschenen Duitse tekst.²

Der Mond der scheint so helle,
Die Todten reiten schnelle.

Der waar'r is 'en meiske, in dat fryde met 'en rütersman. In sy wiste niet hoe dat die rüter hiette, in sy wiste niet wie dat-'i-waar. In ienkaer op 'en avend kwam-'i te peerde by har, in doe seid-'i dat-'i 'en mooi groot slot had, in daar wüüd-'i har heene bringe, mar it waar heel feer wech... In doe nam-'i har by him op 't peerd, in doe reed-'i met har fö't, so feer, so feer! deur de düüstere nacht, in so ha'd, so ha'd! so ha'd kon gien feugel fliege. In doe sung de rüter:

Dat maantsje dat skînt der so helder,
Dat peertsje dat loopt der so snelder,
Soet-liefke! soet-liefke! berout it dy niet?

In eindelings doe kwammen sy an sîn slot. In doe houden sy brülloft, in doe trouden sy. In dat meiske is nooit weer by har fader in müder weeromkomen.

Raad, raad! wat is dat?

- Dat meiske dat had de tering, in die rüter dat waar de dood. -

¹ Antwoord: de gevangene neemt uit pot 1 één munt, uit pot 2 twee munten, uit pot 3 drie munten en zo verder tot en met pot 10. Hij weegt al deze munten tezamen en weet dan, als het gewicht bijvoorbeeld 30 gram minder is dan het gewicht in het geval alle munten echt waren ($[1+2+3+4+5+6+7+8+9+10] \times 50$ gram), dat de valse munten in pot 3 zitten. (Van P. Stamperius, 14 december 1995.)

² Winkler (1883): 82 e.v. De tekst is later met enkele kleine wijzigingen overgenomen in Sinninghe (1942: 76-7, nr. 44) onder de titel "Het meiske en de rütersman".

Van der Kooi schrijft dat in dit verhaaltje de verteller zich zowel tot zijn publiek kan richten met de vraag 'Raad eens, wat is dat' (dat gebeurt in bovenvermelde versie) als dat hij de oplossing als verhaal vertelt. Men zou kunnen stellen dat in het eerste geval het publiek wordt uitgenodigd tot een proeve van tekstinterpretatie. Iets vergelijkbaars is aan de hand bij AT 1965, waar het antwoord gezocht moet worden in het vaststellen van de status van het verhaal. Het is een voorbeeld van een zogenoemd 'leugenverhaal', "in Friesland meestal tot op het bot uitgekleeft": een blinde zag een haas lopen, een lamme zette hem na en een naakte stopte hem in zijn zak. "Bij vier van de dertien lezingen vraagt de verteller hierna: 'Wat was dat?' Oplossing: een leugen, of: een grote leugen".¹

De mogelijkheid om het verhaal op twee manieren te vertellen is er ook bij een ander verhalend raadsel, VdK 1579C*, "De erfenisrace". Een koning heeft twee zonen die hij te paard een wedstrijd laat houden over zekere afstand. Degene wiens paard het laatst aankomt beërft het koninkrijk. Eerst rijden ze zo langzaam mogelijk, maar op aanraden van een schaapherder wisselen ze van rijdier en gaan nu om het hardst rijden.² De verteller kan in het verhaal een verklaring geven waarom de tegenstanders in de race eerst zo langzaam mogelijk, daarna zo snel mogelijk rijden, maar hij kan het verhaal ook zo opbouwen dat het publiek aan het einde moet proberen dit te verklaren. Het verschil tussen dit verhalend raadsel met de hieronder te behandelen raadselverhalen is hier zeer klein.

Een verhalend raadsel dat mij zelf enkele jaren geleden werd opgegeven, valt ook onder deze categorie. "Er komt een man bij de poort van een stad, die naar binnen wil. Om erachter te komen wat het wachtwoord is, verschuilt hij zich in de nabijheid. De poortwachter zegt tegen de eerste die binnen wil: twaalf. Deze geeft ten antwoord: zes. Tegen de volgende hoort hij de wachter zeggen: acht. Antwoord: vier. Weer een ander zegt drie op het getal zes. De man probeert het nu zelf. Tien, zegt de wachter en hij antwoordt: vijf - waarop de poortwachter hem onthoofdt. Waarom?"³ Het antwoord beslist over leven en dood en daarin vertoont ook dit verhaal gelijkenis met hals- en rechterraadsels.⁴

3.3 Raadselverhalen

Raadselverhalen zijn zowel in verhalenbundels als raadselboeken te vinden. In typencatalogi van volksverhalen treft men ze aan volgens de gangbare

¹ Van der Kooi (1984): 61.

² Voor andere lezingen zie de verschillende typencatalogi.

³ De antwoorden gaven telkens het aantal letters. (Opgegeven aan ME door Meile Salverda, Leiden, 29 december 1993, toentertijd 13 jaar.)

⁴ Ook hier is het verschil dat in het rechterraadsel de machtige de vragen beantwoordt..

nummering; evenmin als vertelraadsels vormen ze daar een aparte categorie, al staan er enige bijeen in de paragraaf *Clever Acts and Words* (920-929), waarin onder nr. 927 'Out-riddling the judge' het rechterraadsel te vinden is. De nummers 920-929 worden niet door alle typencatalogi apart benoemd. In *The types of the folktale*¹ van Aarne & Thompson staan ze gerangschikt onder 'Novelle. Romantic Tales' (850-1000), een categorie binnen de 'Ordinary folktales'. Ik behandel in deze paragraaf eerst enkele raadselverhalen uit 'Clever Acts and Words' en vervolgens andere raadselverhalen die overeenkomst vertonen met het rechterraadsel. Naar volledigheid is niet gestreefd.² Het rechterraadsel zelf komt in het volgend hoofdstuk aan de orde, dat wil zeggen, de Nederlandse redacties. Alle vertellingen komen uit de moderne orale traditie: ze zijn opgetekend vanaf het midden van de vorige eeuw.

3.3.1 *Clever Acts and Words*

In de titel van de paragraaf 'Clever Acts and Words' komt tot uitdrukking dat de *speech act* raadsel op één lijn wordt gesteld met niet-talige handelingen. De reden daarvoor is mogelijk dat de held in beide aan een test wordt onderworpen. In sommige verhalen worden onmogelijke opgaven daadwerkelijk uitgevoerd, in andere worden ze als probleem in de vorm van een raadselvraag aan de hoofdpersoon voorgelegd. Ook komt het voor dat de hoofdpersoon uitzonderlijke belevenissen verraadselt.

Nummer 920 is getiteld "The Son of the King (Solomon) and of the Smith".³ Een prins wordt verjaagd uit het koninklijk huis, omdat hij vanuit de buik van zijn moeder haar aanstootgevend gedrag onthulde. In een andere lezing wordt bevel gegeven hem te doden; hij wordt echter gered doordat iemand hem verwisselt met de zojuist geboren zoon van de smid. Hij wordt gekozen tot leider van zijn speelkameraden, toont zijn wijsheid in tegenwoordigheid van de koning en krijgt een aantal onmogelijke taken uit te voeren: naakt noch gekleed te komen, gekookte eieren uit te broeden, een stier te melken, etc. Dergelijke taken zijn ook in andere verhaaltypen te vinden. In enkele lezingen van nauw verwante typen bij nummer 920⁴ stelt een machthebber onmogelijke vragen, soms raadsels genoemd: "Hoe diep is de zee?", "Hoe hoog is de lucht?".

Dat gebeurt ook in nummer 921 "The King and the Peasant's Son"⁵ waar

¹ Bij het inventariseren van de verschillende typen is niet alleen van Aarne & Thompson gebruik gemaakt, maar ook van de op deze indeling gebaseerde catalogi van Sinninghe (1943), De Meyer (1968), Van der Kooi (1984), die respectievelijk Nederlandse, Vlaamse en Friese volksverhalen classificeren.

Van der Kooi gebruikt telkens de Engelse titel, Sinninghe en De Meyer geven respectievelijk Duitse en Franse namen. Een enkele maal zal ook worden verwezen naar catalogi van anderstalige verzamelingen.

² Zie daarvoor de verwijzingen in de typencatalogi.

³ Bij De Vries (1928: 40, 320) "Das Märchen vom Zarensohn".

⁴ AT vermelden 920A-D, A*-C*.

⁵ Sinninghe (1943): "Der König und der Bauernjunge". Dekker, Van der Kooi en Meder (1997): "De slimme

een koning, verdwaald, aan een boerenjongen raadselvragen stelt: "Wat zie je? Wat doe je? Wat doet je vader, je moeder, je broer?" In feite zijn hier eerder de antwoorden dan de vragen raadselachtig; de koning moet telkens de verklaring aan de jongen vragen. Op de vraag "Wat doe je?" luidt het antwoord: ik kook de komende en gaande (de verklaring: de bonen die omhoog en omlaag gaan). Verschillende van deze vragen, zo schrijft Van der Kooi, die dit nummer ook vermeldt,¹ komen tevens voor in de Uilenspiegel-traditie, waarvan de verhalen apart staan gerangschikt onder nummer 1635*, "Eulenspiegel's Tricks". Het aantrekkelijke van dit sprookje, schrijft Meder, "is het vraag- en antwoordspel tussen de koning en de boerenjongen. Het sociaal superieure personage stelt steeds betrekkelijk eenvoudige vragen, maar de sociaal onaanzienlijke (en jonge) gesprekspartner weet hem te verbluffen met zijn raadselachtige antwoorden. De sociaal hogere kan de raadsels niet oplossen en moet zich bij wijze van spreken vernederen door om uitleg te vragen. Aldus blijkt in het verbale machtsspel de mindere uiteindelijk superieur."²

Onder de vele redacties van verhaaltipe 922, "The Shepherd Substituting for the Priest Answers the King's Questions",³ bevinden zich de zogenoemde keizer-abt-verhalen, die in Duitse versies dikwijls aan koning Frederik (Frits) van Pruisen en in Nederlandse varianten soms aan keizer Karel worden toegeschreven. Een ervan heeft de volgende strekking.

De keizer komt bij een klooster. Hij verbaast zich over de rust waarin de kloosterlingen leven, wil hen in verwarring brengen en stelt daartoe de abt enige netelige vragen. Hoe diep is de zee? Hoeveel koestaarten heb je nodig om de afstand van hier naar de zon te meten? Wat zal ik peinzen op het moment dat ik uw derde antwoord verwacht? De abt raakt in verwarring en klaagt zijn nood bij de molenaar. "Ik zal in uw plaats antwoorden", zegt deze en ze verwisselen van kleren. Als de keizer zijn vragen herhaalt, zegt de molenaar: "De zee is één steenworp diep, de afstand van hier naar de zon is één koestaart als hij lang genoeg is en wat het derde antwoord betreft: u denkt nu dat de abt voor u staat, maar ik ben de molenaar."

De keizer stelt in dit type verhalen ook zogenaamde superlatieve vragen (wat is het vetste, wat is het kostbaarste?) en vragen die op hemzelf betrekking hebben: "Hoeveel ben ik waard?"⁴ In sommige redacties laat het antwoord zien hoezeer dergelijke vraagstellingen verbonden waren geraakt met de christelijke traditie: "Negenentwintig zilverlingen, want Christus werd verkocht voor dertig." Het

boerenjongen".

¹ AT geven als verwante typen 921A-E, B*-G*. Van der Kooi geeft nog 921J* ("De brutale jongen en de heer") en 921K* ("De boer en de professor").

² In Dekker, Van der Kooi & Meder (1997): 324.

³ De tweede omschrijving van dit type luidt "The King and the Abbot". AT geven als verwante typen 922A en B, Van der Kooi (1984) heeft 922 en 922B. Sinninghe noemt dit type kortweg "Der Kaiser und der Abt", De Meyer (1968) heeft als naam "Le cloître (l'abbé) «Sans-Souci»".

⁴ Zie voor details Anderson (1923) en Krikmann (1996): 59-63.

verhaalkader varieert: soms stelt de koning vragen waarbij het antwoord beslist over leven en dood. Ook dit soort vragen is in de Uilenspiegeltraditie te vinden.¹

Type 922A is het verhaal van Achikar (ook Haikar genoemd), de ter dood veroordeelde minister van de Assyrische koning Sanherib.

Valselijk beschuldigd door zijn stiefzoon Nadan, ontliet Achikar de dood doordat een officier hem verborg. Als deze later in moeilijkheden komt door de Egyptische farao, onmogelijke opdrachten moet uitvoeren (een kasteel in de lucht bouwen) en zich realiseert dat alleen Achikar hem had kunnen helpen, durft de officier hem tevoorschijn te brengen. Achikar weet de opdracht inderdaad uit te voeren:² hij laat een korf met een klein kind door twee adelaars de lucht in dragen. Het kind roept vervolgens naar beneden: "Geef me stenen en kalk, zodat ik met het bouwen van het kasteel kan beginnen." Een volgende opgave voor Achikar is het oplossen van een raadsel: "Wat zeg je van een bouwmeester die een paleis uit 8760 stenen gebouwd heeft, daarin twaalf bomen heeft geplant, waarvan ieder dertig takken heeft en aan iedere tak zwarte en witte druiven draagt?"³ A. het jaar, de maanden, de dagen, de uren, nacht en dag. Achikar wordt gerehabiliteerd en de stiefzoon gestraft.⁴ Net als in vorige typen zijn de raadsels die worden opgegeven ook in andere verhaalkaders te vinden.

In AT 922B, "The King's Face on the Coin"⁵ krijgt een koning van een jongen raadselachtige antwoorden op vragen die hij hem stelt, vergelijkbaar met die uit vorige paragrafen. Hij verbiedt de jongen de oplossingen aan iemand anders te vertellen voordat hij het gezicht van de koning vijftig keer gezien heeft. Zelf legt hij de cryptische antwoorden aan zijn gasten voor. Een daarvan vindt uit hoe de koning aan de antwoorden gekomen is. Voor vijftig gouden munten koopt hij van de jongen de oplossingen. Als de koning erachter komt dat de jongen de raadselantwoorden verkocht heeft, verontschuldigt hij zich met het verweer: ik heb uw gezicht vijftig keer gezien (op de munten namelijk). De nummers AT 923-26 en 928-929 zijn geen raadselverhalen, maar bevatten uitspraken die later een diepere betekenis blijken te hebben, gebaren die op meer wijzen geïnterpreteerd kunnen worden, omschrijvingen van woorden die taboe verklaard zijn of slimme verdedigingen. AT 926 is het bekende Salomonsoordeel; andere disputen die door de rechter of koning worden opgelost zijn verwante typen.

In de meeste raadselverhalen van deze paragraaf is het de machthebber

¹ Vgl. ook nummer 152, "Das Hirtenbüblein" in Grimms *KHM*.

² Zie De Vries (1928): 375.

³ Geciteerd uit Aarne (1918): I, 7; vertaling ME.

⁴ Hoewel de typencatalogus in principe mondelinge overleveringen betreft, is dit verhaal voornamelijk literair en komt het in orale tradities weinig voor; het is onder andere te vinden in een supplement op *Duizend en een nacht*. Een fragment in het Aramees uit de vijfde eeuw voor Christus is het oudste, schrijft Goldberg (1993: 17).

⁵ "L'effigie de l'empereur" (De Meyer 1968).

die de vragen stelt. In AT 922 "The shephard substituting for the priest" stelt de koning een vraag, waarop de ondergeschikte antwoord geeft met een raadsel, dat vervolgens oplossing behoeft. In het rechterraadsel (AT 927) is het de veroordeelde die de hogergeplaatste (de rechter) direct de raadselvraag stelt.

3.3.2 De raadselduivel, de raadselprinses, de slimme boerendochter en Oedipus
Behalve koningen en machthebbers treden in raadselverhalen nog andere figuren op die de held beproeven: monsters, duivels of demonen bijvoorbeeld. De index van Arne & Thompson geeft dergelijke verhalen bij de nummers 812 "The Devil's Riddle" en 1178 "The devil outriddled". Beide vallen in categorieën verhalen waarin iemand aan de duivel is beloofd of zijn ziel aan hem heeft verkocht en zich door het oplossen van een raadsel aan hem ontworstelt. Wossidlo gaf een aantal van dergelijke verhalen in zijn hoofdstuk *Rätselmärchen*, "Was ist süsser dann süss?".¹ Onder deze superlatieve raadsels komt het verhaal voor van een man die zijn zoon aan de duivel had gegeven; als deze vijftien is, komt hij hem ophalen. De duivel geeft de jongen drie raadselvragen op, telkens met een verkeerd antwoord; de jongen dient hem drie keer van repliek met een tegenantwoord:

Was ist süsser denn süss?
Zucker un honnig!
Weiche von mir, der mutter Brust.

Was ist weicher denn weich?
Dunen un feddern!
Weiche von mir, der mutter schooss.

Was ist härter denn hart?
Stahl und isen!
Weiche von mir, des vaters herz.

De jongen maakt de duivel krachteloos door driemaal het goede antwoord te geven. Van der Kooi geeft een vergelijkbaar verhaal waarbij een arme vrouw haar kind aan de duivel verkoopt.² De raadseldemon heeft een literaire voorloper in de Griekse mythologie, waar de sfinx aan Oedipus de vragen stelt. In de AT catalogus is dit verhaal onder de categorie "Tales of Fate" (AT 931) te vinden. De kern ervan wordt echter gevormd door de incest; vaak komt het raadsel in dit verhaaltje niet voor.³

Het raadselverhaal dat onder nummer AT 851 in de typencatalogus staat vermeld, "The princess who cannot solve the riddle", vertoont enige gelijkenis

¹ Wossidlo (1897): 222-25, nr. 974.

² Van der Kooi (1984): 364.

³ Zo bijvoorbeeld bij een Hongaarse zigeunerversie die Dekker, Van der Kooi & Meder (1997: 265) geven.

met de rechterraadselvertelling; enkele raadsels zijn eraan ontleend. In de index vallen verhalen van dit type onder de categorie "The Princess's Hand is Won" (850-69). Daarbinnen onderscheiden enkele verhalen zich doordat de held met zijn woorden de prinses te slim af is, bij AT 851 meer in het bijzonder door het gebruik van raadsels. Het gaat meestal om raadsels waarvan de inzet het leven is. Er zijn in het verhaal vier episoden te onderscheiden: "I The Riddle Contest. II The Clues. III The Riddle. IV The Princess Won." In I wordt de prinses ten huwelijk aangeboden aan degene die in staat zal zijn haar een raadsel op te geven waarop ze geen antwoord weet. In II krijgt de held op weg naar de wedstrijd een aanwijzing. Hij ziet een vergiftigd paard dat wordt gegeten door een raaf die daarop dood valt. De raaf wordt vervolgens gegeten door twaalf mannen die sterven door het vergif. III Het raadsel dat de held opgeeft op grond van zijn eigen ervaringen luidt: "One killed none and yet killed twelve".¹ AT 851 kent ook varianten met het Ongeboren-raadsel en dat van de vermoorde geliefde. De prinses probeert het antwoord te vinden (IV) door hem 's nachts te bezoeken en erachter te komen uit zijn (vermoedelijk hardop) dromen. Hij is zich echter bewust van haar bezoek, pakt een teken, en bewijst later dat zij hem heeft bezocht. Het meest bekend is dit sprookjestype in Nederland geworden door de literaire bewerking ervan, Turandot (AT 851A), waaraan Goldberg de naam ontleende voor haar studie *Turandot's Sisters*.² Met behulp van de historisch-geografische of Finse methode heeft zij vijf verschillende subtypen vastgesteld; enkele motieven in deze varianten zijn door vertellers in de loop der tijd in het juridische kader gezet. Er is in alle gevallen een gemeenschappelijke vorm:³ de held verlaat zijn familie om het geluk te zoeken; de tocht eindigt met het trouwen van de raadselprinses. Goldberg's classificatie is voor een belangrijk deel gebaseerd op het type raadsel.

AT 875 "The Clever Peasant Girl" is verwant aan "The King and the Peasant's Son" (AT 921) en "The Shephard Substituting for the Priest" (AT 922), waar eenvoudige mensen een machthebber met raadsels te slim af zijn. In een van de redacties vindt een boer een gouden vijzel in het veld, die hij aan de koning wil aanbieden. Zijn dochter ontraadt het hem omdat ze vreest dat hij dan ook de stamper zal opeisen. De boer slaat haar raad in de wind, waarna gebeurt wat zij voorspelde. Wanneer de koning verneemt dat de boer een slimme dochter heeft, ontbiedt hij haar om haar op de proef te stellen. Een van de opgaven die zij moet uitvoeren is het ook uit andere verhaaltypen bekende "naakt noch gekleed te komen, rijdend, maar niet gereden, niet over de weg en niet buiten de weg". De dochter doorstaat de proef door zich naakt in een visnet

¹ Het raadsel komt ook voor in Grimm, *KHM* nr. 22, "Das Rätsel". Zie 2.2.

² Goldberg (1993). Een verschil met AT 851 is onder andere dat in AT 851A het Turandot is die de prins de raadsels opgeeft.

³ Goldberg (1993): 185.

te hullen en zich aan de staart van een ezel door een karrenspoor te laten slepen, dat zij slechts met haar grote teen beroert.¹ Ook raadsels komen in dit verhaaltipe voor, vaak van het superlatieve type: wat is het mooist, het sterkst, het rijkst, het snelst het zoetst?² De vrouw geeft de koning, maar ook zijn tegenstander advies bij het oplossen van geschillen, wordt verdreven, maar slaagt er door slimheid in om zijn vrouw te worden.³

3.4 De termen hals- en rechterraadsel

De namen voor de raadselverhalen die het onderwerp vormen van deze studie, variëren al naar gelang het gezichtspunt waaronder het raadsel beschouwd wordt. Wossidlo's *Halslösungsrätsel* doet het effect van de taalhandeling uitkomen. In Frischbiers *Verbrecherrätsel* ligt de nadruk op een van de actoren in de vertelling: de raadselopgever. Dat is ook het geval in het Franse *énigme du condamné*, maar daar wordt deze niet als misdadiger gepresenteerd. In de Nederlandse term *rechterraadsel* staat het juridisch gezag centraal. Ook andere raadselverhalen kennen dat type variatie: men spreekt van het raadsel van de sfinx als de raadselopgever tot uitgangspunt wordt genomen, van het raadsel van Oedipus als de oplosser centraal staat, van het raadsel van de mens als de oplossing tot uitgangspunt genomen wordt, van het 'been'-raadsel als het om het raadsel-imago gaat. In alle gevallen wordt met bovengenoemde termen verwezen naar raadsel + verhaal: rechterraadsel is dus een afkorting van rechterraadselverhaal of -vertelling.⁴

Het was onder invloed van Petsch dat de betekenis van het woord *Halslösungsrätsel* verschoof: een gevolg van het feit dat hij bij het bepalen van de verhouding tussen vertelling en raadsel meer oog had voor het raadsel dan voor de halslossing. Het effect van de raadsels bracht hij in verband met de aard van de verraadselde gebeurtenissen waarnaar in een aantal van dergelijke raadsels verwezen wordt. Dat de rechter in het verhaal de oplossing onmogelijk kan raden was voor Petsch het gevolg van de uitzonderlijkheid van die gebeurtenissen: het raadsel doet geen beroep op het verstand, maar op weten. Petsch gebruikte nog wel de term *Halslösungsrätsel*, maar nam het juridisch kader niet meer als enig criterium, anders dan Wossidlo die alle raadselvertellingen met de setting rechter-veroordeelde onder de categorie rechterraadsels bracht. Perkte hij daardoor enerzijds de gebruikswaarde van het woord in, anderzijds breidde hij die als het ware met terugwerkende kracht uit door ook de voorlopers van deze raadsels, die nog geen juridisch kader kenden,

¹ Vgl. Dekker, Van der Kooi & Meder (1997): 327.

² De antwoorden variëren, maar luiden vaak (respectievelijk) lente, aarde, herfst, gedachte, slaap.

³ Vgl. verder De Vries (1928), die een overzicht geeft van de internationale verspreiding en traditie van dit sprookje. Zie Van der Kooi (1984) voor Friese varianten.

⁴ In vergelijkbare zin gebruikt Goldberg soms (1993: 46) de term *neck-riddle tale*.

als *Halslösungsrätsel* te benoemen. Zijn eerste uiteenzetting hierover¹ begint met het raadsel dat Simson aan de Filistijnen opgeeft,² waarin van een juridisch kader zoals dat in de moderne (d.w.z. negentiende-eeuwse) raadselvertellingen gestalte heeft gekregen, geen sprake is. Zo begon zich een tweede betekenis van *Halslösungsrätsel* te ontwikkelen: raadsel gebaseerd op merkwaardige gebeurtenissen. In recentere Duitse literatuur³ gaan onderzoekers de term dubbel inperken (juridisch kader plus merkwaardige gebeurtenissen).

Het eerste element in *Halslösungsrätsel*⁴ heeft een Nederlandse pendant in *halslossing*, door het *WNT*⁵ omschreven als: "Lossing, bevrijding van den hals, namelijk door afkoop van de doodstraf, aan welke men om eenig misdrijf schuldig staat. Thans nog alleen als een historische rechtsterm." In de rechterraadsels vindt de halslossing niet plaats door afkoping, maar door een raadsel. Het woord 'halslossingsraadsel' is in Nederlandstalige literatuur niet in gebruik, wel komt het kortere 'halsraadsel' voor, zij het niet in woordenboeken. Huizinga voert de term in bij zijn bespreking van een tekst uit de Vedische overlevering, waarin staat dat bij de Brahmaan Vidagdha Sakalya het hoofd van de romp valt, wanneer deze het antwoord op een raadselvraag schuldig moet blijven. Dit Oudindische verhaal heeft betrekking op sacrale raadselwedstrijden die plaatsvinden tijdens grote offerfeesten. Huizinga stelt in dat verband: "Het raadsel toont zijn heilig, dat beteekent 'gevaarlijk' karakter in het feit, dat het in mythologische of rituele teksten bijna altijd een 'halsraadsel' blijkt te zijn, d.w.z. een opgave met de oplossing waarvan het leven gemoeid is, waarvan het leven de inzet is."⁶

De Nederlandse term 'halsraadsel' blijkt hier een ruimere betekenis te hebben dan het Duitse *Halslöserätsel*, dat specifiek de halslossing in een juridisch kader betreft. In de mythen en riten die Huizinga bespreekt, gaat iemand dood die niet kan raden, terwijl de raadsels die de rechter niet kan raden in de negentiende-eeuwse vertellingen altijd levensreddend zijn. Voor die laatste zijn er in het Nederlands taalgebied, voornamelijk in volkskundig onderzoek, maar ook wel in zogenoemde gebruiksverzamelingen, de termen *rechter-* of *richterraadsel*, vermoedelijk ontleend aan een Groningse dialectvorm, waar het als *richterroadsel* (*van Eli*) aan het eind van de jaren twintig verscheen in publicaties van K. ter Laan;⁷ later benoemde deze het als *richterraadsel* in zijn

¹ Petsch (1898): 15.

² Zie de excursie hierover in 6.2.

³ Vergelijk het lemma "Halslöserätsel" in de *Enzyklopädie des Märchens* (EdM).

⁴ Naast *Halslösungsrätsel* komen ook *Halslöserätsel* en *Halsrätsel* voor. Zie Meyer (1967: 24) voor de etymologie van de Duitse termen.

⁵ *Woordenboek der Nederlandsche Taal*, deel V, bewerkt door A. Beets en J.W. Muller (1900).

⁶ Uit *Homo Ludens* (Huizinga 1950, V): 138.

⁷ Ter Laan (1928, 1929, 1930); eerdere vermeldingen van het woord *richterraadsel* heb ik niet kunnen vinden.

Folkloristisch Woordenboek.¹ In de jaren dertig en veertig werd de term overgenomen door enkele andere volkskundigen (Schrijnen, Sinninghe, Geldof), maar hij kende lange tijd toch slechts een beperkte verspreiding. J.J. Mak,² die in het Nederlands over Oudnoorse raadsels schrijft, spreekt nog van *Halslösungs-raadsels*, en elders wordt de Duitse term gebruikt.³ In een onderzoek van het P.J. Meertensinstituut uit 1968 (zie hoofdstuk 4) is de term rechterraadsel weer in gebruik, evenals in de grote Spectrum-serie met volksverhalen uit verschillende provincies, die rond 1980 verscheen; ook J. van der Kooi, die recent nog een kort stuk schreef over deze raadselvertellingen, gebruikt de term.⁴ W. Geldof achtte de door volkskundigen zo gebruikte term feitelijk onjuist, omdat niet de rechter, maar de strafkwijschelding in het middelpunt staat: "De naam 'rechterraadsel' is te onzent echter ingeburgerd en om verwarring te voorkomen, zullen wij die dan ook maar gebruiken."⁵ De termen richter- of rechterraadsel komen niet voor in het WNT of andere algemene woordenboeken. G.J. Boekenoogen gebruikte in zijn verzameling de term *verlossingsraadsel*, W. Braekman⁶ spreekt van *gerechtsraadsel*.

In het vervolg gebruik ik de term 'rechterraadsel' voor alle vertellingen met een juridisch kader waarin ter dood veroordeelden ten overstaan van een rechter hun vrijheid verwerven met een raadsel. De term 'halsraadsel' kan dan als overkoepelende term dienen voor raadsels in vertellingen, mythen, sprookjes en sagen waarin, zoals Huizinga het zei, "het leven de inzet is"; daarin hoeft de raadselopgever niet formeel ter dood veroordeeld te zijn en de uitkomst hoeft niet te zijn dat het leven gered wordt. Halsraadsels vallen vervolgens onder de nog algemener categorie raadselverhalen, die in de vorige paragraaf behandeld zijn. Van beide onderscheidt het rechterraadsel zich verder doordat het raadsel er niet naast andere motieven te vinden is; bij andere raadselverhalen is dat vaak wel het geval.

Met het onderscheid in richter- en halsraadsels wordt de terminologische verwarring vermeden die is opgetreden bij de Duitse termen en vervolgens bij het Engelse *neck-riddle*. Ook de laatste term omvat in de eerste plaats beide typen, waardoor een specifieke eigenschap van rechterraadsels, de levensreddende context, minder tot zijn recht komt. In de tweede plaats en deels daarmee samenhangend is *neck-riddle* in gebruik voor elk raadsel waarvan de

¹ Ter Laan (1949).

² Mak (1935): 28; op p. 92 (1936) heeft hij het over *Halslösungsvragen*.

³ In een artikel over raadsels in de Gentse almanakken van 1670 tot 1800 (Berckmoes 1971: 161); Meertens (1953): 232.

⁴ Van der Kooi (1979: 240); zie ook zijn lemma "Rechterraadsels" in Dekker, Van der Kooi & Meder (1997).

⁵ Geldof (1950): 67.

⁶ Braekman (1985): 10.

oplossing gebaseerd is op buitengewone ervaringen.¹ Men treft ook andere uitbreidingen van het begrip aan: "The term *neck riddle* derives from the common framing of such narratives in terms of a man who saves his neck by propounding a riddle that his executioner cannot answer, but the form also includes the strategic use of unanswerable questions as a kind of test or wager."² De Engelse term is in vergelijking met de Duitse overigens pas laat gemunt, door Archer Taylor, zo rapporteert Dorst.³ In een later veel geciteerd artikel uit 1942 van Norton komt *neck riddle* nog niet voor;⁴ de Engelse vertaling van *Homo Ludens* (uit 1949) geeft als vertaling van *halsraadsel* "capital riddle", een term die ook nog voorkomt in het lemma "Paradox and Riddles" dat in Eliade's *Encyclopedia of Religion* verscheen.⁵ De *Enzyklopädie des Märchens* meldt nog dat in het Duits, voordat de termen van Frischbier en Wossidlo in omloop kwamen, de term *Heidrekrätsel* in gebruik was,⁶ ontleend aan het hierboven genoemde verhaal uit de Hervararsaga, waarin koning Heidrek een belangrijke rol speelt.

3.5 Onderzoek naar rechterraadsels

In het eerste hoofdstuk is uiteengezet hoe men in de vorige eeuw raadsels waar het verhaal 'aan vastzat' dat veroordeelden er bij hun rechter de vrijheid mee verwierven, apart begon te identificeren. Verzamelen en onderzoeken van zowel raadsels als verhalen waren geen gescheiden activiteiten: men treft rechterraadsels aan temidden van andere raadsels in raadselboeken of als verhaal in sprookjesboeken, maar ook als aparte categorie in tijdschriften die min of meer een onderzoekskarakter dragen. In alle gevallen werd het raadsel losgemaakt uit de dynamiek van de vertelsituatie en op schrift gesteld. Daardoor kwam de nadruk te liggen op de inhoud van het raadsel en kon de aandacht voor taalgebruiksaspecten op de achtergrond geraken. Van de twee elementen in de samengestelde termen als *Halslöserätsel*, *neck-riddle* en *rechterraadsel* is het eerste deel ontleend aan het (juridisch) kader uit de raamvertelling, het andere deel uit het woord *raadsel*. Daarmee werden de traditioneel in status verschillende genres raadsel en verhaal verenigd. Hoewel het primaat door de gekozen term op het raadsel ligt (als tweede element van de samenstelling),

¹ Over "riddles based on the poser's life history, or on something unusual he has seen" schrijft Goldberg (1993: 40): "These are often loosely called neck riddles, but this confuses the nature of the riddle itself, with the frame tale in which the character's life is at stake."

² Bauman (1992): 140.

³ Dorst (1983), noot 8. Ik vermoed dat hij doelt op Taylor (1948b), een artikel over "Straparola's Riddle of Pero and Cimon and Its Parallels"; Taylor schrijft (p. 302): "I shall call this variety the neck riddle, because the speaker saves his neck by setting his judge or executioner a puzzle that cannot be guessed."

⁴ Voor het Engels is het zinvol een onderscheid te maken tussen *neck-riddle* (halsraadsel) en *neck-saving riddle* (rechterraadsel), en de betekenis van beide termen te beperken tot verhalen waarin een raadsel de inzet is van het leven.

⁵ Yusa (1987).

⁶ Ude-Koeller (1990).

dient men er op bedacht te zijn beide genres gelijkelijk bij de analyse te betrekken.

In de onderzoekstraditie kwam al spoedig naar voren dat slechts een beperkt aantal raadsels in het juridisch kader kon optreden. Daarin vertoont het rechterraadsel gelijkenis met andere raadselvertellingen, waar ondanks de brede geografische verspreiding ook maar enkele raadsels een plaats hebben. Sommige zijn in verschillende kaders te vinden, andere zijn typisch gebonden aan één kader. Soms zijn bepaalde elementen afkomstig uit het ene kader en gaan ze een verbinding aan met die uit een ander. In de klassiek-filologische traditie lag de nadruk op de geschiedenis van een raadsel en de vorm die het in de loop der tijd als taalbouwsel kon aannemen, meer dan op de verhouding tot het kader.

Zowel in de namen die onderzoekers aan elk rechterraadsel afzonderlijk gaven (Leven in de dood, vogelnest, etc.) als in de indelingen die ze maakten - soms zonder de onderscheidingscriteria te expliciteren - is er variatie. Algemeen was de vaststelling dat rechterraadsels over verscheidene delen van Europa verspreid zijn en dat men de oorsprong ervan in verband moet brengen met een situatie waarin raadsels in hoog aanzien stonden. Beschrijvingen en verklaringen van het rechterraadsel lopen soms dooreen en verschillen aanzienlijk qua bereik. De verklaring van Boekenoogen bestond uit het leggen van een verband tussen het juridisch kader en de Oudnoorse Hervararsaga. Koning Heidrek doet daarin de gelofte om "aan ieder die zich jegens zijn persoon heeft vergrepen genade te schenken, indien hij raadsels en vragen kan opgeven die de koning niet kan oplossen".¹ Tegenwoordig zou men een dergelijke verklaring vermoedelijk als beschrijving van de oorsprong typeren.

Vooraf in volkskundig onderzoek is men ingegaan op de motieven in het rechterraadsel als verhaaltipe en op historisch-geografische verspreiding (van het type als zodanig, of van enkele motieven), soms met een overzicht per land.² Ook zijn hals- en rechterraadsels psychologisch onderzocht.³ In de literatuurwetenschap gaf Jolles het rechterraadsel een plaats binnen zijn benadering van het raadsel als *einfache Form*.⁴ Huizinga werkte verschillende thema's in het raadselonderzoek uit binnen zijn theorie over het spel, waarbij hij

¹ Boekenoogen (1901): 10.

² Zie voor dergelijke overzichten Meyer (1967), Abrahams (1980) en Goldberg (1993).

³ Vgl. Rank (1912), Freud (1913).

⁴ Jolles (1930) onderscheidt negen enkelvoudige vormen: *Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*. Hij stelt zich deze reeks als een systeem voor: "Wenn wir von einer Reihe sprechen, so ist klar, daß wir damit ein System im Sinne haben, eine abgeschlossene Reihe, daß also der Begriff der Einfachen Formen – er ist so geartet, daß in jeder der Einfachen Formen sich die Welt in einer bestimmter Weise verwirklichen kann – nur eine begrenzte Zahl von Möglichkeiten zuläßt." (p. 171) Jolles beschouwt ze als de basis van de literatuurwetenschap. Voor de ontwikkeling van het begrip *einfache Form* en reacties daarop zie Beekman (1983) en Bodar (1983, 1987).

ook inzichten uit de etnologie en antropologie betrok.¹ Goldberg schrijft dat de studie van raadsels de trends heeft gevolgd "of the study of folklore in general, from the reconstruction of ancient mythology and mythical (or primitive) thinking, through the historic-geographic method of Aarne and the comparative notes of Taylor, to functionalism, structuralism, and the performance-centered approach, with excursions into Freudian and literary interpretations."²

In oudere studies gaat de behandeling van raadsels vaak gepaard met verontschuldigen van de onderzoeker voor zijn onderwerp. Friedrich³ begon zijn geschiedkundig overzicht, na de vermelding dat het raadsel vroeger in hoger aanzien stond dan tegenwoordig, met kritiek op de schrijver die had gezegd: "Vergleichen, Wetten und Rathselrathen ist kleiner Geister Schweinebraten". Met verwijzingen die lopen van de koningin van Seba tot de dichter Schiller betoogde hij dat het geen onbeduidend onderwerp was en dat men zich er niet te voornaam voor hoefde te voelen: "[...] die Räthsel haben gar keine Apologie vonnöthen." Boekenoogen merkte aan het begin van een voordracht op:⁴ "Misschien is deze of gene zelfs enigszins ontstemd dat ik het waag van eene vergadering als deze de aandacht te vragen voor zoiets kinderachtigs als raadsels." Het *dédain* voor het raadsel gaat volgens hem vermoedelijk terug tot Plato.⁵

Daartegenover staat de veelvuldige verwijzing naar Johann Gottfried Herder, die in zijn opstel van 1783, "Vom Geist der ebräischen Poesie" aan de hand van een aantal Oudjoodse raadsels een lange tijd nagevolgde invalshoek voor het raadselonderzoek aangaf. Herders positie laat zich typeren met de uitspraak: "Ich wünschte, dass wir von mehreren sinnlichen Völkern, statt Beschreibungen über den Geist derselben, Proben ihres kindlichen Witzes, ihres sich übenden Scharfsinns in Sprichwörtern, Scherzen und Rätseln hätten, wir hätten damit die eigensten Gänge ihres Geistes."⁶ Herders veelomvattende aanpak, die in de twee eeuwen daarna is uitgewaaierd in verscheidene min of meer onafhankelijke disciplines, dient opmerkelijk genoeg de laatste twee

¹ Hierop wordt ingegaan in hoofdstuk 7.

² Goldberg (1993): 157.

³ Friedrich (1860): 4. Over dit eerste geschiedkundige werk schreef Petsch: "mehr Unterhaltungsbuch als wissenschaftliche Arbeit, Kunstgebilde und Volkstümliches durcheinander, unhistorisch und unphilologisch." (1898: 3) Het eenvoudige wetenschappelijk onderzoek, de beschrijving van het volksraadsel naar zijn soorten en voorstellingselementen, naar uiterlijke en innerlijke vorm zou naar de mening van latere onderzoekers achterwege gebleven zijn. "A dilettante work which contains much useful information [...] The remarks on the traditional riddle are inadequate." (Taylor 1939: 9)

⁴ Boekenoogen (1901): 3.

⁵ *Ibid.* 11. Boekenoogen geeft hier geen verwijzing. Mogelijk doelt hij op de passage uit *Rep. V*, 479C, waar Plato een kinderraadsel over de eunuch ($\forall \cdot : \cdot : (\cdot \forall 94 \text{ B}\gamma\Delta\text{9}\text{8} \text{ 9}\cong\text{ } \gamma\leftrightarrow\text{ }\cong\beta\text{II}\cong\Lambda)$) bespreekt: een man die geen man was wierp naar een vogel die geen vogel was (vleermuis), die op een hout zat dat geen hout was (een narthexstengel) met een steen en toch geen steen (puimsteen).

⁶ Herder (1783/1880): XII, 192.

decennia onderzoekers tot inspiratie die in navolging van Hymes' *ethnography of speaking* binnen de sociolinguïstiek streven naar een geïntegreerde visie op taal, cultuur en "verbal art", waarbij raadsels onderzocht worden "in the linguistic tradition of Herder, Boas, Sapir."¹

Een constante in het onderzoek naar rechterraadsels en de verhalen die eraan ten grondslag liggen, is de vergelijking ervan met de werkelijkheid van onderzoeker, lezer of publiek. De verraadselde gebeurtenissen zijn bestempeld als "grausig"² en "gruesome".³ Boekenoogen: "[...] raadsels, die op hoorders uit den tegenwoordigen tijd een hoogst zonderlingen indruk maken."⁴ Een andere typering: "Voor lezers die van griezelen houden".⁵ Abrahams noemt het Ilo-raadsel een "ghastly riddle"⁶ en schrijft elders: "[...] it violates some of our deepest sense of moral rectitude even while it confuses our sense of what a riddle ought to appropriately convey."⁷ Müller spreekt van "burlesk",⁸ Dorst van "the odd phenomenon folklorists call 'neck-riddle'" en "thorough grotesqueness",⁹ Bryant van "macabre"¹⁰ en Goldberg van "bizarre".¹¹ De opmerkingen betreffen zowel kader als verraadseling: Petsch heeft het over de "etwas grausige Einkleidung".¹² Dergelijke kwalificaties maken tevens duidelijk waarom deze verhalen aantrekkelijk waren voor verhalenvertellers: ze konden er de aandacht van hun publiek mee trekken.¹³

Van rechterraadsels zijn in de eerste helft van de twintigste eeuw wel verschillende (deel-)verzamelingen verschenen, maar er zijn weinig studies die in theoretisch opzicht nieuw licht werpen op wat eind vorige eeuw al bekend was. Een uitzondering vormt een artikel van de hand van F.J. Norton, in 1942 verschenen in het tijdschrift *Folk-Lore* onder de titel "Prisoner who saved his neck with a riddle". Dit is de eerste studie waarin dit raadselverhaalttype begripsmatig werd bepaald en als zelfstandige vorm in vieren werd onderverdeeld. Norton gaf meer dan veertig teksten (soms samengevat), niet alle met een juridisch kader. Hij kon aansluiten bij de nummering van volksverhalen

¹ Rickford (1986: 89). Vgl. ook de hedendaagse roep om multifocale benaderingen in bijvoorbeeld Duranti & Goodwin (1992: Introduction).

² Koppmann volgens Wossidlo (1897: 322) en Petsch (1898: 17).

³ NN (1898): 260.

⁴ Boekenoogen (1901): 9.

⁵ Geldof (1949): 170.

⁶ Abrahams (1980): 59.

⁷ *Ibid.* 23.

⁸ Müller (1970): 467.

⁹ Dorst (1983): 416, 418.

¹⁰ Bryant (1990): 9.

¹¹ Goldberg (1993): 85.

¹² Petsch (1898): 17.

¹³ De vraag waarom juist verhalen die een inbreuk maken op de culturele orde en waarin geboden worden overtreden aantrekkelijk blijven, zal in hoofdstuk 7 behandeld worden.

in de typenindex van Aarne & Thompson en verder gebruik maken van gegevens uit veldonderzoek in tijdschriften en verhalenverzamelingen van ongeveer een eeuw. Zijn materiaal komt uit diverse gebieden van Europa en Noord- en Zuid-Amerika; daarnaast legt hij een verband met raadsels uit delen van Afrika en Azië.

Hansjörg Meyer schreef de meest uitgebreide studie over rechterraadsels. Zijn (niet in de handel verschenen) 'Inaugural-Dissertation' *Das Halslösungsrätsel* uit 1967 gaat uitgebreid in op de plaats van het rechterraadsel temidden van andere raadsels en raadselvertellingen, op typologie, op de "Biologie der Halslösungsrätsel"¹ en op "Brauchtum". Verder onderzoekt hij de verhouding van dergelijke raadsels tot magie, het rechtsprobleem van de halslossing, de functie van het rechterraadsel in vergelijking met andere soorten volksliteratuur en ten slotte gaat hij in op vorm en geschiedenis van rechterraadsels. Hij sluit zich aan bij de indeling in vier hoofdtypen van Norton. Zijn werk is zowel qua theorie als voorbeelden geënt op de Duitse volkskundige traditie, maar verwerkt daarnaast studies en materiaal uit andere delen van Europa. Ook put Meyer uit etnografische en antropologische studies die gegevens bevatten over raadsels en raadselpraktijken in traditionele samenlevingen en onderzoekt hij hoe de juridische aspecten van het rechterraadsel zich verhouden tot het Germaanse en meer in het bijzonder, het Frankische rechtssysteem. Zeer veel studies vóór 1966 waarin opmerkingen worden gemaakt over halsraadsels heeft Meyer verwerkt; zijn uiterst degelijke studie bevat een uitgebreide bibliografie.

Meyers dissertatie blijkt niet opgemerkt in enkele Amerikaanse studies die in de jaren tachtig verschenen.² Abrahams' *Between the Living and the Dead* uit 1980 geeft een overzicht van Angelsaksisch materiaal: behalve *neck-riddles* (248 teksten) geeft het ook synecdochische³ (64) en 'rare woorden'-raadsels (111), die door Wossidlo deels onder *Halslösungsrätsel* ingedeeld waren. In het voorwoord schrijft Abrahams zijn boek in 1961 te zijn begonnen op uitnodiging van de later overleden Archer Taylor, die nog veel materiaal had liggen dat niet was gepubliceerd in zijn *English Riddles from Oral Tradition*.⁴ Het boek opent met een beschouwing die eerder als artikel verscheen, "Riddles which tell stories". Abrahams maakte voor zijn verzameling een onderverdeling in zeven categorieën, waarvan er vier hetzelfde zijn als die van Norton en drie als vertakkingen daarvan te beschouwen zijn. Aan het begin van iedere categorie wordt een korte inleiding gegeven, met verwijzingen naar literatuur waarin

¹ "Der Ausdruck 'Biologie' wird allgemein verwendet für die Art des Lebens und der Funktion von Formen der Volkskultur [...]" (Meyer 1967: 213, noot 1).

² Abrahams (1980, 1985) en Dorst (1983).

³ Daarbij worden een geheel door delen (of een deel) aangeduid: *vierbeen* is bijvoorbeeld een hond.

⁴ Taylor (1951).

anderstalige equivalenten verzameld of onderzocht zijn.

Niet lang daarna verscheen in het *Journal of American Folklore* van de hand van John Dorst een interpretatief artikel over halsraadsels, "Neck-riddle as a Dialogue of Genres. *Applying Bakhtin's Genre Theory*",¹ twee jaar later gevolgd door een reactie van Abrahams. Dorst introduceerde de term "neck-riddle complex" om de verschillende elementen in zowel rechter- als bruidswervingsraadsels en hun onderlinge vertakkingen collectief te karakteriseren. Hij onderscheidt zeven subvelden, die hij analyseert vanuit de opvattingen over genre zoals ontwikkeld door Bachtin. Halsraadsels bevatten in zijn optiek echo's van een carnaval-praktijk; hij gaat uitgebreid in op de dynamische verhouding tussen raadsel en vertelling.

De eerder genoemde *Enzyklopädie des Märchens*,² onder redactie van Kurt Ranke, geeft een uitgebreid lemma *Halslöserätsel*. De omschrijving (van Susanne Ude-Koeller) luidt hier:

ein aus einer Rahmenerzählung und einem spezifischen, in der Regel strophisch gebundenen, meist vierzeiligen Rätsel bestehender Erzähltyp über die Rettung eines zum Tode verurteilten Mannes (seltener Frau), der sich durch das Aufgeben eines für den Richter (König) unlösbaren Rätsels vor der Hinrichtung (meist durch den Galgen) bewahrt; öfter geht die Initiative von Verwandten des Delinquenten aus.

Daarop volgt als nadere bepaling dat het raadsel meestal betrekking heeft op zuiver toevallige gebeurtenissen, die nauw verbonden zijn met de biografie van degene die het raadsel opgeeft en voor buitenstaanders daarom niet op te lossen zijn. Pas door de raamvertelling, die in omvang sterk kan variëren, maar onscheidbaar met het raadsel verbonden is, wordt de oplossing duidelijk. De encyclopedie plaatst vervolgens enige opmerkingen over geschiedkundige aspecten, geeft de vier hoofdtypen en legt verbanden met andere vertellingen. Het lemma bevat meer dan veertig literatuurverwijzingen.

Ten slotte verscheen in 1993 de studie van Christine Goldberg over het verwante verhaaltje van de raadselprinses, *Turandot's sisters*. Daarin laat zij aan de hand van een minutieuze analyse van het type AT 851 zien hoe de ontstaansgeschiedenis van de verschillende varianten is en hoe raadsels en kader zich daarin tot elkaar verhouden. Zij toont ook aan hoe in de loop der tijd, vooral in Duitsland en soms in Spanje, raadsels uit het frame van de raadselprinses binnen een juridisch kader werden gezet. Hoofdstuk vier van haar boek is voor de helft aan rechterraadsels gewijd. Verder schenkt Goldberg uitgebreid

¹ Dorst (1983). Zie ook 2.3.8.

² De encyclopedie is nog niet voltooid; deel 6 (met het lemma *Halslöserätsel*) verscheen in 1990.

aandacht aan de raadselthema's die in raadselvertellingen een rol spelen; ook de mythologische raadselwedstrijd zoals door Huizinga beschreven komt aan de orde. Ze gaat voorts in op gebruikscontext en stijl, zowel van de raadsels als van de vertellingen waarin ze zijn ingebed.

Behalve bovengenoemde theoretische studies en overzichtswerken van rechterraadsels verschenen er (ook voor het Nederlands taalgebied) verschillende korte besprekingen, signalementen en deelverzamelingen die meestal minder theoretisch gericht zijn. Deze zullen in het volgend hoofdstuk ter sprake komen bij de behandeling van Nederlandse rechterraadsels.

4 HET NEDERLANDSE CORPUS

4.1 Inleiding

Raadsels die het leven van een ter dood veroordeelde konden redden, werden ook op Nederlandstalig gebied¹ al opgetekend, voordat er een term voor in gebruik kwam. Rechterraadsels zijn hier op verspreide plaatsen gepubliceerd in volkskundige tijdschriften of voorlopers daarvan; de rubrieken waaronder ze voorkomen, variëren. Vaak zijn ze er temidden van andere raadsels te vinden, soms met enkele specifieke opmerkingen over het kader of informatie over context, plaats van noteren en geslacht of leeftijd van informanten. In raadselboeken staan ze soms in een apart hoofdstuk onder titels als raadselsprookjes of raadselvertellingen. Verder treft men rechterraadsels aan in bundels volksverhalen, soms zonder enige aparte karakterisering, soms aangeduid als raadselverhaal, al dan niet gevolgd door commentaar. Ook in studies op het gebied van volkskunde worden ze beschreven.

De eerste (korte) beschouwing over het genre is te vinden bij Boekenoogen, die in het jaar 1900 een rede hield voor de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde over het onderwerp raadsels en raadselsprookjes.² Hij gebruikte daarin materiaal dat hij verkregen had door oproepen in kranten en bladen. Vanuit verschillende invalshoeken en veelal onderdeel vormend van algemene verzamelingen of studies, zijn voorts beschouwingen te vinden bij Ter Laan,³ Schrijnen,⁴ Sinninghe,⁵ Geldof,⁶ Fuchs & Simons,⁷ Van der Kooi,⁸ De Blécourt⁹ en Van der Linden.¹⁰ Als verhaaltipe AT 927 is het rechterraadsel, evenals andere raadselverhalen, opgenomen in de catalogus van Nederlandse volksverhalen door Sinninghe uit 1943 (Duitstalig), waar het *Richterrätsel* wordt genoemd, een term die in Duitsland ongebruikelijk is. Een Franstalige catalogus

¹ De term Nederlandstalig gebied gebruik ik voor de regio's waarvan de inwoners, al dan niet naast een andere taal of taalvariëteit (Fries, Nedersaksisch, Limburgs, Vlaams), Nederlands spreken. Ik geef in dit hoofdstuk verder een Zuid-Afrikaanse variant.

²De tekst ervan is verschenen in de *Handelingen*, apart uitgegeven als Boekenoogen (1901) en later opgenomen in Boekenoogen (1949). Het stuk over raadselvertellingen waarmee veroordeelden vrijkwamen, staat (in 1901) op de pp. 9-11.

³ Ter Laan (1932): 231-41 en (1949): 318.

⁴ Schrijnen (1933): 110-12.

⁵ Sinninghe (1942): 101.

⁶ Geldof (1950): 67-77.

⁷ Fuchs & Simons (1970): 179.

⁸ Van der Kooi (1979): 239-40 en (1997): 294-297.

⁹ De Blécourt (1980): 291-92.

¹⁰ Van der Linden (1981): 34.

van Vlaamse verhalen, waarin het rechterraadsel onder hetzelfde nummer *l'énigme du condamné* wordt genoemd is De Meyer (1968). Sinninghe geeft veertien verwijzingen, De Meyer twee. Het proefschrift van Van der Kooi (1984), met een zeer uitgebreide typencatalogus, geeft een overzicht van de verschillende AT- nummers in Friesland, met één vindplaats uit de vorige eeuw en 22 verwijzingen naar (in manuscript beschikbare) collecties.

Het oudste raadsel dat in Nederland en Vlaanderen met een juridisch kader voorkomt, is - voor zover ik heb kunnen nagaan - bij Dykstra & Van der Meulen te vinden, in een verzameling Friese "Riedlingen" uit 1856, waarvan al door Wossidlo melding werd gemaakt.¹ Het is een mengvorm van het raadsel van de Ongeborene (bij Wossidlo "Hooch in 'n boom satt ik") en dat van de Zogende Vrouw; de tekst ervan luidt als volgt:²

Do'k onder en boven de aerde sat;
Doe 'k ongeboren flees at;
Doe 'k roade wyntje dronk,
Dat nimmer hartje klonk.
Een klein steentje skaefde ik;
Een dorstich hart dat laefde ik.
Eerst was ik syn kind
En nu ben ik syn moer.
Heeren raed eens hoe hij foer;
Heeren Raden allegaer,
Heeren raden dit gefaer.

Der siet in man op 'e dead yn 'e finzenis. Syn dochter kaem by de haeren fen 't rjucht, en stelde foar: as hja in riedling joech, dat de haeren net riede koene, oft hjar heit den frij scoe. Dat waerd oannomd en do joech se 't boppesteande. It wol sizze: hja hie yn in sânbult sitten mei in sead op 'e holle (dus onder en boppe de ierde); hja hie onberne biggen iten en bloed dronken; hja hie in gat yn in stientsje makke en dêr liet se hjar heit troch drinke ût hjar eigen boarst. De hearen koene dat net riede en sa rekke de man frij.

Enige jaren later verschenen in de Vlaamse tijdschriften *Volkskunde*, *Volk en Taal* en *Ons Volksleven* ook andere raadsels waarin rechters een gevangene de vrijheid beloofden, "indien hij hun een raadsel kon opgeven, dat geen hunner zou oplossen".³ Amaat Joos gaf in *Raadsels van het Vlaamsche Volk*, verschenen in 1888 en de meest uitgebreide moderne raadselverzameling tot dan toe in het Nederlands taalgebied, enkele (varianten van) rechterraadsels op, al dan niet met verhaalkader. Ook in handschriften uit die tijd (het corpus Sassen voor Noord-Brabant, de correspondentie Boekenoogen-Bakker voor Noord-

¹ Wossidlo (1897): 324.

² Dykstra en Van der Meulen (1856): 72; het citaat is uit de herdruk (1882): 108-09.

³ De Mont (1888): 18.

Holland, het corpus Jaarsma voor Friesland) staan er enkele vermeld; voor een deel zijn deze manuscripten nog niet ontsloten. In de ook buiten Nederland veelgenoemde rede van Boekenoogen werden drie van dergelijke raadsels genoemd, maar opmerkelijk genoeg niet het bekende Ilo-raadsel. Op het P.J. Meertensinstituut bevindt zich in de Boekenoogen-collectie een bak met handgeschreven, ongeordende fiches uit einde van de vorige eeuw, waarop raadsels geschreven staan; daaronder bevinden zich dertig rechterraadsels.

Men treft rechterraadsels vervolgens aan in korte notities en verzamelingen, meestal per provincie of streek: Groningen (Ter Laan 1928-30), Friesland (corpus Jaarsma, Van der Kooi 1979), Overijssel (Ebbinge Wubben 1907 en Sinninghe 1936), Gelderland (Tinneveld 1976), Noord- en Zuid-Holland (correspondentie Boekenoogen-Bakker), Zeeland (Geldof 1947-50, 1979), Brabant (De Blécourt 1980), Vlaanderen (De Cock 1906). Pas in 1970 verschijnen (in het raadselboek van Fuchs & Simons) alle vier hoofdtypen; alleen Van der Kooi noemt ze vervolgens ook (1984, 1997).

In 1968 werd door het PJMI² een vragenlijst (nr. 35) opgesteld en rondgezonden waarin naar raadsels in een juridisch kader werd geïnformeerd. De lijst bevat vragen over de onderwerpen "Bezoek", "Kachel", "Werken bij lamplicht" en over bijzonderheden in de maanden september, oktober en november. Het laatste onderwerp is "Raadsels". Na een vraag over het raadsel van de sneeuw die op een (bladerloze) boom valt en daar vervolgens in de zon smelt (de Nederlandse versie van de *Vogel federlos*), luidt de driedelige vraag 29:

- 29a. Kent u verhalen waarin een ter dood veroordeelde weer vrijgelaten zal worden, indien hij zijn rechters een raadsel kan opgeven dat zij niet kunnen oplossen?
- 29b. Wilt u de tekst zo letterlijk mogelijk vermelden, eventueel op een afzonderlijk vel?
- 29c. Hoe komt u aan deze verhalen?

De vragen 30 en 31 waren respectievelijk "Kent u nog meer raadsels of verhalen waarin raadsels voorkomen" (met het verzoek ze te vermelden), "Hoe komt u aan deze raadsels?", en "Wanneer gaf men elkaar raadsels op?", "Doet men dat nu nog?" De vragen zijn indertijd geformuleerd door Ton Dekker,³ medewerker van het PJMI. Van de lijsten⁴ werden er ± 700 teruggestuurd, vanuit heel Nederland. 93 respondenten gaven in totaal 111 rechterraadsels, meestal in de standaardtaal opgeschreven. Met de reacties op deze vraag heeft vragenlijst 35

¹ Zie voor de verzamelactiviteiten van Jaarsma Van der Kooi (1984): 21 en Dekker (1978).

² In 1968 luidde de naam nog Instituut voor Dialectologie, Volkskunde en Naamkunde.

³ Mededeling TD.

⁴ Niet meer te achterhalen is hoe groot het aantal verzonden lijsten was (mededeling Marianne van Zuijlen, medewerkster PJMI).

de grootste verzameling rechterraadsels opgeleverd die in Nederland is aangelegd. De antwoorden op de vragen 29-31 zijn op aparte kaartjes gezet en onder de lemmata 'rechterraadsel' en 'raadsel' ingevoerd in het alfabetisch kaartsysteem van het PJMI.¹ Elk kaartje geeft verder in de codering van de Kloeke-atlas de woonplaats van de respondent, naam, leeftijd en beroep. Het materiaal is nooit bewerkt.

In onderstaande paragrafen volgt een overzicht van Nederlandse, Friese en Vlaamse rechterraadselverhalen. Ik inventariseer en beschrijf het bestaande materiaal en geef kort aan hoe het zich verhoudt tot het internationale corpus. Een probleem daarbij is: welke indeling daarbij te hanteren? Meestal baseert men zich op het soort raadsel, maar in het eerste hoofdstuk kon al worden geconstateerd dat Frischbier en Wossidlo daarbij andere criteria bleken te hanteren: Frischbier gaf zes soorten rechterraadsels, Wossidlo twaalf. De typencatalogus van Aarne & Thompson vermeldt bij verhaaltipe 927 drie soorten: (a) "What has seven tongues in one head?" (Levenden in de dode) met als antwoord "A bird's nest with seven young found in a horse's head"; (b) formerly I was daughter, now I am mother (zogende vrouw); (c) or other riddles of peculiar family relationship. Het Ilo-raadsel komt in de typencatalogus onder dit nummer niet expliciet voor, evenmin als het Ongeboren-raadsel. De catalogus van Sinninghe geeft geen bijzonderheden bij nummer 927, De Meyer noemt voor Vlaanderen als raadsels "espoir et angoisse voient quatre-pattes emporté par double-patte" (Hoop-en-Vrees) en "fille sauve son père en résolvant l'énigme" (Zogende Vrouw).² Van der Kooi geeft in zijn typencatalogus voor Friesland zes typen,³ waarvan er één zeer uitzonderlijk is voor de juridische setting. In het sprookjeslexicon gaat hij (ook voor Nederland) uit van vijf typen.⁴ Elders worden soms nog meer typen onderscheiden. Internationaal bezien is een indeling in vieren gebruikelijk.⁵ Bij het identificeren van het rechterraadsel sluit ik me aan bij het gebruik om met het juridisch kader te beginnen en zo het terrein in kaart te brengen. Ik begin met de meest frequente typen en bespreek vervolgens incidentele gevallen. Daarna kan worden gezien in hoeverre bepaalde vormen als uitzonderingen te typeren zijn dan wel door onderzoekers ten onrechte als rechterraadsel bestempeld zijn.

Een algemeen probleem bij het beschrijven is: hoever te gaan met het vermelden van details? Omdat ik in deze studie geen nieuw materiaal verzamel,

¹ Onder het trefwoord 'sprookje: ATh 927' bevinden zich in het archief van het PJMI nog enkele kaartjes waarop rechterraadsels staan. De relatie tot de antwoorden op de vragenlijst is niet duidelijk.

² De Meyer (1968): 97.

³ Van der Kooi (1984): 382-83.

⁴ Van der Kooi (1997): 294-97.

⁵ Vgl. Meyer (1967), Goldberg (1993), *EdM*. Het vijfde type ("Hoop en vrees") dat Van der Kooi onderscheidt, wordt om later nog te bespreken redenen meestal apart gezet.

maar een poging doe om bestaande teksten te inventariseren en met behulp van nieuwe inzichten te interpreteren, is de beschrijving redelijk 'sober' en verwijst ik voor details naar eerdere studies.¹ Er is verder getracht de belangrijke punten die de hoofdtypen gemeenschappelijk hebben, enigszins te spreiden; het eerste raadsel (Ilo), waarvan de meeste versies zijn overgeleverd, heb ik het meest uitgebreid beschreven. Meer in het algemeen probeerde ik me bij het schrijven te laten leiden door de woorden van Jan Vansina in *Oral Tradition as History*: "...conciseness is a crucial virtue and points made should be illustrated rather than documented *ad nauseam*."²

4.2 Ilo

Nederlandse Ilo-raadsels werden verzameld, genoemd of besproken in de correspondentie Boekenoogen-Bakker,³ door De Cock,⁴ Ebbinghe Wubben,⁵ Ter Laan,⁶ Schrijnen,⁷ Sinninghe,⁸ Geldof,⁹ Jaarsma,¹⁰ Fuchs & Simons,¹¹ Van der Linden¹² en Van der Kooi.¹³ Niet alle literatuur vermeldt authentieke vormen en verschillende auteurs hebben voorbeelden van anderen (of van zichzelf uit eerdere publicaties) overgenomen of aangepast aan de standaardtaal. Het corpus-PJMI (vragenlijst 35 uit 1968) geeft 42 teksten.

Een volledige versie hoorde Willem Geldof van een 80-jarige dorpsbewoner te Colijnsplaat. De tekst staat als volgt weergegeven in het hoofdstuk "Raadselsprookjes" van *Het Zeeuwse volksraadsel*:¹⁴

D'r was is een vrouwe en die most voo' d'n rechter kommen. Ze wier ter dôôd veroordêld, mae' noe is dat vroeger zôô heweest, dat à-je voo' d'n rechter kwam en je kon een raesel opgee, dat de rechter nie' kon raaien, dan was je vrie.
Toen is die vrouwe ondervrohe en as raesel haf ze op:

Op Filo hae ik;
Op Filo stae ik;
Op Filo hae ik welhemoed:

¹ Soms zal ik bijzonderheden vermelden die in deze studie nog niet worden uitgewerkt, maar waar ik in ander verband op terug hoop te komen.

² Vansina (1985): xiv.

³ Correspondentie Boekenoogen-Bakker (1897-1916), PJMI.

⁴ De Cock (1906): 60.

⁵ Ebbinghe Wubben (1907): 30.

⁶ Ter Laan (1928): 153, (1929), (1932): 231, (1949).

⁷ Schrijnen (1933): 111.

⁸ Sinninghe (1936): 281, (1937): 28, (1942): 26.

⁹ Geldof (1947): 170, (1949): 182, (1950): 68, (1979): 173.

¹⁰ Corpus Jaarsma (1965 ff).

¹¹ Fuchs & Simons (1970): 179.

¹² Van der Linden (1981): 34.

¹³ Van der Kooi (1984): 383, (1997): 294 e.v.

¹⁴ Geldof (1950): 68.

'Eeren! Wat is da' voo' hoed?

Mae' dât kon de rechter nie' raaien, weet-je, en zôô is die vrouwe vriehekommen.
En noe, de oplossinge is, dat ze een 'ond 'ao', die Filo 'êêtete. Uut ut vel van dien
'ond 'ao' ze zeultjes gesnejen en die in d'r schoenen heleit.

In deze versie geeft de verteller de raamvertelling zodanig dat het raadsel erdoor omsloten wordt: eerst introduceert ze binnen een niet-gespecificeerd tijdsbestek ('eens') de twee voornaamste actoren van het verhaal, vervolgens wordt de 'veroordeling ter dood' genoemd. Dan volgt een contextualisering (vroeger was het zo, dat...), waarna het verhaal doorgaat met 'reported speech': het raadsel wordt gegeven in de woorden van de held van het verhaal, in de ik-vorm.¹ De verteller herneemt daarop haar verhaal, spreekt de luisteraar toe, en vertelt de afloop: de vrouw komt vrij. De vertelling zou nu afgelopen kunnen zijn, maar het publiek wil de oplossing natuurlijk nog weten: het zit immers nog op het kennisniveau van de niet-wetende rechter en pas door de oplossing van het raadsel kan dat verschuiven. Door eerst het verhaal af te vertellen wordt het publiek nog even in spanning gehouden.

In vergelijking met andere Ilo-raadsels sluit bovengenoemde versie kennelijk nauw aan bij de orale traditie. In lang niet alle gevallen is de vertelling zo uitgebreid genoteerd; voor een deel bepaalt de context hoe uitgebreid raadsels zijn opgeschreven. Verschillende raadselverzamelingen beginnen met het raadsel en geven vervolgens in twee zinnen een uitleg van het type "Dit raadsel werd door x aan y opgegeven, de oplossing was z".² Ook de volgorde van de elementen is in dat geval anders. Net als andere rechterraadsels kent het Ilo-raadsel verteltechnisch variatie: zo is er een versie waarin de oplossing in de woorden van de raadselopgever gesteld is, met pas daarna het verhaal van de vrijlating.³ In het raadselboek van Van der Linden legt de schrijver zijn lezers eerst uit wat een rechterraadsel is en geeft daarop een aantal voorbeelden met in het kort de oplossing.⁴

Bij Ilo-raadsels zijn het overwegend vrouwen die veroordeeld zijn en een raadsel opgeven, maar het Nederlandse materiaal toont ook mannen als helden van het verhaal.⁵ Verder komt het voor dat een vrouw,⁶ zoon⁷ of dochters⁸ het raadsel opgeeft om echtgenoot of vader te redden. Er zijn geen gevallen waarin

¹ Rechterraadsels zijn typisch ik-raadsels (Meyer 1967: 27). Het corpus PJMI (1968) geeft slechts één voorbeeld (I 99) van een raadsel met *men*: "Op Eli gaat men, op Eli staat men, op Eli loopt men welgemoed."

² Vgl. correspondentie Boekenoogen-Bakker (1897ff), Schrijnen (1933): 111.

³ Zie corpus PJMI (1968): C 79b.

⁴ Van der Linden (1981): 34.

⁵ Ebbinge Wubben (1907), overgenomen door Sinninghe (1937); PJMI (1968): G 39.

⁶ Ter Laan (1928): 153, corpus PJMI (1968): B 29a.

⁷ Correspondentie Boekenoogen-Bakker (1897ff).

⁸ Corpus PJMI (1968): I 10.

een man ten behoeve van zijn vrouw een raadsel opgeeft. Soms treft men in de teksten de toevoeging aan dat de veroordeelde arm is.¹ Meestal gaat het om een rechter, soms om een koning.² De aard van de aanklacht wordt zelden vermeld; als dat wel zo is, wordt altijd van een moord gesproken: "Er was eens een vrouw. En die vrouw die moest voor de rechter komen, omdat ze haar kind vermoord had, toen de vader weggelopen was".³ "Daar was eens een vrouw - die had een zoon, daar ze heel veel van hield, die zoon was echter heel slecht, want hij had een man vermoord".⁴ Soms twijfelt de verteller aan het feit of de aanklacht terecht is: "Veur joaren ston der 'n aarm man veur de rechters. Hai zol 'n moord doan hebben, in óf e al doezendmoal zee dat e onschuldig was, 't hulp niks. Hai wör ter dood veroordaild."⁵

Vertellers variëren aanzienlijk in hun beschrijving van de rechtspraktijk waarin een raadsel tot vrijheid leidt. Soms is daarvan niet of nauwelijks sprake en wordt het opgeven van een raadsel zonder toelichting gepresenteerd.⁶ Het komt ook voor dat een korte beschrijving van de gang van zaken wordt gevolgd door een opmerking van meer algemene aard: "Dou kwam zien [i.e. van de veroordeelde] vraauw noa veuren. Zai gaf aan de rechters 'n raadsel op. As ze dat nait roaden konden, din was e vrij".⁷ Als er wel sprake is van toelichting, zijn er verschillende mogelijkheden. Het initiatief tot het opgeven van een raadsel blijkt zowel van de vrouw als van de rechter te kunnen uitgaan. Een voorbeeld van het eerste geval: "n Vrouwe die der man onschuldig ter doôd, veroordjeeld was, had al veul loâpe piekere wangt den dag van de terechtstelling kwam aômer duchterbie. Ze docht, ik zal vraege an de rechter azzeken 'n raedsel op mag geve datten niet op kèn losse, of men man den vrie is".⁸ Een voorbeeld waarin het initiatief bij de rechter ligt: "Een man en vrouw hadden met hun hondje, jarenlang gelukkig geleefd. Op zekere dag werd de man onschuldig veroordeeld. De Koning was ervan overtuigd, gezien zijn jarenlange trouw, dat hij onschuldig was, maar bewijzen kon hij 't niet. Raad was duur. Toen stelde de Koning voor de vrouw een raadsel op te laten geven."⁹ Sommige vertellers geven ook stukjes conversatie tussen rechter en veroordeelde.

¹ Ter Laan (1928): 153.

² Correspondentie Boekenoogen-Bakker (1897ff): 11.

³ Geldof (1979): 173. In dit voorbeeld kan de aard van de aanklacht ook een toevoeging van de verhalenverzamelaar zijn, die ongeveer dertig jaar eerder hetzelfde raadsel in het Zeeuws publiceerde (zie hierboven) met de voorzichtiger toevoeging: "Opmerkelijk is, dat de misdaad der vrouw zo goed als vergeten schijnt. Bij navraag bij ouderen herinnerde men zich, dat de vrouw een (onecht) kind vermoord had. Dit is ook inderdaad de oude lezing." (Geldof 1950: 69).

⁴ Collectie Boekenoogen.

⁵ Ter Laan (1928): 153.

⁶ Correspondentie Boekenoogen-Bakker (1897ff).

⁷ Ter Laan (1928): 153.

⁸ Corpus PJMI (1968): I 43.

⁹ *Ibid.* I 22.

In enkele gevallen komt het voor dat het raadsel in de standaardtaal wordt gegeven en de vertelling in dialect. Meestal heeft het raadsel vier versregels, waarvan de eerste twee altijd rijmen. Geldof gaf als Zeeuwse varianten voor de naam van de hond in het versje Elo, Millo, mien Fiedel, Ilo, Kilo, Lillo; in één dorp kwamen soms wel vier tot vijf namen voor, schreef hij. In andere verzamelingen komen nog voor: Lelie,¹ Eli,² Opperdolf.³ Het corpus PJMI (1968) geeft behalve bovengenoemde namen Lady, Elia, Elioa, Elias, Ammy, Vietlo, Rudolf, Leo, Leida, Bruno, Fidel, Fannie, Pilo. De eerste twee versregels zijn meestal constant, vermoedelijk door de parallelle, al is er variatie in de werkwoordsvormen wanneer dit raadsel door onderzoekers in het dialect is genoteerd: hierboven gaf Geldof de Zeeuwse vormen *hae* en *stae* en verder zijn er in Waterland *gaan ik [...] staan ik*,⁴ in Groningen *goa* en *stoa*,⁵ etc. In enkele versies die de informanten zelf opschreven⁶ is de woordvolgorde anders: "Ik ga op ..., ik sta op ..." Ook is daar de versie te vinden: "Met Leo ga ik, op Leo sta ik."

De derde regel geeft veel variatie te zien. Een enkele keer is het de laatste ("Op lelie draagt mijn hoogste moed"),⁷ "Lidia is mij welgemoed",⁸ maar in de meeste gevallen volgt na deze derde nog een afsluitende regel. Men treft onder andere aan: "Op Elo bin ik grôôtgebracht",⁹ op Leelij draag ik mijn gemoed",¹⁰ "Op Elias verkoop ik mien vlees en bloed".¹¹ De vierde regel kan qua inhoud variëren met de derde, maar ook een overgang te zien geven. "Opdat ik mijn man van de dood verlossen moet"¹² herinnert aan het doel van het raadsel. Sommige onderzoekers geven dit weer door aan het eind van regel 3 een dubbele punt te zetten: "Op Elo ben ik welhemoed: 't Is Elo die me verlossen moet".¹³ Vaak worden de "heren rechters" aangesproken met de uitnodiging tot raden: "Komt heren, komt heren, zegt het goud!",¹⁴ "Raadt eens heren, wat is goed?".¹⁵ Opmerkelijk in deze aansprekingen is de pluralisvorm, die voorkomt na het enkelvoudige *rechter* in de raamvertelling. Een aantal van vijf versregels komt een enkele keer voor als na de eerste drie de formule-achtige toevoeging

¹ Ebbinge Wubben (1907).

² Ter Laan (1928).

³ Correspondentie Boekenoogen-Bakker (1897ff).

⁴ *Ibid.*

⁵ Ter Laan (1928).

⁶ Corpus PJMI (1968): B 120 en C 157.

⁷ Ebbinge Wubben (1907).

⁸ Corpus Jaarsma B65-676.

⁹ Geldof (1949).

¹⁰ Corpus PJMI (1968): B 29a.

¹¹ *Ibid.* C 26c.

¹² *Ibid.* E 40.

¹³ Geldof (1949): 182.

¹⁴ Ter Laan (1928).

¹⁵ Corpus PJMI (1968): B 120.

volgt: "Heren, zo gij dit kunt raden (r. 4), Moogt Ge mijnen man wel braden".¹ In één tekst uit het corpus PJMI (1968) volgen na vier regels nog twee zinnen uit een ander type.

In geen van de Ilo-raadsels weet de rechter de oplossing; in de overgeleverde vertellingen wordt dat soms als vanzelfsprekend aangenomen, maar het komt ook veel voor dat de vertelling mededelingen bevat als: "De rechters bleven het antwoord schuldig"² of, uitgebreider: "De rechter docht in docht mar zei op 't leste: 'Ik geevvet op'".³ Niet in alle gevallen staat in de teksten de oplossing genoteerd,⁴ meestal echter wel. In het raadsel zelf vormen de eerste regels al meteen een toespeling op de totstandkoming ervan: de naam is die van een dode hond. Van het vel ervan (in één geval gaat het om een poes)⁵ heeft de raadselopgever schoeisel gemaakt (of laten maken). Het Nederlandse materiaal spreekt dikwijls van zooltjes in schoenen of klompen, andere objecten die uit het dode beest gemaakt zijn komen weinig voor, ook niet in het raadsel zelf. De doodsoorzaak van het hondje wordt in de literatuur niet vermeld, alleen in het corpus PJMI zijn veertien rechterraadsels waarin de verklaring luidt dat de veroordeelde het beest geslacht heeft. Soms wordt de reden vermeld: "Vanwege de honger had hij hem geslacht".⁶

4.3 Levenden in de dode

Alle rechterraadselvertellingen kennen de tegenstelling leven - dood, maar in de raadselvraag van de levenden in de dode komt deze het meest pregnant naar voren: nieuw leven wordt letterlijk uit een dode gehaald. Nederlandse raadsels van dit type werden verzameld, genoemd of besproken in Boekenoogen,⁷ Ebbinge Wubben,⁸ Elderink,⁹ Ter Laan,¹⁰ Schrijnen,¹¹ Sinninghe,¹² Geldof,¹³ Jaarsma,¹⁴ Fuchs & Simons,¹⁵ Van der Linden¹⁶ en Van der Kooi.¹⁷ Het corpus-Jaarsma geeft vier en het corpus-PJMI (vragenlijst 35 uit 1968) twintig teksten.

¹ *Ibid.* G 197.

² *Ibid.* I 20.

³ *Ibid.* I 43.

⁴ Zie bijvoorbeeld *ibid.* I 99.

⁵ *Ibid.* C 189.

⁶ *Ibid.* G 39.

⁷ Boekenoogen (corpus 1893), (1901): 10.

⁸ Ebbinge Wubben (1907): 30.

⁹ Elderink (1921): 129.

¹⁰ Ter Laan (1928): 154, (1932): 233, (1949).

¹¹ Schrijnen (1933): 111.

¹² Sinninghe (1936): 281, (1937): 28.

¹³ Geldof (1947): 169, (1950): 73, (1979): 173.

¹⁴ Corpus Jaarsma (1965 ff).

¹⁵ Fuchs & Simons (1970): 180.

¹⁶ Van der Linden (1981): 35.

¹⁷ Van der Kooi (1984): 383, (1997): 294 e.v.

Een uitgebreide versie uit Twente, opgetekend door Elderink, luidt als volgt:¹

Nen man har kwoad 'edoan en zol 'ehangen of 'eköpt wodden, meer ziene vrouw wol em nig missen, ze bidden en smeekten de rechters zoo lange tot ze zèden: "de man mog vri-j wên, as de vrouw eer 'n roadsel kon opgewwen, dat ze allemoal te zamen nig roân kunnen". Doo gung de vrouw bedroofd noa hoes; woo zol now één boerenwiefken slimmer wên, as al dee rechters te hoope? Meer ko't bi'j 't hoes veunde et nen peerdekop, woor 'n voggelnust in zat met zes jongen. Et nam de vöggelkes der oet, meer in eenmoal völ em wat in, et leup weerum en zè teggen de rechters:

Doo ik gung van woor ik kwam,
Ik zes lèvenden oet eenen dooden nam,
Dee zesse maakten 'n zeuvenden vri-j.
Now roa et, rechters, en zèg et mi-j.

Dat kon nums roan, doarum was de man 'n zeuvenden, dee vri'j kwam.

Bij het introduceren van de twee partijen wijst de verteller in enkele gevallen op het verschil in status tussen beide: de veroordeelde komt in de hierboven gegeven versie van het platteland, de rechter vermoedelijk uit de stad. In het corpus Jaarsma² zegt een verteller: "De frou kom van 't plattelân en de rjochters wienen stêdlju. Dy binne ornaris folle lieper. De frou tocht: dat kin neat wurde. Dy hearen binne sa boas mei elkoar." In één tekst komt een historische verwijzing voor: "Onder könning Willem 3 is dat ook in Duutslan gebeurd."³ Er is variatie in de personen die het raadsel opgeven. Meestal is het een vrouw die voor haar man optreedt (behalve in het bovengenoemde voorbeeld o.a. ook bij Boekenoogen, Ter Laan en in het corpus PJMI).⁴ Sinninghe vermeldt een variant waarin een moeder voor haar zoon optreedt.⁵ In het corpus PJMI moet een vrouw voor de rechter verschijnen.⁶ In dit corpus is het geslacht van de veroordeelde overigens vaak ongespecificeerd, omdat alleen het raadsel gegeven wordt, met de toevoeging dat de veroordeelde vrij is; een enkele keer is het een man.⁷ De veroordeling (ter dood) wordt minder dikwijls vermeld dan bij het Ilo-raadsel. Soms is er sprake van een lichtere straf: iemand is tot veertien dagen veroordeeld voor het stelen van twee koolrapen.⁸ De verhaalopbouw kan ook in deze raadselvertellingen variëren.

¹ Elderink (1921): 129.

² Corpus Jaarsma (1965 ff): B65-881a.

³ PJMI, catalogus trefwoord 'sprookje ATh 927'.

⁴ Boekenoogen (1901): 10, Ter Laan (1928) en corpus PJMI (1968): G 197.

⁵ Sinninghe (1937): 28.

⁶ Corpus PJMI (1968): B 29a.

⁷ *Ibid.* 123

⁸ Corpus Jaarsma (1965 ff).

Het hierboven gegeven voorbeeld waarin het raadsel in een andere taalvariëteit dan het Nederlands wordt gegeven, is in het materiaal dat ik raadpleegde betrekkelijk zeldzaam (twee keer). Ook als de raamvertelling in het dialect is, is het raadsel meestal in de standaardtaal; een voorbeeld van zo'n mengvorm is te vinden in het corpus Jaarsma.¹ In dit corpus is ook een voorbeeld waarin de eerste drie regels in standaard Nederlands zijn en de aanspreekformule (vierde regel) in het Fries. Het raadsel kent een vrij constante opbouw, mogelijk tengevolge van het eindrijm *-am* in de regels 1 en 2 en *-ij* in de regels 3 en 4. Het wordt, net als de andere rechterraadsels, altijd in de ik-vorm gegeven.

Regel 1 van het raadsel luidt typisch: "Toen ik henenging en wederkwam", vermoedelijk de reden waarom Wossidlo het benoemde als "Hengüing - wedderkamm". De werkwoordsvormen zijn bijna altijd in deze vorm overgeleverd. Deze regel verwijst naar de (veelal niet nader gespecificeerde) tijdsspanne die de gevangene krijgt (of neemt) om een raadsel te bedenken. In het corpus PJMI komt één keer de variant voor, "Die heen en hoog en wederkwam",² opgeschreven door een informant die zelf aangaf het raadsel niet meer precies te kennen. De tweede regel bevat de verraadseling met de zinsnede "ik x levenden uit de dode nam." Een enkele keer gaat het om "levendigen"³ of "leventegen".⁴ Soms is deze regel de laatste,⁵ maar vrijwel altijd volgen er nog twee andere. Er is variatie in aantallen. In de Twentse variant hierboven worden zes vogeltjes uit het nest genomen, elders zijn het er vier, vijf of zeven.

Regel 3 anticipeert op de vrijlating: "de x maakten de (x+1)-de vrij". In dat geval verwijst het hoofdtelwoord x naar het aantal dat in de vorige regel is genoemd en is de (x+1)-de, zoals uit de toelichting van de verteller blijkt, meestal de gevangene. Er zijn daarnaast ook varianten, waarbij niet het genoemde aantal levenden vrijmaakt, maar een volgende of de laatste van de groep, aangeduid met een rangtelwoord; daarbinnen is weer variatie. Zo is er een tekst⁶ waarin vijf levenden uit de dode worden genomen en de zesde de zevende vrijmaakt. Elders is sprake van zes levenden; de zesde maakte de zevende vrij. Een andere tekst⁷ geeft zeven levenden uit een dode, de zevende maakte de achtste vrij. Verder dan een achtste gingen de informanten uit het materiaal dat ik raadpleegde niet. Dergelijke variaties zijn gebruikelijk in orale tradities.

¹ *Ibid.* B65-525.

² Corpus PJMI (1968): I 73.

³ *Ibid.* G 35.

⁴ Ter Laan (1928): 154.

⁵ Corpus PJMI (1968): B 29a.

⁶ *Ibid.* F 20.

⁷ *Ibid.* F 132.

Meestal volgt op het eigenlijke raadsel nog een volgende regel (4) met de aanspreking in het meervoud "Heren, raadt en zegt het mij",¹ "Heren, zo gij 't weet zo zegge het mij",² "Komt heren, komt heren, dit raadsel is nij."³ Soms, zo schrijft Boekenoogen, volgt op het rijmende vierregelige raadsel nog de toevoeging:

Zoo gij heeren dit kun raden,
Moogt gij mijnen man wel braden;
Zoo gij heeren dit niet kunt denken,
Dan zult gij mij mijn man wel schenken.⁴

In de raamvertellingen van het Nederlandstalige materiaal verwijzen de levenden altijd naar vogeltjes; als er gespecificeerd wordt, zijn het meestal spreuwen. Bij Boekenoogen⁵ nestelen ze, zoals meestal, in een paardenschedel. Jaarsma⁶ geeft een ezelskop, Van der Linden een mussenjongen in de zak van een gehangene,⁷ in het corpus PJMI⁸ vinden we gespecificeerd: in de oogholte van een geraamte van een paardenkop. Verder wordt gesproken van een boom met jonge vogeltjes⁹ en een dode wilg.¹⁰ Als verklaring werd ook gevonden: "In het geraamte van een dode leeuw zat een vogelnestje",¹¹ ongetwijfeld onder invloed van het raadsel van Simson.¹² Een enkele malen voorkomende variant is te vinden bij Ter Laan: "De vraauw nam ze [de vogeltjes] in de haand, mor legde ze der ook weer in: ze docht aan heur aigen arm stumpers van kinder."¹³ Het komt ook wel voor dat de verdachte de vogeltjes meeneemt naar de rechtszaal.¹⁴

De verklaringen vertonen voorts variatie als men beziet wie het is die de vrijmaking bewerkstelligt. In het Twentse voorbeeld zijn het de zes vogeltjes die de veroordeelde vrijmaken. Bij een tekst uit het corpus PJMI worden er vijf levenden uit de dode genomen en is het de zesde (de vrouw) die de zevende (de veroordeelde) vrijmaakt;¹⁵ men treft ook de verklaring aan dat de zesde de moederspreeuw is. Een merkwaardige uitleg geeft Ebbinge Wubben, waar vijf

¹ *Ibid.* G 200.

² *Ibid.* G 197.

³ Ter Laan (1928): 154.

⁴ Boekenoogen (1901): 11.

⁵ *Ibid.* 10 e.v.

⁶ Corpus Jaarsma (1965 ff): B 65-525.

⁷ Van der Linden (1981).

⁸ Corpus PJMI (1968): C 184.

⁹ *Ibid.* F 114.

¹⁰ *Ibid.* F 130.

¹¹ *Ibid.* F 132.

¹² *Richteren* 14: 14-18. Zie de bespreking in hoofdstuk 6.

¹³ Ter Laan (1928): 154.

¹⁴ Corpus PJMI (1968): G 81.

¹⁵ *Ibid.* F 20.

levenden zijn en de vijfde de zesde vrijmaakt: "De oplossing is: vijf vogeltjes zaten in een doode paardekop; toen ze er achtereenvolgens, tot de vijfde toe uitgenomen waren, was de zesde, d.i. de *kop* vrij."¹ Het corpus PJMI bevat ook een tekst die vier levenden geeft, de zesde maakte de zevende vrij: de vijfde is de dode (paardenkop), de zesde is het raadsel en de zevende is de gevangene.² In de gevallen van het type 'zes levenden uit een dode, de zesde maakt de zevende vrij'³ ontbreekt een gedetailleerde verklaring.

Een geheel afwijkende versie wordt gegeven in een versie uit Limburg: Hoeg klóm ik / Zeevo jóng vón ik / nen dóéjo waar 't nes / Gróets hiers geej rojt bes. De veroordeelde was op 't schavot geklommen, waar 't lijk van de voorganger nog hing waarin 'n vogel z'n nest had gebouwd.⁴ Tot slot van deze paragraaf volgt nog een versie (met commentaar) uit het Afrikaans, in 1919 door Groenewald gepubliceerd in *Rijmpjes en raaisels*:

Algemeen bekend en verbreid is die volgende raaisel:

Ek het heengegaan en weer gekome,
Die lewende uit die dooie genome,
Die sesde raak die sewende kwijt,
Raadshere, raai, daar is nog tijd.

Volgens die afr. variant worden muisies deur die veroordeelde, volgens die nedd. daarenteen voortjies deur die veroordeelde se vrouw uit 'n perrekop-geraamte gehaal.⁵

4.4 Zogende Vrouw

Rechtterraadsels van het type waarin een ter dood veroordeelde man gered wordt doordat zijn dochter hem in de gevangenis de borst geeft, zijn in het Nederlandstalige materiaal dat ik heb bestudeerd, minder frequent aanwezig dan de rechtterraadsels uit de vorige twee paragrafen. Zo bevat het corpus PJMI slechts drie teksten van dit type, terwijl er voor Ilo en Levenden in de dode respectievelijk 42 en 20 waren. Verzameld, genoemd of besproken worden ze door Boekenoogen,⁶ De Cock,⁷ Ter Laan,⁸ Schrijnen,⁹ Geldof,¹⁰ Van Hageland,¹¹ Fuchs & Simons,¹² De Haan,¹³ Van der Linden¹ en Van der Kooi.²

¹ Ebbinge Wubben (1907): 30.

² Corpus PJMI (1968): F 63.

³ Vgl. de corpora Jaarsma (1965 ff) en PJMI (1968): F 114 e.a.

⁴ Corpus PJMI (1968): L 269a.

⁵ Groenewald (1919): 89.

⁶ Boekenoogen (corpus; 1901: 10).

⁷ De Cock (1906): *passim*.

⁸ Ter Laan (1932): 256, (1949).

⁹ Schrijnen (1933): 112.

¹⁰ Geldof (1950): 76, (1979): 175.

¹¹ Van Hageland (1952): 139.

¹² Fuchs & Simons (1970): 180.

¹³ De Haan (1974): 87.

De Haan geeft een versie uit Groningen, die hij als volgt presenteert: "Ziehier het in allerlei gewesten, reeds uit de Oudheid bekende 'richterroadsel', dat 'snieder Staal' aldus vertelt:

't Is van 'n òl man, dij in 't hok zat. Zien dochter kwam hom dag-n-deur bezuiken. Hai haar, leuf ik, 'n schoap stolen. Moar dat was nait zo, 'n aander haar 't doan. Ol man zat onschuldeg. Deur 'n roadsel is 't doch nog goud komen mit hom. Zien dochter het rechters dizze roadsel opgeven:

Door zuilen gezogen,
's Lands heren bedrogen,
Vaders dochter geweest,
Vaders moeder geworden.

Rechters konden - net als doe - mit gain meugelkaaid roaden, woar dizze riemke op doulen zol. Ze mozzen 't overgeven. Ol man kwam vrij.

Wat haar 't nou west? Dochter haar heur pa ieder dag borst geven, deur troalies. En cipier haar bij baaident moar stil geworden loaten!"³

In bovengenoemde versie, die de indruk wekt nauw aan te sluiten bij de orale traditie, wordt bij uitzondering het misdrijf waarvoor de gevangene veroordeeld is, vermeld: het stelen van een schaap. De verteller voegt eraan toe, dat de man onschuldig in de gevangenis zit. Andere versies beginnen met de voor dit raadsel cruciale zin dat een man de hongerdood moet sterven.⁴ In het Nederlandstalige materiaal gaat het in alle gevallen om een man die in de gevangenis zit; zijn dochter geeft hem de borst. De verteller van dit raadsel geeft al van te voren aan dat de man door een raadsel de vrijheid herkrijgt: "Deur 'n roadsel is 't doch nog goud komen mit hom."

Niet in alle versies van dit raadsel komt de (bij rechterraadsels vrij gebruikelijke) ik-vorm voor. De regels 1 en 2 van het rijmende paar kunnen in volgorde wisselen: "Gezogen gezogen / Landsheeren bedrogen"⁵ komt voor naast "Heeren bedrogen / Muren doorzogen".⁶ Er is ook op andere punten enige variatie: naast 'muren' komen zuilen voor: "Door zoel'n gezogen".⁷ De regels 3 en 4 geven aan dat het zogen een omdraaiing van generaties betreft: "Kind geweest / En moeder geworden",⁸ "Wiens kind ik ben / Wiens moeder ik

¹ Van der Linden (1981): 35.

² Van der Kooi (1984): 383, (1997): 294.

³ De Haan (1974): 87.

⁴ Boekenoogen (1901): 10.

⁵ *Ibid.*

⁶ De Cock (1906): 56; Geldof (1950): 76.

⁷ Corpus PJMI (1968): C 156a.

⁸ Boekenoogen (1901): 10.

wierd".¹

In het rechterraadsel van de Zogende Vrouw ben ik nooit een aanspreking van de rechters tegengekomen. Een omkering van het eerste en het tweede paar is er in: "Vaders dochter geweest, vaders moeder geworden / door de tralies gezo-gen, en zo de rechter bedrogen."² Er bestaan ook andere versies van dit raadsel, waarin het rijmende paar *bedrogen* en *zogen* ontbreekt en waar de eerste regel duidt op het breken van stenen uit een muur. In Waterland tekende Bakker op:³

Een stenen muur, die schaafde ik
Een dorstig hart dat laafde ik,
Eerst was ik dochter en daarna de moer
Raad eens hoe het verder voer.

Uit de collectie Boekenoogen (eind vorige eeuw):

Ik heb een steen doorgraven
Ik heb een dorstig kind doen laven
Eerst was ik zijn kindje klein
En thans moet ik zijn voester zijn

De raamvertelling in deze rechterraadsels geeft gewoonlijk als oplossing: "Door een gat in de muur laat zij hem aan de borsten zuigen."⁴ In het voorbeeld dat De Haan geeft, loopt de verteller vooruit op de onraadbaarheid van het raadsel, ook voor de luisteraar, tot wie hij zich richt met de woorden: "net als doe."

4.5 Ongeboren

Van alle raadselverhalen met een juridisch kader komen Ongeboren-raadsels in Nederlandse verzamelingen het minst voor; de opbouw van de vertellingen die zijn overgeleverd, vertoont meer variatie dan bij de andere rechterraadsels. Enkele teksten laten een combinatie zien van Ongeboren, Ilo of de Zogende Vrouw; aan het begin van dit hoofdstuk werd als voorbeeld daarvan uit de vorige eeuw al de tekst van Dykstra & Van der Meulen afgedrukt; zie verder 4.8. De Nederlandse versies van het raadsel zijn opgebouwd vanuit verschillende motieven ('Ongeboren' en 'Onder de aarde'). Het corpus-PJMI geeft drie betrekkelijk korte teksten; ook het corpus Jaarsma bevat enkele teksten; de verzameling Boekenoogen heeft twee teksten. Tinneveld geeft een uitgebreide versie, die werd opgetekend uit de mond van verteller Hend Stinissen (Liemers, Gelderland), op de band is gezet en als volgt werd

¹ De Cock (1906): 56.

² Corpus PJMI (1968): C 164.

³ Geciteerd uit Ter Laan (1949): 209.

⁴ Corpus PJMI (1968): C 114b.

genoteerd:¹

Vroger toe was ter een wet gewes, atter één veur de dood veroordeeld wier, dan kon der iemand kommen en geven den heer een raodsel op en dan kon den heer den dri'j daag oaver raoje. Raoje hi'j 't, dan mos den veroordeelde aan de galg, mao vespölle hi'j 't, dan was de moordenaar vri'j.

Een man zat veur de dood veroordeeld. Zien zoon doch: "Wach ik gao nao de rechters en zet een raodsel op. Kumpe bi'j de rechters en zeit datte eur een raodsel op wol geve. "'s Goed", had een rechter gezeit, "dan moj mor is vetelle wat veur raodsel."

De zoon zei: "Pas goed op, rechters. Ik het geète linge, ongeboore dinge; hoog ien 'n boom, zeuven vuut ien de eerde; zo velos ik mien olde vader." De rechter har 't opgeschreve. Den dadden dag had de zoon weerum motte komme. Mao zij harre niet gewette wat 't gewes was. Toe had de jong 't uut motte legge. Hi'j had gezeit: "Asse slachten een bees met een kalf ter ien, dan is die niet gebore. En ien de boom daor hek twee brette gemaak. Hoog een bret, en één een bitje lèger. Op de boavenste plank hek zeuven vuut eerd gebroch en toe zun'k op den anderen gegaon. Dus ik zat hoog ien den boom en zeuven vuut onder de eerd. En zo hek velos mien olde vader." En hi'j had gewonne.

Het verhaal begint hier met een juridische praktijk, waarbij een ander dan de veroordeelde een raodsel op mag geven. De tijd die de rechters hebben om te raden is, net als in veel andere rechterraadsels, drie dagen. Vermeld wordt, dat de veroordeelde aan de galg moet als de rechters het raodsel raden. Het misdrijf wordt impliciet genoemd: een moord. Na deze uiteenzetting begint het verhaal: een zoon treedt voor zijn vader op. Het raodsel geeft de verteller in het dialect op, wat minder gebruikelijk is, omdat de rechters als stads gezien worden. Opmerkelijk is ook de toevoeging dat de rechter het opschreef. Het raodsel zelf heeft hier een vorm die ik elders niet aantrof: met in de eerste twee regels rijmen op *-inge*. Inhoudelijk bevat het de elementen die ook in andere Ongeboren-raadsels gegeven worden (eten van ongeboren [vlees], in combinatie met de tegenstelling [hoog] in de boom of boven de aarde, en toch onder de aarde), met daaraan toegevoegd een regel die op de aanstaande verlossing anticipeert.

Ook in andere varianten is sprake van de doodstraf; de gevangene zelf geeft soms het raodsel op. De typische vorm van dit raodsel begint meestal met de plaatsaanduiding: "Hoog in de bomen waar ik zat",² "Onder de aarde en boven de aarde, waar ik zat",³ "Hoog in de lucht, onder de grond". Altijd wordt vermeld dat het eten (hoog) boven de aarde plaatsvindt, soms met een nadere specificatie, de toevoeging "onder de aarde" ontbreekt soms.⁴ In alle raadsels

¹ Tinneveld (1976): nr. 14a. De band bevindt zich in het archief van het PJMI.

² Corpus PJMI (1968): G 200x.

³ Corpus Jaarsma (1965 ff) B65-828.

⁴ Corpus PJMI (1968): C 131a.

van dit type is de kernzin "Ongeboor'n vlais at ik",¹ "Inge, inge, inge, ik heb gegeten ongeboren dingen",² of een variant daarvan. De verschillende elementen kunnen in volgorde wisselen. In sommige versies wordt niet alleen het ongeboren vlees gegeten, maar ook het bloed geconsumeerd: "het koele wijntsje dat ik dronk",³ met als afsluitende regel "dat in mijn jong hartsje klonk." Het corpus PJMI bevat de versie: "'t Was gain vlais en 't was geen bloud / Roadt e's heer'n was dat veur goud."⁴ In deze laatste vorm worden als afsluiting de heren rechters weer aangesproken; een andere afsluitende regel is: "Rara wat is dat".⁵

In de raamvertelling wordt soms de toevoeging "boven de aarde" nader gespecificeerd: hoog in de boom, onder een eksternest, of in een kuil. "Onder de aarde" betekent meestal: een graszode (of modder) op het hoofd. In het Nederlandse materiaal is bijna altijd sprake van een biggetje, dat uit de buik van een varken, dat geslacht werd toen het hoogdrachtig was. In het corpus PJMI is sprake van eieren eten.⁶ Een informant voegt aan de verklaring toe "[...] dan werd er achter gezegd. God sta mij bij Amen",⁷ kennelijk doelend op de laatste regel van het versje. Teksten waarin de raadselopgever zelf ongeboren is,⁸ ontbreken in het Nederlandse corpus.

4.6 Hoop-en-Vrees

In hoofdstuk 1 werd vermeld dat "Sorg seet up 'n wagen" Wossidlo's benaming was voor een type *Halslösungsrätsel* dat met name in Nederland veel voorkwam. Raadsels van dit type werden verder verzameld, genoemd of besproken door De Mont,⁹ Vervliet,¹⁰ Boekenoogen,¹¹ De Cock,¹² Ter Laan,¹³ Joos,¹⁴ Schrijnen,¹⁵ Geldof,¹⁶ Fuchs & Simons,¹⁷ Van der Linden¹⁸ en Van der Kooi.¹⁹ Het corpus PJMI (1968) geeft 20 teksten, niet gecatalogiseerd onder 'rechterraadsel' maar onder het algemene 'raadsel', met de toevoeging T 352 (het

¹ *Ibid.*

² Uit collectie Boekenoogen.

³ Corpus Jaarsma (1965 ff): B65-828.

⁴ Corpus PJMI (1968): C 131.

⁵ *Ibid.* G 200x.

⁶ Corpus PJMI (1968): G 200x.

⁷ *Ibid.* K 73.

⁸ Zie 6.5.

⁹ De Mont (1888): 18.

¹⁰ Vervliet (1889): 80.

¹¹ Boekenoogen (corpus; 1901: 10).

¹² De Cock (1906): 59.

¹³ Ter Laan (1928): 153, (1932): 233, (1949): 318.

¹⁴ Joos (1928): nr. 630.

¹⁵ Schrijnen (1933): 110.

¹⁶ Geldof (1950): 70, (1979): 173.

¹⁷ Fuchs & Simons (1970): 180.

¹⁸ Van der Linden (1981): 34.

¹⁹ Van der Kooi (1984): 383, (1997): 294.

nummer waaronder dit raadsel te vinden is in de raadselcollectie van Taylor).¹

Onder de kop "Raadsels" verscheen in het tijdschrift *Volkskunde* uit de raadselverzameling van Pol de Mont de volgende tekst:

Hoop-en-vrees zat op den wagen,
En Twee-been zag Twee-been Vier-been dragen

(Een ter door veroordeelde werd op een karre ter galg gereden. De rechters beloofden hem het leven en de vrijheid, indien hij hun een raadsel kon opgeven, dat geen hunner zou oplossen. Hoop en vrees streden thans in zijn binnenst! Daar bemerkt hij, hoog in de lucht eenen reiger, eenen kikvorsch in den snavel houdende! Zijn raadsel was gevonden!)²

In deze tekst staat het raadsel voorop, gevolgd door de verklaring. Bij de varianten die nauwer aansluiten bij de verteltraditie³ wordt het raadsel uitvoeriger toegelicht of ingeleid. Kenmerkend voor Hoop-en-Vrees-raadsels is dat de veroordeelde op een wagen naar de galg wordt gereden; het is de gevangene zelf die het raadsel opgeeft. Altijd worden de dieren in dit raadsel naar hun lichaamsdelen (meestal benen of poten) benoemd.

Soms heeft de veroordeelde een andere naam dan Hoop-en-Vrees, in dat geval meestal Zorg-in-nood.⁴ In plaats van "zat (of lag) op de wagen" vindt men ook "Die ree' nae' stee", "Die was benauwd".⁵ De versie "Twee-been zag Twee-been Vier-been dragen" in regel 2, waarbij de eerste tweebeen naar de veroordeelde verwijst en de tweede naar de vliegende vogel komt ook in andere versies voor,⁶ maar de verkorte vorm wordt frequenter aangetroffen: hij zag tweebeen vierbeen dragen. Varianten: "Hij zag tweepoot, vierpoot dragen"; "den eene den andere dragen"⁷ Soms staat de werkwoordsvorm in het meervoud, ook al in regel 1: "Hoop en vrees zoten op enne wage; / Doe zoge ze twee bein veer bein drage".⁸

In verschillende versies heeft dit raadsel slechts twee regels, maar vaak volgen er nog twee. Een informant schrijft: "Er moeten nog 2 regels zijn, maar die ben ik op het moment kwijt."⁹ In de derde regel kunnen lichaamsdelen van de twee dieren worden opgeteld: "Twee koppen en één staart, is dat geen raadsel

¹ Taylor (1951).

² De Mont (1888): 18.

³ Geldof (1950) en Ter Laan (1928) bijvoorbeeld.

⁴ Ter Laan (1932): 232; corpus PJMI (1968): C 24x.

⁵ Geldof (1950): 71.

⁶ Corpus PJMI (1968): I 86, Q 17.

⁷ Joos (1928): 63.

⁸ Corpus PJMI (1968): L 291.

⁹ *Ibid.* E 139.

waard?"¹ Boekenoogen geeft direct een aanspreking: "Heeren raadt en zegt het mij; / Als ge 't niet raadt dan ben ik vrij."² Voorts: "Zeg nu rechter vlug en wis / wat de oplossing van dit raadsel is."³

In de raamvertelling wordt het vaak aan de luisteraar overgelaten de verschillende lichaamsdelen op te tellen, maar het komt ook voor dat de verteller zoals die in de overgeleverde teksten optreedt, de moeite neemt het voor te rekenen: "Noe, een reiher en een puut 'ebben saemen twêê koppen en êên staert, ee?"⁴ "Nou, 'n kikkerd het wel 'n kòp, net zo goud as 'n aaiberd, mor zien staert is e kwiet."⁵ Behalve een reiger en een ooievaar is er soms sprake van een eend, ekster of meeuw.⁶ Het gedragen dier is meestal een kikker, maar soms ook een paling⁷ of "een vis" (geenbeen). Joos geeft verder als variant: "Hellendal / Zat op Troetelendal / Hij zag er twee een derden dragen: / Drie herten / Twee sterten / Zes oogen / Acht pooten." Als oplossing vermeldt hij: twee eenden met een pad, of twee schapen met een hond zonder staert.

Het Hoop-en-Vrees-raadsel is ook in een ander kader overgeleverd. Geldof schrijft dat in Noord-Beveland, waar men geen galgen had om boosdoeners te tuchtigen, een prins optreedt die door een bende gevangen genomen wordt. "Als hij geen onoplosbaar raadsel kan stellen, verliest hij zijn hoofd. Ook hier brengt de 'ooievaar mee-'n puut in z'n bek' de uitkomst!"⁸ Een informant geeft de opmerkelijke toevoeging, na een raadsel opgeschreven te hebben waarin van twee veroordeelden sprake is: "Dit lijkt erg gezocht en onduidelijk. Zou het niet zó zijn geweest, dat ze in hun geest een galg zagen, waaraan er twee gehangenen waren?"⁹ Ook van het Hoop-en-Vrees-raadsel is een tekst uit Zuid-Afrika bekend.¹⁰

4.7 Andere raadsels met een juridisch kader

Hieronder komen enkele raadselverhalen ter sprake die weliswaar een juridisch kader kennen, maar waarvan de raadsels slechts zelden in combinatie daarmee voorkomen. Ook raadselverhalen zonder juridisch kader zijn door sommige onderzoekers als rechterraadsel bestempeld;¹¹ omdat ik deze volgens de omschrijving in 3.4 niet als rechterraadsel beschouw, worden ze in de paragraaf

¹ Ter Laan (1932): 232, kennelijk overgezet in de standaardtaal vanuit (1928): 153.

² Boekenoogen (1901): 10.

³ Corpus PJMI (1968): C 34.

⁴ Geldof (1950): 70.

⁵ Ter Laan (1928): 153.

⁶ Joos (1928): 90.

⁷ *Ibid.*

⁸ Geldof (1950): 71.

⁹ Corpus PJMI (1968): L 291.

¹⁰ Groenewald (1919): 89.

¹¹ Zoals eerder Petsch al deed; zie hoofdstuk 3.

"Verwante typen" besproken.

Hoofdstuk VI, "Richterraadsels", uit de *Nederlandse Overleveringen* van Ter Laan geeft onder de eerste paragraaf "Raadsels opgegeven aan de rechters"¹ een verhaal waarin twee raadsels voorkomen die in combinatie met het raadsel van de Levenden in de dode worden opgegeven. Ze zijn oorspronkelijk in het Gronings dialect verschenen. Hieronder wordt het volledige verhaal met de twee raadsels in de originele versie gegeven.²

Ook het ter es 'n kerel west, dij het 't ter zo noa moakt, dat hai mos ophongen worden. Dou 't zo wied was, is de vraauw komen, in op knijen valen in het om genoade vragd. De rechters zeden: dat kin nait gebeuren, van hai het 't verdaind. Mor as ie ons drij roadsels opgeven kinnen, dij wie nait roaden kinnen, din zel joen man vrij wezen. De vraauw mos ter laank over prakkezaaiern; rechters wörren al hoast ongeduldeg. Dou zee ze:

Laifde zag ik, overlai,
Mor nòg laiver zag ik hangen,
As ie rechters dit roaden kinnen,
Din blift mien man gevangen.

De eerste regel was makkelk genog: zai zag heur aigen man ja: dij haar ze laif, al haar e din ook wat oetricht; overlai haar ze hom, omdat e nou staarven mos. Mor wat het 'n vraauw nou nòg laiver as heur man?

Dat is ook makkelk genog, in tòch wozzen de rechters 't nait. De vraauw haar heur lutje kind bie heur, dat nòg nait ainmoal goud lopen kon, in doarom in 'n laaiband hong. Joa, verdold, zeden de rechters, wie hebben 't veuls te wied zòcht; 't was vot bie ons! Nou aandermaal beter oppazen; aans roave 't weer nait.

Het verhaal gaat meteen door met:

De vraauw was al weer kloar: ze kreeg ja moud.

Wanneer ain minsk,³ hier in de Stad,
Geld in goud genog bezat,
Mit haail in zegen op zien pad,
In 't hemelriek hiernoa gewis,
Is tòch nòg wat dat beter is!

Dit kin nait, zeden de rechters; doar gaat niks boven.

Dat kin aal, zee de vraauw; as wie 't apmoal zo haren,⁴ zol dat nait beter wezen?

Dit raadsel vertoont veel overeenkomst met zogenoemde *catch riddles*. Het gaat

¹ Ter Laan (1932): 232-33.

² Uit Ter Laan (1928): 153-54.

³ Vertaling: wanneer een mens.

⁴ Vertaling: dat kan wel, zei de vrouw: als we het allemaal zo hadden.

hier om verraadseling van semantische termen.¹

Bij het volgende raadsel, dat Van der Kooi in Friesland met een juridisch kader aantrof, is iets soortgelijks aan de hand; hierbij gaat het om een tegenstelling waarbij het antwoord altijd fout is. De vrouw van een veroordeelde toont een zak waar een kattenstaart uitsteekt. De rechters moeten raden wat erin zit. "Een kat", zeggen ze. "Nee, een kater." Als ze "een kater" als oplossing geven, luidt het antwoord van de vrouw: "Nee, een poes."²

4.8 Gecombineerde rechterraadsels, mengvormen en deficiënte vormen

Er zijn meer verhalen overgeleverd, waarin veroordeelden een aantal raadsels aan de rechters opgeven om hun vrijheid te krijgen: Ter Laan geeft behalve de hierboven besproken vertelling nog een verhaal: daarin geeft de vrouw van een veroordeelde de rechters een Ilo-raadsel op, waarna de tekst volgt: "Wel verdold, zeden de rechters, dat wie dät ook nait bedinken konden. Kin je nóg ain? Van ze moggen geern roaden in dij òlle tiden. As ie nou nòg ain kinnen, din zel joen man vrij wezen. Mor paas op, dat roaden wie wel. Wie binnen der nou op verdòcht."³ Daarop geeft ze het raadsel van Hoop-en-Vrees op.

Andere raadselvertellingen combineren elementen uit de verschillende rechterraadsels.⁴ Een voorbeeld waarin een raadsel begint met de Ongeboren-variant en overgaat op een Ilo-tekst wordt door Ter Laan gegeven onder de naam "De heks vrij":⁵

In oude tijd was er een heks in Wiedensahl, die had een andere vrouw om 't leven gebracht en zou verbrand worden. Toen zeiden de rechters: "Als je ons een raadsel opgeven kunt, dat wij niet raden kunnen, dan ben je vrij."

De vrouw bedacht zich; zij zat reeds op de beulswagen en zei:

Op de boom zat ik
Ongeboren vlees at ik
Hartelief lichtte mij
En toch gruwde mij.

Dat konden de rechters nooit raden. De heks moest het uitleggen: Zij had het ongeboren kind van de arme vrouw, die zij gedood had, geslacht en opgegeten. Ze had ook haar eigen kind Hartelief geslacht en gebraden en het vet in de lamp gedaan. Bij dat licht had zij op een boom gezeten en het vlees van 't ongeboren kind gegeten.

¹ De existentiële kwantor (voor enige x geldt dat) en de universele kwantor (voor alle x geldt dat); vgl. Lyons (1977: 150).

² Van der Kooi (1984): 383.

³ Ter Laan (1928): 153.

⁴ Meyer (1967: 78) meent dat het voorkomen van mengvormen laat zien dat rechterraadsels "trotz aller Verschiedenartigkeit einen gemeinsamen geistigen Ort haben."

⁵ Ter Laan (1932): 234. het is (zonder oplossing) ook te vinden in Fuchs en Simons (1970: 183).

Het was dus wel een echte heks, maar de rechters moesten haar vrij laten en mochten haar niet verbranden.

Het Ongeboren-raadsel wordt ook gecombineerd met de Zogende Vrouw. Een versie waarin beide raadsels volledig gecombineerd worden, geven Dykstra & Van der Meulen.¹ Fuchs en Simons noemen (zonder bronvermelding en oplossing) een ander gecombineerd raadsel: "Onder en boven ben ik gegaan, / Ik zag hangen en ik liet staan. / Hard gelag, murengesang, / Ik was de dochter en word weer moeder af."² Het raadsel werd door een gevangen vrouw aan de rechters opgegeven, die haar vrijlieten toen ze de oplossing niet wisten. De Blécourt schrijft dat het raadsel uit Waalwijk komt. De oplossing is dat een moeder in de gevangenis zat, waarop haar dochter in een nabije notenboom klom met een pot met aarde op haar hoofd: zo was ze onder en boven de aarde. Zij zag de noten hangen, maar liet ze staan. Van haar plaats in de boom kon ze de moeder in de gevangenis zien zitten: een hard gelag. Zolang de gevangene zat, vervulde de dochter thuis de rol der moeder. Toen deze vrij kwam moest zij dat gezag weer afstaan. Abrahams betitelde dit raadsel als "a very confused version",³ De Blécourt noemt het verhaal "blijkbaar verbasterd [...] De oplossing is veel te gezocht om juist te kunnen zijn. De tegenstelling moeder-dochter wijst er op, dat wij ook hier te doen hebben met eene dochter die haren ouders met eigen melk voedt." Het ongeboren-motief, dat gewoonlijk verbonden is met dat van boven en onder de aarde, is hier geheel afwezig.

Alle raadsels die door vertellers in het juridische kader worden gezet, zijn ook geïsoleerd te vinden. Sommige bestonden al voordat ze werden opgenomen in de raadselvertelling. Een Nederlandstalig voorbeeld is het raadsel van de Zogende Vrouw, dat zonder kader te vinden is in de correspondentie Boekenoogen-Bakker. Ook het omgekeerde komt voor: het raadsel van de levenden in de dode waarvan een voorloper al eeuwenlang in een verhaal is overgeleverd, verschijnt bij Joos geïsoleerd als "Twaalf tongen / Die in een kop zongen / De dertiende die niet mee en at / Vertelde dat. De oplossing: een mees met twaalf jongen die in een uitgeteerde paardenkop wonen."⁴ Niet alleen laten vertellers het juridisch kader weg (waardoor de gesprekspartner wordt uitgenodigd het raadsel op te lossen), ook het raadsel zelf kent verminkte vormen. In het corpus PJMI geven verschillende informanten een toelichting met de strekking: er is geloof ik nog een regel. Het ontbreken van een element hoeft niet noodzakelijk te betekenen dat de verteller iets weglief; vaak hangt het van de verzamelaar af of het hele verhaal gegeven wordt of slechts een deel. De verzameling van Joos geeft verschillende raadsels met een stukje of variant van

¹ Zie hierboven 4.1.

² Fuchs en Simons (1970): 183; ook te vinden bij Sinninghe (1937: 29) en De Blécourt (1980: 112).

³ Abrahams (1980): 24.

⁴ Joos (1928) nr. 623.

het verhaal, zonder juridisch kader, bijvoorbeeld: "Waar ik kwam / Waar ik zeven levenden uit eenen doode nam; / Drij waren er van vrij / Raadt, raadt en zeg het mij. Antw. -Een man kwam op 't galgeveld en zag er 'nen misdadiger aan de galg hangen. De mond van de gehangene stond wijd open en de musschen hadden er hunnen nest in gemaakt. De man vong vier musschen en drij gingen er vliegen."¹ In sommige raadselboeken is het raadsel van de Levenden in de dode ook wel onder de categorie 'dieren' te vinden, met als oplossing: vogelnest. In het algemeen is de vertelling in raadselcollecties gewoonlijk korter dan in verhalen-bundels, zeker in oude verzamelingen. Systematische en daadwerkelijke aandacht voor context is, zoals eerder werd besproken, van betrekkelijk recente datum.

In de rechterraadsels uit de PJMI-collectie is het ontbreken van een juridisch kader bij veel antwoorden vermoedelijk het gevolg van het feit dat de vraagstelling ("Kent u verhalen waarin een ter dood veroordeelde weer vrijgelaten zal worden, indien hij zijn rechters een raadsel kan opgeven dat zij niet kunnen oplossen") daar al van uitging en respondenten in de gelegenheid waren te overwegen hoe zij hun antwoord op de vraag zouden formuleren. Verder is vraag 29b ("Wilt u de tekst zo letterlijk mogelijk vermelden, eventueel op een apart vel?") voor een respondent dubbelzinnig: met 'tekst' kan immers zowel worden verwezen naar verhaal als raadsel; ook de vraag die eraan voorafging (nr. 28, over de vogel vederloos) ging alleen maar over een raadsel.² Daarom gaven velen waarschijnlijk alleen maar de raadseltekst.

4.9 Verwante typen

Er zijn ook andere raadselverhalen die onderzoekers, al dan niet op grond van gesprekken of correspondentie met informanten, als rechterraadsels bestempeld hebben. In enkele verhalen figureert geen rechter, maar is het een koning die rechtspreekt; in de onderzoekstraditie worden die meestal tot het corpus gerekend. Er zijn echter ook verhalen waar de verschillen groter zijn. Joos geeft het raadsel van de Levenden in de dode in een kader rondom soldaten of dienst.: "Ik ging en ik kwam / Waar ik vijf levenden uit één doode nam; / Die vijf maakten mijn drie vrij. / Weet ge 't, zeg het mij."³ De raamvertelling spreekt hier van een moeder met drie zoons die soldaat moesten worden; maar de koning zou ze vrijstellen, indien de moeder een raadsel wist te vinden dat de koning niet op kon lossen. Daarop ging de vrouw naar de kerk, waar ze in het dodenhuis een mussennest vond met vijf jongen in een doodshoofd; "die vijf musschen, daar de koning den uitleg niet vond, maakten haar drie zoons vrij."⁴ Een

¹ *Ibid.* 83.

² Bij alle vragen was rechts op het papier ruimte vrij gelaten voor een (kort) antwoord.

³ Joos (1888): 308, (1928): 625.

⁴ Het raadsel is verder te vinden bij Gittée (1889) en Ter Laan (1932).

terdoodveroordeling ontbreekt hier.

Ook de raadselballade "Het Soldaatje van Wenen" wordt wel tot de rechterraadsels gerekend.¹ Hier is echter niet alleen het kader anders, ook de positie van de hoofdpersonen in de *riddle act* is verschillend: het is de machtige (koning) die hier het raadsel opgeeft. Er is wel weer sprake van doodstraf: de geliefde van een tot het schavot veroordeelde deserteur pleit bij de koning voor vrijlating: "Och! Laat mijn vriend toch vrij! Hij is mijn allerliefste, De beste vriend van mij!"² De koning geeft de vrouw vier raadsels op:

wat is een koning zonder land,
wat is het water zonder zand,
wat is een spiegel zonder glas,
welke sleutel past op alle sloten?

Op alle weet zij het antwoord: de koning van de kaarten is een koning zonder land, het water uit mijn ogen is het water zonder zand, een hartje vol van liefde is een spiegel zonder glas, het geld is de sleutel die op alle sloten past. Het corpus PJMI geeft verschillende versies van dit lied, die informanten toestuurd als antwoord op vraag 29. De Zangeres Zonder Naam heeft in de jaren zeventig de ballade op de plaat gezet; het lied is inmiddels ook op cd's voor kinderen te vinden. Uitgebreid besproken wordt ontstaan en verspreiding ervan in een van de bundels die verscheen onder de titel *Onder de groene linde. Verhalende liederen uit de mondelinge overlevering*.³

Als rechterraadsel noemt Ter Laan⁴ (ten onrechte) verschillende andere verhalen waarin vorsten en onderdanen optreden: "Keizer Karel" (AT 922, besproken in 3.3.1), "Drie waarheden" (een verhaal uit de *Gesta Romanorum* over koning Asmodeus die een veroordeelde vrij zal laten als deze drie waarheden kan zeggen waartegen niemand wat in kan brengen) en "Koning Artur" (een vergelijkbaar verhaal, waarin de koning, vastgehouden door reuzen, de waarheden zegt). In deze twee komen geen raadsels voor. Het tweede deel van Ter Laans hoofdstuk "Richterraadsels" heeft als titel "De opgave van de rechters". Het zijn bijna alle varianten van "De slimme boerendochter" (AT 875); het laatste verhaal geeft enkele fragmenten uit de raadselwedstrijd tussen de koningin van Seba en koning Salomo.

4.10 Conclusie

Als we het materiaal uit dit hoofdstuk overzien, is allereerst vast te stellen dat

¹ Door Sinninghe (1937): 27, Geldof (1949): 183, Fuchs en Simons (1970): 181, Van der Linden (1981): 33.

² In een versie uit Kruiningen: Geldof (1950): 78.

³ Deel 3, Doornbosch (1991): IV "Trouw en ontrouw", nr. 27 "Al in die stad van Wenen", pp. 177-83..

⁴ Ter Laan (1932): 235-41.

het bescheiden van omvang is. De wijze van verzamelen en noteren voldoet in veel gevallen niet aan de eisen die men tegenwoordig aan verzamelingen stelt. De eerste rechterraadsels uit de negentiende- en twintigste-eeuwse verzamelingen zijn vermoedelijk in de marge van verhaal- of raadselonderzoek door individuele informanten naverteld en vervolgens opgetekend. Afhankelijk van de instelling van de onderzoeker zijn ze als verhaal of als raadsel bestempeld. Hoe ze werden genoteerd, is vaak onduidelijk; doordat geluidsapparatuur ontbrak, is het niet ondenkbaar dat ze in sommige gevallen ter plekke in de standaardtaal werden genoteerd om daarna als dialectvarianten te worden gereconstrueerd en gepresenteerd op een wijze die de verzamelaar of onderzoeker aantrekkelijk achtte; mogelijk is het materiaal ook op enkele punten aangepast om de authenticiteit groter te doen lijken. De Blécourt merkte over het materiaal van Sinninghe op dat voor het overgrote deel werd geput uit bestaande publicaties en handschriften.¹ Het corpus PJMI is weliswaar tot stand gekomen op basis van gegevens uit het hele land, maar veel informatie is uit de tweede hand; bovendien zijn vrijwel alle teksten in de standaardtaal genoteerd. Het probleem is echter dat wie wel nauwkeurig werkt en alle gegevens vermeldt, als resultaat een werk krijgt dat, zoals Geldof al schreef in de tijd dat geluidsapparatuur nog slechts sporadisch werd gebruikt: "(a) onleesbaar wordt voor den leek, (b) daardoor een zeer beperkten lezerskring bereikt en (c) vrijwel nooit uitgegeven zal kunnen worden. Men zie slechts de ervaringen, door Wossidlo neergelegd in het voorwoord van zijn werk!"²

De beschikbare teksten geven geen representatief beeld van de verspreiding van het rechterraadsel. Ter adstructie daarvan het volgende. Naar aanleiding van het Ilo-raadsel merkte Geldof op, dat de vormen ervan van Vlaanderen tot en met Goeree-Overflakkee zó talrijk zijn, dat in één dorp soms wel vier of vijf verschillende vormen voorkomen.³ In het corpus PJMI vindt men echter uit Zeeland slechts drie vormen van dit raadsel. Ook al is dit materiaal van bijna twintig jaar later, men zou toch meer gegevens verwachten. Uit Gelderland is nauwelijks materiaal voorhanden, maar mag men daaruit concluderen dat het rechterraadsel er nauwelijks voorkwam? Wanneer een onderzoeker daar een studie had geschreven, vergelijkbaar met het *Zeeuwse volksraadsel*, is het zeer wel mogelijk dat het aantal rechterraadsels uit dit gebied vele malen groter zou zijn dan wat nu is vastgesteld. Een dergelijk argument geldt met name voor grote steden, waar het onderzoek naar de verbale cultuur pas laat op gang is gekomen. De meeste rechterraadsels komen uit verzamelingen die de 'taalschat' van niet-stedelijke samenlevingen in kaart brengen. Gewoonlijk wordt aangenomen dat een levende raadselcultuur in

¹ De Blécourt (1981): 163.

² Geldof (1949): 183.

³ Geldof (1950): 69.

steden eerder is verdwenen dan op het platteland, maar het bewijs daarvoor is niet geleverd, omdat *incidental riddling* minder aandacht kreeg dan de traditionele raadselsessie. Daarom heb ik er binnen dit onderzoek van afgezien om per provincie of streek een overzicht te geven, teneinde de indruk te vermijden dat representativiteit zou kunnen worden geboden.

Meyer beschouwde het rechterraadsel in 1967 al als relict, uit een andere tijd en een andere denkwijze.¹ In Nederland konden echter nog in de jaren zeventig verschillende teksten genoteerd worden.² Wellicht is er een ontwikkeling gaande die ook voor sommige sprookjes geldt: ze verdwijnen uit de mondelinge overlevering zoals die lang gold, maar komen op een andere wijze (via films, t.v., media, strips, cassettes) terug en worden vandaaruit opnieuw verspreid. Zo blijven de verhalen van Roodkapje, Hans en Grietje en De gelaarsde kat bekend. In november 1997 verschenen in het *Gelders Dagblad* verschillende columns,³ waarin de bekende typen rechterraadsels weer werden afgedrukt. Blijkbaar is de stof daarvoor attractief genoeg en wellicht vinden ook deze vertellingen hun weg naar websites op het Internet, naast 'broodje-aap-verhalen' die daar onder de naam 'Monkeyburgers' al zijn opgedoken.

De beschreven rechterraadsels corresponderen in het algemeen met het internationale patroon.⁴ Het raadsel van Hoop-en-Vrees, dat in veel buitenlandse classificeringen niet te vinden is, komt in het beschikbare Nederlandstalige materiaal veel voor: Wossidlo's observatie uit het eind van de vorige eeuw heeft haar geldigheid nog niet verloren. Waarom wordt dit raadsel internationaal bezien niet tot het type gerekend?⁵ Wie een antwoord zoekt op die vraag, krijgt vanuit de literatuur niet direct antwoord. Een reden zou kunnen liggen in de lokale verspreiding; een andere heeft te maken met de aard van het raadsel, waardoor het ondanks de frequente juridische setting niet tot de rechterraadsels wordt gerekend. We stuiten hier op de al eerder gesignaleerde problematische verhouding tussen raadsel en kader: het rechterraadsel is als type niet alleen gedefinieerd door de vertelling van rechter en veroordeelde, maar ook door de aard van het raadsel dat de laatste opgeeft. Goldberg stelde in haar monografie: "There are two elements in a neck riddle, separable in practice as well as in theory: the frame tale and the riddle."⁶ Het rechterraadsel ligt, zoals eerder vastgesteld,⁷ op de grens van twee genres: het heeft eigenschappen waardoor het

¹ Meyer (1967): 197.

² Zie bijvoorbeeld het materiaal van Van der Kooi (1984).

³ Door Cees Ippel, die hem door lezers toegezonden materiaal verwerkt.

⁴ Op specifieke verschillen wordt in hoofdstuk 5 ingegaan.

⁵ Vgl. ook de plaatsing van het Hoop-en-vrees-raadsel in het kaartstelsel van het PJMI (zie 4.6).

⁶ Goldberg (1993): 79. Vgl. ook Ude-Koeller in het lemma *Halslöserätsel* van deel 6 (1990) van de *Enzyklopädie des Märchens*, die schrijft dat de studies voornamelijk beschrijvend van aard zijn en nauwelijks verband leggen tussen het juridisch kader en het raadsel.

⁷ Zie 3.2.

bij vertellingen onder te brengen is, maar ook bij raadsels. De vraag of het bedoeld is om op te lossen, moet gesteld worden in samenhang met de voorwaarden waaronder het door iemand 'neergezet' wordt. Aan Goldbergs opmerking dat kader en raadsel gescheiden zijn, zou men nog kunnen toevoegen dat ook het verband tussen vertellerskader, het vertelde juridisch kader en de daarbinnen vertelde ervaringen die de oplossing van het raadsel vormen, nog weinig uitgewerkt is. Hoe komt het dat zulke uitzonderlijke raadsels juist in zo'n formeel kader terecht konden komen? In een verklaring van het rechterraadsel moet getracht worden het verband tussen kader en raadsel te verhelderen. Daarbij mag de plaats van de raadselvertelling in de vertelsituatie niet veronachtzaamd worden. Wat beogen vertellers bij het navertellen van dergelijke oude verhalen? Wat is het effect op hun publiek? Studies, vergelijkbaar met de in 3.5 genoemde literatuur, die een uitgangspunt zouden kunnen vormen voor het behandelen van deze vragen, zijn in Nederland nauwelijks voorhanden.

5 NADERE BEPALING VAN HET RECHTERRAADSEL

5.1 Afbakening van het genre

De opmerking van Van der Kooi dat er "nog geen internationaal erkend en bruikbaar, coherent classificatiesysteem voor het volksverhaal in zijn totaliteit ontwikkeld is",¹ kan een verklaring vormen voor het feit dat "Out-riddling the judge" in typencatalogi op verschillende wijzen behandeld wordt. De drie soorten rechterraadsels die Aarne & Thompson bij nummer 927 geven, werden reeds in 4.1 besproken, evenals die van Van der Kooi, die weliswaar meer raadsels onderscheidt, maar deze, net als Aarne & Thompson, onder het 'hoofdtype' 927 vat. Baughman is in zijn typencatalogus van volksverhalen uit Engeland en Noord-Amerika anders te werk gegaan. Het raadsel dat bij 927 wordt opgegeven is bij hem dat van de Levenden in de dode en de andere soorten benoemt hij als subtypen: 927C*, 927D* en 927E* omvatten onder dezelfde naam "Out-riddling the judge" respectievelijk het raadsel van de Ongeborene, van de vermoorde geliefde (Ilo) en van de Zogende Vrouw.² Bij Boggs, die Spaanse volksverhalen catalogiseerde, betreft 927*A het raadsel van de Zogende Vrouw; 927*B bevat twee raadsels die in het Nederlandse materiaal niet voorkomen.³

De subtypen die Aarne & Thompson en Van der Kooi onderscheiden luiden als volgt. 927A "Execution Evaded by Using Three Wishes" betreft het verhaal van de koning die onderdanen bij zich laat eten en bevel geeft om degene die zijn bord omdraait, te executeren, maar hij mag wel drie wensen doen. Inderdaad draait iemand (die het eten niet waardeerde) tijdens de maaltijd zijn bord om. Zijn wens luidt: degenen die zagen dat hij zijn bord omkeerde, moeten verblind worden. Daarop herkrijgt hij zijn vrijheid. In 927A*, "Old Saddle Granted by the King",⁴ is sprake van een landgoed dat de koning ongewild weggeeft. Van der Kooi vermeldt als 927B "Sterven door ouderdom".⁵ Een ter dood veroordeelde mag van zijn rechters zelf kiezen hoe hij sterven wil. Hij verkiest te sterven door ouderdom. Dan is er bij Aarne & Thompson 927B* "The Cock's Ancestry", waarin het raadsel staat: "Geboren uit drie moeders, voortgebracht door een vader, gegeten voor de geboorte en gewassen in een

¹ Van der Kooi (1984): 1.

² Baughman (1966).

³ Boggs (1930). In hoofdstuk 6 worden de verschillen tussen de Germaanse en Romaanse traditie m.b.t. AT 927 behandeld.

⁴ Niet bij Van der Kooi (1984).

⁵ Niet bij Aarne & Thompson.

bron." De oplossing: "Een enorme haan, gered uit de maag van een dode slang wordt gewassen en uitgebroed door een man." Van der Kooi geeft nog twee varianten, 927C en D. De eerste daarvan is getiteld "De onuitvoerbare laatste wens". Een ter dood veroordeelde mag een laatste wens doen en vraagt iets wat in de werkelijkheid van het verhaal onmogelijk is: aardbeien te eten (als het winter is), een maal van nachtegalen of kanarietongen, nog voor zijn dood Hebreeuws te leren of de rechter te scheren. In 927D "Goud zaaien. Niemand is goudeerlijk" is sprake van een ter dood veroordeelde dief, die de koning mededeelt dat hij goud kan laten groeien, maar dat alleen iemand die nog nooit gestolen heeft, de goudkorrels uit kan zaaien, anders komen ze niet op. Wanneer niemand durft te zaaien, ook de koning niet, wijst de dief erop dat iedereen blijkbaar gestolen heeft - maar dat alleen hij zal worden opgehangen. De koning laat hem daarop gaan.

Wat in de vorige hoofdstukken als rechterraadsel is bestempeld, onderscheidt zich binnen dit complex van verhalen door de combinatie van juridisch kader en raadsel, waarbij telkens de veroordeelde het raadsel opgeeft met als doel de doodstraf te ontlopen; de beslissingsbevoegdheid daartoe ligt bij de rechter. Daarin verschilt het van typen waarin veroordeelden een wens mogen doen, waarin een juridisch kader ontbreekt of waarin de rolverdeling bij het opgeven van het raadsel anders is. Het aantal raadselverhaaltypen dat men in de internationale onderzoekstraditie als 'rechterraadsel' is gaan isoleren, is geringer dan dat met een juridisch kader.¹ Verschillende raadsels uit de verhaaltraditie waarmee veroordeelden hun leven redden komen niet meer in het corpus voor. De redenen daarvoor worden zelden vermeld en er zijn merkwaardige tegenstrijdigheden te signaleren, als men beziet welke raadsels wel en welke niet als 'rechterraadsel' gelden. Zo geeft de *Enzyklopädie des Märchens* bij "Halslöserätsel" de vier bekende typen (Ilo, Levenden in dode, Ongeboren en Zogende Vrouw), maar in een noot² wordt opgemerkt dat Abrahams in *Between the Living and the Dead* 18 groepen onderscheidt. Deze blijken echter veel meer te omvatten dan de als zodanig geïdentificeerde *Halslöserätsel*. Abrahams vermeldt in zijn boek immers ook andere raadselvertellingen, al dan niet in verband met verwante nonsens- of 'rare-woordenraadsels', kwelvragen.³ Nu hebben vertellers in principe natuurlijk de vrijheid om het juridisch kader te 'vullen' met elk raadsel – maar ze blijken zich in hun keuze zeer te beperken. Het

¹ Vgl. Norton (1942), Meyer (1967), het lemma *Halslöserätsel* in de *Enzyklopädie des Märchens*, Goldberg (1993).

² *EdM*, deel 6: 418, noot 9.

³ Een Nederlands equivalent voor *catch riddle* is 'kwelvraag', volgens Geldof een term van Guido Gezelle. In diens *Loquela* (4, 15) komt echter alleen de term 'kwelspreuk' voor, zo werd mij door Hans Heestermans en Bruno Meeuwssen van het Instituut voor Nederlandse Lexicologie meegedeeld. - Het antwoord ligt voor de hand, maar de raadselopgever weet de aandacht van de luisteraar te verschalken, soms door een verkeerde intonatie. Boekenooogen (1901: 16) spreekt van 'strikvraag', Sinninghe (1942: 59) van 'plaagvertelsel'.

laatste raadsel dat Van der Kooi vermeldt (in 4.7 met als antwoord afwisselend poes of kater) lijkt uniek voor die ene verteller in Friesland die dit raadsel in de context rechter-veroordeelde vermeldt.

Er zijn methodisch verschillende mogelijkheden om het rechterraadsel nader te bepalen. Als referentiepunt heb ik in het vorig hoofdstuk het juridisch kader genomen. Het zou ook mogelijk zijn geweest de omgekeerde weg te bewandelen en bij de identificatie van een raadseltype te beginnen met de constatering dat dit karakteristiek met een bepaald frame voorkomt. Dat laatste was de werkwijze van Petsch, die *Halslösungsrätsel* beschouwde vanuit de optiek van oplosbaarheid van de raadsels die in het verhaal voorkomen: de hoorder is door de uitzonderlijke gebeurtenissen die de vragensteller verraadselt, niet in staat om door analogie met vergelijkbare gebeurtenissen uit zijn eigen leven het raadsel op te lossen. Daarna pas besprak hij de juridische inkleding die in de volksraadsels van zijn tijd te vinden is, waarin spreker en hoorder zelf zouden voorkomen, zij het in vermomming. Vervolgens ging hij kort in op de geschiedenis van het Ilo-raadsel, daarna noemde hij nog één *Halslösungsrätsel*, dat van de Levenden in de dode. Beide verbond hij met raadselsprookjes waarin een demonisch wezen het noemen van zijn naam verlangt, die deze daarna zelf verraadt, zoals bij Repelsteeltje.¹ Met deze werkwijze geeft Petsch er blijk van er niet op uit te zijn om vanuit het juridisch kader naar volledigheid te streven of de verbinding tussen kader en raadsel verder uit te diepen. In de uitgebreide verzameling van Wossidlo is bij het indelen in alle gevallen het juridisch kader tot uitgangspunt genomen.² Verschillende nummers zijn later samengevoegd (tot Ilo, Ongeboren) en andere weggelaten. In het laatste geval betreft het de eerder genoemde rare-woorden-raadsels en enkele in andere verzamelingen weinig voorkomende typen.

Kenmerkend voor de 'rechterraadselvertelling in enge zin' is dat de oplossing van het raadsel dat de veroordeelde zijn rechter voorlegt een nieuw verhaal behelst. De oplossing is namelijk niet in één woord te geven, omdat deze slechts af te leiden is uit een verloop van gebeurtenissen. De verraadseling heeft, zoals Meyer schrijft, altijd betrekking op een *Vorgang*.³ Nu verraadselen ook niet-gebonden raadsels soms gebeurtenissen, maar daar wordt de oplossing in termen van een object gegeven. Bij de identificatie van de objecten wordt het proces gewoonlijk mee verklaard, zo is de opvatting van Tomasek.⁴ In het rechterraadsel vormt een procesverklaring echter altijd deel van de oplossing: ook bij het Ilo-raadsel gaat het niet slechts om het feit dat deze naam naar een

¹ Petsch (1898): 15 e.v.

² Bij nr. 974, "Was ist süsser denn süss?", dat onder Rätselmärchen wordt genoemd, vermeldt Wossidlo (1897: 224) bij # 7: "Das Stück tritt auch als Halslösungsrätsel auf".

³ Meyer (1967): 28.

⁴ Tomasek (1994): 30.

hondje verwijst, maar om wat de veroordeelde met de dode hond heeft gedaan. Het betreft verder altijd ervaringen van de veroordeelde zelf, die verraadseld worden: het rechterraadsel is autoreferentieel.

Er zijn nog meer specificaties aan te brengen. Het in Nederland frequent voorkomende Hoop-en-Vrees-raadsel wordt door moderne onderzoekers niet tot het genre gerekend; het viel op dat deze raadselvertelling bij het PJMI apart gecatalogiseerd werd.¹ Wat is de reden daarvan, afgezien van de verspreiding?² Alleen Meyer geeft een verklaring voor de aparte positie: de gevangenen ontlopen hier wel hun straf met een raadsel op grond van een bijzondere ervaring, maar, zo schrijft hij: "[...] die Rätselsteller [sind] nicht selbst an den verräselten Vorgängen beteiligt, sondern berichten diese nur".³ De afbakening van het corpus geeft er blijk van dat onderzoekers het kennelijk als essentieel beschouwden dat de raadselopgever als handelende persoon in raadsel en oplossing moet optreden.

De belevenissen uit de oplossing zijn verder naar inhoud⁴ te karakteriseren door hun uitzonderlijkheid. Er is sprake van "unusual circumstances" zoals de motievenindex van Stith Thompson het noemt.⁵ Het komt nooit voor dat een veroordeelde verraadselt dat hij langs de weg in een boomgaard appels ziet hangen, er een plukt en deze opeet - terwijl er wel raadsels in dit genre zijn. De uitzonderlijkheid maakt dat ze onraadbaar zijn; de raadsels gaan terug op verhalen die een overschrijding van de natuurlijke en culturele orde behelzen en uitzonderingen inhouden op wat de gewone ervaringsregels leren. Zo is het motief H 542 "Death sentence escaped by propounding riddle king (judge) cannot answer" met enkele van de nummers H 790-H 807 tot een aparte verhaaltipe gecombineerd. Meer in het bijzonder betreffen de gebeurtenissen (min of meer expliciet) de tegenstelling leven - dood. Deze is als thema ook in andere raadsels populair; Taylor geeft er uit de hele wereld voorbeelden van.⁶ Het contrast wordt nader vormgegeven "by assigning apparently impossible activities to the supposed persons."⁷ De dode draagt de levenden (schip, schoen), de doden spreken, de levenden zwijgen (bladeren, gedroogd en vers), de doden begraven of bedekken de levenden (as bedekt vuur). Dergelijke raadsels zijn zonder kader opgetekend, maar komen ook in raadselvertellingen voor. In AT 851C (een van de subtypen van de

¹ Zie 4.6.

² Zie hierover hoofdstuk 6.

³ Meyer (1967): 74.

⁴ Rechterraadsels behoren tot de zogenaamde non-oppositionele raadsels: er zijn in de 'raadselvraag' geen descriptieve elementen in oppositie (zoals bijvoorbeeld bij "wat heeft ogen en kan niet zien?"). Vgl. Georges & Jones (1995: 99).

⁵ Thompson (1955-58): H 790-H 807.

⁶ Taylor (1951): hoofdstuk 5, onder de nummers 828-836.

⁷ *Ibid.* p. 305.

raadselprinses) is er het raadsel:¹ "I saw a living thing on a dead thing" - een vogel boven het lijk van een paard dat in een rivier drijft. Verder is er in AT 851 de genoemde 'poison sequence': vergif doodt een levende, waarvan het lijk een levende doodt, waarvan het lijk opnieuw levenden doodt (motief H 802). Deze verbreiding van de dood komt in AT 927 niet voor. Het raadsel van de Levenden in de dode is typisch een raadsel waarin leven uit dood komt, niet omgekeerd. Bij het Ilo-raadsel krijgt de huid van de hond 'een nieuw leven'. De Ongeborene is levend uit een dode gesneden en bij de Zogende Vrouw komt de al dood gewaande vader tot leven. In al deze gevallen gaat het om een omkering van de gebruikelijke voorstelling. AT 851 kent de tegenstelling weliswaar ook, maar niet exclusief: er treden in dat kader bijvoorbeeld ook comparatieve en superlatieve raadsels op.

5.2 Wisselwerking tussen tradities

*Das Märchen gibt uns Kunde von den frühesten Veranstaltungen,
die die Menschheit getroffen hat, um den Alb,
den der Mythos auf ihre Brust gelegt hatte, abzuschütteln.
[...] es zeigt uns in der Gestalt des Klugen,
daß die Fragen, die der Mythos stellt, einfältig sind,
wie die Frage der Sphinx es ist*
Walter Benjamin²

Bij rechterraadsels, halsraadsels en andere raadselverhalen zijn verschillende tradities te onderkennen. In de verzamel- en onderzoekstraditie worden raadsels en verhalen opgetekend en geanalyseerd die uit een vertelsituatie komen.³ Daarin fungeerden raadsels voornamelijk als ontspanning. Het raadsel van de ter dood veroordeelde dat de verteller in die situatie naar voren brengt, heeft betrekking op een volgende laag: die van een juridische praktijk waarin het raadsel een andere functie had dan in de vertelsituatie. De vertelsituatie waarin het rechterraadsel optreedt is historisch. Of het verhaal van de rechter die een veroordeelde vrijspreekt op basis van een door hem niet opgelost raadsel historisch is, lopen de meningen uiteen.⁴ De verteller legt de veroordeelde die hij in de juridische setting ten tonele voert, een nieuw verhaal in de mond.⁵ Dat verhaal behelst de oplossing van het raadsel en heeft betrekking op gebeurtenissen die uit oude verhaaltradities stammen en vaak weer andere kaders hadden, waarin al dan niet een raadsel voorkwam. Zo zijn er vier 'lagen' te onderscheiden:

¹ Goldberg (1993): 108.

² Benjamin (1936/69): 53.

³ In veel samenlevingen is er een wederzijdse beïnvloeding van schriftelijke en mondelinge traditie.

⁴ Er zijn enkele aanwijzingen die op een historische setting zouden kunnen duiden; deze worden in de volgende paragraaf behandeld.

⁵ In de woorden van Bauman (1986: 33): een 'personal experience narrative'.

- A onderzoekstraditie;
- B vertelsituatie;
- C juridische praktijk;
- D bronverhalen.

Vertellers van raadselverhalen plaatsen oud materiaal in een nieuwe omgeving. Door de toevoeging 'vroeger was het zo dat...' geven ze aan dat hun verhaal bemiddeld is door andere bronnen. Mondelinge verhalen zijn afgestemd op twee tradities: de gebeurtenissen die zich voordoen in de vertelsituatie en die uit de vertelde laag (*narrated events*).¹ Zo'n constructie van verbindingen tussen het heden en een betekenisvol verleden wordt door Bauman een "act of traditionalization" genoemd.² Ook hij onderscheidt in zijn materiaal verschillende lagen en laat zien dat bij dergelijke verhalen verschillende soorten taal zijn ingebed in andere taal; de verteller geeft daarmee een genealogie van andere vertellers. In de IJslandse legenden die Bauman bespreekt is daarbij sprake van een wisselwerking van twee genres: gedicht en verhaal. Het eerste is vast, een 'frozen genre', het tweede is 'fluid', een 'speech genre'. Het ene wordt ingebed in het andere dat het contextualiseert.³ In dit verband noemt Bauman ook het rechterraadsel. Het is dankzij de activiteit van opeenvolgende generaties vertellers geweest dat dergelijke raadsels een plaats konden krijgen binnen raadselvertellingen en vervolgens 'levensreddend' werden.

Toehoorders kunnen op die wijze iets leren over een andere raadselconventie en de eigen interactienormen voor het opgeven en oplossen van raadsels in perspectief zetten. Ze kunnen zich identificeren met rechter of veroordeelde. Verteltechnisch worden de veroordeelden zowel in de derde persoon gepresenteerd (in de vertelling) als in de eerste persoon (in het raadsel zelf):⁴ de verteller brengt een zodanige samenhang aan, dat ze referentieel verbonden zijn. Met het gebruik van deze grammaticale personen correspondeert een verschil: Meyer stelt dat de derde persoon afstand uitdrukt, wat hij in verband brengt met de uitzonderlijkheid van de gebeurtenissen: "Daß dieser Vorgang als Sonderfall gesehen wird, zeigt auch die Erzählhaltung der Halslösungsrätsel: Sie werden nicht als eigene Erlebnisse erzählt, sondern berichten von einer dritten Person. Damit wird Distanz zum Gegenstand geschaffen."⁵ Het overspringen door de verteller naar een andere persoon geeft

¹ De term is van Jakobson (1957/1971): 133.

² Bauman (1992): 136.

³ Er is een verband te leggen met de wijze waarop Goffman in *Frame Analysis* (1974) schrijft over de organisatie van ervaringen. Aspecten van de werkelijkheid krijgen voor mensen betekenis door het kader waarin ze het plaatsen. 'Herinkadering' is in dit opzicht bij uitstek een activiteit van vertellers.

⁴ Het maakt in dit opzicht geen verschil of het juridische kader de 'epische ingang' (Meyer 1967: 24) vormt of na raadsel en/of oplossing staat.

⁵ Meyer (1967): 28. HR staat voor *Halslösungsrätsel*. Een ander verschil is de al enkele malen gesignaleerde rijmvorm van het raadsel, terwijl de vertelling in proza is.

dynamiek aan de raadselsessie en recontextualiseert de verschillende vertellingen. Het tijdsverloop correspondeert daarmee: de verteller koppelt twee typen uitzonderlijke gebeurtenissen aan elkaar, waarmee hij de dubbele spanning oplost die bij de toehoorders is opgeroepen door het stellen van het raadsel. De eerste is de spanning van het juridische kader: redt de veroordeelde zijn hoofd met een raadsel? De tweede wordt gevormd door de nog onbeantwoorde raadselvraag. De verteller van het rechterraadsel kan het publiek voor ogen houden dat misdaden vergeven kunnen worden door schranderheid. Dat 'het gewone volk' slimmer kan zijn dan een hogergeplaatste is een bekend thema in volksverhalen.¹

Bij de bespreking van de Nederlandstalige rechterraadsels bleek er in de teksten (net als elders) naar de vorm variatie te zijn in presentatie. Dat kan betekenen dat ook vertellers in hun opbouw van de raadselvertelling aansluiten bij andere raadsels of bij wat eerder verteld is. Zij zouden eerst het raadsel kunnen geven, vervolgens het juridische kader noemen en daarna de oplossing. Maar wanneer de bijeenkomst meer het karakter heeft van verhalen vertellen, zou iemand ook kunnen beginnen met het verhaal uit de 'bronnenlaag', laten zien hoe dit tot raadsel wordt binnen het juridische kader en zijn verhaal beëindigen met het raadsel. In onze raadselconventie kan dat vreemd zijn: normaal is immers 'eerst de vraag, dan het antwoord'. Maar hoewel het lijkt alsof de verteller de 'clou' dan al heeft verteld, kan hij in de situatie zijn publiek toch boeien, doordat het vermogen van de veroordeelde om uitzonderlijke ervaringen uiteindelijk in strofische vorm te gieten, in het verhaal een verrassend moment is. Een andere mogelijkheid is dat de verteller elk narratief kader weglaat, zodat het niet van een gewoon raadsel te onderscheiden is; op een later moment in de sessie zou hij het raadsel kunnen hernemen en de vertelling eromheen alsnog vorm kunnen geven. Voor welke presentatievorm vertellers kiezen, hangt af van hun instelling en van de wijze waarop ze de mogelijkheid hebben in te haken op andere taalhandelingen, en "to get a riddle on the floor".² Het rechterraadsel is, zo bezien, minder te vergelijken met een tekst die men gewoonlijk van voren naar achteren leest als wel met een brochure of folder met verschillende 'instapmomenten'.

Het behoort tot het communicatief vermogen van het publiek om de waarheidswaarde van een verhaal of raadsel in te kunnen schatten. In de rechterraadselvertelling wordt de gang van zaken door de verteller als een bijzondere vorm van rechtszitting beschreven. Het verhaal wordt meestal niet buiten de tijd geplaatst, maar suggereert een historische verankering over enkele generaties heen. De toelichting bestaat vaak in wendingen als 'nu was het

¹ Vgl. de thematiek in AT 875, "De slimme boerendochter" of de keizer-abt-verhalen van AT 922.

² Rickford (1986): 93.

vroeger zo dat je vrij kon komen als je een raadsel opgaf'. In een versie uit het corpus PJMI heeft een informant opgeschreven: "vergezocht, maar 't zit erin en vader is vrij".¹ Er zijn geen aanwijzingen dat deelnemers over de werkelijkheid ervan vragen stelden. De verteller legt hun de gang van zaken uit: zodat ze weten waar het over gaat. Zoals Bauman schreef: "The narrated event, as one dimension of a story's meaning, evoked by formal verbal means in the narrative text, is in this respect emergent in performance, whether it is in some sense 'actually occurred' or is narratively constructed by participants out of cultural knowledge of how events are - or are not, or may be - constituted in social life."²

De sociologe Clercx, die onderzoek deed naar familielevens in sprookjes, maakte, voortbouwend op een studie van Röhrich naar de werkelijkheid en verbeelding in sprookjes³ een onderscheid tussen geleefde, geloofde en gewenste werkelijkheid.⁴ In het eerste geval correspondeert de beschrijving van situaties en personen met de door de verteller gekende en ervaren werkelijkheid in een bepaalde streek en in een bepaalde periode. In het tweede geval gaat het om datgene wat wij nu als niet-werkelijk ervaren, maar wat toentertijd geloofd werd: het bestaan van duivels, weerwolven, en dergelijke. De laatste zegt in haar optiek iets over de reële verlangens van mensen: in het geval van het rechterraadsel zou de halslossing zo'n verlangen kunnen zijn. De vertelling sluit aan bij de grote groep volksverhalen waarin een *trickster* vanuit de underdogpositie hogeren weet af te troeven. In dit aftroeven ligt een groot deel van de aantrekkingskracht van de gewenste werkelijkheid.⁵ Het stelt arme mensen in de gelegenheid even te genieten van een verhaal waarin de wereld er heel anders uitziet.⁶ Ook bij het vormgeven van hun wensen en fantasieën putten ze daartoe echter uit materiaal, dat in enigerlei vorm een betrekking tot de werkelijkheid onderhoudt.⁷

5.3 De werkelijkheid van de halslossing

Norton ziet twee mogelijke verklaringen voor het ontstaan van het juridisch kader: (1) ofwel het idee van het vrijlaten van een gevangene door het stellen van een raadsel paste zo goed in de heersende ideeën van sociale instituties dat

¹ Corpus PJMI (1968): C156a.

² Bauman (1986): 6.

³ Röhrich (1956).

⁴ Clercx (1992): 24.

⁵ Dekker, Van der Kooi & Meder (1997): 330.

⁶ In ander verband schrijft Scott (1976: 238) over deze kloof: "[...] it ought to be possible to determine to what degree peasants actually accept or reject the social order by reference to their culture. Proverbs, folksongs, oral history, legends, jokes, language, ritual, and religion can each help us gauge the symbolic distance between the elite and the peasantry." Ik dank deze verwijzing aan Sjaak van der Geest.

⁷ In "Métaphore et référence" (de zevende "étude" van *La métaphore vive*), behandelt Ricoeur (1975) de ingewikkelde vraag van de verhouding van fictie tot de werkelijkheid. Om uit de impasse te komen waartoe discussies op dit gebied geleid hebben, stelt hij voor een "opgeschort verband" aan te nemen tussen betekenis en verwijzing. Binnen dit bestek ga ik hier niet nader op in; zie Elias (1992): 24 e.v.

het gemakkelijk toepasbaar was op een geschikt raadsel (2) ofwel een dergelijke conceptie was pure verbeelding.¹ In de mondelinge, voornamelijk Europese overlevering gold de halslossing onder het volk als werkelijkheid, schrijft Meyer. Hij wijdde een uitvoerige beschouwing² aan de mogelijkheid dat het rechterraadsel de literaire weerspiegeling is van een toestand, die daadwerkelijk eens bestaan heeft. Rechterraadsels zijn vermoedelijk als *gesunkenes Rechtsgut*³ te beschouwen: in de volksliteratuur geobjectiveerde herinneringen aan rechtsfeiten. Gewoonten uit oude Germaanse rechtsgebruiken trachtte Meyer in verband te brengen met de gang van zaken zoals beschreven in het rechterraadsel. Daarbij beoogde hij niet de vraag naar de historiciteit ervan te beantwoorden, maar die van de specifieke aard van het motief van de halslossing daarin. Als werkhypothese nam hij aan dat een rechtelijk motief als de halslossing alleen kan zijn ontstaan wanneer de eraan ten grondslag liggende gedachte op een of andere manier met feiten uit de rechtsgeschiedenis te verbinden is. In ons huidige rechtsbesef heeft de voorstelling dat ter dood veroordeelden hun leven kunnen redden met een raadsel geen plaats;⁴ dat geldt echter ook voor andere rechtspraktijken waarvan de historiciteit vaststaat.

Het oudste strafrecht had een sacraal karakter; zeden, religie en recht vormden een eenheid. Het was een aangelegenheid van de familie en in groter verband van de stam.⁵ De bestraffing geschiedde niet door een openbare instantie, maar de verschillende gemeenschappen waren op zichzelf aangewezen. Daarbinnen golden terechtstellingen van verdachten als offers aan de goden, om hun toorn af te wenden van het volk waartoe de ontaarde misdadiger had behoord. Door de dood aan de galg werd de terechtgestelde gewijd aan Wodan, o.m. de god van de wind, door die aan het rad aan de zonnegod, etc.⁶ Meyer schrijft ter adstructie van de gedachte dat een misdadiger als een offerdier werd gezien, dat tot in de negentiende eeuw het gebruik bestond om hem op een koehuid naar de plaats van de openbare terechtstelling te slepen of hem helemaal in een koehuid te naaien.⁷

¹ Norton (1942): 57.

² Meyer (1967): 129-46, "Realkommentar: Das Rechtsproblem der Halslösung".

³ Het begrip *gesunkenes Rechtsgut* is volgens Strubbe (1970: 124) overigens problematisch, "omdat deze het wettige recht tot maatstaf van het volkse recht neemt en haar dus een eigen karakter ontkent, maar bovendien omdat zij uit het oog verliest dat ook in het wettige recht een goed deel verzonken rechtsgoed aanwezig is. De opvatting van het volkse recht als verwording van het wettige is historisch even ongegrond als de opvatting dat de volkstaal een produkt van de beschaafde taal zou zijn."

⁴ Blok (1984: 471) wijst er in ander verband op, dat men dergelijke gebruiken niet moet afdoen als louter overblijfselen van Oudgermaanse magisch-religieuze voorstellingen en ze vervolgens afdoen als curiosa. Het gaat erom de specifieke vormen van non-verbale communicatie die erin besloten liggen te decoderen en de betekenis ervan vast te stellen. Op zijn opvatting dat openbare strafvoltrekkingen te beschouwen zijn als *rites de passage* zal in hoofdstuk 7 worden teruggekomen.

⁵ Vgl. het lemma 'strafrecht' in de *Grote Winkler Prins Encyclopedie*, deel 21 (1983).

⁶ Vgl. Keijzer (1980): 84 e.v.

⁷ Meyer (1967): 133.

Door twee oorzaken verzwakte het sacrale karakter van het strafrecht in West-Europa: de invloed van het christendom sinds de Frankische tijd en de invoering van het Romeinse recht in de vijftiende eeuw. In de eerste periode had het opkomende koningschap zijn effect op het strafrecht; door het christendom verbreidde zich de gedachte dat rechtsordering een algemene vrede impliceerde, in een vorm die het in de Oudgermaanse tijd nooit had gehad. Daarmee veranderde de straf van karakter en ontwikkelde deze zich tot verzoening en vervanging voor geleden schade: aflosbaar en vaak ook af te kopen. Voor de gehele Middeleeuwen gold de mogelijkheid van halslossing. Tegenover centralisatie stond echter ook versnippering; frequent werden pijnlijke straffen uitgevoerd. Met name van kerkelijke zijde, zo betoogt Meyer, werd aangedrongen op verzachting van straf en rechtspreken naar genade. Met de invoering van het Romeinse recht, dat volledig schriftelijk was en met rationele bewijsmiddelen werkte, wordt de juridische praktijk een apart gebied, waardoor er een scheiding optreedt tussen juristenrecht en volksrecht. Hoewel het Romeinse recht de mogelijkheden tot halslossing beperkte, zijn er elementen van oude rechtspraktijken blijven bestaan. Een daarvan was het godsoordeel (*iudicium Dei*), dat in West-Europa na de dertiende eeuw overigens bijna verdwenen was.¹ De achtergrond van dit gebruik was de veronderstelling dat de godheid het niet toelaat dat iemand ten onrechte veroordeeld wordt en in een teken blijk geeft van de schuld of onschuld. Bij dergelijke ordalia bediende men zich van verschillende middelen om de schuld van een misdadiger vast te stellen. Noordewier noemt in zijn *Nederduitsche Regtsoudheden* de vuurordale, de waterordale, de kruisordale, de ordale van tweegevecht, het baargericht en de gewijde beet.² In alle gevallen werd de veroordeelde beproefd. Zo moest bij het baargericht iemand die verdacht werd van een moord de lijkbaar naderen en het lijk aanraken: bloedde het, dan wees dat op schuld, als dat niet het geval was, was de verdachte gezuiverd.

Enige verwantschap met de gang van zaken in het rechterraadsel vertoont het historisch overgeleverde gebruik om een veroordeelde vrij te laten als de strop brak, dat als bewijs gold dat de terechtstelling van godswege werd afgewezen. Een ander gebruik, voor sommige streken in Duitsland overgeleverd, is dat een abt of abdis het recht had de strop door te snijden: Meyer vermeldt nog een geval uit 1780.³ Soms werd ook aan zwangere vrouwen dit recht toegekend. Een ander oud strafrechtsgebruik, "volgens hetwelk eenen veroordeelde kwijtschelding kon worden verleend wanneer eene vrouw hem

¹ Vgl. Moorman van Kappen (1986).

² Noordewier (1853): 435 e.v.

³ Meyer (1967): 141.

wilde huwen", is voor de Nederlanden door Schreuder in kaart gebracht.¹ Hij ging nauwkeurig na, of dit rechtsgebruik inderdaad toegepast is geweest en waar dit geschiedde. Voor verschillende provincies kon hij gevallen vaststellen waarin het rechtsgebruik toepassing had gevonden en andere waarin het geweigerd werd. Ook van elders op het vasteland van Europa besprak hij voorbeelden.

In een dergelijke context zou ook het rechterraadsel een plaats hebben kunnen krijgen. Ook Abrahams wees op de mogelijkheid van een rechtssysteem waarin een *wit test* bestond en van processen die voornamelijk het publieke welzijn gegarandeerd hebben en de status quo gehandhaafd hebben, zonder een concept van criminaliteit en rehabilitatie.² Het waren exemplarische gelegenheden, lessen aan andere aanwezigen, meer dan aan het individu dat gevonnist werd. Of de beschuldigde nu werd vrijgesproken of veroordeeld, de eerste doelstelling was altijd gehaald. Het probleem is echter dat gevallen van vrijspraak door een raadsel niet zijn overgeleverd.³ Verder zijn de eerste rechterraadselverhalen pas in de negentiende eeuw genoteerd. Voor het bepalen van de ouderdom van een mondelinge traditie hoeft dat echter niet van belang te zijn. We kunnen ons aansluiten bij de algemene conclusie die Meyer trekt: dat het rechterraadsel op dezelfde denkwijze berust die eens het legitieme rechtsgebruik van de halslossing voortbracht.

5.4 De rechtszitting als *speech event*

Met de teksten die zijn overgeleverd wordt het mogelijk om de rechtszitting uit het verhaal van de verteller als opeenvolging van talige en niet-talige gebeurtenissen te reconstrueren.⁴ Wat de **setting** betreft: het juridisch kader blijft veelal ongespecificeerd. Van de plaats waar recht wordt gesproken is meestal geen vermelding, wel komen in verschillende versies plaatsbepalingen als 'bij de galg' of 'in de gevangenis' voor. In een aantal gevallen is sprake van een rechtszitting in de stad. In de raadselverhalen wordt een rechtsvorm gepresenteerd waarbij er geen sprake meer was van wraakrecht: een rechter is verantwoordelijk voor de rechtsgang. Binnen de werkelijkheid van het vertelde verhaal heerst geen twijfel over het vrijkomen van een gevangene door een raadsel. Het tijdsverloop krijgt dikwijls gestalte door het heengaan en terugkomen van de gevangene, een tijdsbestek dat vaak als drie en soms als

¹ Vgl. de titel van de dissertatie van Schreuder (1915). Frauenstädt (1897: 899) schrijft: "[...] auch eine zum Tode verurteilte Verbrecherin erlangte Begnadigung, wenn ein noch unverheirateter Mann sie zur Ehe begehrte."

² Abrahams (1980): 11.

³ Meyer (1967: 143) stelt dit voor Duitsland vast. Bij mijn weten zijn er ook in Nederland geen gevallen bekend; de in deze paragraaf genoemde literatuur rept nergens van het rechterraadsel.

⁴ In onderstaand overzicht volg ik het model van Hymes dat in hoofdstuk 2 werd gebruikt bij het karakteriseren van de vertelsituatie; ik geef een dwarsdoorsnede van het corpus en ga niet in op de variatie die elk rechterraadsel afzonderlijk laat zien.

zeven dagen gespecificeerd wordt. De voor het raadsel beslissende gebeurtenis vindt vlak voor het aflopen van de toegestane termijn plaats. Soms nemen de rechters daarop ook nog een termijn in acht om naar de oplossing van het raadsel te zoeken. De ervaringen van de veroordeelde die de oplossing van het raadsel behelzen, worden soms naar plaats gespecificeerd, afhankelijk van het type raadsel. Bij de raadsels van de Levenden in de dode is het meestal 'langs de kant van de weg' dat de veroordeelde het lijk ziet waar de vogels in nestelen; bij het Hoop-en-Vrees-raadsel wordt de gevangene op een kar naar de plaats gevoerd waar de terechtstelling zal plaatsvinden: in de lucht ziet hij de ooievaar met de kikker(s). De gebeurtenissen in Ilo- en Ongeboren-raadsels worden in de moderne tradities van AT 927 meestal nergens in het bijzonder gesitueerd, bij de Zogende Vrouw is de gevangenis de plaats van handeling.

De **participanten** in het verhaal zijn gewoonlijk beperkt tot degenen rond wie de confrontatie zich afspeelt, rechter en veroordeelde, op wie de namen rechterraadsel en *Verbrecherrätsel* gebaseerd zijn. Meestal wordt alleen de laatste sprekend ingevoerd. In plaats van een rechter kan ook een koning optreden, een enkele keer is sprake van een beul; het zijn altijd mannen. Soms is er sprake van meer 'heren', vaak direct aangesproken als afsluiting van het raadsel. De veroordeelde, gevangene of misdadiger is in veel rechterraadsels een man, in Ilo-raadsels gaat het echter bijna altijd om een vrouw. In plaats van de veroordeelde kunnen ook familieleden het raadsel opgeven: meestal de vrouw van de veroordeelde, soms diens moeder, zoon of dochter. Bij het raadsel van de Zogende Vrouw is dit altijd het geval. De verhouding van de participanten in het vertelde verhaal verschilt aanmerkelijk van die uit de vertelsituatie: zij is institutioneel vastgelegd, hiërarchisch en minder vrij dan die van deelnemers in de raadselsessie. De rollen liggen in principe vast.

Functie, doel, betekenis. Een raadsel om het leven te redden, ingebed in het ritueel van een juridische setting, komt alleen in een Europese verhaaltraditie voor,¹ in tegenstelling tot de 'vrijersproef' en de 'raadseldemon' die ook buiten Europa voorkomen. De rechtszitting als zodanig heeft tot functie het handhaven van de orde; bij het rechterraadsel ligt de kern in het op een uitzonderlijke manier vrijkomen. In vergelijking met de vertelsituatie, waar raadsels dienen ter vermaak, is er in AT 927 (en ook in vergelijkbare verhalen, zoals AT 851, de raadselprinses) een belangrijk verschil: het raadsel heeft een uitgesproken functie, de halslossing. Het betekent dat er onder bepaalde omstandigheden een uitzondering gemaakt wordt op de doodstraf.

Wat **vorm** en **inhoud** van de verschillende (taal)handelingen betreft: van een formele aanklacht is in de verhalen geen sprake; vaak wordt eenvoudigweg

¹ Vanuit Europa werden de verhalen geëxporteerd naar Amerika, Zuid-Afrika e.d.

gesproken van 'voor de rechters moeten komen'. Het verhaal begint gewoonlijk met de veroordeling. Het misdrijf wordt zelden genoemd, al staat op de eerste pagina van Wossidlo's *Halslösungsrätsel* bij de toelichting op het Ilo-raadsel: "En mäten hett'n kind ümbröcht hatt."¹ In de ons overgeleverde teksten wordt het vonnis door de rechter niet uitgesproken: de verteller presenteert de veroordeling als uitgangssituatie en laat in het midden of wellicht naar een situatie wordt verwezen waarin gevangenen werden 'opgebracht'. Meestal gaat het om een veroordeling ter dood, vaak is dit ongespecificeerd, in enkele gevallen wordt de galg genoemd. Een verslag van een rechtszitting bevat normaliter de standpunten van beide partijen, maar de verteller geeft gewoonlijk alleen de woorden van de veroordeelde; de tekst, in 4.7 gegeven, waarin de rechters hele gesprekken houden, is uitzonderlijk. Kenmerkend voor de raadselvertelling is dat de gevangene om een gunst vraagt of dat de rechter deze aanbiedt. De rechtszitting wordt vervolgens verdaagd om de veroordeelde de gelegenheid te geven een raadsel te bedenken. De gevangene maakt daarop iets uitzonderlijks mee, dat hem de stof daarvoor aanreikt; teruggekomen bij de rechter geeft de veroordeelde een raadsel op. In een enkel geval doet de rechter een poging tot raden, maar een tekst waarin een foute oplossing werd gegeven ben ik niet tegengekomen, evenmin als een executie na een goed antwoord. Daarin verschilt het rechterraadsel van andere verhalen, waarin wel executies voorkomen. De vorm van de verschillende raadsels varieert, maar elk type kent, zoals aan de hand van Nederlandse voorbeelden werd gedemonstreerd, ook constanten. Alle raadsels worden in de ik-vorm opgegeven en verwijzen naar bijzondere belevenissen van de veroordeelde of degene die hem vrij probeert te krijgen.

De **toon**zetting binnen het juridisch kader is in vergelijking tot die van de vertelsituatie voor het rechterraadsel 'ernstig'. Dat geldt voor veel andere verhalen waar het raadsel een beslissende rol speelt eveneens, maar niet voor alle: voor de Uilenspiegel- of keizer-abt-traditie bijvoorbeeld niet. De ernst kan worden verklaard omdat het verloop van de rechtszitting bepalend is voor leven of dood. Zouden sommige oplossingen in de vertelsituatie aanleiding kunnen geven tot hilariteit of afgrijzen, in de *narrated event* is daar geen sprake van. De rechtszitting wordt in de regel als 'gesproken' gepresenteerd; slechts een enkele keer wordt er tijdens de rechtszitting geschreven. Het rechterraadsel is meestal kort en bevat weinig of geen gegevens over non-verbale elementen, in tegenstelling tot (bijvoorbeeld) de verhalen rond de raadselprinses, die langer zijn en allerlei informatie bevatten over houding en gemoedsgesteldheid van de hoofdpersonen. Wat **taalvariëteit** en **kanaal** betreft: al enkele malen is vermeld dat in sommige varianten de veroordeelde het raadsel in de standaardtaal geeft en de toelichting in dialect. Dat zou erop kunnen wijzen dat raadsel en kader uit

¹ Wossidlo (1897): 191.

verschillende tradities stammen: de raadsels zijn ouder dan het omlijstende verhaal en kennen vaak een geschreven traditie. Doordat het kader de prozavorm kent, kan de verteller het gemakkelijk aanpassen aan de taal van het publiek; het raadsel zelf is 'bevroren' taal. De overgang tussen de verschillende stukken van de raamvertelling (de toelichting als observant en het verslag van de alwetende verteller) wordt talig vaak gemarkeerd door een andere tijd, bijvoorbeeld van onvoltooid (tegenwoordige of verleden) tijd naar voltooid verleden tijd: "Een vrouw redt met dit raadsel haar leven. Ze had met [...]"

Normen voor interactie en interpretatie. De rechtszitting kent de gebruikelijke machtsverhouding: de rechter bepaalt de gang van zaken. Hij staat de gevangene echter iets uitzonderlijks toe, waarmee zijn eigen persoon letterlijk in het geding komt. Binnen het vertelde kader wekt het geen verwondering dat het juridisch gezag een raadsel krijgt voorgelegd. Als de rechter geen antwoord weet, volgt de bij raadsels gebruikelijke procedure: de oplossing wordt gegeven door de raadselopgever, die zich daarmee winnaar betoont. In alle gevallen accepteert de rechter raadsel plus oplossing als adequaat. De vraag of de taaluiting als een raadsel geldt, is binnen de juridische setting kennelijk niet aan de orde. Raadsel en oplossing worden binnen het verhaal verteld als gebaseerd op ervaringen van de veroordeelde (of het familielid). Men zou zich kunnen voorstellen dat er ook varianten zijn waarin de veroordeelde een raadsel van horen zeggen opgeeft, eventueel op basis van andermans ervaringen, of op basis van zijn fantasie. Het raadsel zou hetzelfde kunnen bewerkstelligen: het verkrijgen van vrijheid. Dergelijke raadsels komen echter niet voor. Binnen de werkelijkheid van het verhaal is het een vereiste dat het raadsel stoelt op iets dat de raadselopgever zelf heeft meegemaakt. Als iemand op het moment dat hij de gelegenheid krijgt een raadsel op te geven nog geen ervaring heeft gehad die in genoemde zin te verraadselen is, laat de verteller hem eerst iets meemaken op grond waarvan een raadsel tot stand kan komen. In de uitleg bij het raadsel staat dan het verslag van het uitstapje, dat de beschuldigde in staat stelt een raadsel op te geven.

Ook in enkele andere raadselverhalen is het gewone volk superieur: de molenaar (in AT 922) weet de keizer te overtroeven door op onmogelijke vragen nog onmogelijker antwoorden te geven. Elders alterneren de vragen, zoals bij de vrijersproef in AT 851. Het niet kunnen beantwoorden van een raadsel staat dan gelijk aan het opgeven van een raadsel dat de tegenpartij niet kan raden. Het rechterraadsel onderscheidt zich daarvan doordat de raadselvraag altijd door de veroordeelde (of een verwant) gesteld wordt. Wanneer men een rechtszitting vergelijkt met een test of een examen, valt op dat in laatstbedoelde beide gevallen de 'onderliggende' partij beproefd wordt en op vragen moet antwoorden. In die lijn doordenkend zou men verwachten dat de rechter degene

is die de raadselvraag opgeeft en dat de gevangene zijn hals redt door de juiste oplossing. In het corpus rechtterraadsels is het echter andersom en ligt deze verdeling strikt vast. Het is niet de rechter die de veroordeelde toetst, maar het is de veroordeelde die als het ware de rechter toetst. Wanneer de vergelijking met een examen wordt doorgetrokken, lijkt het wel of de leraar wordt geëxamineerd.

6 BRONNEN, MOTIEVEN, VARIANTEN

6.1 Inleiding

Bij het bestuderen van de bronnen voor het rechterraadsel is onderscheid te maken tussen bronnen voor het juridisch kader (de raamvertelling) en die voor elk van de verschillende raadsels. Zoals al ter sprake kwam, zijn pas sinds de negentiende eeuw verhalen bekend waarin vertellers veroordeelden ten tonele voeren die om vrij te komen aan een rechter raadsels opgeven. Sommige van die raadsels waren (met een ander kader) al langer bekend, andere treden als zodanig pas in de rechterraadselvertelling op, maar zijn in zoverre niet 'nieuw' dat ze oude verhaalstof verraadselen.

Omdat de confrontatie van rechter en veroordeelde in AT 927 niet rechtstreeks af te leiden is uit eerder bekende stof, gaat het erom de confrontatie van rechter en veroordeelde te bepalen temidden van andere verhalen waarin raadselgesprekken en –wedstrijden voorkomen. De grens tussen wat daarin betrekking heeft op de historische werkelijkheid en wat zijn basis heeft in een andere werkelijkheidslaag, is niet gemakkelijk te trekken. Bij de behandeling van de vraag naar het realiteitsgehalte van het rechterraadsel kwam al aan de orde hoe het de literaire weerspiegeling kan zijn van een inrichting, die werkelijk bestaan heeft. Gegevens die hierover uitsluitel zouden kunnen geven, ontbreken echter. Het gaat bij het rechterraadsel niet alleen om de relatie tot sprookjes, genoteerd sinds de tijd van Grimm, maar ook om sagen en mythen, waarin vergelijkbare motieven te vinden zijn. In uiteenlopende tradities zijn (onder andere) ontmoetingen te vinden tussen koningen en onderdanen, koningen of aanzienlijke personen onderling, vrijer en geliefde, gast en gastheer, tussen mensen en monsters, mensen en demonen, reuzen en goden.

Voorafgaand aan de gegevens uit de mondelinge overlevering, behandeld in hoofdstuk 2, zijn er schriftelijke tradities, die soms teruggaan tot het begin van onze geschiedenis. Door de wisselwerking tussen beide staan ze vaak in 'open verbinding' met volksoverleveringen. De vragen die in de literaire tradities gesteld worden, zijn deels als raadsels te beschouwen, deels als geheime kennis. Soms wordt gevraagd naar de naam of de oorsprong van dingen.

In de Oudnoorse Edda is het 'Wafthrudnismal' als zo'n wedstrijd in geheime kennis te beschouwen; de laatste vraag is ook te vinden in de hieronder te bespreken Hervararsaga,. Het initiatief tot de krachtmeting gaat uit van de god Odin, die tot zijn vrouw Frig zegt:

Mij komt het verlangen
met de kundige reus
mij in wijsheid te meten.
(strofe 1)

Frig mag de god er niet van weerhouden om de alwijze reus Wafthrudnir in woordenwijsheid te beproeven. Alvorens de eigenlijke wedstrijd tussen de reus en de - in vermomming optredende - Germaanse oppergod begint, stelt Wafthrudnir eerst vier vragen die de geheime namen van vier mythologische objecten betreffen. Dit zijn zogenoemde kosmische raadselvragen: vanwaar kwamen hemel en aarde, vanwaar de maan en de zon? Pas na een bevredigend antwoord te hebben ontvangen op deze test, staat de reus zijn gast toe zich met hem te meten in de kennis omtrent twaalf diepere geheimen, waarbij het direct menens wordt: "wij zetten in de hal / ons hoofd op het spel, / wie wel het meeste weet." (strofe 19). In het laatste couplet komt een vraag van de vermomde Odin voor die Wafthrudnir onmogelijk kan beantwoorden omdat deze (net als in de latere halsraadsels) berust op gebeurtenissen die hij niet heeft meegemaakt: "Wat sprak Odin, / eer Balder verbrandde, / zelf zijn zoon in het oor?" Wafthrudnir antwoordt erop: "Geen sterveling gist, / wat gij voor geheim / uw zoon in het oor hebt gezegd; / met vege mond / heb ik menig woord gezegd / van oorsprong en einde verteld! / Ik mat met Odin / al mijn weten: / de wijste echter waart Gij!"¹

De raadselwedstrijd, veelal met het leven als inzet, is ook elders overgeleverd; in 3.4 werd al verwezen naar de Oudindische Veda. Een ander voorbeeld van een raadselwedstrijd is in de Joodse traditie te vinden, waar de koningin van Seba bij haar bezoek koning Salomo raadsels voorlegt. En "Salomo wist het antwoord op al haar vragen; niets was voor de koning zo duister dat hij het antwoord schuldig moest blijven".² De tekst van Koningen spreekt niet over de inhoud van de raadsels; in de rabbijnse literatuur is er informatie over te vinden.³ Een van de vragen luidt:

Wat is dit? Een vrouw zegt tegen haar zoon:

Jouw vader is mijn vader
en je grootvader is mijn man
jij bent mijn zoon
en ik ben je zuster.⁴

Waarop Salomo sprak: dat waren zeker de dochters van Lot - verwijzend naar de incest, beschreven in Genesis 19: 32-38, waar de beide dochters van Lot met hun vader slapen en kinderen van hem krijgen.

Andere raadselwedstrijden uit de traditie zijn die tussen Calchas en Mopsus, de

¹ Uit: *Edda* (1988: 63), vertaald door Jan de Vries.

² 1 Kon 10: 3.

³ In de Talmoed (Midrasj Misjle) en de tweede Targoem op het boek Esther.

⁴ Geciteerd uit Wünsche (1883: 16). Vertaling ME.

koning van Ethiopië en Egypte, Homerus en Hesiodus, Croesus en Solon, keizer Hadrianus en Epictetus.¹ Sommige van dergelijke verhalen hebben een "sagenhaften Charakter", schrijft Meyer.² De raadselkamp uit later tijd, tussen Karel de Grote en Paulus Diaconus (alhoewel als fictief beschouwd),³ komt in verscheidene Thüringse geschiedwerken voor. In het bewustzijn was deze dus historisch. Raadselwedstrijden en -sessies uit vroeger tijd, beschreven in verschillende literaturen, kenden rituelen, vergelijkbaar met de normen voor raadsels opgeven in de moderne tijd. Wie tijdens de maaltijd of het drinkgelag in het oude Griekenland een raadsel niet ried, moest voor straf een beker wijn met zout water in één teug opdrieken.⁴ Ook bij de Arabieren zijn dergelijke praktijken overgeleverd; in India werd degene die in de raadselwedstrijd werd overwonnen in het water geworpen.⁵

Hieronder worden nu eerst de bronnen⁶ van de verschillende raadsels behandeld die in AT 927, *Out-riddling the judge*, optreden; daarbij komen ook enkele varianten ter sprake die in andere talen zijn overgeleverd en die tot nu toe niet behandeld zijn. Op de betekenis van de confrontatie tussen rechter en veroordeelde zal in het volgend hoofdstuk worden ingegaan.

6.2 Levenden in de dode

Rechterraadsels met als oplossing het verhaal waarin een lijk de beschutting biedt voor nieuw leven, zijn behalve in Nederland en Vlaanderen ook elders verzameld.⁷ Goldberg heeft erop gewezen dat de tegenstelling dood-leven negentiende-eeuws is.⁸ Aangenomen wordt dat dit type rechterraadsel het oudst is; men baseert zich daarbij op het gegeven dat een gelijksoortig raadselverhaal al voorkomt in de Oudnoorse Hervararsaga.⁹ De aanname dat het raadsel daarop teruggaat is echter niet zeker, omdat er geen aantoonbare continuïteit is tussen deze saga en het negentiende-eeuwse rechterraadsel. Zoals gezegd verwijst de oudere Duitse term *Heidrekrätsel* naar de naam van de koning die in de

¹ Zie het lemma *Rätsel* in Pauly/Wissowa (= Schultz 1913).

² Meyer (1967): 150.

³ Vgl. Tomasek (1994): 15.

⁴ Vgl. Ohlert (1912: 70-71), die citeert uit de *Deipnosophistai* 'sofistenmaaltijd' van Athenaeus (van Naucratis, eerste helft derde eeuw na Christus). In boek X, 448 e.v. weidt Athenaeus vele pagina's uit over raadsels.

⁵ Schultz (1913).

⁶ Strikt genomen wordt met bronnen in dit hoofdstuk bedoeld: verhalen die de bron kunnen hebben gevormd voor het rechterraadsel.

⁷ Zie voor een overzicht met literatuurverwijzingen Abrahams (1980: 69), die voorbeelden en varianten geeft uit Scandinavië, Duitsland, Verenigd Koninkrijk, Spanje, Portugal, Hongarije, Estland en Finland, Noord- en Zuid-Amerika (Verenigde Staten, Dominicaanse Republiek, Puerto Rico, Argentinië), de Bahamas, Zuid-Afrika, de Kaapverdische eilanden en Azië (Filippijnen).

⁸ Goldberg (1993): 111.

⁹ Vgl. Goldberg (1993): 85. De saga wordt gedateerd in de twaalfde eeuw; de manuscripten zijn uit de veertiende en vijftiende eeuw. Er is een ouder verhaal (tiende eeuw), de Egil's saga, waarin de ter dood veroordeelde Egil zijn hoofd redt door voor koning Eirik een gedicht voor te dragen; hierin komt echter geen raadsel voor.

Hervararsaga figureert. In deze saga komen de raadsels voor van Gestumblindi, een machtig man en een grote vijand van koning Heidrek.¹ De koning bood aan zich met hem te verzoenen, als hij zijn leven de moeite waard achtte. Omdat Gestumblindi's wijsheid niet groot was en hij ervoor terugschrok een wedkamp met de koning aan te gaan, en verder besepte dat hij het zwaar te verduren zou krijgen onder het oordeel van de wijze mannen aangezien hij veel had misdaan, wendde hij zich met een offer tot Odin (Wodan) om hulp. Op een avond klopt een vreemdeling aan bij zijn deur; hij meldt zich met de naam Gestumblindi. Hij vraagt de echte Gestumblindi met hem van kleren te wisselen en de vreemdeling vervoegt zich de volgende dag aan het hof. Op de vraag van de koning of hij zich wenst te onderwerpen aan het oordeel van de wijze mannen dan wel raadsels wil opgeven, spreekt hij na enige aarzeling zijn voorkeur uit voor het tweede. Vervolgens begint de raadselwedstrijd: Gestumblindi stelt de koning 36 raadselvragen. Een daarvan is het raadsel van de broedende gans in een osseschedel:²

A goose grew large
longed for offspring,
to build her abode
she brought timber;
straw-biting swords
in safety kept her,
lay there above her
the booming drink-rock.
This riddle ponder,
O prince Heidrek!

Op alle raadsels heeft de koning een antwoord, behalve op het laatste. Odin neemt dan namelijk zijn toevlucht tot een vraag waarop alleen hijzelf het antwoord maar kan weten. Hij vraagt wat Odin in Balders oor sprak toen deze naar de brandstapel werd gebracht. Heidrek beseft nu dat hij niet Gestumblindi, maar Odin voor zich heeft en roept woedend uit: "Dat weet jij alleen, verachtelijk creatuur." Hij pakt Tyrfing (zijn zwaard) en slaat ermee naar Odin, die op hetzelfde moment de gedaante van een valk heeft aangenomen en het raam uitvliegt. Het zwaard raakt echter nog net de staartveren - en zo komt het dat valken zo'n korte staart hebben. Gestumblindi krijgt echter zijn vrijheid; Odin kondigt de koning aan dat hij gedood zal worden door slaven, wat in de tekst die volgt op de raadselpassage ook plaatsvindt.

De laatste vraag van Odin is dezelfde als die uit het Wafthdrudnismal. Als geheel verschillen de raadsels in de Hervararsaga echter van de kennisvragen uit

¹ In baseer me op de tekst van C. Tolkien (1960): 32 e.v.

² Vertaling uit het Oudnoors door Tolkien (1960): 41.

de Edda. De saga vertoont enige overeenkomst met de latere rechterraadsels, maar van een rechtszitting is geen sprake en tegenover de koning staat een dubbelfiguur, zowel boosdoener als god. De onraadbare vraag die op de raadselopgever zelf betrekking heeft, wordt ook in het rechterraadsel aangetroffen, al is de zelfverwijzing daar 'ingebouwd' in de oplossing van het raadsel van de Levenden in de dode. In de Hervararsaga wordt de koning niet onmiddellijk gedood als hij de laatste raadselvraag niet beantwoorden kan;¹ dat gebeurt even later in het verhaal, door negen mannen.

De traditie spreekt bij 'Levenden in de dode' ook van het Simson-raadsel,² naar hoofdstuk 14 uit het bijbelboek Richteren dat de gebeurtenissen vertelt rond het (beoogde) huwelijk van Simson met een Filistijnse vrouw en het raadsel dat daarbij wordt opgegeven. Meyer schrijft: "Wahrscheinlich wurde die Überlieferung aller Rätsel dieser Gruppe durch diese Bibelstelle gestützt".³ De eerste regel van het Levenden-in-de-dode-raadsel, met het "heengaan en weerkomen", correspondeert naar zijn mening met het verloop in Ri 14. Het Simson-raadsel bevat enkele elementen die elders in het halsraadselcomplex ontbreken; omgekeerd kan kennis van raadselgebruiken uit andere culturen ons iets leren over de gang van zaken in het boek Richteren. Daarom volgt hieronder een excursie naar aanleiding van deze klassieke tekst.

Excursie Richteren 14

1 Simson begaf zich naar Timna en zag te Timna een vrouw, een van de dochters der Filistijnen. 2 Hij keerde terug en deelde zijn vader en zijn moeder mee: Ik heb te Timna een vrouw gezien, een van de dochters der Filistijnen: nu dan, neemt haar mij tot vrouw. 3 Maar zijn vader en zijn moeder zeiden tot hem: Is er onder de dochters van uw stamgenoten en onder heel mijn volk geen vrouw, dat gij een vrouw gaat halen bij de Filistijnen, die onbesnedenen? Doch Simson zeide tot zijn vader: Neem haar voor mij, want zij bevalt mij. 4 Zijn vader en moeder wisten echter niet, dat dit zo door de Here beschikt was, dat hij een voorwendsel tegen de Filistijnen zocht. In die tijd toch heersten de Filistijnen over Israel.

5 Simson nu ging met zijn vader en zijn moeder naar Timna. Toen zij bij de wijnbergen van Timna gekomen waren, zie, een jonge leeuw kwam hem brullend tegemoet. 6 Maar de Geest des Heren greep hem aan, zodat hij die uiteenscheurde, zoals men een bokje uiteenscheurt, zonder dat hij iets in de hand had. Noch aan zijn vader noch aan zijn moeder deelde hij echter mee, wat hij gedaan had.

7 Daarna ging hij met de vrouw spreken, want zij beviel Simson. 8 Na enige tijd keerde hij terug om haar te huwen; en toen hij van de weg afweek om naar de dode leeuw te zien, was er een bijenzwerm in het lichaam van de leeuw en ook honig. 9 Hij haalde die eruit, nam die in zijn hand en ging al etende verder, waarna hij naar zijn

¹ McKinnell (1994: 96) wijst erop dat het einde van het verhaal in tegenspraak is met de rest van de saga, waarin gezegd is dat het zwaard Tyrfing niet getrokken kan worden zonder iemand te doden.

² Halpert (1941):197; Meyer (1967): 42; *EdM*, lemma 'Halslöserätsel'.

³ Meyer (1967): 42.

vader en moeder ging en ook hun ervan te eten gaf. Maar hij vertelde hun niet, dat hij de honig uit het lichaam van de leeuw had gehaald.

10 Toen zijn vader naar de vrouw gegaan was, richtte Simson daar een feestmaal aan, want zo plachten de jongelingen te doen. 11 Zodra men hem zag, koos men dertig metgezellen om met hem samen te zijn. 12 En Simson zeide tot hen: Ik wil u een raadsel opgeven. Indien gij mij de oplossing geeft binnen de zeven dagen van het feestmaal en het raadt, dan zal ik u dertig onderklederen en dertig bovenklederen geven. 13 Maar indien gij mij de oplossing niet kunt geven, dan zult gij mij dertig onderklederen en dertig bovenklederen geven. En zij zeiden tot hem: Geef uw raadsel op, dat wij het horen. 14 Toen zeide hij tot hen:

Spijze ging uit van de eter,
en zoetigheid van de sterke.

Drie dagen lang konden zij het raadsel niet oplossen, 15 maar op de zevende dag zeiden zij tot de vrouw van Simson: Haal uw man over om ons de oplossing van het raadsel mee te delen; anders zullen wij u en uw familie met vuur verbranden. Hebt gij ons uitgenodigd om ons arm te maken, of niet? 16 Toen kwam de vrouw van Simson bij hem wenen en zeide: Gij geeft niets om mij en hebt mij niet lief; gij hebt aan mijn volksgenoten een raadsel opgegeven, maar mij de oplossing niet verteld. Hij echter zeide tot haar: Ik heb die zelfs aan mijn vader en moeder niet verteld; zou ik het u dan wel doen? 17 Maar zij weende bij hem de zeven dagen, die hun feestmaal duurde. Op de zevende dag vertelde hij het haar, omdat zij bij hem bleef aandringen, waarna zij de oplossing van het raadsel aan haar volksgenoten mededeelde. 18 Toen zeiden de mannen van de stad op de zevende dag, voordat de zon was ondergegaan, tot hem:

Wat is zoeter dan honig,
wat is sterker dan een leeuw?

Maar hij zeide tot hen:

Hadt gij niet met mijn kalf geploegd, gij hadt mijn raadsel niet geraden.

19 En de Geest des Heren greep hem aan: hij ging naar Askelon, sloeg daar dertig mannen dood, nam hun bovenklederen en gaf die aan hen, die het raadsel hadden opgelost. Maar zijn toorn was ontbrand en hij keerde terug naar het huis van zijn vader. 20 En de vrouw van Simson werd gegeven aan degene, die zijn bruidsjonker geweest was.¹

Als Simson haar enige tijd later wil bezoeken, krijgt hij van haar vader te horen dat ze is weggegeven; hij kan haar jongere zuster krijgen. Daarop voelt Simson zich vrij de Filistijnen kwaad te doen: hij laat driehonderd vossen met vlammeende toortsen in hun staarten door hun landerijen lopen. Waarop de Filistijnen de vrouw en haar vader verbranden. Waarop Simson een grote slachting aanricht (15: 8).

¹ NBG-vertaling. Hieronder zullen ook andere vertalingen gebruikt worden, die iets dichter aansluiten bij de Hebreeuwse tekst.

In zijn commentaar op Richteren schrijft Soggin over de capita 13-16: "[Samson] is the typical individualistic hero of popular fantasy. The story is really interested only in his actions, a mixture of extravaganza, of provoked sexuality, of historically irrelevant anecdotal elements, pervaded with a rigid sense of retribution, of the *lex talionis* (Crenshaw, 122). Their folk-tale character was already commented on by St Jerome [...], and has been noted by E. Täubler [...], who speaks of a 'narrative verging on the *Novella*'".¹ Aan te nemen valt dat de *Sitz im Leben* van de raadselvertelling, zo schrijft Margalith, Filistijns is.² Het geven van een *bachelor party* bij de bruid thuis was niet gebruikelijk bij de Israëlieten. De culturele verschillen tussen hen en de Filistijnen, alsmede de inferieure positie van Israël, karakteriseren het verhaal;³ het raadsel dient dan ook in dit licht gezien te worden. Overigens heeft men - om verschillende redenen - de gebeurtenissen in vss. 8-10a ook als een latere invoeging beschouwd.⁴ Men is het er over eens dat Simsons raadsel typisch plaatsvindt in de context van een bruidswerving;⁵ daarin komt het overeen met de raadselverhalen uit het AT 851-cluster, waarin ook sprake kan zijn van een confrontatie tussen uiteenlopende culturen. Als men aanneemt dat de verzen 8-10a wel deel uitmaken van het verhaal, ligt de overeenkomst met AT 851 en AT 927 hier in de uitzonderlijke gebeurtenissen die verraadseld worden.

Net als bij andere raadselverhalen is over de uitzonderlijkheid daarvan opgemerkt dat ze het raadsel principieel onraadbaar maken:⁶ bijen huizen niet in een karkas, nog afgezien van het feit dat de stam Dan, waartoe Simson behoorde geen apicultuur lijkt te hebben gekend.⁷ Daar is tegen ingebracht dat de Daniëten vermoedelijk wel 'de taal van de Filistijnen' konden spreken. De laatsten kwamen uit de Minoïsch-Myceense wereld waar de verraadselde gebeurtenissen niet onbekend waren. Soggin citeert onderzoek waarin verschillende voorbeelden te vinden zijn van het geloof dat bijen in een lijk geboren kunnen worden. De klassieke mythologie laat een parallel verhaal zien in boek IV van Vergilius' *Georgica*, dat gewijd is aan de bijen. In vers 281-85 staat:⁸

Maar zit men plotseling zonder bijenbroed, niet wetend

¹ Soggin (1987): 229.

² Margalith (1986): 228.

³ Nel (1985): 535.

⁴ Müller (1970): 467.

⁵ "An excellent parallel to Samson's riddle is that of "The Princess Who Cannot Solve the Riddle." (Crenshaw 1974: 489, noot 22). Vgl. ook Röhrich (1956/74): 110.

⁶ Margalith bijvoorbeeld: "not a riddle within the sense of this word (1986: 227). Moore (1918: 335): "[...] it was, in truth, a very bad riddle, and quite insoluble without a knowledge of the accidental circumstances which suggested it." Kennelijk onafhankelijk van dezen schrijft ook Bal (1988: 136): "it turns out to be a bad riddle".

⁷ Margalith (1986): 228.

⁸ Sed si quem proles subito defecerit omnis / nec genus unde nouae stirpis reuocetur habebit, / tempus et Arcadii memoranda inuenta magistri / pandere, quoque modo caesis iam saepe iuencis / insincerus apes tulerit cruor. (Ed. Thomas 1988; vertaling Ida Gerhardt.)

hoe de oorsprong van een nieuwe stam verwekt moet worden,
 ontvouwen wil ik dan de wondere ontdekking
 des meesters uit Arcadië: als een vaars geslacht is,
 ziet telkens uit het rottend bloed men bijen komen.

Vergilius wist echter zelf al dat dit onmogelijk was en beschouwde het als een wonder.¹ Verder is er een verhaal uit Herodotus' *Historiën*: "De Amathousiërs hakten Onèsilos, omdat hij hen belegerd had, het hoofd af, brachten dat naar Amathous en hingen het op boven de poort. Toen dat hoofd daar hing en reeds hol was, nam een zwerm bijen zijn intrek erin en vulde het met honingraten."² Voor de Amathousiërs was dat de aanleiding een orakel te raadplegen: hun werd bevolen het hoofd te begraven en jaarlijks een offer te brengen aan Onèsilos als ware hij een heros. Het motief van bijen die uit een karkas komen was dus mogelijk bij de Daniëten en Filistijnen niet geheel onbekend. Maar zelfs indien het bij hen wel onbekend zou zijn, hoeft dat nog niet tot het oordeel "a bad riddle" te leiden: er is sprake van de eerder genoemde *obscuritas* van het raadsel,³ waar ook Soggin op doelt als hij stelt: "[...] it should be remembered that the case of an impossible riddle is not unknown in antiquity and is therefore part of the rules of the game."⁴ De lezer of hoorder die bekend is met deze vertellingen, weet dat het raadsel een autoreferentieel element moet bevatten.

In elk geval is er met het stellen van het raadsel spanning opgewekt. Wanneer de Filistijnen na enige tijd zeggen 'we weten het niet', zal Simson triomferen; wanneer ze de oplossing te weten komen, wat gaat er dan met Simson gebeuren? Het raadsel zelf en de oplossing verschijnen in de directe rede, zoals in raadselvertellingen gebruikelijk. In onderstaande gedachtegang zal de opvatting verdedigd worden dat het zinvol is om er ten aanzien van de verhouding tussen raadsel en antwoord van uit te gaan, dat het antwoord in 18a via een of meer tussenstappen tot stand is gekomen. Ik doe een poging deze te reconstrueren om enkele verklaringen uit de interpretatiegeschiedenis die elkaar op het eerste gezicht lijken tegen te spreken, bijeen te kunnen brengen. Bij het analyseren van de verzen 14-18 blijken er namelijk enkele *speech acts* in voor te komen die oplossingen voor het raadsel behelzen, maar die de tekst van Richteren de lezer of hoorder onthoudt: de verteller meldt in vers 17 de verklaring van het raadsel door Simson aan zijn vrouw en vervolgens de verklaring die zij daarop aan de Filistijnen geeft. Pas dan komt in vers 18 de oplossing. In mijn visie hoeven de verschillende antwoorden/verklaringen niet

¹ Thomas (1988): 196.

² *Historiën*, boek 5, 114. $_ < 0\Phi . : 8 \cong \Lambda : \Xi < < \Lambda < Y : \forall 2 \cong \beta \Phi 4 \cong 4 \sigma \odot 94 \Phi v \Xi \forall H f B \cong 84 \bar{\Delta} 60 \Phi \gamma \sigma \square B \cong 9 \forall : \bar{<} 9 \gamma H$
 $\mathfrak{g} \leftarrow < 6 \gamma v \forall 8 \leftarrow < f 6 \bar{ : } 4 \Phi \forall < f H Y : \forall 2 \cong \neg < 9 \forall 6 \forall . : : 4 < \square < \gamma 6 \Delta \Xi : \forall \Phi \forall < \Downarrow B \infty \Delta \mathfrak{g}^{\text{TM}} < B \Lambda 8 \Xi T < \theta 6 \Delta \gamma : \forall : \Xi < 0 H * \infty$
 $\mathfrak{g} \uparrow H 6 \gamma v \forall 8 \uparrow H 6 \forall . : \geq * 0 f \cong \beta \Phi 0 H 6 \cong . : 80 H \sigma f \Phi : \in H : \gamma 84 \Phi \Phi \Xi T < f \Phi * \cdot H f H \forall \Leftrightarrow \mathfrak{g} \leftarrow < 60 \Delta . : T < : 4 <$
 $f < \Xi B 80 \Phi \gamma .$ (E. Hondius & Schuurmsma 1958, vertaling Onno Damsté.)

³ Zie 2.2.

⁴ Soggin (1987): 243.

identiek te zijn: de oplossing van Simson hoeft niet woordelijk door de vrouw te zijn weergegeven aan de Filistijnen, die deze ook weer niet woordelijk in 18 aan hem hoeven teruggerapporteerd te hebben. Zij kunnen er elk een eigen 'draai' aan hebben gegeven.

Deze gang van zaken wordt aannemelijk op grond van gegevens over gebruiken rond het vertellen van raadsels: alle elementen van de taalhandeling lenen zich voor interpretatie door de deelnemers. Voorts geldt wat Jolles opmerkte: "Die erste Lösung birgt und verbirgt eine zweite, auch sie gibt das Tiefste nicht preis. Das ist die Erklärung der oft beobachteten Tatsache, dass die 'eigentlichen' Rätsel - im Gegensatz zu den Bezogenen Formen der Jetztzeit - keine eindeutige Lösung besitzen".¹ Als we uitgaan van de volledige tekst (inclusief de verzen 8-10a), verraadselt Simson in eerste instantie, zo valt aan te nemen, zijn ervaringen met de leeuw, geheel volgens de traditie van de raadselverhalen. Voordat hij de Filistijnse vrouw de oplossing geeft, kan zijn raadsel "Uit de etende komt eten en uit de sterke komt zoetheid" voor haar in de bruidswervingscontext echter al een andere betekenis gehad hebben. Deze betekenis hoeft Simson zelf niet bekend te zijn - omdat hij niet op de hoogte is van de vreemde cultuur of om andere redenen. Dan is er ook nog de mogelijkheid dat de Filistijnse vrouw zelf reeds een antwoord had, maar op zoek was naar een adequaat antwoord voor de Filistijnse mannen; deze interpretatie kan ondersteuning vinden in het feit dat veel culturen aparte mannen- en vrouwenraadsels kennen. Het zou kunnen zijn dat de vrouw zelf wel een antwoord weet, maar dit aan een man niet kan geven, omdat het onder taboe ligt. Daarom zou ze in dat geval blijven aandringen.

Het antwoord dat zij aan haar volksgenoten geeft, die haar met de dreiging van verbranding onder enorme druk zetten, kan de resultante zijn van haar interpretatie van Simsons verklaring, een antwoord waarmee ze enerzijds haar man niet hoeft te 'verraden', anderzijds haar eigen huid redt. Ze geeft de zaak m.a.w. via de Filistijnen terug aan Simson, waardoor de spanning kan toenemen. Daarbij is niet uitgesloten dat er tussen haar en Simson in de zeven dagen die vs. 17 noemt nog meer raadsels zijn uitgewisseld – zoals dat vaak gebeurt in raadselverhalen. Met hun antwoord in vers 18 zouden de Filistijnen vervolgens méér gedaan kunnen hebben dan alleen de versie van de vrouw te geven: haar antwoord zou zo tot de formule- of spreekwoordachtige uitdrukking van 18b omgevormd kunnen zijn. Het kan echter ook zijn dat de Filistijnen haar antwoord gewoon weergeven of slechts van een nieuwe context voorzien. In beide gevallen zou Simsons raadsel weliswaar opgelost zijn, maar niet in de zin waarin hij deze oplossing - naar zijn aanstaande vrouw - had bedoeld of in de

¹ Jolles (1930): 146. Vgl. ook Crenshaw (1974: 490): "[...] often the good riddle has more than one correct answer."

zin waarin zij het had geïnterpreteerd.

Hieronder wordt de mogelijkheid nader uitgewerkt dat de vrouw Simson nadat hij de oplossing gegeven heeft, in de bruiloftstraditie repliceert met een nieuwe raadselvraag, die tevens het antwoord vormt aan de Filistijnen, die dit vervolgens van een nieuwe context voorzien. Ter verheldering geef ik schematisch het verloop van de verschillende, deels gereconstrueerde, taalhandelingen in de verzen 14-18, waarbij ik telkens onderscheid maak tussen strekking (*illocutie*), inhoud (**propositie**) en effect (*perlocutie*):

14 Simson → Filistijnen

raadsel opgeven

uit de etende komt eten / en uit de sterke komt zoetheid

superioriteit als bruidegom bewijzen

tijdsverloop: 3 dagen

15 tijdsverloop: 7de dag

Filistijnen → vrouw

bedreigen

jij moet zorgen dat Simson ons zijn raadsel vertelt, anders word je verbrand

oplossing krijgen

16 Vrouw → Simson

beschuldigen

jij houdt niet van mij

oplossing krijgen

Simson → vrouw

verweer

de oplossing heb ik zelfs niet aan mijn ouders verteld, waarom dan aan jou?

(naar vrouw) *jij blijft een vreemde*

(indirect naar Filistijnen) *macht tonen door niet toe te geven aan druk*

17 tijdsverloop: 7 dagen

(A)

Vrouw → Simson

onder druk zetten met huilen

jij laat me in de steek

oplossing krijgen

(B)

Simson → vrouw
inwilligen verzoek, toegeven aan druk
ik heb een leeuw gedood en at later honing uit het karkas
vertrouwdheid tonen

(C)

Vrouw → Simson
bruiloftsraadsel
wat is zoeter dan honing / en wat is sterker dan een leeuw?
uitnodiging tot liefdesbetuiging

(D)

Simson → vrouw
antwoord op bruiloftsraadsel
de liefde
liefdesbetuiging

(E)

Vrouw → Filistijnen
antwoord op bedreiging, verklaring van solidariteit (naar volksgenoten)
wat is zoeter dan honing / en wat is sterker dan een leeuw?
(naar Filistijnen) *redt haar leven*
(indirect naar Simson) *uitdaging? vernedering?*

18 Filistijnen → Simson
belediging
wat is zoeter dan honing / en wat is sterker dan een leeuw?
wij zijn jou de baas

Simson → Filistijnen
commentaar: jullie spelen vals
**Als jullie niet met mijn vaars geploegd hadden,
hadden jullie mijn raadsel nooit opgelost**
ik blijf superieur

Alvorens de opvatting, in bovenstaand schema vervat, te toetsen aan de interpretaties uit de literatuur, volgen hieronder eerst enkele opmerkingen over de verhouding raadselvraag-antwoord. Er is wel gesteld dat de betekenis van het raadsel slechts in het antwoord naar voren komt.¹ Dat is slechts in zoverre waar

¹ "The riddle is a particularly mysterious kind of question in that it seems to make no sense unless we know the answer – unlike such questions as Who was Titus Andronicus? or Where do wallabies live? The answer to a riddle does two things at once: it not only solves the problem, it makes the question seem sensible; what was mysterious becomes necessary." (Kernan, Brooks & Holquist (1973: 319).

als die verhouding geabstraheerd wordt van de feitelijke situatie, voor een raadselboek bijvoorbeeld, waarin een lezer telkens het raadselimgo gevolgd ziet door het antwoord. In een actuele situatie zijn het echter taalgebruikers die betekenis verlenen aan het raadsel. Degene die een raadsel opgeeft kan weliswaar een bepaalde 'betekenisintentie' hebben, maar deze kan worden omgevormd of teniet gedaan door deelnemers - op grond van overwicht in kennis, macht, een andere interesse, etc. Ook in Ri 14 zou daar sprake van kunnen zijn. Als we Simsons raadsel vergelijken met de latere halsraadsels, zien we dat de Filistijnen niet 'capitulieren', zodat Simson het antwoord zelf zou kunnen geven, maar dat ze hun macht gebruiken om zijn vrouw te bedreigen en zo manipulerend achter de oplossing te komen. In de context van de bruidswerving heeft Simson deze macht van zijn 'rivalen-vrijers' onderschat.¹ In Ri 14 treden ze, anders dan in enkele verhalen van AT 851 (Turandot-complex), als zodanig benoemd niet op, maar op grond van de vrijersproefverhalen ligt het voor de hand de dertig metgezellen de rol van rivalen toe te kennen.² De sfeer van geweld tegen de vreemde indringer verschuift van Simson naar de bruid.

De verraadseling van Simsons ervaringen staat in de traditie waarin de gelieven om te kunnen trouwen elkaar hun geheimen moeten prijsgeven. De poging van de bruid om hem het antwoord te ontfutselen, correspondeert met het nachtelijke bezoek aan de held in het verhaaltje AT 851, zij het dat daar niet wordt gemeld dat de vrouw onder druk is gezet van haar omgeving. Het geheim dat in de raadselvraag van vs. 14 naar Simson zelf verwijst, "Uit de etende komt eten en uit de sterke komt zoetheid" en dat zij zelf omvormt tot een bruidsraadsel, wordt in de context van rivaliteit *verderbt*: de Filistijnen 'breken in' met een nieuwe betekenis, waarmee ze Simsons onnozelheid aan de kaak stellen en hem willen vernederen. Een eigentijds raadsel ter vergelijking. Voor jonge kinderen die het vraag- en antwoordspel bij een raadsel nog moeten leren, is een geschikt raadsel: het is bruin en zit in de broek van een kleuter. Het doorbreken van het taboe op woorden voor fecaliën verschaft hun genoeg. Als een jong kind zo'n raadsel temidden van een aantal twaalfjarigen zou vertellen, 'scoort' het daar niet meer mee. Oudere kinderen maken andere grappen, zijn schamper en zouden misschien, knipogend naar elkaar, op het idee kunnen komen te antwoorden: "De hand van Michael Jackson."³ Ze geven impliciet de kleuter antwoord en bewijzen tevens aan elkaar hun superioriteit, ten koste van de jongere.

Net als bij het raadsel van Simson heeft het geen zin om bij het analyseren

¹ Vgl. Bal (1988: 139): "As a groom, on the eve of sexual initiation, Samson, indeed, is overstating his position."

² Van Daalen (1966: 101) noemt ze neutraal 'tegenspelers'.

³ Dit raadsel werd mij opgegeven door Meile Salverda (Leiden, 29 december 1993, toentertijd 13 jaar). Er gingen indertijd geruchten dat de bekende popster Michael Jackson zich schuldig zou hebben gemaakt aan pedofiele praktijken.

van de taalhandelingssequenties bij dergelijke raadsels al elementen van het antwoord op te nemen. Men dient immers te beginnen bij de verwijzing die de propositie bevat en het antwoord ligt buiten het bereik van de raadselopgever. Pas via het perlocutionaire niveau krijgt de propositie in dat geval met terugwerkende kracht een nieuwe inhoud. Over de verschillende interpretaties moet onderhandeld worden, of gevochten, zo sommige zich op grond van bepaalde factoren ter plekke al niet dwingend presenteren. De situatie kan vereisen dat de raadselopgever zich, om 'zijn gezicht te redden' gedwongen ziet om voor te wenden dat de gegeven oplossing van een raadsel (de verwijzing) binnen zijn bereik lag, deze te accepteren, en zelfs om in dezelfde geest nog iets te zeggen.

Ook de interactie tussen Simson en de Filistijnen zou in die zin kunnen worden opgevat; dat de held van het verhaal de oplossing in vs. 18 accepteert, hoeft - in principe - slechts indirect betrekking te hebben op de door hem bedoelde betekenis van het raadsel in vs. 14. In het verhaal gaat het er voor de Filistijnen niet alleen om deze betekenis te 'kraken', maar ook het betekenisveld van Simson en zijn bruid aan te tasten. In een sfeer van competitie heeft Simson zijn raadsel opgegeven: een proeve van macht als bruidegom aan zijn rivalen: "wer ein unlösbares Rätsel aufgibt oder ein aufgegebenes löst, erweist dadurch seine Überlegenheit."¹ Daar komt bij dat Simson de voorwaarden voor het raadsel stelt en dat de inzet van de dertig paar kleren bedoeld kan zijn om de verliezer arm te maken en verdere concurrentie uit te sluiten. Tot dit laatste is te concluderen op grond van wat de Filistijnen aan de vrouw zeggen (vs. 15): of heb je ons soms uitgenodigd om ons arm te maken? Vanuit onze raadselconventie bezien is het minder gebruikelijk dat het raadsel (14a) in de vorm van een mededeling staat en tamelijk ongebruikelijk dat de oplossing in 18a de vraagvorm kent. In principe hoeft dat voor de interpretatie echter geen problemen te geven, omdat de voorwaarden voor een raadsel daar niet mee geschonden zijn.

Het raadsel in Richteren 14 heeft in de loop der tijd tal van vragen opgeworpen.² Simsons raadsel, schrijft Van Daalen,³ maakt de indruk uit twee delen te bestaan, die in feite niet bij elkaar horen. Eerder had Torczyner vragen gesteld bij het verband tussen verzen 14 en 18.⁴ Eissfeldt was van mening dat de

¹ Müller (1980): 465.

² Ik ben mij ervan bewust hieronder slechts enkele elementen uit de zeer omvangrijke interpretatiegeschiedenis van Jud 14 te kunnen bespreken. Het hierboven reeds genoemde commentaar van Soggin (1987) en de studie van Van Daalen (1966) waren daarbij leidraad en verder heb ik me in de literatuur georiënteerd met behulp van op Nel (1985), die enkele hoofdlijnen uit de interpretatiegeschiedenis geeft, Müller (1970), Crenshaw (1974) en Margalith (1986).

³ Van Daalen (1966): 96.

⁴ Torczyner (1924); Moore (1918).

verzen 14a en 18a twee onafhankelijke bruiloftsraadsels waren, beide met erotische inhoud.¹ Mijns inziens interpreteert hij daarmee het raadsel te snel vanuit het effect (het antwoord van de Filistijnen), hetgeen minder waarschijnlijk is als men in beschouwing neemt (1) dat 14a∇ in de eerste plaats Simsons ervaringen verraadselt (2) dat Simson 18a aanvaardt als oplossing en als zodanig becommentarieert. Vers 18 werd door Moore beschouwd als een ironische mededeling over Simsons capitulatie voor zijn Timnatische bruid.² Als men ervan uitgaat dat het de woorden zijn van Simson, is dat bevreemdend, maar in de opvatting dat de Filistijnen daarmee een draai hebben gegeven aan zijn woorden, wordt het aannemelijk.

Bij het reconstrueren van de verschillende taalhandelingen tussen 14 en 18 gaat het er minder om dé oplossing voor hét raadsel te geven,³ als wel om de meerduidigheid in verband te brengen met de verschillende actoren in het verhaal, die allen andere belangen hebben en andere strategieën hanteren. Om gedetailleerder in te kunnen gaan op de verschillende betekenisaspecten en recht te kunnen doen aan de woordspelingen, geef ik hieronder eerst de Hebreeuwse tekst van de cruciale verzen 14a en 18a:⁴

14a	–,!/ !7* –,!%/ te eten ← komt ← uit de etende 8&:/ !7* ע3/& zoet ← komt ← en uit een sterke
18a	:∇∃/ 8&:/ %/ meer dan honing ← zoet ← wat *9!/ ע3 %/& meer dan een leeuw ← sterk ← en wat

Veel onderzoekers zijn volgens Nel van oordeel dat het antwoord op het raadsel te vinden is in het woord :∇∃ 'honing' uit 18a. Wanneer we deze interpretatie even volgen voor alle betrokken partijen in het verhaal en de oplossing in verband brengen met de beschreven gebeurtenissen in de verzen 6-9, dan zou men vanuit Simsons positie kunnen zeggen: uit de etende (leeuw) komt te eten (honing), uit de sterke (leeuw) komt zoet (honing). Op twee verschillende

¹ Eissfeldt (1910): 134.

² Uit Nel (1985): 536.

³ Vgl. een zinsnede als: "Many scholars are of the opinion that the answer to the riddle is *honey*" *Ibid.* 536.

⁴ 14a mehapokel uit de etende jatsap komt mapakal te eten / um`az en uit een sterke jatsap komt matoq zoet. 18a mah wat matoq zoet middebaš meer dan honing / umèh en wat `az sterk mepari meer dan een leeuw?

wijzen zou dan op 'honing' worden gezinspeeld, een manier van presenteren die wel vaker voorkomt als mensen raadsels opgeven en steun vindt in de parallelle van 14a \forall en 14a \exists , met telkens !7* 'komt uit' in het midden. Dit kan de betekenisintentie van Simson zijn, die hiermee naar zijn eigen optreden in vss. 8-10a verwijst - wat bij raadselverhalen ook vaak voorkomt. Tegelijk zou hij met zijn enigmatische uitdrukkingwijze nóg iets kunnen bedoelen: ik ben (als) een leeuw: uit de etende (Simson) komt te eten (honing), uit de sterke (Simson) komt zoet (honing). De metafoor van een man als leeuw₁ is een cliché, die echter in de vertelde werkelijkheid van het Simson-verhaal tot een *métaphore vive* wordt. Voorwaarde voor deze tweede, synchrone, interpretatie is dat !7*, letterlijk opgevat bij de leeuw-verwijzing (de bijen komen uit het karkas), hier ruimer wordt opgevat: 'ten gevolge van het feit dat ik een leeuw heb verscheurd, konden er bijen in het karkas komen, die voor honing zorgden'. Dat levert de paradox op: (van)uit de etende komt te eten; normaal consumeert een etende voedsel. Daarbij is er ook nog een omkering van de chronologie, die maakt dat 'etende' raadselachtig is: Simson is nog geen 'etende' als hij de leeuw doodt, maar wordt dat pas door het nemen van de honing; strikt genomen komt er uit de etende nog geen honing, maar wordt Simson 'etende' door de honing. In deze dubbele interpretatie wordt nauw aangesloten bij vss. 6-9 en sluit ook het antwoord van 18, met de daarin vervatte honing, aan op de raadselvraag.

Hoe wordt dit door de vrouw geïnterpreteerd? Wanneer de veronderstelling gerechtvaardigd is, dat bruiloftsraadsels onder de Filistijnen voorkomen en dat er aparte mannen- en vrouwenraadsels zijn, mag men veronderstellen dat het dubbele !7* voor haar een toespeling is op een geheim, de seksuele omgang met haar aanstaande man. Ook het antwoord 'honing' zou de vrouw bekend kunnen zijn, evenals de erotische interpretatie, die op zich niet hoeft te corresponderen met het verhaal van de in dit opzicht mogelijk nog onnozele Simson. De traditie van halsraadsels leert dat het antwoord niet slechts één woord is, maar een verhaal behelst met uitzonderlijke gebeurtenissen. Verder kennen deze raadsels een tijdsaspect: ze geven een verwijzing naar het verleden zowel als naar de toekomst. In de rechterraadselverhalen draagt elk verhaal bijvoorbeeld ook de betekenis van het weer levend worden van de ter dood veroordeelde. Bevat het raadsel voor de vrouw daarom enerzijds een verwijzing naar de toekomstige omgang met de bruidegom, het bevat ook een geheim naar een verleden dat zij niet kent. Mijns inziens is een belangrijk struikelblok het substantivisch functionerend participium –,!: waarom definieert Simson zich als eter? Een mogelijk antwoord daarop is dat hij het voorschrift heeft overtreden om te eten uit een lijk, iets wat hij zijn ouders verzwegen.

¹ Vgl. Ricoeur (1975): 34 sqq.

Voor de vrouw geeft Simsons verklaring een nieuwe dimensie aan het raadsel. Wat staat haar te doen in de tussenpositie? Het antwoord van 18a is, zoals Torczyner (Tur Sinai) stelde, geheel te interpreteren binnen de betekeniswereld van de Filistijnen; alleen voor Simson en de vrouw bevat het een verwijzing naar de gebeurtenissen in 8-10a. Mijns inziens is zij het die, in het nauw gedreven, de ervaringen van haar aanstaande echtgenoot die zij niet wil verraden, voor Simson tot een nieuw raadsel gemaakt heeft, dat tevens als antwoord kan dienen voor de Filistijnen. Dit lijkt misschien onlogisch, maar de raadselvertellingen van het Turandot-complex laten zien dat aanstaande gelieven elkaar vaak antwoord geven met een nieuw raadsel. Op dit punt is de interpretatie van H. Gunkel op zijn plaats die zich concentreerde op de adiectiva 'zoet' en 'sterk, bitter, 'gierig'.¹ Vergelijking met metaforen uit het Hooglied (2: 3 en 8: 6) leerde hem dat alleen de liefde de beide predicaten zoet en bitter kent. Gunkels conclusie (door Nel zonder commentaar vermeld) dat vers 14 daardoor **duš** ook liefde (seks) moet bevatten, lijkt me echter onjuist, omdat hij daarmee Simson een betekenisintentie voorschrijft die hij niet gehad hoeft te hebben: hij is namelijk nog maagd en moet als het ware nog man worden. Dat hij in de tweede helft van vers 18 er blijk van geeft zijn lesje geleerd te hebben, is een andere zaak.

Als we de vrouw in dit verhaal een actieve en betekenisgevende rol geven, zijn de verzen 14 en 18 beter op elkaar af te stemmen. Zij heeft dan Simsons ervaringen niet alleen voor de Filistijnen verraadseld, maar ook voor hem zelf tot een nieuw raadsel gemaakt - tenslotte kent 18a de vraagvorm. Haar gereconstrueerde raadselvraag aan Simson "wat is zoeter dan honing en wat is sterker dan een leeuw" (vs. 17 stap C) kan op illocutionair niveau ook nog een waarschuwing aan Simson inhouden: kijk uit voor mijn volksgenoten. Of een uitdaging: laat maar eens zien of je echt zo sterk bent. In beide gevallen wordt ervan uitgegaan dat de vrouw erop gesteld is Simson te behouden, in een conflictgeladen situatie vergelijkbaar met die waarin gelieven uit vijandige culturen een verbintenis aangaan (vgl. het motief bij Romeo en Julia). Het zou echter ook kunnen zijn dat ze tot haar strategie komt om zich tegen Simson te verzetten, hem te vernederen² en er zijn uiteraard nog andere motieven denkbaar.

Als we zouden afzien van de reconstructie (17, in het schema stappen C-D), maar de rol van de vrouw niet veranderen, blijft de mogelijkheid bestaan dat de verschillende betekenselementen in 18a zelf geactualiseerd worden. De tekst "wat is zoeter dan honing en wat is sterker dan een leeuw" zou daarmee een vier- of zelfs vijfvoudige strekking krijgen:

¹ Vgl. Nel (1985): 538.

² Ze wordt vaak als een voorbeeld van 'een slechte vrouw' beschouwd (zie Bal 1988: 79 en *passim*).

- antwoord van de vrouw aan de Filistijnen
- antwoord van de Filistijnen aan Simson op het raadsel uit vs. 14
- (bruilofts)raadsel van de vrouw (via de Filistijnen) aan Simson
- waarschuwing van de vrouw (via de Filistijnen) aan Simson
- spreekwoordelijke uitdrukking

18a is in deze optiek als een gecodeerd antwoord in de vorm van een nieuw raadsel te beschouwen, voor verschillende personen bedoeld: de vrouw geeft het in eerste instantie aan de Filistijnse mannen op, die het binnen hun bruiloftstraditie kunnen interpreteren en het als antwoord (met een minder *salonfähige* strekking) doorgeven aan Simson. Over hun rug heen zou het antwoord in deze interpretatie echter ook een dubbele strekking naar Simson kunnen hebben, die zou moeten begrijpen dat de verbinding 'wat is zoeter dan honing' en 'wat is sterker dan een leeuw?' een enigmatische verwijzing naar de liefde is. Met het eerste deel zou ze op zichzelf kunnen doelen, zoeter dan honing, en met het tweede deel op Simson; daarmee omsluit ze de seksuele connotatie. Tegelijkertijd heeft ze zijn eigen ervaringen omgeduid: honing en leeuw verwijzen ook naar Simsons ervaringen, die zij internaliseert. Net als het eten een cultische overschrijding is, ligt ook het aangaan van een huwelijk met een Filistijnse onder taboe. Het tweede deel 'wat is sterker dan een leeuw' bevat dan de waarschuwing: kijk uit voor de verzamelde Filistijnen: jij bent een leeuw, maar zijn zij met z'n allen niet sterker dan een leeuw? Ten slotte kan 18a, zoals sommige interpreters stelden, een spreekwoordelijke uitdrukking zijn.

Voor de Filistijnen heeft de vrouw hiermee een tekst waarmee zij haar leven redt. Het kan zijn dat ze - zoals eerder gesuggereerd - binnen de bruidswervingscontext blijft en zich in een raadseltraditie van Filistijnse vrouwen op een wijze tegenover haar volksgenoten uitlaat, waarin zij zich als het ware tegenover hen van de domme houdt, maar tegelijk duidelijk maakt de haar toegestane woorden voor geslachtsgemeenschap te gebruiken, die een dubbele interpretatie toelaten. Ze verraadselt, net als Simson in 14a^v, zichzelf en er is tevens de seksuele connotatie. Nel schrijft: "The riddle would then metaphorically refer to male potency, on which Hertzberg comments: '...der Orient ist an diesem Punkte keineswegs schamhaft.'"¹ Vandaar de interpretatie van -,!% als leeuw (i.e. bruidegom) en van -,!/ als mannelijk zaad, waarbij ε3 en 8&/ als kwaliteiten van de liefde beschouwd worden. Ook Eissfeldt was deze mening toegedaan: "Der männliche Same - das scheint mir ursprünglich die Antwort auf das Rätsel zu sein. Vom Manne, dem essenden, geht der Same aus, der das Weib gleichsam speist; und vom Manne, dem starken, grausamen,

¹ Nel (1985): 539.

bittern geht der Same aus, der dem Weib süß, d.i. angenehm ist."¹ Nel becommentarieert: "The answer to the first riddle would have been so vulgar that it was omitted altogether by later traditions."²

Dan is er nog een interpretatie, door Bauer³ voorgestaan en bijvoorbeeld ook bij Goldberg te vinden,⁴ waarin er sprake zou zijn van woordspel. Naast het Hebreeuwse woord *9! voor 'leeuw' in vs. 18aß, zou er nog een woord *9! zijn met de betekenis 'honing'; dat vermoedde hij op grond van het Arabisch. Er zou dus sprake zijn van homonymie. Het woord !7* zou dan betekenen 'is afgeleid van', "so wie wir z.B. sagen, 'Kunst' kommt von 'können.'"⁵ In dat geval zouden –,!%/ 'uit de etende' en ə3/& 'uit een sterke' op *9! 'leeuw' slaan, terwijl –,!/ 'te eten' en 8&:/ 'zoet' *9! 'honing' zouden betekenen. Omdat *9! voor 'honing' was vervangen door het woord :∇∃ werd de oorspronkelijke zin van het raadsel niet langer gezien. Goldberg neemt aan dat deze interpretatie de juiste is, maar Müller geeft verschillende argumenten⁶ waarom deze opvatting te gekunsteld is. Daarbij valt echter aan te tekenen dat op een van de betekenisniveaus een dergelijke interpretatie gespeeld kan hebben.

De inhoud van het antwoord dat de Filistijnse mannen hem in vs. 18a geven, is voor Simson niet nieuw, maar de strekking ervan mogelijk wel. In de context van het vrijgezellenfeest is het een enorme grap en op dat punt zijn de interpretaties van Eissfeldt *et al.* op zijn plaats. Men kan zich gemakkelijk voorstellen hoe de Filistijnen 'de honing' in *semen virile* transformeren tijdens het snoeven op de *bachelor party* teneinde Simson belachelijk te maken – zo ongeveer als de kinderen de onderzoeker Abrahams in zijn onnozelheid blameerden (zie 2.3). De verschillende interpretaties die onderzoekers naar aanleiding hiervan gegeven hebben, hoeven niet exclusief te zijn, maar kunnen gezien worden als de verschillende door elkaar schreeuwende stemmen van de hitsige vrijgezellen op de party.⁷ "Eten uit de etende" krijgt er dan gemakkelijk de betekenis 'kots' bij: "Während sonst die Speise in den 'Esser', der Wein in den 'Trinker' hineingeht, soll hier das Essen aus dem 'Fresser', das Süße aus dem 'Gierigen' herauskommen."⁸ Vanuit deze sfeer van intimidatie is er een tweede lijn. "Wat is zoeter dan honing?" krijgt daarin de betekenis dat Simsons *honey*

¹ Eissfeldt (1910): 134. Müller (1970: 467) voegt daar een opmerking van H. Schmidt aan toe dat "bei den Arabern Palästinas die Schwangerschaft als ein Gefüttertert-Werden bezeichnet wird".

² Nel (1985): 539.

³ Geciteerd in Müller (1970: 468) en Crenshaw (1974: 492).

⁴ Goldberg (1993): 18.

⁵ Citaat van Bauer in Müller (1970): 468, noot 1.

⁶ Ik ga hier verder niet op in; zie het artikel van Müller en voorts Crenshaw (1974): 492.

⁷ Als intertekst zou men voor hetgeen die stemmen uitbraken, graffiti in openbare toiletten kunnen nemen of een fragment uit de film *Gebroken Spiegels* van Marleen Goris, waarin mannen zich moed indrinken voor ze naar de hoeren gaan.

⁸ Gressmann (1922): 144, geciteerd uit Müller (1970): 467.

'liefje' voor alle metgezellen zoeter dan honing is. Ook het 'eten' daarvan uit vers 14 is in die zin te interpreteren. Verwijst 18a^v zo naar de vrouw, 18a^ß verwijst naar dertig potentiële verkrachters, zodat het de keerzijde vormt van de intimiteit tussen Simson en zijn bruid.

Simson is blijkens zijn antwoord geïntimideerd. Hij doorziet de meervoudige strekking van 18a niet. Zijn eigen betekenisintentie is weggedrukt en in de geest van de *bachelor party* geeft hij een banale dupliek met de woorden "Als jullie niet met mijn kalf geploegd hadden, hadden jullie mijn raadsel nooit opgelost".¹ Hij heeft de consequenties van één tegen allen onderschat en moet zich nu aanpassen aan de conversatie van zijn tegenstrevers. Nel: "The conditions of this riddle leave no doubt as to the seriousness of the situation. Samson's riddle can in this respect be correctly classified as a 'Halsrätsel'".² Nel verzuimt hierbij te vermelden dat het in Richteren 14 in eerste instantie niet om Simsons hals gaat, maar om die van zijn bruid en haar familie.

Richteren 14 laat zien hoe geweldsdreiging een rol speelt in de setting waarin een raadsel wordt opgegeven. Het verhaal staat in de traditie van het bruidswervingsraadsel en toont hoe de vrouw inzet is van rivaliteit tussen de mannen uit haar omgeving en de vreemde vrijer. In de meeste verhalen van dit type worden er raadsels uitgewisseld tussen de begeerde bruid en de held van het verhaal, wat leidt tot een huwelijk. Bij Simson is dit niet het geval: hij geeft niet haar, maar de Filistijnen een raadsel op en moet afzien van een huwelijk.

6.3 Ilo

Ook in de bronnen van het Ilo-raadsel zijn de thema's rivaliteit en geweld te onderkennen, al is daar in de onderzoekstraditie weinig de nadruk opgelegd. Aan te nemen is dat men zich met dit raadselverhaal voor de problematiek van het rechterraadsel is gaan interesseren. Het verhaal van de vrouw die van haar dode hond gebruiksartikelen heeft gemaakt en daar een raadsel van maakt waarmee ze haar vrijheid krijgt, is in grote delen van Europa, en ook in Noord- en Zuid-Amerika verzameld.³ De bronnen zijn hier minder uitgebreid gedocumenteerd dan bij het raadsel van de Levenden in de dode. Abrahams, die 46 Engelstalige teksten geeft,⁴ merkt voorafgaande daaraan op dat het nog geen bevredigende oplossing heeft en dat verbindingen met andere halsraadsels nog onduidelijk zijn. Het Ilo-raadsel, waarbij meestal van een hond sprake is, verschijnt pas in de negentiende eeuw. Norton vat informatie uit Bolte &

¹ Crenshaw (1974: 493) beschouwt dit als het derde raadsel in het verhaal, alweer erotisch geladen.

² Nel (1985): 535.

³ Zie voor overzichten met literatuurverwijzingen Taylor (1939: 153) en Abrahams (1980): 59. Het gaat om Scandinavië, Duitsland, Verenigd Koninkrijk, Portugal, Italië, Hongarije, Tsjechië, en in Noord- en Zuid-Amerika de Verenigde Staten, de Dominicaanse Republiek, Puerto Rico en Argentinië.

⁴ Abrahams (1980): 59-68.

Polívka, Köhler en Pitрэ samen als hij schrijft¹ dat het in de raadselverhalen waarvan dit *neck-riddle* de uitlopers bevat, om het motief van de vermoorde geliefde gaat: in oorsprong de minnaar van een koningin (vaak een slaaf), die vermoord wordt door echtgenoot of zoon. Als de koningin in bezit komt van het lijk, maakt ze daar verschillende gebruiksvoorwerpen van. Altijd wordt er een kop van de schedel gemaakt; soms ook een stoel van de beenderen, een spiegel van de ogen, een boek van de huid, een gordel van het haar, kaarsenhouders van de benen, lampen van de handen, en een schaal van het borstbeen.² De moordenaar van de minnaar (man of zoon) wordt vervolgens uitgedaagd om het raadsel dat de koningin opgeeft te raden; doet hij dat goed dan moet zij sterven, lukt het hem niet, dan verspeelt hij zijn koninkrijk of sterft.

Vooralsnog is niet vast te stellen waar en wanneer een dier de plaats heeft ingenomen van de vermoorde echtgenoot. Een overgangsvorm naar de 'hond'versie³ meenden Norton en Meyer te kunnen aanwijzen in Ehlers' tekst uit Sleeswijk-Holstein: "Op Peti sta ik / Op Peti ga ik / Peti lücht mi / Un doch graut mi."⁴ Er zijn verscheidene raadsels met een vergelijkbare inhoud, zonder juridisch kader. In stof uit Tsjechië wordt een prins vermoord door een rivaal in de liefde; zijn trouweling geeft het raadsel op aan de moordenaar, die wordt geëxecuteerd als hij geen antwoord weet. De *Enzyklopädie des Märchens* vermeldt een Hongaars sprookje waarin de bewerking van de huid van een door haar zoon vermoorde vrouw wordt verraadseld.⁵ Beiden waren wegens gezamenlijke incest door het gerecht ter dood veroordeeld. De raad van de moeder volgend, doodt de zoon haar, maakt uit haar huid kousen en handschoenen en verhult deze daad in een raadsel, dat hem voor de voltrekking van het vonnis behoedt. In een versie op Lesbos doodt de prinses zelf een zwarte man die weigert haar liefde te beantwoorden.⁶

Het verhaal van de vermoorde geliefde kent veel variatie, vertakkingen en verbindingen met andere raadselverhalen. Goldberg verschaft in haar onderzoek naar AT 851 inmiddels de meest uitgebreide informatie over dit raadselverhaal. Het motief van de vermoorde geliefde (H 805), zo spreekt ze al aan het begin van haar studie uit,⁷ staat in de catalogus van Aarne & Thompson ten onrechte

¹ Norton (1942: 38), Bolte & Polívka (1937: I, 196), Köhler (1898: 350-60) en Pitрэ (1897).

² In Venetiaanse versies worden de ogen in een ring gezet en de tanden verborgen in de schoenen. Kaarsen van menselijk vet, aanwezig in de Britse en Duitse versies, ontbreken in voorbeelden uit het Middellandse-Zeegebied en Tsjechië; ze komen wel weer in balladevorm voor in Rusland (Goldberg 1993: 91). Een variatie van de derde regel (Meyer 1967: 56): "Auf Ilo bin ich gewickelt und gewunden": de vrouw die het raadsel opgeeft had dammen van de hond om haar lichaam gebonden.

³ Niet toevallig betreft de overgang van mens naar dier juist een hond: het meest gedomesticeerde beest.

⁴ Vgl. 1.2.

⁵ Zie het lemma *Halslöserätsel*.

⁶ Georgeakis en Pineau (1894): 106.

⁷ Goldberg (1993): 11, noot 3.

niet als verhaaltipe geclassificeerd (behalve als AT 927 in Germaanse gebieden), hoewel Köhler al had aangetoond¹ dat het wel als zodanig te beschouwen is. Zij acht dit een gevolg van de "northern bias" van *Types of the folktale*. Door een zorgvuldige tekstanalyse kon zij aantonen dat zeven verschillende versies van het raadselverhaal van de vermoorde geliefde vrijwel identiek zijn en optreden, zoals al weer Köhler had laten zien, als eerste deel in één vertelling samen met AT 1533, "The Wise Carving of the Fowl".² (Dit motief komt ook voor in enkele varianten van "De slimme boerendochter", AT 875.) De bedrogen koning ontmoet een slimme dochter, in wier gezin hij bij toeval terecht komt en die hem opvalt door de verstandige wijze waarop zij bij het maal een kip verdeelt.³ Hij besluit daarop haar het raadsel van zijn vrouw voor te leggen, waarop de slimme dochter de oplossing van de verschillende lichaamsdelen als gebruiksvoorwerpen geeft. Na de koningin vermoord te hebben, zal hij haar trouwen. Dit tweede deel, schrijft Goldberg,⁴ gaat vermoedelijk terug op Joodse bronnen: in de zevende eeuw is het te vinden in rabbijnse literatuur en rond 1300 werd het opgetekend in West-Europa. Goldberg meent echter dat het verhaal van de vermoorde geliefde niet is voortgekomen uit dit sprookje. De verschillende varianten in "De slimme boerendochter", waarin ook enkele malen het motief van het verdelen van de kip voorkomt, zeggen niets over gebruik van een lichaam. Er zijn, zo concludeert ze, vermoedelijk twee aparte verhalen geweest die later samengevoegd werden, omdat ze verwante, tegengestelde thema's hadden: destructie en reaffirmatie van familieverhoudingen. Het centrum van het verhaal van de vermoorde geliefde ligt in Griekenland en Italië en werd later in het Germaanse kader (van rechter en veroordeelde) geplaatst. Er is affiniteit met het raadselverhaal van de Ongeborene: soms treden vermengingen op.⁵ In de bronnen voor beide is sprake van overspel en moord op intimi.

Het verhaal van de vermoorde geliefde vindt voor een deel zijn oorsprong in een Perzische literaire traditie (ook bekend in India) die in de Middeleeuwen Europa bereikte, en verder een Armeense mondelinge traditie: Gul en Sanaubar.⁶

Mihr-anguez, de dochter van koning Quimus Shah in Turkestan, tracht een huwelijk te ontlopen door haar vrijers de vraag te stellen: wat heeft Gul Sanaubar aangedaan?⁷

¹ In "Das Rätselmärchen von dem ermordeten Geliebten" (Köhler 1898: 350-60).

² *Ibid.* 89 e.v. Goldberg's interpretatie is voornamelijk gebaseerd op De Vries (1928).

³ Bijvoorbeeld: de kop voor het hoofd van het huisgezin (de man), de nek voor de vrouw, de vleugels voor de dochters, de poten voor de zonen.

⁴ Goldberg (1993): 92.

⁵ Zie 6.7.

⁶ Onderstaande versie is een samenvatting van de eerste versie die Malone (1928) geeft; zie voor details en verwijzingen aldaar; verder Bolte & Polivka (1937: I, 198) - die het geslacht van de hoofdpersonen verwisselen - en Goldberg (1993: 27).

⁷ In een andere traditie zijn de namen Cypres en Roos.

Een toren van schedels getuigt van de doodstraf voor wie geen antwoord wisten. Ook de held van het verhaal, prins Almas, die na mislukte pogingen van zijn zes broers, de enig overgebleven zoon is, krijgt na een lange zoektocht, ondernomen om het antwoord te verwerven, deze vraag voorgelegd. Het antwoord had hij van Sanaubar, de koning van Wakaf, zelf te horen gekregen en hoewel hij zich bereid had verklaard daarvoor te sterven, had hij later toestemming gekregen zijn zoektocht voort te zetten. Zoals gebruikelijk in deze raadselverhalen behelst de oplossing een nieuw verhaal. De prinses wordt betoverd door een neger die onder haar troon huist. Eerder had koning Sanaubar zijn vrouw Gul, die 's nachts heimelijk het echtelijk bed verliet, op heterdaad met hem en zijn gevolg betrapt. Sanaubar was gered door zijn trouwe hond, om wie hij bijgevolg meer gaf dan om zijn vrouw, die nu met handen en voeten gebonden was en voor wier ogen een schaal met de schedel van een neger werd uitgesteld, gruwelijk om te zien. Een van de negers was ontkomen en had zijn intrek genomen onder de troon van prinses Mihr-anguez. Ze stelt hem de gebruikelijke vraag, waarop Almas antwoordt: "Gul is terecht gestraft voor wat ze deed, en als u niet op dezelfde manier behandeld wil worden, kunt u maar beter berouw hebben." Na zijn verhaal verteld te hebben, ontdekte men onder de troon van Mihr-Anguez de neger. De koning schonk Almas zowel de prinses als de neger. Hij neemt hen mee naar zijn vader, koning Shamshad, martelt de neger en trouwt met de prinses.

In sommige variaties van het verhaal zijn de negers vervangen door monsters. Het binnenverhaal met de trouwe hond en de trouweloze echtgenote, was bekend in Turkije en in het middeleeuwse Europa (in de *Gesta Romanorum*). K. Malone suggereerde dat het verhaal populair was omdat het een voorbeeld verschaft van vrouwelijke perversie: "What could be more monstrous, indeed, to the medieval mind, than the conduct of a lady who prefers a heathen lover to a Christian husband?"¹

Ook Meyer merkt op dat het motief van de vermoorde geliefde in een bruidswervingscontext voorkomt.² Hij baseert zich hier op een Tjechische variant, waarin de ene huwelijkskandidaat door de andere gedood wordt.³ Uit zijn lichaam laat ze zich weer verschillende gebruiksvoorwerpen maken, waarna zij de moordenaar het raadsel opgeeft. Als deze niet in staat is het op te lossen, wordt hij gedood. Ook hier is het raadsel inzet voor het leven; in deze versie is het geweld echter verbonden met de rivaliteit tussen de vrijers, zoals in het Simson-verhaal.

6.4 Zogende Vrouw

In het zestiende-eeuwse *Strassburger Rätselbuch* verschijnt de geschiedenis van de zogende vrouw voor het eerst in raadselvorm:

Durch seulen gesogen ist herren betrogen,

¹ Malone (1928): 418.

² Meyer (1967): 54.

³ Zie Köhler (1898: 355), die citeert uit Krek, *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*.

des dochter ich was, des müter bin ich worden,
ich hab meiner muter ein schön man getzogen.

Ant.

Es was ein gefangener hungers zu sterben den seugt sein dochter durch ein loch einer
seüln vnd ernert yn.¹

De korte toelichting spreekt nog niet van een raadsel dat in een juridisch kader levensreddend is, zoals bij het rechtterraadsel in de negentiende-eeuwse verzamelingen. Het verhaal is in Angelsaksische gebieden soms uitgebreid met een 'tuinscène'; het zogen vindt plaats door een ring en er is geen sprake van omdraaiing van generaties. Ella Leather geeft een voorbeeld uit Herefordshire:

A young man had been sentenced to be transported for some crime, but if he could make a true riddle he should be set free. He went into the garden with his mother, and she told him to draw milk from her breast through her wedding-ring, and they made up this riddle about it:

A riddle, a riddle to you I'll tell,
He drank out of a needful well;
Through a golden ring the stream it run,
And in the garden the deed was done.²

In een andere versie luidt de laatste regel: "If you'll tell me the riddle I'll be hung." In genoemde context noemen Taylor en Abrahams dit rechtterraadsel *The morning spring* naar de volgende tekst: "Good morning, Mr. King! Good morning, Mr. King! Good morning, Mr. King! I took a drink from your morning spring. In your garden it was done; through a gold ring it did run. Now if you can solve this riddle, you may hang me before tomorrow's sun."³ Er is hier geen familiebetrekking meer tussen de vrouw en de veroordeelde. In verschillende Amerikaanse teksten,⁴ die overigens onbegrijpelijk zijn zonder de Engelse versies, is sprake van "two white springs". Wossidlo gaf in zijn raadselverzameling twaalf Duitse versies uit de vorige eeuw, waarvan enkele met het bekende juridische kader.⁵

¹ Citaat uit Meyer (1967: 68). De tekst verschilt van die uit Kretschmer, in het eerste hoofdstuk gegeven. Het zestiende-eeuwse boek is zeldzaam; ik heb het niet ingezien; exemplaren bevinden zich volgens Braekman (1985: 21, noot 1) in de *Bibliothèque nationale* te Parijs en in de *British Library* te Londen.

² Leather (1912): 179.

³ Vgl. Abrahams (1980): 25 en Taylor (1944). Het citaat is uit Taylor (1948b: 302), die als oplossing geeft. "The king's wife, Morning Spring, upon appointment, had met the doomed man in the garden. The man took a gold ring from one of her fingers, placed it over her nipple, and sucked her breast."

⁴ Zie Abrahams (1980): 24 e.v.

⁵ Behalve Nederlandse, Vlaamse, Afrikaanse en Friese varianten zijn er (met wisselende graad van compleetheid) teksten genoteerd in Engeland, Denemarken, Noorwegen, Zweden, Finland, Litouwen, Estland, Hongarije, Armenië, Spanje, Argentinië, Chili, Cuba, Guatemala, Dominicaanse Republiek, Puerto Rico en Italië. Zie voor overzichten met literatuurverwijzingen Köhler (1898): 373, Taylor (1939): 154 en Abrahams (1980): 24.

Het raadsel van de Zogende Vrouw kent vermoedelijk de grootste verspreiding van alle rechterraadsels.¹ Meyer meent dat het verschil met andere rechterraadsels hierin bestaat dat het raadsel pas dan opgegeven wordt als de terechtstelling van de gevangene al verhinderd is. Hij merkt op dat er een nauwe samenhang is tussen de aard van de straf, het object van het raadsel en de door dit raadsel bewerkstelligde halslossing. In de verschillende varianten geeft soms de dochter het raadsel op, soms de ter dood veroordeelde zelf. Algemeen wordt ervan uitgegaan dat dit raadsel, waarin de verhoudingen tussen de generaties omgekeerd worden, teruggaat op ouder materiaal waarin onnatuurlijke verwantschapsverhoudingen verraadseld worden.² Taylor merkte in een artikel over raadsels en familieverbanden op: "When consanguinity became a problem studied as a part of canon law, these family-riddles took on a legal color."³ Een voorbeeld daarvan is de verraadseling van de ingewikkelde verwantschapsrelatie in "het Nijmegens raadsel".⁴ In de moderne traditie geven dergelijke raadsels vaak de suggestie van iets verschrikkelijks, terwijl de oplossing onschuldig is. Een voorbeeld is het volksraadsel: ik ben de oorzaak van mijn moeders dood, ik heb mijn vader helpen doodslaan, ik heb mijn zuster getrouwd. A. Moeder stierf bij mijn geboorte, vader was slager, ik werd predikant en verbond in de kerk een zuster in de echt.

Ook het raadsel van de Zogende Vrouw is te beschouwen als een onschuldige versie van het incest-motief, dat verder optreedt in sommige versies van AT 851B. In de Europese raadseltraditie is dit bij uitstek verbonden met de antieke roman *Historia Apollonii regis Tyri*.⁵

Om de hand te verwerven van de dochter van koning Antiochus lost de hoofdpersoon Apollonius in het begin van het verhaal diens raadsel op. Alle vrijers die vóór Apollonius daartoe een poging deden had Antiochus laten onthoofden - of ze het nu wel of niet hadden opgelost. In het verhaal hangen hun koppen aan de tinnen van de stadsmuur. Het raadsel van Antiochus aan Apollonius luidt als volgt:

Door misdrijf word ik voortgesleurd, het vlees van mijn moeder eet ik, ik zoek mijn broer, de man van mijn moeder, de zoon van mijn vrouw: ik kan hem niet vinden.⁶

¹ Goldberg (1993): 124.

² Motieven H 807, R 81.

³ Taylor (1938b): 29.

⁴ Zie 2.3.6; motief H 795.

⁵ De in Delft verschenen Nederlandse prozaroman *Appollonius van Thyro* (1493) is een vertaling van een tekst uit de *Gesta Romanorum*. Shakespeare verwerkte het materiaal in *Pericles*.

⁶ "Audi ergo quaestionem: Scelere vehor, maternam carnem vescor, quaero fratrem meum, meae matris virum, uxoris meae filium: non invenio." (cap. 4). Citaat uit Archibald (1991: 114); de Nederlandse vertaling is van Kortekaas (1982: 16).

Toen de jongeman het raadsel gehoord had, verliet hij voor een ogenblik de koning. En toen hij diep nadacht vond hij, met Gods gunst, de oplossing van het raadsel. Hij vervoegde zich weer bij de koning en zei: "Heer Koning, u hebt mij een raadsel voorgelegd; hoor nu de oplossing.

Wat u hebt gezegd: 'door misdrijf word ik voortgesleurd', dat is niet gelogen: kijk naar uzelf. En wat gij gezegd hebt: 'ik eet het vlees van mijn moeder', ook daarin hebt u niet gelogen: kijk naar uw dochter."¹

Met zijn antwoord laat Apollonius zien het geheim te kennen dat de koning met zijn dochter in bloedschande leeft.

Verwantschapsverhoudingen spelen ook een rol in de eerder genoemde raadselwedstrijd tussen koning Salomo en de koningin van Seba, waarvan het besproken raadsel dat op de incest van Lot en zijn dochters doelt nog te vinden is in negentiende-eeuwse verzamelingen:

Two brothers dear,
two sister's sons are we,
our father's our grandfather,
whose sons are we?²

Van een zeventiende-eeuwse auteur die over raadsels publiceerde, C.F. Menestrier, wordt gemeld dat hij dat op verschillende plaatsen enigmatische grafschriften vond met de volgende tekst:

Cy-gît le Pere, cy gît la Mere,
Cy gît la soeur, cy gît le frere;
Cy gît la femme & le mary
Et s'ils ne sont que deux icy³

Verwantschapsbetrekkingen maken in verschillende culturen deel uit van scherpzinnigheidsproeven.⁴ Meyer geeft een voorbeeld van een Indisch sprookje waarin een geest een koning raadselvragen van dit type stelt. De vraag die de Sadduceeën in de synoptische evangeliën aan Jesus stellen over de vrouw die opeenvolgend met zeven broers was getrouwd die allen stierven, "Van wie van hen is zij nu bij de verrijzenis de vrouw?", is ook tot deze traditie te rekenen.⁵

¹ "Quod dixisti: scelere vehor, non est mentitus: te respice. Et quod dixisti: maternam carnem vescor, nec et hoc mentitus es: filiam tuam intuere." *Ibid.*

² Gregor (1881): 76.

³ Menestrier (1694): 187-90. Geciteerd uit Taylor (1938b: 26), die aan het citaat toevoegt: "The spelling *s'ils* for *cils* is confusing." In *Das Inzest-Motif in Dichtung und Sage* geeft Otto Rank (1912/74) dezelfde tekst op p. 334.

⁴ Meyer (1967: 169).

⁵ Taylor (1938b): 29. Het gaat hier om Mt 22: 23-33, Mc 12: 18-27 en Lc 20: 27-40. De vraag wordt gesteld naar aanleiding van Deut. 25: 5: "Als iemand een getrouwde broer heeft die kinderloos sterft, dan moet zijn broer diens vrouw nemen om aan zijn broer een nageslacht te geven." (vertaling KBS)

Het verhaal waarop het rechterraadsel van de Zogende Vrouw teruggaat, is in de Oudheid bij verschillende schrijvers te vinden;¹ het meest geciteerd wordt Valerius Maximus, die de vertelling van Cimon en Pero opnam in zijn *Facta et dicta memorabilia* (31 na Chr.).² De tekst is er opgenomen in een betoog over kinderlijke liefde, met een vergelijkbare episode over een moeder en haar dochter. Valerius plaatst de gebeurtenissen in Rome. Het verhaal is verder te vinden bij Plinius de Oudere;³ daar zoekt het meisje haar moeder, die de hongerdood moet sterven in de gevangenis. Als de zorg ontdekt wordt, laat men de moeder vrij; er komt een tempel op de plaats der kinderlijke liefde. Een andere auteur schrijft dat het feit zich in Griekenland heeft voorgedaan en dat het Xantippus was die met haar melk Cimon, haar vader, voedde.⁴ De Cock meent dat de vertelling niet op een historisch geval wijst en dat de oorsprong evengoed in Griekenland als in Rome te vinden zou zijn. Enige wandschilderingen in Pompeji zouden een uitbeelding van het verhaal kunnen zijn. In de kunsthistorische literatuur zijn enkele honderden specimina geregistreerd van dit vanaf de vijftiende tot in de achttiende eeuw uitermate populaire thema. Bekend is een schilderij uit het atelier van Rubens en een steen aan de oude stadsgevangenis in Gent met een afbeelding van 'de Mammelokker'.⁶ Het beeldhouwwerk is van rond 1770; tegenwoordig is de steen te zien aan de Lakenhal in het Belfort.

Wat de oorsprong van de oude vertelling betreft merkt De Cock in zijn artikel over de Gentse Mammelokker op dat er niets met zekerheid over te zeggen is. "Men denkt onwillekeurig aan China, waar, zooals men weet, de liefde tussen ouders en kinderen hooger geschat wordt dan die tusschen de beide geslachten." Kretschmer vertelt van een levende Chinese vrouw, wier tandeloze overgrootmoeder (of schoonmoeder) niet meer eten kon, en die zij met haar melk in leven hield, een verhaal dat ook in Japan bekend was.⁷ Er is echter geen reden aan te nemen dat de Europese en oosterse verhalen verwant zouden zijn. In de middeleeuwse populaire literatuur was het verhaal wijdverbreid; het is onder andere in de *Gesta Romanorum* te vinden. In de *Sermones vulgares* van Jacques de Vitry is het verhaal gewijzigd: het is daar een vrouw die haar

¹ De termen *caritas romana* of *graeca* zijn van later tijd. Van der Kooi (1997: 296) schrijft dat de eerste benaming ontleend is aan Boccaccio's lezing in *De claris mulieribus* waar de vrouw Romana heet.

² Boek V: 4, ext. 1, waar wordt verteld dat Pero haar vader, "iam ultimae senectutis, uelut infantem pectori suo admotum, aluit." (Combès 1997: 109).

³ *Historia naturalis* (77 na Chr.) VII: 36.

⁴ Vgl. De Cock (1906): 58, die de opvatting van Hyginus bespreekt. Andere auteurs bij wie het verhaal te vinden is, zijn Solinus, Festus en Nonnus. Zie voor de verwijzingen Köhler (1898: 372-73), Meyer (1967: 68) en het lemma *Halslöserätsel* van de *EdM*.

⁵ "Mykon en Pero", ca. 1620-25, doek 155 x 190 cm. Rijksmuseum Amsterdam. Zie voor een uitgebreid overzicht van de *caritas romana* "in print, picture and folk tradition" Bringéus (1975).

⁶ *Mamme* is 'borst' en *lokken* 'zuigen'.

⁷ Kretschmer (1899): 157.

echtgenoot zoogt, waarover De Cock schrijft: "Het tooneel der jongedochter, die haar vader de volle borst reikt, kwam misschien den predikant eenigszins shocking voor."¹ Elders merkt hij op: "Kretschmer doet hier terecht opmerken dat het smaakloze motief van het zoogen van een volwassene, ook in Europa, nl. in een aantal Marialegenden, nog meermaals terugkeert."² Zelf wijst De Cock op de nummers 18, 50, 107, 109 en 113 uit De Vooy's *Middelnederlandse Marialegenden* "waar de H. Maagd telkens een kranke geneest door hem 'haar gebenedide borst' in de mond te steken."³ Ook in een versie die Wolf in Gent noteerde,⁴ is er een "reine maagd", die haar vader "in vertrouwen op God en de H. Moeder Maria" haar borst geeft.

Pas in de negentiende eeuw verschijnt het raadsel in het bekende juridische kader. In hoofdstuk 2 zijn enkele Nederlandse voorbeelden gegeven, waarin dit raadsel gecombineerd is met het motief van de Ongeborene. Mogelijk is dit een overgangsvorm, waarna het thema 'ongeboren' is vervallen, zodat de Zogende Vrouw een zelfstandig rechterraadsel kon worden.⁵ Daaraan voorafgaand zou het motieven van andere rechterraadsels in zich hebben kunnen opnemen.⁶ Wat de samenhang van dit raadsel met andere rechterraadsels betreft is er nog de opmerking van een der informanten uit Wossidlo's onderzoek, een "Alte Tagelöhnerswitwe in Wahlow", die zei: "Durch mauern gesogen un Auf Iloff geh ich dat hüürt tosaam, de beiden rätsels hett en fru upgäben, de ehren mann hett erlösen wullt."⁷ In enkele Nieuwgriekse versies is van een combinatie Ongeboren-Zogende Vrouw sprake, waarbij het verhaal wat uitgebreider is:⁸

Een koning had zijn misdadigen minister tot den hongerdood veroordeeld. De dochter van den minister smeekte den koning de toelating af, om haar vader dagelijks in de gevangenis te mogen bezoeken, met de belofte hem geen mondbehoeften te zullen aanbrenghen. De dochter, moeder van een kind, had hetzelfde gespeend, om haar vader met hare melk te kunnen voeden. Zóo bleef hij in leven, tot verwondering van zijne bewakers en van den koning. Eens, toen de koning te paard zat, bood de dochter zich vóór hem aan. Het paard was niet geboren; men had het uit den buik van de moedermerrie gehaald, die men twee dagen vóór het veulenen gedood had. De zadel van dit paard was uit de moederhuid vervaardigd. Dan zei de dochter tot den koning: "De koning zit op een ongeboren paard, en op diens moeder. Verklaar mij dat raadsel of

¹ De Cock (1906): 48.

² *Ibid.* 59.

³ *Ibid.*

⁴ Wolf (1843): p. 621, no. 529.

⁵ De Cock meent daarentegen (1906: 57) dat het ongeboren dier als een toevoegsel moeten worden beschouwd. Gecombineerde versies buiten de hieronder te bespreken Nieuwgriekse waren hem echter niet bekend.

⁶ Vgl. Goldberg (1993): 124.

⁷ Wossidlo (1897): 193.

⁸ Geciteerd uit De Cock (1906: 52-3), die een vertaling geeft van een verhaal uit Lesbos, in het Frans verschenen bij Georgeakis en Pineau (1894): 108-9, "La fille qui allaite son père"; Schultz (1912 II: 82) geeft daar een Duitse versie van, onder de categorie "Ungeboren".

geef mij mijn zoon weder." Daarmee bedoelde zij haar vader, dien zij zoogde.

De Cock voegt er aan toe: "Dit gebrekkige slot laat den lezer in de onzekerheid, of de koning al dan niet het raadsel kan oplossen en of de minister zijn vrijheid terugkrijgt."¹ In een ander Grieks verhaal uit de Peloponnesus² treedt een koning op die zijn broer ervan verdacht hem te willen onttronen.

De koning werpt zijn broer in de gevangenis en veroordeelt hem tot de hongerdood. De dochter van de broer vroeg de koning om haar vader tweemaal daags te mogen bezoeken, wat haar wordt toegestaan. Ze wordt telkens gefouilleerd en mag alleen met hem spreken door een opening in de muur. Het meisje ging naar het bad "en wuschte zich waardoor hare borsten zich met melk vulden; daarna trok zij naar de gevangenis, en door de opening reikte ze haar vader de borst, zoodat hij er gretig aan zoog." De koning verdenkt zijn nicht er vervolgens van tovermiddelen te gebruiken en ontzegt haar elke toegang tot de gevangenis. Daarop gaat ze even buiten de stad, waar ze een hoefsmid de buik van een dode merrie ziet opensnijden. "Op hare vraag wat hij verrichtte, antwoordde hij: «Mijn merrie die dicht bij het veulenen was, is gisteren gestorven, en nu ga ik het veulen uit haar lijf halen; daarna zal ik haar van de huid ontdoen en met den verkoopprijs zal ik een andere merrie kopen.» - «Leeft het veulen nog?» vroeg ze. - «Ziet gij ginder dat paardje dat loopt als een hert? Vier jaren geleden haalde ik het op dezelfde wijze uit den buik van zijn moeder.» Daarop verzoon het slimme meisje dadelijk een list om haar vader te redden. Zij kocht het paardje en de afgestroopte huid en ging beide den koning ten geschenke aanbieden, - het paardje om het te berijden, en de huid om ze te beslapen. De koning, hoogst tevreden, schonk haar nu opnieuw de toelating om vader te bezoeken." Enige tijd later geeft het meisje hem het raadsel op: gij zit op een ongeborn dier en slaapt op zijn moeder. Als de koning om opheldering vraagt, geeft zij hem een nieuw raadsel op: "Ik zal ze u verklaren, o mijn koning, als gij mijn kind, het kind mijner moeder weergeeft; en als ge 't mij zult gegeven hebben, zal 't mijn vader worden; geeft ge 't mij niet, zoo zal 't opnieuw mijn kind zijn." De koning vraagt om uitleg en zal haar elke gunst verlenen die ze vraagt. Daarop vraagt zij de invrijheidsstelling van haar vader, die verleend wordt, waarna zij de gehele toedracht beschrijft en de koning verklaart door leugen en lastertaal misleid te zijn.

De Cock: "In de redactie uit de Byzantijnsche Middeleeuwen, waarvan Legrand ons den Griekschcn tekst aanbiedt, is geen sprake van het ongeborn dier en het raadsel heeft er nagenoeg denzelfden vorm als in Duitschland en de Nederlanden."³

6.5 Ongeboren

*Diesseitig bin ich gar nicht faßbar.
Denn ich wohne grad so gut bei den Toten,*

¹ De Cock (1906): 53.

² Legrand (1881: 47-51); vgl. hiervoor verder Köhler (1898: 373), Norton (1942: 54), Goldberg (1993: 50). In de citaten is gebruik gemaakt van de vertaling van De Cock (1906): 53-54.

³ De Cock (1906): 55.

Het motief van de ongeboorene is oud en raadsels van dit type komen ook zonder het negentiende-eeuwse kader van de halslossing voor: "Den ongeboorenen riep, / De geborenen sliep / De geborenen is opgestaan, / Hij heeft 't vel van 'nen dooden aangedaan, / En is naar den ongeboorenen gegaan. - A. De klokke luidde terwijl de mensch sliep. De mensch is opgestaan, heeft schoen of leerzen aangedaan en is naar de kerke gegaan.² In de literatuur treedt een variant van het raadsel van de Ongeborene op in het Ierse Colloquium van de Twee Wijzen (tiende eeuw, twaalfde-eeuwse manuscripten) waar het naar Adam verwijst: ik ben de zoon van de man die is geboren en niet is geboren.³ In een Nederlands raadselboek uit de zestiende eeuw, *Een niev clucht boecxken*, luidt het:

Raet.

Het en wert noyt geboren van vrouwen lijf ende begrauen in zijns moeder lichaem, en(de) zijn soon nam zijn oude moeder haren maechdom?"

Ant.

Adam en is van gheen wijf maer van der aerden ghecomen, daer inne hy ooc begrauen wert. Ende so nam zijnen soon Abel zijnder ouder moeder den maechdom, dats der aerden, daer inne hy als die eerstgheboren mensche begrauen wert.⁴

Raadselvertellingen waarin de held ongebooren is of waarin deze op een ongebooren paard rijdt dan wel ongebooren vlees eet, zijn wijdverbreid. Net als bij het Ilo-raadsel kent het ongebooren-zijn de overgang van mens naar dier en is het vervolgens in het Germaanse AT 927-kader geplaatst.⁵ In raadselvertellingen heeft de ongebooren held door zijn status en wat hij heeft meegemaakt bijzondere macht. Buiten de context van de mondelinge overlevering komt het motief onder andere voor in Shakespeare's *Macbeth*, waar de heksen Macbeth voorhouden:

Be bloody bold, and resolute: laugh to scorn
The power of man, for none of woman born
Shall harm Macbeth.⁶

Gorfain heeft beargumenteerd dat de zinnen die de heksen uitspreken opgevat dienen te worden als raadsels.⁷ Macbeth vat ze als zodanig niet op⁸ en begrijpt niet dat de toevoeging "of woman" betekenis heeft. Aan het eind van het stuk zal

¹ Geciteerd uit Felix Klee (1960): 164.

² Uit archief PJMI nr. 030341.

³ Goldberg (1993): 36.

⁴ Braekman (1985): 52, nr. 152.

⁵ Goldberg (1993): 82.

⁶ IV.i.79-81.

⁷ Gorfain (1976).

⁸ Dat geldt ook veelal voor de toeschouwers van het stuk.

alleen Macduff als de ongeboren held, "from his mother's womb untimely ripp'd",¹ Macbeth kunnen verslaan.

Op grond van de ons ter beschikking staande gegevens uit Nederland is af te leiden dat het raadsel hier vermoedelijk een beperkte verspreiding heeft.² In het Verenigd Koninkrijk en de Verenigde Staten wordt het raadsel soms uitgebreid: een man doet bladeren in zijn schoenen (boven de aarde), aarde in zijn hoed (onder de aarde) en rijdt op een paard dat met een keizersnede ter wereld is gekomen (ongeboren), terwijl hij in zijn hand een zweep houdt, gemaakt uit de huid van de merrie die de moeder is van de ongeborene. Amerikaanse versies, waarvoor de Ierse versies het prototype vormen,³ hebben alle de regel "Under gravel I do travel"; Abrahams heeft het raadselverhaal van de Ongeborene deze naam gegeven.⁴ In verkorte vorm, als 'normaal' raadsel: What goes away above the ground and returns in under it? - A man with sods on his head.⁵ In Noord-Amerika zijn 'Unborn'-raadsels in latere tradities verbonden met verhalen die Abrahams rangschikt onder de titel "Horn ate horn" (Born ate Unborn). Hij behandelt deze als een aparte categorie in zijn classificatie, na "Under gravel I do travel". Een man die Horn heet, eet de hoorn (van een ongeboren kalf) in een boom; moderne versies spreken van een 'horn-shaped candy'. In oudere (Duitse) versies die hiermee verband houden is er sprake van het biggetje van een drachtig en geslacht varken.⁶ Een voorbeeld (N44): "Horn ate horn, before horn was born, On top of an oak tree, Under neath the ground. - Man took a horn of calf's foot unborn, went up an oak tree, he ate the horn with a big pile of earth on his head." Abrahams vermeldt verder verschillende Noord-Amerikaanse varianten waarin de participanten niet rechter en veroordeelde zijn, maar waarin sprake is van een confrontatie tussen meester en slaaf. Elders meldt hij dat het ook in combinatie met Anansi-verhalen voorkomt.⁷ Het Nederlandse materiaal laat dergelijke ontwikkelingen niet zien; wel is er de combinatie van het ongeboren-motief met het onder of boven de aarde zijn. Het ongeboren zijn heeft hier altijd betrekking op een dier.

Uit Goldberg's onderzoek naar de bronnen van het Ongeboren-raadsel valt te concluderen dat de ongeborene in het rechterraadsel afkomstig is uit het verhaaltipe AT 851 (het Turandot-complex).⁸ Zij verzet zich daarmee tegen een

¹ V.ix.15-16.

² Ongeboren-raadsels (in verschillende varianten) zijn opgetekend in Spanje, Argentinië, Puerto Rico, Chili, Griekenland, Hongarije, Estland, Finland, Zweden, Noorwegen, Denemarken, Duitsland, Engeland, Ierland, Verenigde Staten. Zie de overzichten bij Abrahams (1980): 28 en 34.

³ Norton (1942): 43.

⁴ Abrahams (1980): 28.

⁵ Citaat uit Meyer (1967): 60.

⁶ Vgl. Wossidlo (1897): nr. 970, "Hooch in 'n boom satt ik".

⁷ Abrahams (1977): 165.

⁸ Goldberg (1993): 46 e.v.

oudere, door Espinosa¹ naar voren gebrachte opvatting die juist meende dat de ongeborene in AT 851 uit het rechterverhaal (AT 927) stamt. Door de vele voorbeelden, uit verschillende verhaaltradities, waarmee zij haar betoog minutieus ondersteunt, lijkt me haar visie juist. Er zijn verschillende varianten van de Ongeborene: (1) het ongeboren dier dat gegeten wordt door de held in het Germaanse rechterraadsel, (2) idem in Zuid-Europese en Oosterse subtypes van AT 851 (C en o), (3) de ongeboren held met zijn ongeboren paard en een voorwerp uit de huid van beide moeders (held en paard) (AT 851B).

Een van de bronnen voor het oosterse subtype is een Perzisch verhaal, dat moeilijk te dateren valt: *De jonge Pers en de Griekse prinses*.² De orale traditie staat zeer dicht bij de oude versies. De held baseert zijn eerste raadsel op het verkopen van vader en moeder als slaven voor een paard en een wapenrusting: "Ik rijd op mijn vader en draag mijn moeder." In drie van de acht moderne versies die Goldberg geeft (uit Syrië, in het Swahili, uit Egypte) is er voorts een raadsel van een ongeboren dier dat uit een dode moeder gesneden wordt. Volgens haar is dit raadsel aan het verhaal toegevoegd.³

Het subtype AT 851B, heet bij Goldberg "The Unborn Hero". In vier versies gaat het verhaal als volgt:

Een koning huwt zijn eigen dochter, die sterft in het kraambed en van wie een zoon uit het lichaam wordt gesneden. Later ontdekt de jongen het lichaam van zijn moeder, laat handschoenen maken uit haar huid, en snijdt een zweep uit een zwangere merrie. Aan een prinses die zal trouwen met wie in staat is haar een raadsel op te geven dat ze niet kan oplossen, geeft hij een raadsel op: "Ik ben ongeboren, mijn paard is ongeboren. Op mijn handen draag ik mijn moeder, de dochter van mijn vader." Om het antwoord te vinden bezoekt de prinses hem middenin de nacht, hij bewaart van haar een kledingstuk en na haar publieke antwoord op het raadsel huwen ze.⁴

Het oorspronkelijke, tweeduizend jaar oude verhaal uit het oosten kwam naar Italië, waar vertellers de incest en het verkopen van de ouders weglieten. Er werd een nieuw raadsel gebouwd rond de motieven van het dragen van de moeder (de held draagt haar huid) en het berijden van een paard (en om het interessanter te maken: een ongeboren paard). Omdat drie versies van AT 851o al spreken van het eten van een ongeboren dier, zou dit de creatie van AT 851B hebben kunnen vergemakkelijken. Vandaar zou er een aanpassing plaatsgevonden kunnen hebben tot AT 851C, het Zuid-Europese subtype. Goldberg geeft verder aan dat wanneer binnen het vertelkader een koning in plaats van een prinses het raadsel beantwoordt, het een *neck riddle tale* wordt,

¹ Espinosa (1946): II, 85; vgl. Goldberg (1993): 48.

² Goldberg (1993): 28.

³ *Ibid.* 44.

⁴ *Ibid.* 46.

waarin een gevangene wordt bevrijd.¹ Zij moet echter concluderen dat het onmogelijk is om definitief de geschiedenis vast te stellen van het motief van de ongeborene in de vertellingen van de raadselprinses en rechter/veroordeelde.² Het paard in de Angelsaksische AT 927 komt direct van de held en zijn paard uit AT 851B, en het Angelsaksische onder-de-aarde is verwant met het kleinere ongeboren dier dat in een boom gegeten wordt van het Europese vasteland. Het is echter niet zeker of er ook verwantschap is met het Zuid-Europese AT 851C. Het rechterraadsel wordt als een voornamelijk Germaanse ontwikkeling gezien, maar het blijft mogelijk dat de Spaanse varianten zich onafhankelijk hebben ontwikkeld uit het prinsessenkader.

6.6 Hoop-en-Vrees

In het Ilo-raadsel wordt het lichaam ontleed in delen, die voor de veroordeelde gebruikswaarde hebben. In Hoop-en-Vrees-raadsels is van iets vergelijkbaars sprake: de gevangenen die op een kar vervoerd worden naar de plaats van hun terechtstelling, zien 'benen' in de lucht: een beest dat wordt benoemd naar de poten of benen: ik zag tweebeen vierbeen dragen. Raadsels waarin beesten of mensen, al dan niet in combinatie, naar lichaamsdelen verraadseld worden, komen in tal van tradities voor.³ Met name in Nederduitsland en Nederland is dit type raadsel, zoals eerder besproken, frequent in het kader rechter-veroordeelde gezet. Ook in Spanje zijn teksten genoteerd: in een Catalaanse vertelling⁴ zag een man die al onder de galg stond, zijn vrouw aankomen op een ezelin. Zij huilde omdat ze binnenkort weduwe zou zijn. De man hoopte zijn leven te kunnen redden met een raadsel en zei:

Par cette rue-là je vois venir
La douloureuse
Triste et pleureuse
Avec quatre têtes,
Quarante-huit ongles
Et une rose à chaque joue.

De vier hoofden verwijzen naar dat van de echtgenote, van de ezelin, en naar dat van het kind en van het veulen die beide nog in de moederbuik zitten; de 48 nagels naar de veertig van moeder en kind en naar de acht gevorkte poten van de ezelin en haar jong.

Evenals bij andere rechterraadselvertellingen is ook hier moeilijk vast te stellen wanneer vertellers been-raadsels in het kader van AT 927 geplaatst

¹ *Ibid.* 47

² *Ibid.* 120.

³ Voor een overzicht zie Aarne (1918-20), deel II, waarin hoofdstuk 4 "Der Mensch", 5 "Zwei-, Drei und Vierbein", 6 "Die Kuh" en 7 "Reiter und Pferd u.a."

⁴ Amades (1960: 205, nr. XI) geeft de tekst in het Frans..

hebben. De bronnen voor dergelijke raadsels verschillen niet van die van de reeds besproken rechterraadsels. Aan het eind van de raadselwedstrijd uit de Hervararsaga tussen Gestumblindi en koning Heidrek zijn verschillende raadsels van dit type te vinden:¹ tien tongen, twintig ogen, veertig poten.² Een ander: vier hangen, vier lopen, twee geven de weg aan, twee houden de honden op afstand, een sleept er altijd smerig achteraan.³ Het op een na laatste raadsel dat Heidrek krijgt voorgelegd, verwijst naar de in vermomming optredende eenogige Odin zelf, die het achtpotige paard Sleipnir berijdt:

Who are those twain
that on ten feet run,
three eyes are
but only one tail?⁴

Het raadselimago suggereert in dergelijke gevallen een monster, samengesteld uit meer dan één wezen.

In de Griekse mythologie is het de figuur van de sfinx die dit raadsel in dubbele zin representeert: zelf zowel mens als dier, verwacht het monster met de vraag naar het wisselende aantal benen de categorieën menselijk en dierlijk. Het monster heeft het gezicht van een vrouw, het lichaam van een leeuw en vleugels als van een roofvogel. Degenen die niet in staat waren haar raadsel op te lossen, verslond ze.⁵ Het raadsel is in tal van tradities te vinden, literair en mondeling, al dan niet met een omlijstend verhaal: in Nederland is er een versie in het eerder genoemde raadselboek uit de zestiende eeuw,⁶ waar het als nummer 44 verschijnt:

Raet. Wat heeft des morgens vier voeten, des middaechs twee, des nachts dry?
Ant. De mensche cruypt in zijn ioncheyt op handen ende voeten, in 't middel zijns
 leuens gaet hy recht, in zijn ouderdom gaet hy met eenen stoc, dat is met dry
 voeten.

Wegens het behoren tot verschillende klassen is de sfinx als onrein te beschouwen; het wezen bevindt zich op karakteristieke wijze buiten de gemeenschap. Oedipus, die het raadsel oplost, brengt de tegenstrijdigheden van het wezen waarnaar het raadsel verwijst, terug tot menselijke proporties, namelijk als verwijzend naar de verschillende levensfasen.⁷ Zelf zal hij tot een

¹ Zie C. Tolkien (1960): 43; vertaling ME.

² Ant: Een zeug, drachtig van negen biggen.

³ Ant: Koe.

⁴ C. Tolkien (1960): 44.

⁵ Het woord *sfinx* zelf komt van het Griekse Φν.:(T 'wurgen'.

⁶ Braekman (1985).

⁷ Of, zoals Róheim (1934/74: 7) schreef: "We may suspect that the riddle of the sphinx is concerned with the

'monster' worden als hij van incest (en moord) beschuldigd wordt.

6.7 Grensoverschrijding

De vertellingen die ten grondslag liggen aan de raadsels die negentiende-eeuwse vertellers in het juridisch kader geplaatst hebben, kennen onderling talrijke verbindingen. In een Nieuw-Grieks verhaal staan de meeste kenmerken van de verschillende typen verenigd. Eind vorige eeuw werd het in Frankrijk gepubliceerd in een boek over de folklore van Lesbos.¹ Het kwam tot stand door samenwerking tussen de onderzoeker L. Pineau en een Griek, G. Georgeakis, die naar Frankrijk was gekomen om daar de taal te leren.² Toen Georgeakis zich ook voor folklore begon te interesseren, schreef hij zijn ouders en vrienden om vergelijkbaar materiaal uit Griekse dorpen – dat zij hem enigszins gegeneerd en pas na de nadrukkelijke belofte van anonimiteit verschaften. Het verhaal, "Les deux énigmes", bevat elementen van Ilo-, Zogende-vrouw-, en Ongeboren-raadsels en luidt als volgt.

Er waren eens rovers die een paleis plunderden en de koningin met haar zevenjarige dochter meenamen. Zij verkochten het meisje als slavin aan een andere koning en doodden de moeder. De koning maakte van de mooie slavin de belangrijkste dienaar van het paleis, zonder zich bewust te zijn van de koninklijke afkomst van dit jonge meisje. Deze koning nu stond op zeer goede voet met de andere koning en om hem zijn vriendschap te betuigen, gaf hij hem het meisje dat nu op huwbare leeftijd was. Deze koning, weduwnaar, trouwde zonder dat te weten, zijn eigen dochter, die vervolgens zwanger werd. Toen de bevalling naderde, kwam het geheim aan het licht. De koning liet daarop de koningin doden en uit haar buik het kind trekken, dat hij met veel liefde grootbracht. De bijgelovige koning liet zelfs de merrie om het leven brengen die zou gaan veulen, om te voorkomen dat er onheil in zijn koninkrijk zou geschieden. Het paard, dat uit de buik van zijn moeder gehaald werd, diende om de kleine prins te dragen, die net als zijn paard *niet geboren was*.³

Op een keer zag de prins een jongeman mooie handschoenen dragen, waar hij jaloers op werd; en hij vroeg zijn vader, die tegelijk zijn grootvader was, om hem ook een paar handschoenen te laten maken. Door aanhoudend te blijven vragen kreeg de prins ten slotte een mooie huid, die zijn vader in een kamer bewaarde die altijd op slot zat.

Het was de huid van zijn moeder.

Toen de prins achter dit gruwelijke geheim was gekomen, pakte hij zijn paard en verliet het paleis. Hij kwam in een stad waar hij vernam dat de dochter van de

primal scene." In dat verband stelde Abrahams (1980: 21-22) dat raadsels die men wegens gebrek aan voorkennis niet kan oplossen, culturele trucs zijn om dingen te scheiden en weer bijeen te voegen, wat het mogelijk zou moeten maken om dingen opnieuw te beleven: "[they] allow us to re-engage in the act of naive observation of the primal scene and other early traumas (in which we see the parts but cannot make *Gestalt* of the whole) even when we replay the triumph of "putting all the pieces together." Binnen het kader van deze studie ga ik hier verder niet op in.

¹ Georgeakis & Pineau (1894). In 6.4 werd een andere raadselvertelling uit deze bundel besproken.

² Georgeakis was nogal verbaasd, schrijft Pineau in zijn inleiding, "lui nourri d'Homère et de Démosthène, de me voir si attaché à mes traditions du Poitou [...]" *Ibid.* xiii.

³ Cursivering in de Franse tekst.

koning de gril had te zullen trouwen met degene die haar dit raadsel zou verklaren:

«Ik trap op dat waarmee ik eet; ik draag aan mijn vingers dat waarmee ik zie, en ik heb de hersens van dat waaruit ik drink.»

Al degenen die zich hadden aangemeld, waren ter dood gebracht, omdat ze deze onbegrijpelijke woorden niet hadden kunnen oplossen.

Ten slotte kwam onze prins, die tot de dochter van de koning sprak:

«Ik zal u uw raadsel verklaren, als u het mijne vindt. Mijn paard en ik, wij zijn niet geboren; en tijdens het wandelen draag ik mijn moeder.»

De jonge vrouw, in verlegenheid gebracht, was gedwongen om als eerste aan de prins de verklaring van haar raadsel te geven:

«Op een keer was ze verliefd geworden op een Neger, die op geen enkele wijze haar liefde had willen beantwoorden. Daarop had ze hem laten doden. Vervolgens had ze de tanden van de neger in haar schoenen laten zetten; in haar ringen zijn zwarte ogen, en ze dronk uit zijn schedel.»

Zo was de verklaring van het raadsel van de dochter van de koning. De prins verklaarde op zijn beurt zijn raadsel aan de jonge vrouw; daarna trouwde hij met haar.¹

"This combination of two separate gruesome tales is brilliant: if ever two people were well suited to each other, these are they!" schrijft Goldberg over dit verhaal.² Het laat zien hoe vertellers verschillende motieven in één verhaal bijeen hebben gebracht, waarmee zij zich spiegelen aan de gebeurtenissen in de verhalen zelf, waar grenzen eveneens vervagen en raadselmotieven in de loop der tijd van het ene naar het andere kader springen. Het incest-motief dat in de bronnen voor het raadsel van de Zogende Vrouw aanwezig is, wordt ook in enkele varianten van Ongeboren-raadselverhalen aangetroffen en is verder te vinden in verhalen (Oedipus bijvoorbeeld) die door allerlei vertakkingen verbonden zijn met het Hoop-en-Vrees-raadsel. Het motief van leven en dood is niet alleen in het raadselverhaal met het vogelnest te vinden, maar ook in dat van de ongeborene, die levend uit een dode komt en met handschoenen van moeders huid om zijn handen in de paradoxale situatie verkeert haar zowel te dragen als door haar omhuld te zijn. De paradox heeft een parallel in de (er vaak bijgeplaatste) toevoeging: onder de aarde en boven de aarde. Ook in de verhalen van de vermoorde geliefde worden lichaamsdelen opnieuw gebruikt; het versnijden van het lichaam in dit raadsel correspondeert weer met de metoniemen in het Hoop-en-Vrees-raadsel.

In vergelijking met de raadselwedstrijd rond de prinses is het juridisch kader een relatief jonge ontwikkeling. Omdat veel raadsels in enigerlei zin verbonden zijn met bruidswerving, is Goldbergs suggestie dat ze van daaruit in een nieuw kader zijn gezet, niet onaannemelijk. Vertellers zouden latere vormen

¹ Georgeakis & Pineau (1894): 105-07, vertaling ME van de fotografische herdruk uit 1968. Het verhaal wordt veel geciteerd; een (op enkele punten afwijkende) Duitse tekst staat in Schultz (1912: 81-82); Dorst (1983: 419-20) gaf daar een samenvatting van in het Engels.

² Goldberg (1993): 47.

kunnen hebben 'aangehaakt' bij die in het juridisch frame, toen dit in Germaanse gebieden zo prominent aanwezig was geworden dat het andere kaders verdrong.¹ Het kader waarin de figuur van een koning in plaats van een prinses de raadselvragen stelt, die in latere verhalen tot die van een rechter zou kunnen hebben geleid, behoort dan tot een van de mogelijkheden. Het hoeft echter niet te betekenen dat daarin de oorsprong van het rechterraadsel ligt: dat zou zich ook kunnen hebben ontwikkelen uit het verhaal in de Hervararsaga. Omdat we niet beschikken over materiaal dat een overbrugging vormt naar de negentiende-eeuwse orale traditie, kan ook die hypothese niet bewezen worden.

Aan het begin van een hoofdstuk over raadselthema's, merkt Goldberg op dat het bereik van raadselvertellingen in het algemeen groot en verwarrend is,² maar dat er met enig *legerdemain* gemakkelijk tot een zestal hoofdpunten te komen is:

- 1 kosmische raadsels;
- 2 monsters;
- 3 de doden en de levenden;
- 4 menselijke verhoudingen;
- 5 onmogelijkheden;
- 6 woordgrappen.

Als we bezien in hoeverre deze indeling op het rechterraadsel toepasbaar is, valt op dat de eerste categorie, kosmische raadsels, in AT 927 niet voorkomt. Het betreft hier raadsels waarvan de oplossing luidt: het jaar, de zon, de zee, de maan, etc., die wel in het prinsessenkader (AT 851) optreden. In het rechterraadsel heeft de oplossing echter betrekking op handelingen van de raadselopgever en is een verhaal vereist van opeenvolgende gebeurtenissen. Goldbergs laatste categorie, woordgrappen, is anders van aard dan de overige, omdat ze niet betrekking heeft op de werkelijkheid (binnen het verhaal), maar op het talig materiaal.

De categorieën 2 t/m 5 zijn alle onder grensvervaging of -overschrijding te vatten. Nummer 2 omvat het raadsel van de sfinx en andere monsterverhalen. Hier is van grensvervaging sprake, omdat een monster karakteristiek niet onder één klasse te brengen is en de eigenschappen van verschillende wezens in zich verenigt.³ In de rechterraadselvertellingen komt geen monster of duivel meer voor in de rol van raadselopgever: de veroordeelde wordt als een mens van vlees en bloed gepresenteerd. Het thema 'doden en levenden' (3) is in het juridisch

¹ *Ibid.* 87

² *Ibid.* hoofdstuk 5, p. 97.

³ Vgl. ook de figuur van Dionysus, waarin de categorieën god, mens en stier vervagen (Girard (1972/77: 251).

kader wel aanwezig: in het raadsel van de Levenden in de dode. Het omgekeerde, de zogenaamde 'poison sequence' (vergif doodt een raaf waarvan een paard eet, wiens lijk gegeten wordt door rovers),¹ wordt in AT 927 niet aangetroffen. Ook in Goldbergs vierde categorie, die op menselijke verhoudingen betrekking heeft, vervagen grenzen: de ongeborene representeert zowel leven als dood en bij het raadsel van de zogende dochter wordt de grens tussen de generaties overschreden. Nummer 5, onmogelijkheden, betreft raadsels als "Ik dronk water noch uit de hemel noch uit de aarde."² Deze komen in AT 927 niet voor. Het raadsel van het ongeboren vlees, dat zij ook onder 5 rekent, komt wèl in dit kader voor.³ Hiervoor geldt mutatis mutandis hetzelfde als voor de Ongeborene uit (4). Bij de bespreking van de verschillende categorieën wordt het Ilo-raadsel door Goldberg niet vermeld. Mijns inziens is ook dit raadsel een toonbeeld van grensoverschrijding, doordat het lijk van de vermoorde geliefde (later: de hond) een tweede leven krijgt aan het lichaam van de raadselopgeefster. Het zou zowel onder nummer 2 geplaatst kunnen worden (de raadselopgeefster is een monster geworden), onder 3 (als variant van doden en levenden: delen van het lijk krijgen nieuw leven als gebruiksvoorwerp) of onder 4 (de raadselopgever draagt kenmerken van een ander).

Binnen het halsraadselcomplex is grensvervaging in extreme vormen aanwezig: zowel de natuurlijke als de sociaal-culturele orde staat op zijn kop. De werkelijkheid zoals wij die ervaren wordt verstoord (maar ook weer opgebouwd) door de asymmetrie van het raadsel.

¹ Zie 2.2 en 3.3.2.

² Antwoord: dauw, tranen of het zweet van een paard.

³ Het nadeel van Goldbergs indeling is dat de twee typen ongeboren-raadsels (mens en dier) nu in aparte categorieën moeten worden ondergebracht.

7 DE BETEKENIS VAN HET JURIDISCHE KADER

7.1 Inleiding

Dit hoofdstuk is opgebouwd uit zes paragrafen, gevolgd door een conclusie. Daarin komt aan de orde hoe de omslag te duiden is van het geweld dat de halsraadsels van weleer kenmerkte tot de redding van de veroordeelde in het rechterraadsel. Dit probleem is naar mijn mening adequaat op begrip te brengen¹ binnen de cultuurhistorische theorie die René Girard heeft ontwikkeld. Daarin wordt namelijk ingegaan op wat ik als het kernpunt beschouw in de door mij bestudeerde raadselvertellingen: het ontstaan van geweld en het beheersen daarvan. In dat kader houdt Girard zich expliciet bezig met het ontstaan van de rechterlijke macht in verband met oudere vormen van geweldsbeheersing. Om die reden lijkt het voor de hand te liggen het verklarend vermogen van zijn theorie te toetsen aan de mij bekende gegevens. De studie van (rechter)raadsels is binnen het gestaag toenemend corpus van Girard-studies² nog niet aan de orde is geweest.

Alvorens echter in te gaan op het verklaringsmodel van deze theorie, wil ik eerst het thema uitwerken dat werd aangesneden op het eind van het vorige hoofdstuk: grensvervaging. Dit zal worden toegespitst op het incesttaboe en vervolgens geïnterpreteerd worden binnen de onderzoeksoptiek van de antropoloog V.W. Turner. Deze houdt zich voornamelijk bezig met situaties waarin grensvervaging een centrale rol speelt. Groepen of individuen die in een dergelijke situatie verkeren, bevinden zich in een overgang van de ene naar een andere betekenisvolle wijze van bestaan. Ze zijn noch het een noch het ander. Op zijn scherpst en in zijn uiterste vorm geformuleerd: ze zijn noch dood noch levend, levend en toch dood, en omgekeerd. In die toestand zijn ze op weg naar een nieuwe levensvorm. Daarin ligt een gelijkenis met de veroordeelden in de rechterraadselvertelling: ook zij bevinden zich tussen leven en dood, de rechter beschikt over dood en leven.

Voor de Russische taalfilosoof Bachtin zijn zulke gevallen van

¹ 'Op begrip brengen' is een vertaling van het Duitse *Auf den Begriff bringen*, een uitdrukking die ik voor het eerst aantrof bij Maas (1974: 60).

² Zie voor uitvoerige documentatie <http://starwww.uibk.ac.at>. Nederlandstalige inleidingen en bundels zijn Van Beek (1988), Van Bladel (1980), Elias (1987), Kaptein (1997), Kaptein & Tijmes (1986), De Lange (1987), Lascaris (1984), Lascaris & Weigand (1992), Pelckmans & Vanheeswijck (1996), Populier (1993), Tijmes (1985). Bibliografieën van het werk van Girard geven Deguy & Dupuy (1982: 316-333) en Golsan (1993: 181-237).

grensvervaging uitingen van de menselijke vrijheidsdrang en als zodanig positief te duiden. Hij verbindt ze met carnaval, waarin de taaluitingen naar zijn opvatting de basis leggen voor een nieuw type gemeenschap, die haaks staat op de officiële cultuur van overheden. Bachtin beschouwt het groteske in dergelijke communicatievormen als een effectieve sociale kracht met een bevrijdende werking, die bereikt zou worden door op een andere manier naar het menselijk lichaam te kijken, waarbij de nadruk valt op de grenzen ervan, op de plaatsen waar het naar buiten treedt en in uitwisseling staat met zijn omgeving.¹ Aan de hand van de opvatting van John Dorst, die Bachtins inzichten gebruikte bij zijn interpretatie van *neck-riddles*, zal worden nagegaan in hoeverre deze opvatting van grensvervaging zich verhoudt tot de vraag die in dit hoofdstuk centraal staat.

Om de transformaties van het verhaalmateriaal tot rechterraadsel te laten zien, richt ik mijn aandacht vervolgens op de rol van rivaliteit en geweld in het halsraadselcomplex. Rivaliteit is aan de orde in elke taalgebruikssituatie waarin raadsels optreden; bij het bespreken van de vertelsituatie² kon al worden vastgesteld hoe deelnemers aan de raadselsessie soms vechten om de aandacht; het stelt hen in de gelegenheid elkaar op de proef te stellen. In de oude raadselwedstrijd gaat het daarbij vaak om een strijd met als inzet leven en dood. Betoogd zal worden dat een en ander samenhangt met rituelen in traditionele samenlevingen, die gericht zijn op het beteugelen van chaos en geweldsuitbarstingen die tot destructie van de samenleving zouden kunnen leiden. In de visie van Girard hebben gemeenschappen deze dreiging weten op te lossen door het interne geweld collectief te richten op een zondebok. Tegen die achtergrond zullen de posities van raadselopgever en raadseloplosser nader worden beschouwd. Daarna behandel ik de functie van het recht binnen situaties van rivaliteit, geweld en chaos, waardoor het rechterraadsel zijn specifieke plaats binnen raadselvertellingen krijgt. In een concluderende paragraaf tracht ik de verhouding tussen rechter en veroordeelde nader te bepalen.

7.2 Turner: structuur en anti-structuur

Incest als archetype van grensvervaging

Het raadsel van de Zogende Vrouw die haar vader (of moeder) de borst geeft, laat zien hoe de verhouding tussen de generaties wordt omgekeerd. In het verhaal resoneert het verloren gaan van het culturele verschil door incest. Het is te vergelijken met de aanslag op de fundamentele regels van een damspel waarin elke schijf haar welbepaalde plaats inneemt ten aanzien van de andere.³

¹ Vgl. Simons (1990: 13), die zijn studie over Bachtin de titel gaf *Het groteske van taal*.

² Zie 2.3.3.

³ De vergelijking is van de Franse classicus Jean-Pierre Vernant, die in een artikel over *Oedipus rex* in dat verband schreef: "De gelijkshakeling tussen Oedipus en zijn zonen wordt in brutale beelden uitgedrukt: de vader heeft de zonen verwekt daar waar hij zelf werd verwekt; Iocaste is echtgenote, en toch geen echtgenote

Culturele categorieën worden fundamenteel verward door schending van het incesttaboe, waardoor de ordening van de samenleving in het geding is en zich anti-structuur vormt. Het verband met raadsels, die op een ander niveau eveneens de symmetrie verstoren zoals wij die in de werkelijkheid ervaren, is op verschillende plaatsen aanwezig. Bij de bronnen voor het raadsel van de Zogende Vrouw (6.4) kon worden verwezen naar de antieke roman Apollonius van Tyrus, waar koning Antiochus de incestueuze betrekking met zijn dochter heeft verraadseld; eerder werd de midrasj besproken over koning Salomo, die het raadsel van de koningin van Seba over Lot en zijn dochters oplost.¹ Opmerkenswaard is dat het in deze raadselverhalen de koning is die er blijk van geeft inzicht te hebben in overschrijdingen van het incesttaboe. De betekenis daarvan komt in 7.4 aan de orde.

Incest is not only the first sin, but also the first riddle²

Verschillende onderzoekers hebben het verband tussen raadsels en incest benadrukt.³ Zo schreef Lévi-Strauss dat incest, net als de oplossing van een raadsel bijeenbrengt⁴ wat bedoeld was om gescheiden te blijven.⁵ Het verhaalmateriaal waaruit het rechterraadsel put, laat tevens zien hoe vertellers de incest in de loop der tijd in cultureel aanvaardbare banen geleid hebben, zoals de raadselvertelling getuigt van de dochter die haar vader in de gevangenis de borst geeft. De gebruikelijke verhouding tussen de generaties is hier weliswaar overschreden, maar het incesttaboe is (net) niet geschonden.

Is incest in menselijke betrekkingen een ontoelaatbare vorm van gedrag, voor goden en godinnen geldt dat blijkbaar niet. De grenserving in de bronverhalen voor het rechterraadsel is vergelijkbaar met die in mythen, waarin goden en godinnen incestueuze betrekkingen onderhouden met elkaar of aardse wezens: een van de vrouwen van de Griekse Zeus is zijn zuster Hera, met wie hij een 'heilig' huwelijk heeft, waaruit Hebe, Ilithyia en Ares voortkwamen; ook

maar moeder, wier schoot in een dubbele oogst vader en kinderen heeft voortgebracht; Oedipus, die zelf haar vrucht was, heeft haar bevrucht die hem had voortgebracht en uit diezelfde, 'gelijke' schoot heeft hij zijn kinderen ontvangen. Maar die woordenschat van de gelijkheid krijgt pas zijn volle tragische gewicht wanneer Tiresias zich met deze woorden tot Oedipus richt: 'Nu komt het onheil aan, dat jou gelijk zal maken aan jezelf door je de gelijke van je kinderen te maken.'" Geciteerd uit de vertaling van Michel Perquy (Girard 1972/94): p. 331, noot 1 van hoofdstuk III.

¹ Zie 6.1. Salomo verklaart de koningin hier in feite zijn eigen afkomst: als zoon van David is zijn voormoeder Ruth, een verre dochter van Moab (letterlijke betekenis: 'van mijn vader'), de zoon van de oudste dochter van Lot.

² Geciteerd door Archibald (1991: 24) uit een Italiaanse studie over *Apollonius van Tyrus* door G. Chiarini (1983: 272).

³ Zie Rank (1912) en Róheim (1934/74). Rijnaarts ging in een recent boek over incest uitgebreid in op de raadsels in *Apollonius van Tyrus* (1987: 139 e.v.).

⁴ Vgl. 2.3.8, waar de opvatting werd besproken dat raadsels een vergelijking maken tussen twee totaal verschillende objecten.

⁵ Naar Abrahams (1980): 22.

bij een andere zuster, Demeter, heeft hij een dochter: Persephone. Dergelijke figuren hebben altijd twee gezichten: ze zijn heilig en misdadig tegelijk, ze verenigen het weldadige en het boosaardige: het zijn dubbelfiguren. Er is in de etnografie een parallel te trekken met sacrale monarchieën in Oost-Afrika, die rituelen kennen waarin een dergelijke monsterlijke dubbelrol is weggelegd voor de koning. Bij bepaalde plechtigheden, bij zijn troonsbestijging of tijdens periodieke verjongingsrituelen, bedrijft de koning reëel of symbolisch incest. Ongeveer alle vrouwen die hem volgens de gangbare huwelijksregels verboden zijn, komen daarvoor in aanmerking: moeder, zuster, dochter, nicht enz. Dergelijke praktijken maken deel uit van rituelen waarin de koning verboden voedsel inneemt en gewelddaden pleegt; soms wordt hij letterlijk in bloed gebaad of voert men hem bloederige restjes voedsel. Zo moet hij in staat zijn om alle vuil in de samenleving naar zich toe te trekken om ze daarna in stabiliteit en vruchtbaarheid om te zetten.¹ Daarmee rijst de vraag welk mechanisme een dergelijke dynamiek bewerkstelligt en keer ik terug naar het thema grensvervaging.

Interpretaties van grensvervaging

De betekenis van grensvervaging en grensoverschrijding voor menselijk handelen is door verschillende onderzoekers aan de orde gesteld; de beschouwing in deze paragrafen berust behalve op René Girard op het bekende werk *Purity and Danger* van Mary Douglas en op inzichten van Victor Turner. De laatste heeft naar aanleiding van veldwerk onder de Ndembu in Zambia de begrippen *structuur* en *communitas* ingevoerd om te laten zien dat mensen zich door twee contrasterende en elkaar zelfs ontkennende maatschappijbeelden kunnen laten leiden.² Een analoge, door Turner eveneens gebruikte, benaming voor deze tweedeling is *structuur* en *anti-structuur*. De eerste wordt gevormd door de normatieve werkelijkheid van sociale ongelijkheid, de dagelijkse gang van zaken, die binnen een cultuur als noodzakelijk en nuttig ervaren wordt. Daartegenover staat de grenzen overschrijdende *communitas*: ongestructureerd, ongedifferentieerd en verbonden met een maatschappijbeeld dat de legitimiteit van dergelijke verschillen ontkent en iedereen als principieel aan elkaar gelijk ziet. In de visie van Turner nu zijn het deze tegengestelde elementen die als de twee polen in een samenleving sociale betrekkingen en maatschappelijk verkeer mogelijk maken. Beide beelden zijn met een veelheid aan rituelen verbonden, die hen zowel verklaren als legitimeren. In rituelen waarin *communitas* wordt beleefd, worden we geconfronteerd met een moment

'in and out of time', and in and out of secular social structure, which reveals, however fleetingly, some recognition (in symbol if not always in language) of a generalized social

¹ *Ibid.* 104. Zie aldaar voor verwijzingen. Girard baseert zich o.a. op Vansina (1955) en De Heusch (1958).

² Turner (1977: 94 e.v.); vgl. ook Schoffeleers (1977): 7.

bond that has ceased to be and has simultaneously yet to be fragmented into a multiplicity of structural ties.¹

Binnen de Nederlandse samenleving zou men voor zo'n moment van *communitas* behalve aan het carnaval aan de Elfstedentocht kunnen denken: een gebeurtenis die een verbondenheid creëert, waardoor sociale verschillen wegvallen.² De feitelijke aanwezigheid in onze cultuur van principes van rang en stand lijkt even te worden ontkend door de illusie van vrijheid, gelijkheid en broederschap. De klimaatsomstandigheden waar het bestaan van de tocht afhankelijk van is, de beproevingen, de beloning en de uitvoerige aandacht van de media doen de tocht uitgroeien tot een collectief ritueel met mythische proporties.

Initiatieriten en liminaliteit

In zijn Ndembu-onderzoek was Turner bijzonder geïnteresseerd in initiatieriten van jongeren, waarbij hij zich baseerde op het werk van Arnold van Gennep, met name diens *Rites de passage* uit 1909. Een centrale gedachte van Van Gennep is dat initiatieriten typisch opgebouwd zijn in drie fasen. Belangrijke overgangen van de ene sociale positie naar de andere verlopen idealiter via drie fasen: separatie, segregatie en integratie.³ Separatieriten drukken uit dat initiandi hun oude status achter zich laten. Segregatieriten maken duidelijk dat ze nu zijn uitgesloten van het normale sociale leven; ze hebben geen erkende status meer in de samenleving en verkeren in een situatie van *betwixt and between*.⁴ Integratieriten, tot slot, bevestigen dat de initiandi hun nieuwe status aanvaarden en als zodanig hun plaats weer innemen in de samenleving.⁵ Vooral de tweede fase is voor de inter-pretatie van hals- en rechterraadsels belangrijk, omdat juist daar allerlei vormen van grensvervaging optreden. Turner spreekt erover als de 'liminale fase',⁶ naar het Latijnse woord voor drempel of toegang: *limen*. Men staat op de drempel van, of krijgt toegang tot een nieuwe periode in het leven. Omdat men niet langer meer de oude positie inneemt en tevens nog niet klaar is om een nieuwe positie in te nemen, heerst er een sfeer van ambiguïteit. Personen die als liminaal gelden, nemen geen vaste posities in: ze zijn dood en tegelijk levend, zichtbaar en tegelijk onzichtbaar; geslachtelijk bepaald en tegelijk geslachtelijk onbepaald; dier en tegelijk mens. Het tijdelijk

¹ Turner (1977): 96.

² Het idee om de Elfstedentocht in verband te brengen met Turners gedachtegoed ontleen ik aan een artikel uit *NRC Handelsblad* (28 februari 1986) van Peter Hofstede en Yme Kuiper. Pieter van Reenen wees me op een "schaatscarnaval" naar aanleiding van de huldiging van Gianni Romme, die bij de Olympische winterspelen in februari 1998 te Nagano nieuwe records had gevestigd.

³ De benamingen verschillen soms van auteur tot auteur. Ik sluit me met de hier gebezigde termen aan bij de Afrikanist/antropoloog John Beattie (1964): 211.

⁴ "Betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention, and ceremonial" (Turner 1977: 95).

⁵ Beattie (1964: 211).

⁶ In Nederlandstalige publicaties wordt zowel *limineel* als *liminaal* aangetroffen. Van Gennep (1909: 14) sprak van "rites liminaires".

wegvallen van de onderlinge sociale verschillen van de initiandi, gekoppeld aan de beproevingen die ze moeten ondergaan, en hun gedeelde ideaal om als volwassene aan het sociale leven te mogen deelnemen, schept een hechte onderlinge band, die vaak levenslang van invloed blijft.

Raadselverhalen en liminaliteit

Sommige raadselverhalen refereren aan situaties kenmerkend voor een liminandus. In de vertelling van de Ongeborene is de man die uit een dode vrouw met een keizersnede ter wereld gekomen is, bladeren in zijn schoenen doet (zodat hij boven de aarde is) en aarde in zijn hoed (zodat hij onder de aarde is), op een paard rijdt dat eveneens ongeboren is, terwijl hij in zijn hand een zweep houdt die gemaakt is uit de huid van de merrie, bij uitstek een ambigue figuur. In verschillende culturen worden ongeborenen (of quasi-ongeborenen) geassocieerd met magische krachten ter bescherming van de gemeenschap, of integendeel, ter beschadiging ervan. Volgens Meyer waren er in vroeger tijd verschillende voorstellingen in omloop over de tovermacht van de ongeborene, in het bijzonder van een ongeboren kind.¹ Ginzburg behandelt het thema van de ongeborene in Noord-Kroatië, waar zijn naam *mogut* luidt. Net als andere, vergelijkbare figuren (met de helm geboren, met een staart geboren), is hij voorbestemd om in vaststaande periodes (quatertempordagen,² kerstnacht) tegen heksen en vampiers te vechten, betoveringen te verbreken of oogsten te beschermen.³ In het halsraadselcomplex treedt de Ongeborene op verschillende plaatsen op: in het bruidswervingskader wordt hij door het huwelijk met de prinses als het ware opnieuw geboren, in het juridisch kader is hij aanvankelijk ten dode opgeschreven, maar zoals hij vroeger uit een dode moeder tot leven kwam, verwerft hij ook nu opnieuw het leven. Ook in de raadselverhalen van de Levenden in de dode is sprake van liminale figuren die grenzen overschrijden. Het verhaal uit Richteren liet Simson als liminandus zien: als bruidegom⁴ bevindt hij zich in een overgangsfase.

De raadsels van de bijen in het karkas van de leeuw en van het vogelnest in de ossenschedel heffen de tegenstelling leven-dood op. Ze vertonen overeenkomst met de dode moeder(merrie) uit de Ongeboren-raadsels waaruit nieuw leven tevoorschijn komt. Er zijn ook andere tegenstellingen die in de bronnen van het raadselverhaal van de Levenden in de dode worden opgeheven.

¹ Zo zouden de handen ervan gebruikt worden bij het maken van lopers: met het stof, dat uit de stukgewreven handen van ongeboren kinderen is samengesteld, zou men sloten kunnen openen; kogelvrijheid was te verkrijgen door vingers van ongeborenen bij zich te dragen of delen van de embryo te eten (Meyer 1967: 124).

² Van (Lat.) *quattuor tempora* 'vier jaargetijden': vasten- en onthoudingsdagen in het begin van elk jaargetijde.

³ Ginzburg (1993): 148.

⁴ Er zijn in allerlei tradities raadsels over de bruidegom; vgl. uit de collectie Boekenoogen: "Daar was ereis 'n man en 't was geen man / Hij liep op 'en pad en 't was geen pad / Hij droeg 't water zonder vat, / Ra ra wat is dat? - Een [maagdelijke] bruidegom die op het ijs liep met een stukje ijs in de hand.

De Hervararsaga toont in het verhaal van de raadsels oplossende koning Heidrek een vermenging van de mens Gestumblindi met de god Odin,¹ zodat ook hier de verschillen wegvallen en er sprake is van een dubbelfiguur, die gelijkenis vertoont met de wezens uit de Griekse mythologie. In de bronnen voor het Ilo-raadsel is er vermenging van menselijke of dierlijke ledematen: daardoor krijgt de raadselopgever, net als de sfinx, monsterlijke trekken, wat nog versterkt wordt door de misdaad en de suggestie van necrofilie. In het Hoop-en-Vrees-raadsel worden benen of poten van verschillende wezens bij elkaar opgeteld om de suggestie van een monsterlijk creatuur te wekken: "Drei Köpf' und acht Füß', Nun rathet, liebe Herren, was ist dies?"²

De optiek van Dorst

Vanuit een andere invalshoek en zonder verwijzing naar het werk van Van Gennep of Turner heeft Dorst, wiens artikel in ander verband al eerder werd besproken,³ een poging gedaan halsraadsels te beschrijven conform Bachtins opvatting over grensvervaging.⁴ In Dorsts opvatting gaat het niet aan, halsraadsels te beschrijven als verhalen met een raadselmotief: er is een vloeiende interne ambiguïteit, waarbij verschillende genres samenkomen en elkaar wederzijds beïnvloeden. *Neck-riddles* kunnen raadsels zijn met een lange narratieve oplossing, maar ook volksverhalen met een raadsel als climax, zoals blijkt uit onderzoek van Roger Abrahams in het Caribisch gebied. Op het eiland Tobago kon deze observeren hoe ze een plaats hebben tijdens een *bongo* 'wake',⁵ een carnavaleske aangelegenheid gesitueerd in een *betwixt-and-between* ruimte. Dorst stelt:

Putting it oversimply, for Bakhtin, 'carnival' and 'carnavalesque' (and 'folklore' for that matter) apply to conditions in literature and social life where relativity, open-endedness, ambiguity, free mixture of forms, and democratic confrontation of incompatibles characterize the scene. No single authority dominates and everything is open to question. Carnival is the realm where voices confront one another in free and equal dialogue.⁶

In halsraadsels zijn, net als in de raadselsessie, allerlei stemmen te horen, door

¹ Zie 6.2.

² Zie 1.2.

³ Zie 2.3.8.

⁴ Voor het belang van Bachtins werk voor volkskundigen zie Abrahams (1989).

⁵ In een reactie op het artikel van Dorst noemt Abrahams (1985: 87) de naam van zijn informant: Seaton Sandy. Hij schrijft verder: "Far from being anomalous in that part of the world, these texts can, in fact, be understood best by the 'native' generic term by which they are grouped on Tobago and elsewhere in the West Indies: *Anansi stories*, a category of performance items that includes not only the tales about spider-trickster, *Anansi*, but also riddles and games."

⁶ Dorst (1983): 417. In noot 9 wijst Dorst op het speciale gebruik van het begrip *voice* bij Bachtin. In de woordenlijst van de redacteur bij *The Dialogic Imagination* staat hier: "This is the speaking personality, the speaking consciousness. A voice always has a will or desire behind it, its own timbre and overtones." (Bachtin 1981: 434)

elkaar heen; ze vormen een volks zijpad, parallel aan de grote weg van de literaire geschiedenis, een minicarnaval van westerse taalkunst. Voor Dorst is het groteske de schakel die de verschillende elementen in dergelijke raadselverhalen verbindt, niet alleen onderling, maar ook met carnaval. Binnen het groteske worden ledematen gescheiden en weer samengevoegd, en de processen in het menselijk lichaam overdreven.¹ Het toonbeeld van het groteske acht Dorst 'de zwangere dood'. Zo beantwoordt het materiaal uit het halsraadselcomplex, met zijn moorddadige geboorten, verwarringen van familierelaties, omkeringen van jeugd en ouderdom, van giftig en gezond voedsel, uiteenrijtingen en incest aan de categorieën van Rabelais' groteske literaire wereld. Er zijn verbanden met de hellenistische romance en de Menippische satire, waarin ook toevallige, absurde en bizarre gebeurtenissen de hoofdtoon voeren.² In de groteske wederwaardigheden van het lichaam signaleert Dorst vervolgens een overeenkomst met de eigenschappen van de stemmen in een vrije en open dialoog: deze wordt gekenmerkt door instabiliteit en ambiguïteit.³ Anders dan bij Turner, die de wisselwerking van structuur en anti-structuur als noodzakelijk voor het menselijk handelen beschouwt, krijgen bij Dorst alleen de grensoverschrijdingen een uitgesproken positieve connotatie, omdat 'het volk' daarmee een wapen in handen heeft tegen de heersende macht, die hij als negatief afschildert. Ook daarin leunt hij sterk op Bachtin, die de volkscultuur van Middeleeuwen en Renaissance als een cultuur van de lach stelde tegenover de zwarte, officiële cultuur (van de Kerk, van de *literati*).⁴

Het probleem bij deze interpretatie is echter dat Dorst de tegencultuur afschildert als volkomen vrij van fobie of vrees. Dat komt vooral tot uitdrukking bij zijn opvatting van het carnaval, dat hij louter als een festiviteit beschouwt waarin de volksmassa's in Europa zich bevrijd voelden van alle obstakels. In feite echter kon het uitlopen op slachtpartijen.⁵ Bachtins tegenstelling tussen

¹ "In the realm of the grotesque the parts and material processes of the human body are exaggerated, self-penetrated, divided, degraded, recombined, destroyed, and revived in a riot of joyous ambiguity and openness." (Dorst 1983: 418) Zie voor de betekeniswereld van het lichaam verder Van Dongen (1994: 164 e.v.).

² *Ibid.* 417.

³ In zijn bekende werk *Rabelais and his World* (1968) schreef Bachtin: "Actually the grotesque liberates man from all forms of inhuman necessity that direct the prevailing concept of the world." (p. 49) Hij polemiseerde er (onder andere) met W. Kayser die sprak van een "gloomy, terrifying tone of the grotesque world."

⁴ Dorst heeft overigens slechts belangstelling voor het carnaval in Bachtins werk, terwijl hij diens thema *dialoog* (in de zin van Martin Buber) verwaarloost. De twee concepten komen overeen in hun verzet tegen het officiële, dogmatische *discours*, maar in elk ander opzicht staan ze radicaal ten opzichte van elkaar, schreef Todorov in een recent stuk (*TLS*, March 13, 1998): "Dialogue is order and sense, carnival chaos and orgy [...] dialogue is serious, the carnival on the side of laughter, but, contrary to what Bakhtin says, violence quite easily accommodates itself to laughter." De verhouding tussen beide is nog weinig systematisch onderzocht.

⁵ Uit Gurevich (1997: 55), die zich op een beschrijving door Le Roy Ladurie van een carnaval in Romans (1580) baseert: "The carnival began as usual with dances and songs, with manifestations of the citizens, but very soon it was transformed into a cruel massacre in which the patricians of the town attacked the artisans and killed a lot of them." Dorst heeft ook geen aandacht voor de gewelddadige oorsprong, waarover later in dit hoofdstuk.

officiële en volkscultuur is getekend door diens eigen ervaringen in de Sowjet-Unie, schreef Gurevich: "By constructing an absolute polarity between the official and popular carnival cultures Bakhtin transposed some aspects of contemporary life in Stalinist Russia into the epoch of the Middle Ages and Renaissance. In modern Russia before *perestroika* there were two absolutely different levels of reality."¹ Een volgend punt is dat Dorst in zijn artikel over halsraadsels geen aandacht heeft voor het verschil tussen de kaders van vrijer-prinses en veroordeelde-rechter. Wat is de betekenis van het feit dat bepaalde raadsels op een gegeven moment door vertellers in een juridisch kader zijn geplaatst?

7.3 Rivaliteit, crisis en geweld

Om de vernieuwing in de verhaaltraditie die tot het rechterraadsel leidde te kunnen verklaren, is het zinvol het begrip grensvervaging met enkele andere thema's te verbinden. Het eerste dat hier besproken wordt, is *rivaliteit*: in veel raadselverhalen is dit aan de orde, zowel in de raamvertelling als in het raadsel zelf. Met het raadsel dat Simson opgeeft aan de Filistijnen probeert hij zijn superioriteit te bewijzen en in het raadsel zelf is zijn overwinning op de leeuw die hem aanviel een gebeurtenis waardoor de rivalen worden afgetroefd. De bruidsverhalen waarin de ongeboren held zijn raadsel opgeeft, spelen zich, net als het Simson-verhaal, in een sfeer van dodelijke rivaliteit; niet altijd gaat het raadsel zelf daar direct op terug. Het raadselverhaal van de vermoorde geliefde daarentegen, waarop het latere Ilo-raadsel is gebaseerd,² getuigt daar wel weer van. Veel vertellingen vertonen het karakter van een raadselwedstrijd, zoals die tussen Wafthrudnir en Odin in de Edda, Gestumblindi en koning Heidrekin de Hervararsaga, en koning Salomo en de koningin van Seba in bijbel en Talmoed. Daarin gaat het om de uitdaging de eigen kennis aan die van een ander af te meten. In deze vertellingen is het raadsel nog niet te onderscheiden van de wijsheidsproef: zoals Tomasek voor Duitse raadsels heeft aangetoond,³ zijn de omstandigheden, voorwaarden en regels op grond waarvan wij een taalhandeling als raadsel apart kunnen benoemen, in de loop der tijd veranderd.

Rituele strijd

In de mythologie is de betrekking van het raadsel met wat als heilig en goddelijk werd ervaren, altijd aanwezig; het vormt de uitdrukking van de ordening in een samenleving; bij offerfeesten is het heilige verbonden met strijd, die een rituele vorm heeft gekregen. Zo is het bijvoorbeeld in de Rgveda, waarin vermeld wordt dat de Brahmaan Vidagdha Sakalya het hoofd van de romp valt wanneer

¹ Gurevich (1997: 58).

² Zie 1.2 en 4.2.

³ Zie 2.2.

deze het antwoord op een raadselvraag schuldig moet blijven.¹ Huizinga bracht deze passage voor het eerst ter sprake in zijn diesrede voor de Leidse universiteit in 1933, "Over de Grenzen van spel en ernst in de cultuur".² Tijdens de grote offerfeesten, waarin de Brahmanen met elkaar wedijveren in kosmogonische raadselvragen, geldt het als hoogste wijsheid een vraag te stellen, die niemand beantwoorden kan. Koning Janaka looft duizend koeien uit als prijs voor de winnaar van zo'n theologische wedstrijd.³ *Jatavidya*, datgene in de Vedische overlevering waar de strijd om gaat, vertaalt Huizinga met 'kennis van de oorsprong der dingen'; het woord komt van een stam met als eerste lid *jati*, dat letterlijk 'geboren worden' betekent. De vragen worden door hun raadselvorm publiek; ze gaan de gemeenschap aan. Degenen die elkaar bekampen, doen dat in naam van en ten overstaan van de gemeenschap. Het zijn vragen en verhalen van leven en dood, die ritueel herhaald worden om de vrede te garanderen.

Rituele moord

In *Homo Ludens* komt het verhaal nogmaals aan de orde. Er is hier echter een verschil met de tekst uit de rede:⁴ aan de beschrijving van het voorval dat Vidagdha Sakalya het hoofd van de romp valt, als hij het antwoord op een vraag van de wijze Yajñavalkya schuldig moet blijven, voegt Huizinga toe: "... wat wel een schoolsche versie zal zijn van het motief, dat hij zijn hoofd ermee verbeurt".⁵ Een dergelijke toevoeging is niet zonder belang, want daarmee krijgt de mythische gebeurtenis dat de Brahmaan het hoofd van de romp zou vallen, een interpretatie die in sterkere mate aansluit bij de werkelijkheid: er is sprake van een rituele moord, door onthoofding. Gereguleerd geweld in de raadselwedstrijd is niet alleen een kenmerk van de Oudindische traditie. De mythologische sfinx verslindt een ieder die haar raadsel niet raden kan, Calchas (de ziener die het offer van Iphigeneia had gelast) moet sterven als hij door Mopsus in een raadselwedstrijd wordt overwonnen.⁶ De inzet van de raadselwedstrijden uit de Edda en de Hervararsaga is eveneens leven en dood.⁷ Wat de moderne tijd aangaat: op Hawaii had men aan het begin van deze eeuw nog weerzin tegen raadsels raden wegens de herinnering aan het ermee verbonden gevaar.⁸ Behalve rivaliteit is ook fysiek *geweld* een thema dat bij de

¹ Zie 3.4.

² *Verzamelde Werken* (Huizinga 1950): V, 3-25.

³ *Ibid.* 12.

⁴ De eerste druk van *Homo ludens* verscheen in 1938, de tweede herziene druk in 1940; deze laatste is opgenomen in de *Verzamelde Werken*.

⁵ Huizinga (1950): V, 138.

⁶ De voorspelling was dat dit zou gebeuren als hij een waarzegger zou ontmoeten, beter dan zichzelf. Calchas moest in de confrontatie met Mopsus het antwoord schuldig blijven op de vraag hoeveel vijgen er aan een vijgenboom zaten. – Ook hier lopen waarzegging, kennis en raadsel dooreen.

⁷ Zie voor talrijke andere voorbeelden de lemmata *riddle* en *Rätsel* in Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics* en Pauly/Wissowa, *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*.

⁸ Zie 2.3.7.

analyse van halsraadsels betrokken dient te worden.

Eerder werd gesteld dat het opgeven van raadsels naast spanning bevrijding geeft. Voor Dorst lag de bevrijdende werking in het groteske: raadsels ordenen de wereld om ons heen op een andere manier dan gebruikelijk en kennen verdraaiingen en omkeringen.¹ Wanneer we de opvatting volgen dat in het halsraadsel verschillende stemmen door elkaar lopen, is er echter ook een andere interpretatie mogelijk van de sociale verschijnselen die hij beschrijft. Historisch gezien heeft het raadsel een plaats binnen het ritueel bij verschillende festiviteiten. De raadsels van Symphosius waren oorspronkelijk bedoeld voor de Saturnalia, een traditioneel forum voor geheimen en grappen; de carnavaleske atmosfeer wordt gereflecteerd in het vers. Niet alleen Bachtin heeft opgemerkt dat carnavalsrituelen verbonden zijn met het Saturnaliafeest. Tegenwoordig wordt op het eind van het feest nog vaak 'het carnaval' verbrand, vaak in de vorm van een pop. De groteske figuur die wordt gedood, is een directe opvolger van de oude koning van de Saturnalia, de meester van de pretmakerij, een werkelijk mens. Hij personifieerde Saturnus en stierf een werkelijke dood aan het eind van het feest,² zoals Frazer in *The Golden Bough* al had gesteld. In moderne studies is deze gedachte weer opgenomen en verder uitgewerkt, zoals door Vernant, die in verband met de ambigüiteit van de koning schreef dat als het feest voorbij is, de tegenkoning uitgedreven wordt of ter dood gebracht. Daarbij sleurt hij al de wanorde mee die hij belichaamt en waar hij de gemeenschap van zuivert.³

Geweld en offer

Wanneer we het halsraadselcomplex vanuit dit gezichtspunt beschouwen, is de 'groteske' verklaring van het carnaval in zoverre deficiënt dat zij wel oog heeft voor het ontladen van de spanning, maar niet voor de gewelddadige oorsprong en gevolgen daarvan.⁴ Dat Frazers werk opnieuw van belang kan zijn, bij de analyse namelijk van geweld in traditionele culturen, wordt duidelijk gemaakt

¹ Ria Reis wees me op de overeenkomst tussen de interpretatie van deze omkeringen met de rituelen van rebellie zoals beschreven in Gluckman (1954); zie ook Reis (1996a): 126.

² "The resemblance between the Saturnalia of ancient and the Carnival of modern Italy has often been remarked; but in the light of all the facts that have come before us, we may well ask whether the resemblance does not amount to identity. We have seen that in Italy, Spain and France, that is, in the countries where the influence of Rome has been deepest and most lasting, a conspicuous feature of the Carnival is a burlesque figure personifying the festive season, which after a short career of glory and dissipation is publicly shot, burnt or otherwise destroyed, to the feigned grief or genuine delight of the populace. If the view here suggested of the Carnival is correct, this grotesque personage is no other than a direct successor of the Old King of the Saturnalia, the master of the revels, the real man who personated Saturn and, when the revels were over, suffered a real death in his assumed character." (Frazer 1922/94, abridged edition: 586).

³ Vernant (1970): 1272.

⁴ Ik ben me ervan bewust dat de geschiedenis van het carnaval nog vele open plekken laat zien en dat de hier naar voren gebrachte interpretatie slechts één aspect daarvan benadrukt.

door Girard, die Frazers argumentatie, van kritiek voorzien,¹ herneemt bij zijn uiteenzetting over de gewelddadige oorsprong van het offer: het gaat terug op een gemeenschappelijke moord. Deze visie kan ook een aantal onopgeloste problemen in het onderzoek naar hals- en rechterraadsels verhelderen. Anders dan Dorst, beschouwt Girard omkeringen en overschrijdingen niet als spontane uitingen die blijk geven van vrijheid, maar als een vast ritueel, dat slechts een tijdelijke opschorting vormt van heersende gebruiken en wetten. Hij wijkt daarin niet af van Turner, die ook van oordeel was dat anti-structuur vaste rituelen kent.

Gedrag dat tijdelijk de normen van de cultuur overschrijdt, vormt de uitbeelding van een onderliggende *crisis* en werpt tevens licht op de geschiedenis daarvan.² Naast rivaliteit en de uitbarsting van geweld is de daarmee samenhangende crisis van een samenleving of gemeenschap bijgevolg een volgend aspect dat bij de analyse van halsraadsels van belang is. De grensvervaging en het wegvallen van de verschillen ziet Girard als een vereiste in het licht van het traditionele offer, een sociaal gebeuren dat bij uitstek van belang is om (de oorsprong van) menselijk handelen te kunnen analyseren. De functie ervan is in het algemeen de gewelddadige gevoelens binnen de groep tot bedaren te brengen en te beletten dat conflicten uitbarsten. Dat gold in ieder geval voor samenlevingen waarin men er nog niet in was geslaagd om een eind te maken aan voortdurende wederzijdse wraakoefeningen. Het verbranden van de carnavalspop gaat, in dat licht bezien, terug op het eertijds sacrificiële einde van de crisis: er vond een offer plaats, dat door (of in tegenwoordigheid van) de verzamelde menigte gebracht werd. Het offer moet een eind maken aan onenigheid, rivaliteit, jaloezie; het bewerkstelligt sociale eenheid³ en wist verschillen uit.

Het groteske als uitbeelding van de crisis

Cultuurhistorisch beschouwd zou men, die redenering volgend, de raadselvertellingen met hun grensvervaging en rivaliserende hoofdfiguren op kunnen vatten als uitbeelding van een stadium in zo'n offercrisis. Het gaat dan om het moment waarop verschillen aan het wegvallen zijn. Het begrip offercrisis⁴ is ingevoerd om de spanningen aan te duiden die het resultaat zijn van een toenemende rivaliteit in de samenleving, die niet meer te beheersen is, chaos genereert en een uitweg zoekt. De offercrisis is te duiden in termen van

¹ Girard (1972/77): 122, (1978a): 191 en (1987): 74.

² Zie Girard 1972: hoofdstuk 2.

³ Girard (1972/77: 14) verwijst naar de klassieke literatuur van China, die de functie van sociale eenwording expliciet aan het offer toekent. Hij baseert zich op Radcliffe-Brown, die schreef: "In a text that is earlier than Confucius we read that 'sacrifice is that through which one can show one's filial piety and give peace to the people, pacify the country and make the people settled.... It is through the sacrifices that the unity of the people is strengthened' (*Ch'u Yü* II, 2)." (1952: 158).

⁴ 'Offercrisis' is de vertaling van *crise sacrificielle*.

rivaliteit, grensvervaging en geweld, die als kenmerkende thema's beschouwd werden voor halsraadsels. De groteske wereld waar Dorst op doelt, met alle ludieke omkeringen en overschrijdingen, representeert zo'n crisis.¹ De transgressies zijn zeer pregnant aanwezig in de verhalen die leiden tot de oplossing. Personen of zaken die bij dergelijke overschrijdingen betrokken zijn, suggereren wanorde en kunnen verboden verklaard worden, zoals Douglas liet zien.² Niet zelden beschouwt men hen in de samenleving als onrein: ze vormen een bedreiging van de groep als culturele en politieke eenheid. Onreinheidsideeën beschermen die gebieden waar ambiguïteit zwakke structuren het meest zou kunnen bedreigen.³ De overgangsriten van Van Gennep zijn in verband te brengen met een sociologische benadering van verontreiniging, schreef ze: "Not only marginal social status, but all margins, the edges of all boundaries which are used in ordering the social experience, are treated as dangerous and polluting."⁴ Girard vat dergelijke verboden op het gebied van reinheid vervolgens op als "antimimetisch" en de rituele overtreding ervan als uitbeelding van een mimetische crisis,⁵ het stadium dat voorafgaat aan de offercrisis; de ritten zetten de conflictueuze ontbinding van de gemeenschap van weleer om in onderlinge samenwerking. In deze benadering is het begrip *mimesis* fundamenteel, zodat inmiddels van 'mimetische theorie' gesproken wordt; hieronder volgt met het oog op het hier te ontvouwen betoog een korte schets.

Mimesis bij Girard

De term *mimesis* heeft in de school van Girard een wat andere inhoud dan bij andere auteurs. In de woorden van Livingston, die onder de titel *Models of Desire* een studie schreef over de psychologie van de *mimesis* bij René Girard:

Traditionally, *mimesis* has been taken to be more or less synonymous with 'representation', but in Girard's usage the term embraces a much broader range of phenomena. *Mimesis* is said to be 'a mechanism' that generates patterns of action and interaction, personality formation, beliefs, attitudes, symbolic forms, and cultural practices and institutions.⁶

Centraal is de nauwe band tussen *mimesis* en begeerte, die de bron vormt voor conflicten en het daaruit voortvloeiende geweld: mensen⁷ ontwikkelen hun begeerten doordat zij anderen nabootsen in het zich toe-eigenen van objecten.⁸

¹ Vgl. ook de opmerkingen van Potter en Gorfain in 2.3.1.

² Vgl. Douglas (1966): 21, 122, 138.

³ Douglas (1975): 58.

⁴ *Ibid.* 56. Vgl. ook Reis (1990: 8) en (1996b).

⁵ "Quand les ethnologues nous parlent d'inversions de rôles, accompagnées de parodies réciproques et de moqueries insultantes qui dégénèrent parfois en bataille rangée, c'est la crise mimétique qu'ils décrivent sans s'en douter." (Girard 1978a: 28)

⁶ Livingston (1992): xii.

⁷ Girards hypothese strekt zich uit tot het hominisatieproces, waar ik in het bestek van deze studie niet op inga.

⁸ Er wordt gesproken van een "mimésis d'appropriation" (Girard 1978a): 15..

Zij imiteren elkaar – en dat vormt de specifieke bijdrage van Girard in dit opzicht – in hun verlangens daarnaar. Dat wil zeggen dat via de begeerte van een ander het verlangen naar iets (of iemand) tot stand komt; het is niet autonoom, ook al denkt het moderne individu dat zijn verlangen naar een object direct is en niet ontstaat omdat een ander het bezit.¹ Al bij kinderen is te observeren dat stukken speelgoed waar ze geen belangstelling (meer) voor hebben, nieuwe waarde krijgen als een speelkameraadje er belangstelling voor krijgt. Zij verschillen daarin niet van de romanfiguur Swann uit de romancyclus *A la recherche du temps perdu*, wiens liefde voor Odette gevoed wordt door de belangstelling van een ander voor haar.² Het begeren loopt via een, al dan niet fictieve, rivaal. De waarde van hetgeen begeerd wordt, is zo een sociaal (respectievelijk economisch of politiek) gegeven; zij neemt toe naarmate de rivaliteit heviger is en het begeerde goed schaarser is. De inzet van de strijd kan materieel zijn, maar ook aanzien en macht betreffen, of de liefde van een bepaalde persoon. Binnen de samenlevingsvormen die wij kennen is begeerte dus niet gegrond in een onafhankelijk begerend subject.³ De werken waaraan Girard zijn opvattingen in eerste instantie op baseerde, ontleen hun grootheid aan de ontmaskering van de pretenties ten aanzien van authenticiteit: ze laten zien dat er systeem zit in de wijze waarop rivaliteit ontstaat. De bijdrage die hij levert aan de begripsvorming rond mimesis ligt erin, dat deze systematisch in verband wordt gebracht met verlangen, zodat men in Angelsaksische literatuur inmiddels spreekt van *mimetic desire*.⁴

Mimetische praktijken in raadselverhalen

In het halsraadselcomplex zijn mimetische mechanismen op tal van plaatsen zichtbaar. De verhalen van de vermoorde geliefde tonen hoe de hoofdfiguren (koningin, man en geliefde) in een mimetische driehoek zitten.⁵ In verschillende verhalen uit AT 851 (het Turandot-cluster) is de begeerte van de held aanwijsbaar bemiddeld: hij raakt verliefd doordat hij heeft gehoord hoeveel

¹ Op de verhouding tussen bemiddeling en mimesis zal hier niet worden ingegaan. Zie voor de plaats van Girards opvatting binnen de ontwikkeling van het mimesis-begrip in de cultuurgeschiedenis Gebauer & Wulf (1992).

² Girard (1961): 210 e.v.

³ Aldus betoogt Girard het in zijn eerste studie over de Europese literaire canon: *Mensonge romantique et vérité romanesque* (1961), over Cervantes, Dostojewski, Flaubert, Stendhal en Proust. Zie verder Girard (1991), over Shakespeare en enkele opstellen in Girard (1976, 1978b). Zie verder voor de rol van het sacrale in in de moderne literatuur Bandera (1994); voor een toepassing op het werk van W. F. Hermans Pos (1988). Voor de verhouding tussen het werk van Girard en de literaire theorie van Derrida zie McKenna (1992).

⁴ Livingston (1992): *passim* en Webb (1993), hoofdstuk 3, "René Girard and the Psychology of Mimetic Desire". Boek III, "Psychologie interdividuelle", van Girard (1978a), dat als geheel een samenspraak vormt met de psychiaters Oughourlian en Lefort, legt de bouwstenen voor de theorie over mimesis en verlangen. De eerste werkte Girards gedachten uit in *Un mime nommé désir* (Oughourlian 1982): voor discussie: Grivois & Dupuy (1995).

⁵ Achter de driehoeksverhouding van de rivaliteit gaat volgens Girard niet een of ander geheim schuil: het enige wat erachter zit, is het mimetische karakter dat ze heeft (Girard 1978a: 320).

vrijers er zijn, in sommige varianten (*Duizend en één dag* bijvoorbeeld)¹ aanschouwt hij voor het eerst haar gelaat door de ogen van een ander (de schilder van haar portret). Malone schrijft in zijn weergave van *Rose and Cypress* (Gul en Sanaubar):²

[...] and the princess was still unmarried, while the heads of many princes adorned the walls of the king's castle. When Jahânguir's son heard this tale, he fell in love with the princess, although he had never seen her, and in spite of his father's entreaties went off to sue for her hand. He failed to answer the question and thus forfeited his head."³

De onthoofdingen waar een dergelijke rivaliteit op uitloopt, zijn in vrijwel alle versies constant: het geweld toont zich in de schedels van voormalige pretendentes, waar enerzijds een enorme aantrekkingskracht van uitgaat en die anderzijds de held moeten afschrikken. Deze praktijken zijn in de mimetische benadering op te vatten als een uitbeelding van een gewelddadig stadium in de crisis. Het oplossen van het raadsel maakt een einde aan het geweld. Ook de mythologische raadselwedstrijd in de Edda laat onopgesmukt zien hoe de begeerte van de god Odin ontstaat door de vermeende superioriteit aan kennis die hij Wafthrudnir toekent. De reus is zijn model, maar tevens zijn obstakel.⁴ In dit spanningsveld besluit hij zich met hem te meten.

De functie van het offer

Zowel in mythen als in rituelen is de mimetische begeerte een factor van belang. De eerste laten in uiteenlopende culturen zien hoe rivalen elkaar naar het leven staan: Kaïn en Abel, Esau en Jakob, Eteocles en Polynices, Romulus en Remus. Vaak wordt de ruzie in dergelijke verhalen beslecht door een moord; vetes die generaties lang voortgaan met telkens nieuwe vergeldingen, oplopend in heftigheid, laten zien dat men zich in de toeneming van geweld steeds meer aan elkaar spiegelt. Wanneer de omstandigheden in een samenleving zodanig zijn, dat door de toegenomen rivaliteiten destructie dreigt en iedereen iedereen naar het leven staat, biedt in traditionele samenlevingen het offer de mogelijkheid de destructie af te wenden. In de mimetische theorie nu wordt een verband gelegd tussen offer en moord: het verband tussen beide is in feite zo evident, schrijft Girard, dat het bijna onzin is er de nadruk op te leggen, ware het niet dat men van het offer een symbolisch instituut heeft gemaakt: er hangt een mysterie omheen.⁵ Anders dan Freud brengt hij de relatie tussen beide in verband met de

¹ Zie Pétis de la Croix (1711/1927), deel II: 344.

² Zie 6.3.

³ Malone (1928): 398-99.

⁴ Zie voor de problematiek van model en obstakel Lascaris (1984) en Kaptein & Tijmes (1986), *passim*.

⁵ Enerzijds polemiserend met Freuds opvatting over 'de eerste moord' in *Totem und Tabu*, anderzijds bij hem aansluitend, schrijft Girard: "Tout ce que dit Freud à ce sujet mérite d'être examiné très attentivement puisqu'il est le seul, à partir d'observations ethnologiques moins démodées qu'on ne le dit, à comprendre la nécessité d'un meurtre collectif réel comme modèle du sacrifice. Mais sa réponse n'est pas valable. A partir de son meurtre

mimetische crisis, die wordt opgelost doordat de menigte haar eenheid herkrijgt rond een gemeenschappelijke moord. In later tijd worden de processen voorafgaande aan zo'n moord uitgebeeld in rituelen die verschillende stadia laten zien van de crisis, voorafgaande aan het oorspronkelijke offer.

Raadsels raden als heilig spel

De rivaliteit die bij het opgeven van elk raadsel een rol speelt, en de asymmetrie van de inhoud ervan correspondeert zo met de traditie van het groteske in het raadselverhaal. Doordat het laatste als een uitbeelding wordt beschouwd van de crisis in de samenleving, die uitloopt op een offer, is een verband te leggen met religie, mythen en rituelen. Deze opvatting heeft ook gevolgen voor het spelkarakter dat aan het raadsel wordt toegeschreven. In het hoofdstuk uit *Homo ludens* waar op raadselgebruiken wordt ingegaan, beschouwt Huizinga het raadsel "in beginsel en in den beginne [als] heilig spel, d.w.z. het ligt over de grenzen van spel en ernst heen, het is van hoog gewicht, zonder daarmee zijn spelkarakter te verliezen."¹ Hij was van oordeel dat men niet moet spreken van ernst, die tot scherts vervalt, noch van spel, dat zich tot ernst verheft; gaandeweg heeft het cultuurleven een zekere scheiding teweeggebracht tussen de beide domeinen.

Huizinga's opvatting over het spel is verrijkend: aan het begin van alle wedkamp staat voor hem het spel, "dat is een afspraak om in een perk van tijd en ruimte, naar bepaalde regels, in bepaalde vorm, iets te volbrengen, wat een oplossing van een spanning brengt, en wat buiten den gewonen loop des levens staat."² De raadselwedstrijd is verre van louter een vermaak, hij maakt een wezenlijk deel uit van de offercultus, schrijft hij. Ook de praktijken van religie voerde hij erop terug: "De begrippen ritus, magie, liturgie, sacrament en mysterium zouden dan alle binnen de gelding van het begrip spel komen te staan."³ Girard staat met zijn 'betekenisveld' niet ver van dat van Huizinga af,⁴ maar zijn optiek is anders: hij pleit ervoor het probleem vice versa te benaderen en in plaats van het religieuze op het spel terug te voeren, de oorsprong van het

unique, qui se produit une fois pour toutes, on ne peut pas comprendre les répétitions rituelles.

Ce meurtre, d'ailleurs, il le situe mal quand il le place au début de la séquence rituelle. Les rites qui lui donnent raison sont rares et ce sont des rites où l'ordre normal est inversé. L'ordre normal est celui que nous sommes en train de décrire. La crise mimétique vient en premier lieu et le meurtre collectif en constitue à la fois le paroxysme et la conclusion.

L'idée que les hommes se rassembleraient et immoleraient toutes sortes de victimes pour commémorer la « culpabilité » qu'ils éprouvent encore au sujet d'un meurtre préhistorique est parfaitement mythique. Ce qui ne l'est pas, par contre, c'est l'idée que les hommes immolent ces victimes parce qu'un premier meurtre, spontané, a réellement rassemblé la communauté et mis fin à une crise mimétique réelle." (1978a: 33-4)

¹ Huizinga (1950): V, 140.

² *Ibid.* 134.

³ *Ibid.* 46.

⁴ Ik hoop in een volgende studie nog eens systematischer in te gaan op de verschillen en overeenkomsten tussen de beide benaderingen.

spel in religie te zien. Ook bij hem is er verband met het offer. Dat houdt echter verband met de hierboven beschreven sacrificiële crisis,¹ die is voortgekomen uit onbeheersbare mimetische processen. Het spel heeft in zijn visie een religieuze oorsprong en reproduceert bepaalde aspecten van het religieuze.

De problemen die zich in dit verband voordoen, zijn deels verwant aan die welke rijzen bij de lectuur van Dorst: hoe is het te begrijpen dat raadsels enerzijds zeer vaste elementen laten zien, terwijl ze anderzijds grensvervaging tonen? Een andere kwestie is hoe het raadsel, als het op spel zou zijn terug te voeren, terecht is gekomen in de sfeer van geweld, waarvan de archaische raadselwedstrijd getuigt, en hoe het daar vervolgens weer aan is ontsnapt.

7.4 De positie van de raadselopgever

Volgens de hier ontvouwde gedachtegang zijn de verschillende aspecten van de crisis binnen de rechterraadselvertelling gekanaliseerd in een juridisch kader. Om deze stelling te onderbouwen dient nader aandacht te worden geschonken aan de specifieke positie van de raadselopgever. Hij verraadselt uitzonderlijke, hoogst persoonlijke ervaringen, die hem isoleren van anderen. Niemand is erbij als de veroordeelde op weg naar de rechtszitting jonge vogeltjes in het karkas van een paard ziet en er een uitneemt of een dode hond vilt om er schoenen van te maken. Nu geldt zo'n aparte positie in zekere mate voor iedereen die een raadsel opgeeft, maar in het halsraadselcomplex is er op elk niveau sprake van. In de vertelsituatie is het degene die zich apart stelt met een sterk verhaal, binnen de *narrated event* staat de veroordeelde (of in AT 851 de bruidegom) geïsoleerd en in de bronverhalen is de held van het verhaal een uitzonderlijke figuur.

De ervaringen van de raadselopgever zijn niet alleen uitzonderlijk, maar berusten veelal ook op toeval of willekeur. In het raadsel van de Levenden in de dode ziet de veroordeelde aan de zijkant van de weg opeens een lijk waaruit nieuw leven tevoorschijn komt, in het Hoop-en-Vrees-raadsel vliegen er opeens twee beesten door de lucht. De vrouw in het Ilo-raadsel valt het in dat zij haar hond kan doden om een raadsel te maken, bij de Zogende Vrouw bedenkt de dochter de truc om haar vader te zogen. Ook de Ongeborene verraadselt zijn arbitraire afkomst. Om de in 4.10 gestelde kwestie van de verhouding tussen kader en raadsel te kunnen verhelderen, ligt het dan ook voor de hand te zoeken naar elementen in het juridisch kader die corresponderen met uitzonderlijkheid, toeval en willekeur. Vervolgens zal worden gezien wat de betekenis daarvan is binnen de mimetische theorie en hoe de positie van de raadselopgever in dat

¹ "Au lieu de rapporter le religieux au jeu, comme le fait Huizinga dans *Homo Ludens*, il faut rapporter le jeu au religieux, c'est-à-dire à la crise sacrificielle." (1972: 228).

opzicht te duiden is.

De elementen willekeur en toevalligheid

De kans die mensen lopen om in hun leven met de rechterlijke macht in aanraking te komen, hangt van veel factoren af. Het milieu waarin ze ter wereld komen en opgroeien alsook het feit of ze al dan niet liefde en begrip ontvangen, bepalen al tot op zekere hoogte hoe groot die kans zal zijn. Wie dicht bij het machtscentrum staan, lopen doorgaans minder gevaar voor de rechter gedaagd te worden dan degenen die zich in de marge van de samenleving bevinden. Verder is ook de beoordeling en veroordeling van een persoon onderhevig aan een zekere mate van toeval of willekeurigheid. Het vonnis kan van rechter tot rechter verschillen, naargelang diens kennis van de wet, de opvatting van zijn ambt, de informatie waarover hij beschikt, en de manier waarop de verdachte zichzelf en zijn zaak presenteert. Daardoor wordt de uiteindelijke strafmaat door de leden van een gemeenschap vaak verschillend gewaardeerd: vinden sommigen de straf terecht, anderen vinden haar te zwaar of te licht, terwijl allen menen geldige argumenten te hanteren. Er is dus altijd sprake van een afweging, die deels bepaald wordt door min of meer toevallige omstandigheden. In gevallen waarin iemand tot celstraf veroordeeld wordt, kan dit tot twijfel en verontwaardiging leiden, maar de situatie wordt ernstiger bij een terdoodveroordeling. In het eerste geval kan iemand, wanneer blijkt dat het vonnis op valse informatie of een gerechtelijke fout berustte, weer in vrijheid gesteld worden. Maar wie op gerechtelijk bevel gedood is, kan niet meer terugkeren onder de levenden, ook al blijkt naderhand zijn of haar onschuld. Gezien het feit dat elke mens recht heeft op leven en dat dit recht door het wettelijk gezag tot het uiterste gerespecteerd dient te worden, wordt het uitspreken van een doodvonnis een precaire zaak.¹

Het rechterraadsel vertegenwoordigt een fictieve mogelijkheid om het dilemma van de willekeur op te lossen. Wanneer het doodvonnis uitgesproken is, krijgt de veroordeelde immers de gelegenheid om de rechter een raadsel voor te leggen. Vanuit een moderne opvatting bezien, is het zeer opmerkelijk dat de raadsels van de veroordeelden niet de casus zelf betreffen: daarin verschillen ze van cassatie in strafzaken. Weet de rechter het raadsel niet op te lossen, dan wordt de veroordeelde niet alleen in leven gelaten, maar herwint hij of zij zelfs zijn vrijheid. De gedachte hierachter lijkt te zijn dat de willekeurigheid van het raadsel een weerspiegeling is van het element van willekeur dat elke gerechtelijke procedure noodzakelijk in zich draagt. De vertellers van het

¹ "Van alle gerechtelijke straffen spreekt de doodstraf het meest tot de verbeelding. Dat ligt zonder twijfel aan haar grensoverschrijdend karakter. Enerzijds, als leed, d.w.z. inperking van de genoegens van het aardse bestaan, is de doodstraf immers totaal; anderzijds is de situatie waarin de veroordeelde door de tenuitvoerlegging wordt gebracht ons in wezen onbekend. De vraag of de doodstraf wel of niet tot het strafarsenaal van de overheid dient te behoren blijft daarom fascineren." (Keijzer 1980: 81)

rechterraadsel verlenen het genre daarmee een dimensie die het toevallige en anekdotische te bovengaat. De in het raadsel geïmpliceerde boodschap luidt dan immers: ook al blijft de doodstraf om allerlei redenen gehandhaafd in een gemeenschap, dan nog moet men deze blijven beschouwen als een noodzakelijk kwaad, gezien het gevaar van willekeur.

In de mimetische theorie is willekeur niet zonder betekenis, omdat dit element verbonden is met de wijze waarop gemeenschappen in het verleden een uitweg hebben gezocht uit de crisis. Als rivaliteit in een samenleving hand over hand toeneemt en tot onbeheersbaar geweld dreigt te leiden, is een middel om de rust te herstellen het aanwijzen van een zondebok, waarvoor de keuze tot op zekere hoogte op willekeur berust. Daarmee correspondeert het gebruik in traditionele samenlevingen dat men vaak zijn toevlucht neemt tot toeval, als problemen niet opgelost kunnen worden: strootje trekken, het werpen van stenen, het schouwen van ingewanden, en dergelijke. Dat gebeurt bijvoorbeeld om de richting te bepalen waarin de groep zal gaan, waarmee voorkomen wordt dat conflicten uitbreken of uit de hand lopen. In de willekeur daarvan leggen dergelijke gebruiken hun religieuze oorsprong bloot, en kunnen ze meer in het bijzonder een stadium voorstellen van de mimetische crisis.

De zondebok in de mimetische theorie

De fase waarin een uitweg wordt gevonden uit de crisis loopt uit op wat later een offer zal worden genoemd, maar wat in oorsprong een gemeenschappelijk bedreven moord is. Wie behoren tot de categorie slachtoffers? Het geweld moet worden bekoeld op iemand die men zonder gevaar kan doden omdat niemand het voor hem op zal nemen.¹ Het offer is in de oorspronkelijke vorm een gewelddaad zonder wraakrisico; dat risico is het verschil tussen offerbaar en niet-offerbaar. Vandaar dat men in de mythologie van veel volken verhalen aantreft over 'buitenstaanders', marginalen die op een of andere manier niet (meer) bij de gemeenschap horen, die een handicap hebben (oud, kreupel of blind zijn): deze uitzonderlijke personen zijn het die bij uitstek tot zondebok gemaakt kunnen worden. De onderlinge rivaliteiten en daardoor opgehitste gemoederen van de massa worden verenigd door het aanwijzen van één persoon die verantwoordelijk wordt geacht voor de ontstane onrust in de samenleving. Zo iemand wordt uitgedreven uit de gemeenschap, gestenigd of opgejaagd naar een hoogte buiten dorp of stad.

In de gemeenschappelijke moord wordt de spanning ontladen en de rust hersteld: het vormt het stichtend geweld dat volgens Girard aan de oorsprong van onze cultuur ligt. Daarna vindt er, zoals mythen ons laten zien, een opmerkelijk proces plaats: de zondebok krijgt de schuld van de crisis en de

¹ Girard (1972/77): 13.

gemeenschap vergeet dat hij of zij juist het product daarvan is. Tegelijk echter wordt de zondebok na afloop beschouwd als de oorzaak van de herwonnen eenheid. Deze wending is voor de gemeenschap noodzakelijk om de eigen rol in het uitoefenen van geweld niet onder ogen te hoeven zien. Enerzijds krijgt de zondebok daardoor in de mythologie de trekken van een hoog verheven god, anderzijds moeten hem - om de uitdrijving te rechtvaardigen - allerlei misdaden, overtredingen en taboeschendingen worden toegedicht, waardoor hij het karakter van een duivel krijgt. In het denken van Girard zijn alle Griekse goden als uitgedreven zondebokken te beschouwen;¹ dit verklaart hun eerder genoemde 'dubbelheid'. De intronisatieriten in Oost-Afrikaanse monarchieën berusten op hetzelfde principe, waardoor de koning twee gezichten heeft. Ook deze ritën verwijzen naar de heilzame werking van de zondebok, die men in later tijd oproept door het voltrekken van een vergelijkbaar ritueel, met als hoogtepunt het offer. De mens² die geofferd wordt, neemt daarbij de plaats in van de oorspronkelijke zondebok.

Het gebruik van het woord zondebok vereist enige toelichting. Op een symposium over "Ritual Killing and Cultural Formation",³ waar Girard in discussie ging met Walter Burkert en Jonathan Smith, signaleerde hij de verwarring waartoe het door elkaar gebruiken van de bijbelse, antropologische en psychosociale betekenis van het woord *scapegoat* geleid heeft.⁴ Na een bespreking van het gebruik door Frazer en Freud voert hij een pleidooi voor herinvoering van de term in de geesteswetenschappen, waarbij hij in principe de substitutie-hypothese van Frazer weer opneemt. Het gaat daarbij echter niet om een onschuldig wezen dat moet boeten voor een ander wèl schuldig wezen; *scapegoating* wordt door Girard beschouwd als een manier om het geweld dat ontstaat in een crisis af te wenden naar iemand waar de samenleving in principe neutraal tegenover staat, maar die potentieel slachtoffer is.

De historisch overgeleverde zondebok

In de geschiedenis is *scapegoating* een systematische praktijk geweest: historisch overgeleverd uit het oude Griekenland was de rite van de *farmakos*, waarvan een der betekenissen 'zondebok' is.⁵ In Athene was dit instituut min of

¹ Dit impliceert dat in zijn visie de mythologie niet zonder referent is: vgl. Girard (1978a): 136 e.v. Zie hieronder bij "Werkelijkheidslagen in mythen".

² Of, in een later stadium, een dier: het verdelen van het offer in twee categorieën, menselijk en dierlijk, heeft volgens Girard een "sacrificial character, in a strictly ritualistic sense. The division is based in effect on a value judgement, on the preconception that one category of victim - the human being - is quite unsuitable for sacrificial purposes, while another category - the animal - is eminently sacrificeable." (1972/77: 11) Vergelijk het in 5.3 vermelde gebruik om veroordeelden in een koeienhuid te naaien.

³ Stanford University, 1983. De teksten van de presentaties, gevolgd door die van de discussies zijn verschenen in Hamerton-Kelly (1987).

⁴ Girard (1987): 73 e.v.

⁵ Vgl. de lemmata $\nu\zeta\Delta:\square 6\equiv H$ 'poisoner, sorcerer, magician' en $\nu\forall\Delta:\forall 6$ \bar{H} 'one sacrificed or executed as an

meer geformaliseerd: op kosten van de gemeenschap werd een aantal mensen onderhouden, dat in geval van chaos (een ramp, epidemie, vijandelijke aanval of hongersnood) ter beschikking stond om gedood te worden als offer. Aan zo'n ceremonie nam de hele gemeenschap deel.¹ Enerzijds was de *farmakos* een beklagenswaardig en veracht persoon, anderzijds viel hem vaak een haast religieuze verering ten deel. De rite is een herhaling van het eerste, spontane lynchen, dat de orde in de gemeenschap herstelde omdat het de sociale harmonie, die in het wederzijdse geweld verloren was gegaan, hersteld heeft, tegen en rondom de zondebok. Het slachtoffer wordt als onrein beschouwd: het heeft alles rondom zich besmet, en zijn dood zal de gemeenschap zuiveren aangezien deze de rust terugbrengt. Daarom werd de *farmakos* rondgeleid in de stad, om onreinheden naar zich toe te halen en deze op zijn hoofd te verzamelen. Vervolgens werd hij uitgedreven of gedood in een ceremonie die het hele volk omvatte. Hij was het geneesmiddel van de samenleving.²

Er zijn nog andere historische voorbeelden van het instituut zondebok, uit later tijd, waarbij de religieuze verering afwezig bleef. Bij zijn beschouwing over middeleeuwse vervolgingsteksten citeert Girard van de veertiende-eeuwse Franse dichter Guillaume de Machaut het "Jugement du Roy de Navarre". Het begin daarvan bestaat uit een verwarde opeenvolging van rampzalige gebeurtenissen, met stenen die uit de lucht regenen, steden die door bliksem verwoest worden en een grote hoeveelheid sterfgevallen, onder andere door de pest. Daar staat een passage in over de "slechte onbetrouwbare Jood", die het water van rivier en bron zou vergiftigen.³ Men zocht uiteraard een schuldige voor de pest: de machteloosheid van middeleeuwse gemeenschappen ten aanzien daarvan was zo groot dat men de oorzaak ervan niet onder ogen zag, maar zich overleverde aan de chaos. De sociale desintegratie ging onder dergelijke omstandigheden gepaard met een houding van 'ieder voor zich'. Niet zelden stortte het normale gezagsapparaat voor een deel in elkaar. Men had geen of onvoldoende inzicht in de fysieke oorzaken van het verschijnsel en zocht het daarom in sociale oorzaken, waarbij men als gewoonlijk zijn oog liet vallen op kwetsbare personen of groepen, zoals de Joden.

Tegenwoordig is men in staat bovengenoemd gedicht als een vervolgingstekst⁴ te deconstrueren, een benadering die haar oorsprong vindt in de zestiende en zeventiende eeuw toen men teksten kritisch begon te benaderen en niet meer blindelings vertrouwde wat er stond. In de Middeleeuwen las men

atonement or purification for others, scapegoat' in: Liddell, Scott & Jones (1985).

¹ Girard (1972/77): 93-95.

² Voor ondersteuning van Girards opvatting zie Seaford (1994): 311 e.v., "The lone victim saves the polis".

³ Girard (1982): 9.

⁴ Het begrip vervolgingstekst is een vertaling van *texte de persécution*, geïntroduceerd in Girard (1978a): 139-45. Kenmerk van zo'n tekst is dat collectief geweld tegen willekeurige slachtoffers erin verdoezeld wordt.

dergelijke teksten echter anders: men geloofde letterlijk in de schuld van de Joden. De verandering bestaat erin, dat het gedicht van De Machaut nu geïnterpreteerd wordt als een tekst die gebaseerd moet zijn op een werkelijke vervolging, verteld vanuit het gezichtspunt van de vervolgers. In de loop der tijd heeft men geleerd zich in voorkomende gevallen op het standpunt van de vervolgte te stellen, waardoor na herhaalde tekstlezing mythe van realiteit te onderscheiden is. Girards benadering komt hier overeen met die van de Italiaans-Joodse historicus Carlo Ginzburg. Deze deed opmerkelijk onderzoek naar de mythische en rituele configuraties die in het middeleeuwse Friuli verbonden werden met het idee van de heksensabbat. Ook Ginzburg vermeldt het "krampachtig zoeken naar een zondebok"¹ bij zijn bespreking van de onderliggende motieven die aan het begin van de veertiende eeuw het succes verzekerden van het complot tegen Joden en leprozen: uit een diepe economische, sociale en religieuze crisis vloeiden gevoelens van onzekerheid voort, die leidden tot toenemende vijandschap jegens marginale en daardoor zwakke groepen.

Werkelijkheidslagen in mythen

Vervolgingsteksten gaan meestal terug op mythen van een veel hogere ouderdom. Terugkijkend kunnen we, zo meent Girard, ook in mythen verschillende werkelijkheidslagen onderscheiden, al vereist dat een omkering in ons denken omdat we veelal gewend zijn ze als fictie te beschouwen. Een mythe beschouwt hij als meer dan een autonoom betekend systeem: ze heeft een verwijzing naar iets anders dan zichzelf.² Mythen zijn niet zo maar te beschouwen als verzinsels, maar als teksten die gemodelleerd zijn naar het geloof van de vervolgers in de schuld van hun slachtoffer, inclusief het geloof in diens goddelijkheid. In mythen is de optiek vervat van de gemeenschap die door de collectieve moord verzoend werd en er unaniem van overtuigd is dat het ging om een geheiligde daad. De stap van de verhullende lezing van mythen en vervolgingsteksten naar de onthullende lezing ervan is volgens Girard een belangrijke stap in de intellectuele geschiedenis.³ Dit inzicht leidt hem ertoe een nieuwe definitie van het begrip mythe aan te nemen:⁴ "a myth is an account of

¹ Ginzburg (1993): 23.

² Met deze opvatting van referentie verandert de verhouding tussen *signifiant* (betekenaar) en *signifié* (betekenis), zoals die sinds De Saussure m.b.t. het taalteken (*signe*) gebruikelijk is. Girard beschouwt het slachtoffer als de *signifiant transcendantal*; de *signifié* is voor hem "tout le sens actuel et potentiel que la communauté confère à cette victime et, par son intermédiaire, à toutes choses" (1978a: 112). Binnen dit bestek zal hier niet op worden ingegaan; zie voor een bespreking Elias (1992).

³ "Si le mythe, en somme, est la vision rétrospective des persécuteurs sur leur propre persécution, nous ne pouvons pas traiter comme insignifiant un changement de perspective qui consiste à se ranger au côté de la victime, à proclamer son innocence à elle et la culpabilité de ses meurtriers." (1978a: 171).

⁴ Zie voor de verhouding tussen de opvatting van Girard en die van andere etnologen het overzichtelijke hoofdstuk III "Myth" van Golsan (1993).

scapegoating narrated from the viewpoint of the persecutors."¹ Verspreid door zijn boeken onderbouwt hij zijn argumenten daarvoor niet alleen met voorbeelden uit de Europese mythologie, maar ook door verschillende mythen uit traditionele samenlevingen te analyseren vanuit de erin verborgen optiek van de zondebok.² In de Oudindische mythe die Huizinga beschreef, waarin de onthoofding van de Brahmaan wordt beschreven alsof zijn hoofd van zijn romp valt, is iets vergelijkbaars aan de orde. De mythe verdoezelt het geweld, maar verschaft met de weergave van de raadselwedstrijd wel de elementen om het te onderkennen.

Belangrijk om te kunnen bepalen of een mondelinge of schriftelijke getuigenis waarin melding wordt gemaakt van direct of indirect collectieve gewelddadigheden, als een vervolgingstekst beschouwd kan worden, is de aanwezigheid van stereotypen:

1. een sociale en culturele crisis, d.w.z. een algemeen wegvallen van de verschillen;
2. misdrijven, die het verval van de verschillen in de hand werken;
3. aangewezen daders van deze misdrijven, die tekenen dragen van slachtoffersselectie, paradoxale kenmerken van het wegvallen van verschillen;
4. verdrijving van wie de gemeenschap bezoedelen.³

Drie of twee van deze stereotypen zijn vaak voldoende om een document als vervolgingstekst te kunnen herkennen. De beschrijving van een crisis vindt vaak plaats in termen van ziekte of natuurrampen, die de uitdrukking heten te zijn van immoreel gedrag van (leden van) de gemeenschap. Dat is gebruikelijk in traditionele samenlevingen, waarin natuurlijke en sociale gebeurtenissen niet zoals bij ons tot verschillende domeinen behoren, maar één geheel vormen. In een artikel over territoriale culten in Centraal Afrika schrijft Schoffeleers daarover:

We may ask ourselves what link people perceive between sins against public morality and climatic disturbances. The answer of the participants will invariably be that the spirits are angry, or that the earth is in a state of 'hotness' which is hostile to the 'coolness' of the rains. Apparently, we are dealing with a kind of symbolic language in which incest, murder, and forms of general moral laxity stand for irregularities in the social order, and droughts, blights and pests for irregularities in the ecological order. Translated into everyday language the message would read: serious abuses in a community lead to ecological disaster which in its turn threatens the life of the community. Or from a different angle: management of nature depends on the correct management and control of society.⁴

¹ Girard (1987): 79.

² Voor de Tikopia en Ojibwa-Indianen zie Girard (1978a): 114 e.v., voor de Yahuna-Indianen (1987): 79, voor de mythe van Prajapati uit India (1987): 83, voor een Zuid-Afrikaanse Venda mythe Golsan (1993): 151, voor Teotihuacan bij de Azteken (1982), hoofdstuk 5, voor die van de Oudnoorse Balder (1982): hoofdstuk 5.

³ Girard (1982/86): 33.

⁴ Schoffeleers (1979): 5.

Oedipus

De mythe van Oedipus laat alle stereotypen duidelijk zien. De pest teistert Thebe (1). Oedipus is verantwoordelijk omdat hij zijn vader gedood en zijn moeder gehuwd heeft¹ (2). Om een eind te maken aan de epidemie, zegt het orakel, moet de misdadiger worden verjaagd (4). Oedipus draagt de kenmerken van een slachtoffer: hij is kreupel (3).² Men kan hem als een klassieke zondebok beschouwen. Zoals hierboven³ werd aangegeven, is één gezicht van Oedipus dat van een monster: tegelijkertijd zoon, echtgenoot, vader en broer van dezelfde menselijke wezens. Maar ook de ziener Tiresias wordt in de mythe als een monster afgeschilderd: als tweemaal transseksueel draagt hij het seksuele verschil in zich. En de sfinx, als conglomeraat van verschillen, is eveneens een monster.

Volgens de lijn, geschetst in de vorige paragrafen, bevindt de Thebaanse samenleving zich in een crisis. De onderlinge rivaliteiten en spanningen zijn geëxternaliseerd in de boosaardige figuur van een sfinx, die de stad teistert en telkens een slachtoffer eist als het raadsel niet opgelost wordt. De typische plaats voor zo'n monster is buiten de stad. Oedipus doorziet de situatie en lost het raadsel van het wezen op, zodat de rust in de samenleving kan weerkeren. Er is een overeenkomst en een verschil te signaleren met de raadselprinses: in beide gevallen leidt de oplossing van het raadsel tot een huwelijk, maar in de Oedipusmythe treden twee figuren op, die van de sfinx en Iocaste. De eerste pleegt zelfmoord, de tweede zal de moeder van Oedipus blijken te zijn. De rust in de samenleving is niet voor lange tijd, want de ziekte die uitbreekt, een metafoor voor de nieuwe crisis, eist een 'nieuwe kop' en richt zich nu tegen Oedipus zelf, die daarmee de plaats van de sfinx inneemt. De goddelijke koning is tevens *farmakos*.⁴ Door de stereotiepe, mythische beschuldigingen (incest en vadermoord) concentreren zich de spanningen op hemzelf, zodat hij het prototype wordt van de 'geslaagde zondebok', die zichzelf verminkt en wordt

¹ Voor Seaford maakt het feit dat hij daardoor niet gewroken kan worden, Oedipus bij uitstek geschikt als zondebok: "Because Oedipus erred within the circle of his own kin, he stands in two vital respects outside the mechanism of reciprocal violence." (1994: 131)

² Goldberg (1993: 14) meent dat de legende, aan Oedipus verbonden, oorspronkelijk niet verbonden was met die van de sfinx en het raadsel. Er zouden in haar opvatting oorspronkelijk twee bronnen zijn, een 'moreel verhaal' en een 'zonnemythe' of een held-monsterverhaal. Zij geeft verder de volksetymologische grap op de naam Oedipus: niet gebaseerd op $\epsilon\omicron*\epsilon\tau$ 'zwellen', maar op $\epsilon\omicron*\epsilon\upsilon$ 'weten'. De naam zou dan betekenen: "Ik ken de voeten". Het is niet onmogelijk dat dit kan hebben meegespeeld. - Op de talrijke (andere) interpretaties van de mythe en de verschillen tussen de weergave bij Homerus en die bij de tragici wordt in dit bestek niet ingegaan; ik beperk me tot het argument dat in dit hoofdstuk van belang is en verwijs voor verdere discussie naar de literatuur in deze paragraaf genoemd; zie voor een uitgebreide analyse binnen de mimetische theorie, waarop ook Girard zich baseert Goodhart (1978).

³ Zie 7.2.

⁴ Vernant: "Roi-divin-*pharmacos*: telles sont donc les deux faces d'Edipe, qui lui confèrent son aspect d'énigme en réunissant en lui, comme dans une formule à double sens, deux figures inverses l'une de l'autre." (1970: 1271).

uitgedreven.¹

De raadselopgever als zondebok

Als men het hierboven besproken element willekeur in een rechtszitting in aanmerking neemt, zou men een terdoodveroordeelde ook kunnen beschouwen als een zondebok. Vanaf het moment van de beschuldiging en het beamen daarvan door de gemeenschap komt de zondebok in een isolement te verkeren. Het is deze fase in het zondebokscenario, die getransformeerd wordt in het rechterraadsel. De veroordeelde staat voor de rechter, die als vertegenwoordiger optreedt van de gemeenschap. De rechter heeft kennis genomen van de aanklacht en na ampele overweging gemeend het doodvonnis te moeten uitspreken. Is die situatie op zich al wezenlijk anders, vanaf dat moment treedt er nog een verandering op. In het geval van de zondebok wordt de beschuldigde namelijk daadwerkelijk terechtgesteld, terwijl in het rechterraadsel de veroordeelde de vrijheid verwerft. Dat is hoogst merkwaardig, want als we de parallel met het zondebokscenario doortrekken, zou dit betekenen dat de zondebok de opgezweeptenigte van haar voornemen heeft weten af te brengen, of in ieder geval dat hij heeft weten te verhinderen dat voornemen tot uitvoering te brengen.

Er is een Amerikaanse versie van een Ongeboren-raadsel, waarin van zo'n situatie sprake is. 'A gang of men' brengt iemand naar de galg die om een of andere reden in moeilijkheden was geraakt. Deze redt vervolgens zijn leven met een raadsel. Hierin staat iemand inderdaad als eenling tegenover een verzamelde massa en niet tegenover een rechter; de scène is te vergelijken met een lynchpartij.

One time there was a fellow got into trouble about something, and it looked like a gang of men was going to hang him. But the people was all great riddlers in them days, and they got to talking about riddles on the way to the hanging ground. So finally they told this fellow that if he could spin a riddle that nobody in the crowd couldn't answer, they would turn him loose. He says he wanted to think it over. So the boss of the gang says, "Well we will ride slow, and you can think all you want. But when we get to the hanging ground your time is up."

After while the whole bunch come to the place where they were fixing to hang him, and the fellow set on this horse right under the gallows. He told them he could think better on horseback. When they started to put the rope around his neck he says, "Hold on, boys, I have thought up a riddle." So then he sung it out like this: Under gravel I do travel, / On oak leaves I do stand, / I ride my pony and never fear, / I hold my bridle in my hand." They made him sing the riddle over three times, and everybody thought about it awhile. But there wasn't nobody that knowed the right answer, so finally they all give up. Then the fellow pulled off his hat and showed them where he had stuck some gravel in it, and he pulled his boot out of the stirrup and showed some

¹ Vgl. voor de verschillen en overeenkomsten tussen *Oedipus rex* en Euripides' *Bacchae* in verband met Girards opvatting Burkert (1987): 172.

oak leaves he had put in. And he says: I'm a-riding my pony, and I ain't scared of nothing, and I have got my bridle in my hand this minute.¹

Misschien wordt het idee van de raadselopgever als zondebok verder ondersteund door de zogenaamde *Riesuhrries*-raadsels die Wossidlo in zijn categorie *Halslösungsrätsel* opnam.² Abrahams zet dergelijke *queer word riddles* apart van zijn verzameling *neck riddles*:³ het juridisch kader dat Wossidlo hier geeft, komt in zijn Engelstalige materiaal niet voor. Abrahams haalt onderzoek van Taylor aan, waaruit zou blijken dat de raadsels voortkomen uit een sociale context waarin men de namen van bepaalde verwanten niet kon noemen; er is mogelijk taboeïsering in het spel. Naar de vorm laten ze de verwarring zien die de andere halsraadsels naar inhoud kenmerkt. Ze zouden een verwijzing kunnen bevatten naar de verwarde stemmen van de menigte, 'het morrend volk' uit de tekst voor toneelstukken. Deze door elkaar heenlopende stemmen, die individueel niet te identificeren zijn, zouden dan worden geobserveerd vanuit het aanstaande slachtoffer, dat zich tegenover een verenigde menigte weet, niet kan onderscheiden wie wat zegt en mogelijk ook bespot wordt. Als we ze in verband brengen met de heteroglossie die Bachtin noemt,⁴ is deze de uitdrukking van grensvervaging en het talige evenbeeld van het groteske lichaam. Raadsels hebben voor een deel de verwarring tot uitgangspunt die inherent is aan de situatie waarin ze worden opgegeven⁵ en de impliciete vraag die telkens naar voren komt, is die naar de aard van het raadsel. In een paragraaf waarin zij de onderlinge verhoudingen van de participanten aan een raadselsessie bespreekt, schrijft Goldberg: "The divisive, conflictive side of riddling is only part of the reality. Riddling can also exert unifying, cohesive forces, as shown at wakes on St. Vincent in the Carribean."⁶ Hoe is het mogelijk dat taalhandelingen enerzijds tot verdeeldheid en anderzijds tot verbondenheid kunnen leiden?

Als men raadsels binnen de traditie van mimetische praktijken plaatst, wordt deze paradox inzichtelijker. De onderlinge rivaliteit bij het opgeven en oplossen vormt een verklaring voor de conflictieve zijde, maar als we de raadselsessie vanuit de positie van de zondebok beschouwen, en zien dat deze de massa verenigt, verklaart dat het unificerende van raadsels. De twee zijden van de *speech event* zijn niet aan elkaar tegengesteld, maar onverbrekelijk verbonden. Het 'publiek' weet zich verenigd door gezamenlijk na te denken over

¹ Uit: Randolph (1952): 143. Het verhaal is ook opgenomen in Abrahams (1980): 29, N17.

² Wossidlo (1897), nr. 964.

³ Hij begint zijn opmerkingen over deze raadsels met de opmerking: "A whimsical method of confusion is by substituting nonsense words into a midst of a description." (1980: 94)

⁴ Bachtin (1981): 291. Zie ook 2.3.2.

⁵ Vergelijk Abrahams (1980): 9 e.v.

⁶ Goldberg (1993): 164.

een raadsel, in spanning te raken en verbazing te tonen over originele oplossingen. Door de aparte positie van degene die het raadsel opgeeft kunnen de anderen zich verenigen. Met name de ongeorganiseerde raadselsessie waar men vecht om de aandacht om een raadsel naar voren te brengen, weerspiegelt de mimetische crisis. Volkskundigen die raadsels verzamelen, hebben vastgesteld dat het genre floreert als er meer deelnemers zijn; zij moeten in een bepaalde sfeer worden gebracht, 'het vuur moet worden ontstoken'. In 2.3.5 werd een deelnemer geciteerd¹ die ervan sprak opgewarmd te willen worden om raadsels te kunnen opgeven, een lichamelijke verandering, die optreedt in een sfeer van competitie, in de hitte van de strijd. Het komt overeen met het verlangen naar geweld, dat zich ook in het lichaam voordoet, zodra mensen zich op de strijd voorbereiden.² Wanneer één verteller zich heeft 'losgemaakt' uit de strijd en constant aan het woord is, moet hij de anderen met verhalen en raadsels 'in de ban houden'. Zo iemand weet zich beproefd door een publiek dat hem collectief weg kan honen wanneer zijn verhalen niet boeiend zijn of wanneer hij de deelnemers een makkelijk te raden raadsel opgeeft. *Scapegoating* kan dan ook een belangrijke eigenschap van de raadselsessie zijn. Het opgeven van een raadsel is als een krachtmeting te beschouwen tussen het publiek en de raadselopgever, die daaruit ook als 'koning' te voorschijn kan komen: in dat geval ontlaadt de spanning zich positief in toejuichingen of kreten van verbazing.

Een verklaring die de positie van de zondebok in acht neemt, is tevens verhelderend voor de interpretatie van andere raadselgebruiken. Het gaat hier bijvoorbeeld om het in sommige culturen geldende verbod om elkaar raadsels op te geven onder bepaalde omstandigheden, bijvoorbeeld met betrekking tot de oogst.³ Het verbod heeft ten doel de rivaliteit te voorkomen die gepaard gaat met het opgeven van raadsels: de oogst vereist immers samenwerking. Wat het gebruik aangaat om raadsels op te geven als er iemand net gestorven was: in dat geval wordt de dode vereenzelvigd met het verzoenende slachtoffer en met de macht van het heilige. Begrafenisrituelen vormen een weerspiegeling van het moment waarop het geweld ophoudt en de vrede begint. Zo wordt de dood verbonden met sacrificiële verzoening en terugkeer van de gemeenschap tot het leven.⁴ Het opgeven van raadsels brengt de grenserving in beeld die optrad voor de crisis haar hoogtepunt bereikte; ook naar de inhoud leggen raadsels een verband tussen wat wij als gescheiden domeinen ervaren; ze overbruggen tegenstellingen, waarvan die tussen leven en dood bij uitstek een voorbeeld is.

¹ Door Rickford (1986): 92.

² Girard (1972): 15.

³ Zie 2.3.1.

⁴ De blik van de gemeenschap is in de oerscène gericht op het slachtoffer dat zojuist vermoord is: het eerste lijk wordt ontdekt. "Le tombeau, ce n'est que le premier monument humain à s'élever autour de la victime émissaire, la première couche des significations, la plus élémentaire, la plus fondamentale." (Girard 1978a: 91)

In het rechterraadsel, zo lijkt het, gaat het vertellers om de ontkrachting van het zondebokdenken en het daarmee gepaard gaande geweld: het opgegeven raadsel blijkt die ontkrachtende kracht te bezitten. De zondebok is niet schuldiger dan het gemiddelde lid van zijn gemeenschap; door hem de schuld te geven van alles wordt het geweld gedirigeerd naar één persoon, met als gevolg dat de eigenlijke oorzaak van het geweld buiten zicht blijft. Als dit mechanisme wordt doorzien, is de weg geopend om het eigen aandeel en de verantwoordelijkheid voor het geweld in de samenleving onder ogen te zien. De vraag die dit oproept is of er ook inhoudelijk een verbinding te leggen is tussen dit doorzien van het zondebokmechanisme en de bevrijdende werking van het rechterraadsel, waardoor de veroordeelde de mogelijkheid krijgt weer bij de gemeenschap te horen.¹

De raadselopgever tussen dood en leven

Als het vonnis uitgesproken is, behoort de veroordeelde in wezen al tot het rijk der doden. Hoe kan iemand van daaruit terugkeren onder de levenden? De raadselopgever is in zekere zin te vergelijken met degenen die beweren 'aan de overkant' zijn geweest: zij hebben de grens tussen leven en dood overschreden, waardoor ze bijzondere inzichten hebben gekregen. Ook met het raadsel dat de veroordeelde opgeeft, wordt die grens overschreden: de raadselopgever is daarmee een herrezene. Het thema is bekend uit tal van verhalen en rituelen, waarin personages gecreëerd worden die over de doodsgrens gaan, iets 'zien' en dan weer terugkomen.² Een bekend voorbeeld is dat van de bijbelse figuur Jakob, die vecht met een engel, waarna hij voor zijn leven aan één zijde mank wordt.³ Een dergelijke verminking is kenmerkend voor ontmoetingen met het goddelijke: in dergelijke 'unilateraal' geworden figuren ontvouwt zich een scala van betekenissen dat wereldwijd grote overeenkomst vertoont. Serge Tcherkézoff, die een boek publiceerde over duale symboliek, waarin hij uitgebreid inging op classificaties waarin rechts versus links aan de orde is, schreef:

The harmony created by the conjunction of asymmetrical opposites replaces a past in which there was only death or nothingness or non-society: rites of birth or of marriage, enthronement and funeral ceremonies of chief or of king, and 'reconciliatory' sacrifices after an exchange of murders.⁴

Soortgelijke verhalen als van Jakob kan men te horen krijgen van Afrikaanse

¹ In termen van Turner is de reïntegratie de fase die volgt op de liminaliteit.

² Niet alleen in 'volks tradities' overigens: in de literatuur vindt men vergelijkbare varianten: (in de Hebreeuwse traditie) Saul die de gestorven Samuel bezoekt, (in de Grieks-Romeinse traditie) Odysseus en Aeneas die de onderwereld ingaan, (in het middeleeuwse Italië) Dante's *Divina Commedia*.

³ Genesis 32: 23-33.

⁴ Tcherkézoff (1987): 20.

stadsbedelaars, meent Schoffeleers, die antropologisch onderzoek deed naar dergelijke ervaringen.¹ Nazikhale (letterlijk 'blijf jij maar daar') is een man uit Zuid-Malawi, die beweerde dat hij ooit dood was geweest, maar van God weer onder die naam naar de aarde terug moest. Hij sliep in de open lucht en voedde zich met eten dat een paar dagen oud was en op de rand van bederf was. God kortte een van zijn benen in zodat hij kreupel werd en niet ver zou kunnen lopen, mocht hij in de verleiding komen er vandoor te gaan. Nazikhale woonde in het stadje Limbe, waar hij in zijn onderhoud voorzorg met het verzamelen van blik en oud roest. Hij was geliefd om zijn verhalen over God en de hemel, maar zijn faam dankte hij toch voornamelijk aan het feit dat hij in de toekomst kon kijken. De eenbenigen² illustreren met hun eenzijdige verminking het principe van de levengevende asymmetrie.

Opmerkelijk is nu dat contact met de bovennatuur, leidend tot asymmetrie, onder andere plaatsvindt in situaties waarin mensen geroepen worden om hun samenleving uit een rivaliteitscrisis te halen.³ Is daar al enigszins sprake van in Genesis waar Esau en Jakob rivalen zijn, het vervult een centrale functie in een vrijersverhaal uit Malawi,⁴ "Kansabwe", dat vergelijkbaar is met de eerder besproken traditie van de raadselprinses.⁵

De enige dochter van het stamhoofd is een schoonheid rond wie zich talloze aanbidder verdringen. Ze wordt echter ernstig ziek en deskundigen weten mee te delen dat het medicijn tegen deze aandoening alleen in een ver land te vinden is, maar de reis daarheen is uiterst gevaarlijk. De vader van de zieke doet een beroep op de aanbidder, maar die laten het een voor een afweten. Uiteindelijk dient zich de verschoppeling van het dorp aan, die bekend staat als Kansabwe (Luizebos). Bij gebrek aan beter wordt zijn aanbod aangenomen en hij vertrekt. Tijdens zijn reis wordt hij aangevallen door wilde dieren, die hem achtereenvolgens ontdoen van een arm, been, oog, oor enzovoorts, zodat tenslotte een helft van zijn lichaam zwaar gehavend is. Hij slaagt er desondanks in het medicijn te bemachtigen. De terugreis is godzijdank makkelijker. Hij wordt namelijk door de magiër, die hem het medicijn leverde, voorzien van een platte mand, die werkt als een vliegende schotel. Hij landt net op tijd om de zieke van een wisse dood te redden. Als het meisje genezen is, worden alle aanbidder opgeroepen op audiëntie te komen zodat ze in alle rust haar keuze kan maken. Luizebos sluit zich als laatste bij de rij aan, maar wordt onder hoongelach verdreven. Toch is hij het die uiteindelijk wordt uitgekozen als de echtgenoot van de prinses.

Ook hier een menigte aanbidder, die allemaal elkaars rivalen zijn en steeds

¹ Schoffeleers (1991): 15.

² Zie voor eenbenigen in volksverhalen ook Uther (1981).

³ *Ibid.*

⁴ Zie Schoffeleers en Roscoe (1985), hoofdstuk VII, "Suitors". De tekst die hier wordt gegeven (met de erop volgende interpretatie) is ontleend aan de Nederlandse versie, verschenen in Schoffeleers (1991): 15-18.

⁵ Zie 3.3.2.

meer op elkaar gaan lijken, waardoor de prinses tenslotte geen enkele keuze meer heeft. Als we aannemen dat haar aanbidders de plaatselijke gemeenschap vertegenwoordigen, symboliseert haar ziekte de crisis waarin die gemeenschap zich bevindt. Ofschoon in principe huwbaar, is ze vanwege die ziekte in feite niet huwbaar. De oplossing wordt uiteindelijk aangereikt door een marginale figuur, die niet tot de groep rivaliserende aanbidders behoort. Tijdens de gevaarvolle reis die hij onderneemt, wordt hij unilateraal. Na zijn terugkeer mag hij wegens zijn inzet de prinses trouwen en wordt hij haar wederhelft. Het thema van de twee helften komt in dit verhaal dus in twee vormen voor. Eerst verschijnt het in de persoon van de prinses, die geen wederhelft kan vinden omdat alle gegadigden dubbelgangers van elkaar zijn. Daarna verschijnt het in de persoon van Kansabwe, wiens ene lichaamshelft zwaar gehavend wordt tijdens het zoeken naar een oplossing voor het probleem van de prinses. Er blijkt een verband tussen beide varianten van het thema te bestaan, want de prinses krijgt uiteindelijk haar wederhelft alleen doordat Kansabwe toelaat dat een helft van zijn lichaam verminkt wordt. Dat vormt de oplossing voor een zich voortdurend uitbreidend mimetisch conflict, waardoor een huwelijk mogelijk wordt: een symbolische manier om te zeggen dat de samenleving weer kan functioneren. Schoffeleers voegt hieraan toe: "Dat hij zich asymmetrisch laat maken kan in het kader van het klassieke zondebokscenario niet anders worden uitgelegd dan dat hij verzaakt aan al datgene wat aanleiding geeft tot een symmetrisch conflict. Hij wordt daarmee tot voorbeeld en model voor menselijke relaties. Dat hij zich aanbiedt of toelaat deze tortuur aan zijn lichaam te voltrekken impliceert verder dat hij de werking van het mimetisch proces en het zondebokmechanisme doorziet. Een van de kenmerken van asymmetrieci is immers, zoals eerder opgemerkt, dat ze kunnen zien wat voor gewone mensen verborgen blijft."¹

Het verhaal van Kansabwe komt in het grondpatroon weliswaar overeen met de verhalen van de raadselprinses (AT 851), maar er zijn ook verschillen: de positie van de toekomstige echtgenoot is anders, de prinses is ziek, er treden dieren op die de held verminken. Gemeenschappelijk hebben de verhalen de rivaliteit van de vrijers rond de prinses, die hen allen afwijst, waardoor de crisis in de samenleving in stand blijft. Deze wordt bij Kansabwe opgelost door een asymmetrische figuur, bij de raadselprinses doordat de hoofdpersoon een raadsel opgeeft. Lichamelijke asymmetrie is door Ginzburg *et al.* geduid als een symbool van ervaringen die het menselijke te boven gaan. In de praktijk betekent dat ervaringen van het dodenrijk, respectievelijk de geestenwereld. De normale lichaamshelft zou dan refereren aan de menselijke kant van die persoon, terwijl de afwijkende kant refereert aan het contact met de geestenwereld. Zulke personen hebben een mediërende functie tussen die twee werelden. Raadsels op

¹ Schoffeleers (1991): 18.

hun beurt vertegenwoordigen van de ene kant normale mensentaal - de gebruikte woorden zijn vertrouwd - maar ze refereren aan abnormale en schijnbaar onmogelijke begripscombinaties. In termen van lichamelijke asymmetrie: de woorden in het raadsel 'lopen mank'.

Zo is de symboliek van de wederhelften ook bij de raadselprinses van toepassing. Een citaat van Maranda sluit hier mooi op aan: "[...] riddles combine incombinales - as marriage does."¹ Het Griekse verhaal uit 6.7, waarin beide gelieven elkaar uitdagen met een 'onmogelijk' raadsel, vormt daarvan wel een zeer treffende illustratie. Het raadsel is in dergelijke gevallen het medicijn van de samenleving, waardoor de crisis in de samenleving wordt opgelost; degene die het opgeeft, vervult daarmee de rol van de *farmakos* van weleer. In het rechterraadsel is van een dergelijke rivaliteit geen sprake: de veroordeelden representeren een later stadium van de crisis, waarin alle spanningen weliswaar ontladen zijn op één persoon, maar binnen een juridisch kader. De veroordeelde heeft in feite de doodsgrens al overschreden, maar de asymmetrie van het raadsel geeft hem nieuw leven.

7.5 Het proces van betekenisgeving

De interesse van deelnemers in verhalen maakt dat hun eigen gedrag een nieuwe betekenis kan krijgen. Dat geldt ook voor het rechterraadsel, waarmee een verteller zijn publiek een spiegel kan voorhouden. Het betreft hier in de eerste plaats de merkwaardige oplossingen van de raadsels, die de toehoorders kunnen vergelijken met merkwaardige gebeurtenissen uit hun eigen leven. De setting van veroordeelde en rechter spiegelt verder de actuele vertelsituatie, waarin raadsels opgeven van onschuldiger aard is. Omdat raadsel en kader zelf ook weer te spiegelen zijn in de bronverhalen, krijgt het rechterraadsel een diepere culturele betekenis.²

Beproeving

Wanneer dit gezichtspunt in verband wordt gebracht met de interpretatie van de mimetische theorie, is de *act of traditionalization* waarvan Bauman sprak,³ er ook een waarin het bewustzijn van het zondebokmechanisme bij de deelnemers aan een raadselsessie al dan niet bewust geactiveerd wordt. Er is een doorlopende lijn als we de situatie bekijken vanuit de beproevingen die de zondebok, held en raadselverteller respectievelijk meemaken. De taalgebruikssituatie waarin het rechterraadsel verteld wordt, toetst deelnemers en verwijst naar een beproeving die weer verwijst naar een andere beproeving: het

¹ Maranda (1971a: 214). Fernandez gaf hierop als commentaar: "This may be why so many riddles, incidentally, deal with sexual innuendo. In any event, riddles perform a union or conjunction of separated entities on the cognitive level that on the physical level is one of the species' primary preoccupations." (1986: 176).

² Zie 5.2, "Wisselwerking van tradities".

³ Zie 5.2.

is een *mise en abîme*.¹ Vertellers stellen ze met dit verhaaltje present en frissen daarmee het 'culturele geheugen' van hun toehoorders op; ze leggen verbindingen met belangrijke aspecten en gebeurtenissen uit het verleden. De verhalen uit de bronnen van het halsraadselcomplex vormen met hun scandaleuze gebeurtenissen een reflectie van de crisis die aan de uitdrijving van een slachtoffer vooraf ging.

Transformaties in het verhaalmateriaal

Aan de rechterraadselvertellingen is te zien hoe rivaliteit, grensoverschrijding en geweld, die in verschillende bronverhalen van het halsraadselcomplex nog prominent aanwezig waren, steeds onschuldiger vormen hebben aangenomen. De Ilo-raadsels laten een transformatie zien bij het vervaardigen van gebruiksvoorwerpen uit een lijk: eerst van een vermoorde geliefde, later van een gedode hond. De rivaliteit uit de oorspronkelijke verhalen is in het rechterraadselcorpus in die vorm verdwenen. De overgang van mens naar dier is te vergelijken met de eerder genoemde overgang van mensenoffer naar dierenoffer. In de verhalencluster waaruit het raadsel van de Ongeborene zich heeft ontwikkeld, is iets vergelijkbaars te zien: "The unborn hero has been reduced to an animal."² Ook de sterke rivaliteit en bedreiging met de dood uit de traditie van het raadsel van de Levenden in de dode (zie de vertelling van Simson)³ komen in het rechterraadsel niet voor. De incest in de Apolloniusroman is tot een onschuldige omkering van generaties geworden in de raadselvertelling van de Zogende Vrouw.

Wat het omliggende verhaal van de rechtspleging betreft: in 5.3, "De werkelijkheid van de halslossing", kon worden vastgesteld dat gevallen van vrijspraak door een raadsel niet zijn overgeleverd en dat het verhaal op een 'geloofde of gewenste werkelijkheid' betrekking heeft. Een verdergaande conclusie dan dat het rechterraadsel op dezelfde denkwijze berust die eens het legitieme rechtsgebruik van de halslossing voortbracht, kon niet getrokken worden. Omdat verschillende raadsels uit het kader van de bruidswerving komen en in oudere tradities met de raadselwedstrijd verbonden zijn, wordt in dit hoofdstuk een poging gedaan het rechterraadsel binnen het

¹ In de Franse literatuurtheorie wordt deze term gebruikt ter aanduiding van een gedeeltelijk gelijkend verhaal-in-een-verhaal. *Abîme* wordt met de interpretatie van de zondebok die de afgrond in wordt gedreven, weer een levende metafoor.

² Goldberg (1993): 116.

³ Misschien verbergt ook dit verhaal in oorsprong een moord: de jonge leeuw die brullend op Simson afkomt, zou een metafoor kunnen zijn voor de rivaal (die eerder werd toegekend aan de Filistijnse vrouw?). In die interpretatie is hij het die door Simson met blote handen wordt verscheurd; als hij op de terugweg de niet begraven man aanraakt, begaat hij een zware overtreding, die hij vervolgens verraadselt. De Filistijnen zouden zich dan op hem willen wreken. De bruid moet de moord en de overtreding kunnen raden die de (nieuwe, aanstaande) echtgenoot heeft begaan om met hem een huwelijk aan te kunnen gaan. Deze mogelijkheid heb ik in deze studie niet uitgewerkt.

halsraadselcomplex begripsmatig te reconstrueren. Mijns inziens is de mimesis van toe-eigening uit het oudere AT 851-kader (de raadselprinses), waarin steeds meer rivalen in steeds intensere mate naar hetzelfde streven, en die zo heftig wordt dat ze achter elkaar worden afgeslacht, getranscendeerd in het juridische kader (AT 927). In beide vertellingen heeft de held door het deelnemen aan een buitengewone gebeurtenis bijzondere macht gekregen¹ en zijn sporen van de sacrificiële crisis aanwezig. In het juridische kader is het raadsel echter altijd levensreddend.

7.6 Gerechtelijke transcendentie

Verzelfstandigd geweld

Het rechterraadsel is in deze visie een nieuwe ontwikkeling in de verhaaltraditie die aansluit bij modernere rechtsopvattingen, waarin men in staat is geweld als verzelfstandigd te ervaren. Dat wij de gewelddaad apart kunnen stellen, er een misdaad in zien die op zichzelf staat, komt vanwege de doelmatigheid van de rechtsinstellingen, die boven alle antagonisme uitreikt. Wij zijn inmiddels gewend aan deze "transcendance judiciaire",² maar in samenlevingen waar deze ontbreekt, vindt men direct weer het nabootsende en herhalende karakter van het geweld terug. Door een inefficiënt juridisch proces kan de geweldscyclus nauwelijks gestopt worden. De bloedwraak is daar een voorbeeld van: de zich eindeloos herhalende imitatie van een eerdere moord brengt generaties later nog mensen tegen elkaar in het geweer.³ Het imiteren dringt zich als een plicht op aan verwanten die zich op steeds grotere afstand bevinden en met het ontstaan van het geweld niets van doen hebben. Het geweld verwijdert zich dus steeds verder van zijn oorsprong, zodat men nauwelijks nog de oorzaak weet waarom men ermee doorgaat. De kettingreactie van de wraak doet zich voor als hoogste graad en volmaakte vorm van mimese. Zij dwingt de mensen tot het eentonige herhalen van hetzelfde moorddadige handelen.⁴

Men kan een gerechtelijk proces beschouwen als een gestolde vorm van rivaliteit: er is een vreedzame beslechting, waardoor er een einde komt aan

¹ Vgl. Meyer (1967): 123.

² Girard (1978a): 20. Ook antropologen hebben gerapporteerd over problematische conflictbeheersing in situaties met een zwak juridisch systeem; vgl. Schoffeleers (1992: 29), die een 19e-eeuwse Portugese reiziger over de Chipeta samenleving in Malawi citeert: "In case of a dispute or outbreak of war between two headmen, which seems to have been a frequent event, the members of their villages fought one another. The battle never finished with the first fight: 'He who weakens retreats and gets another one to help him, and thus the two factions grow incessantly to the point where often all the chiefs are involved in the contest. On each occasion the quarrel is brought to an end by the appointment of arbitrators to judge the matter, which may be nothing more than the purloining of a millet stalk.'"

³ Een opvallend voorbeeld van het verband tussen begeerte, geweld en wraak uit de Brennu-Njál's Saga geeft Livingston (1992): 142 e.v.

⁴ "La vengeance en chaîne apparaît comme le paroxysme et la perfection de la mimésis. Elle réduit les hommes à la répétition monotone du même geste meurtrier. Elle fait d'eux des *doubles*." (Girard 1978a: 20). Vertaling uit Girard (1990): 23.

bloedwraak en geweld. Door het rechtssysteem hoeft men de veroordeelde niet meer als 'offer' te zien;¹ de jurisdictie vormt het mimetisch geweld om tot gerechte straf. Bij het lezen van de literatuur wekt het verbazing dat er zo weinig behoefte is geweest om een verklaring te zoeken voor het feit dat het geweld uit de raadselwedstrijd op een gegeven moment is getransformeerd in een juridisch kader. Het is in dit verband opmerkelijk dat raadsels met een juridisch frame (waarvan in IJsland een voorloper is te vinden in de *Hervararsaga*) nog geen plaats hebben in de zestiende-eeuwse raadselverzamelingen in Duitsland: we kennen ze pas uit de negentiende eeuw. Wellicht heeft dat te maken met het feit dat openbare terechtstellingen begonnen te verdwijnen; men zag misdadigers niet meer aan de galg hangen, wat mogelijk in een ander idee van 'vergelding' heeft geresulteerd. Daarbij dient ook in aanmerking te worden genomen dat rechtsgang en bestraffing in de negentiende eeuw, toen deze raadsels voor het eerst verzameld werden, waren veranderd. Het opsporen van misdadigers was een serieuzere aangelegenheid geworden dan voorheen, toen deze geregeld door een volksmassa werden opgebracht; de doodstraf stond ter discussie. In het rechterraadsel treedt 'het volk' slechts sporadisch op en ligt de nadruk op de confrontatie tussen gevangene en rechter.

De raadseldemon

De duivel die in verschillende raadselvertellingen optreedt,² staat ver af van het juridische kader in het rechterraadsel, ook al vindt in beide kaders een 'verlossing' plaats. Naar aanleiding van Duitse sagen waarin raadseldemonen optreden (die arbeiders die tussen de middag doorwerken raadselvragen voorleggen), meende Meyer dat rechterraadsels *entdämonisierte Mythen*³ genoemd zouden kunnen worden. Hij schrijft in dat verband:

Der Hauptunterschied zwischen diesem Sagentypus von der gefährlichen Begegnung mit dem Fragedemon und dem Halslösungsrätsel besteht darin, daß sich der Verbrecher dort von Dämonen, der Verbrecher hier aber vor Menschen zu behaupten hat. Man könnte die Halslösungsrätsel 'entdämonisierte Mythen' nennen, denn den Richtern, die kraft ihrer richterlichen Gewalt höher stehen als der Verurteilte, fällt ja formal die Rolle der Dämonen zu.⁴

De introductie van het juridische kader heeft in vergelijking tot dergelijke verhalen een formele situatie geschapen, met een anders gerichte beleving van de werkelijkheid. Het blijft waar dat rechterraadsels sporen bevatten van magisch denken, maar in vergelijking met andere raadselvertellingen is een

¹ Vergelijk de opmerking van Meyer (in 5.3), die, op grond van het gebruik om misdadigers op een koehuid naar de plaats van de openbare terechtstelling te slepen of hen in een koehuid te naaien, stelde dat tot in de negentiende eeuw misdadigers als offerdieren werden gezien.

² Zie 3.3.2.

³ De term is van Peuckert (1938: 192), die de term zelf overigens vragenderwijs introduceert.

⁴ Meyer (1967): 118.

'rationele' ontwikkeling onmiskenbaar. In de mimetische theorie is de duivelse figuur op te vatten als degene die het geëxternaliseerde kwaad van een menigte uitdrukt; het weerstand bieden aan de vragen van de demon behoort ook in andere tradities tot de kern van de beproeving.¹

De positie van de rechter

Om de vergelijking tussen duivel en rechter, die Meyer verder niet uitwerkt, te kunnen begrijpen, dienen we de positie van de rechter in het verhaaltje *Out-riding the judge* (AT 927) nader te beschouwen. In zijn algemeenheid kan men de rechter als een afsplitsing van de koning beschouwen; in sommige teksten van het rechterraadsel treedt nog een koning op. Zijn duivelse gezicht wordt inzichtelijk als we het verbinden met de koning die bij zijn intronisatie verboden overtreedt, een tegenbeeld van zijn gezicht als weldoener. In de mimetische theorie wordt het koningschap als zodanig en de daarvan afgeleide jurisdictie gekoppeld aan de sacrificiële crisis. De hypothese is dat de vaak door willekeur aangewezen slachtoffers door allerlei uitstelprocedures leerden om de macht die ze door hun aanstaande offering zouden krijgen, in een eerder stadium uit te oefenen, waarmee zij zich koninklijke macht verwierven. Uit de rituelen die tot vergoddelijking en demonisering van de zondebok zouden leiden, ontwikkelde zich een politieke institutie met effectieve macht, waardoor de werkelijke offering van de monarch onmogelijk en ondenkbaar zou worden. Dat verklaart de goddelijkheid die aan veel koningen en keizers werd, en soms nog wordt, toegedicht. Deze is niet te beschouwen als een toegevoegde eigenschap, maar ontstaan uit een 'uitgesteld zondebokschap'.² Dat de koning als onderdeel van zijn aanvaarding van het koningschap in verschillende traditionele samenlevingen taboes overtreedt, geschiedt omdat hij het slachtoffer van weleer moet spelen, beticht van misdaden. De koning heeft de januskop van de zondebok, zowel boosaardig als weldadig, corresponderend met respectievelijk de overtredingen die zouden zijn begaan (desintegratie) en de heilzame werking (unificering). In die opvatting is de koning te beschouwen als voorwaardelijk ten offer bestemd, waarmee hij in staat is om rivaliteit en wraak binnen een samenleving in goede banen te leiden. Bij de institutionalisering van de monarchie en de opkomst van een nieuwe rechtsopvatting kan de gedachte aan het offeren van de koning geheel verdwijnen.

¹ Uit de *Encyclopédie Philosophique Universelle* II (1990: 3128), bij het begrip *Lan* (Zuid-Oost Azië): "[...] la communication entre l'être humain et l'être surnaturel commence toujours par une épreuve de force, quelles qu'en soient les modalités." Het fantoom verschijnt met "grimaces épouvantables" en "voix plaintives ou bruits bizarres venus on ne sait d'où".

² "But what about the king? Is he not at the very heart of the community? Undoubtedly - but it is precisely his position at the center that serves to isolate him from his fellow men, to render him casteless. He escapes from society, so to speak, via the roof, just as the pharmakos escapes through the cellar. The king has a sort of foil however, in the person of his fool. The fool shares his master's status as an outsider [...]" (Girard 1972/77: 12). Voor een uitwerking van de stelling aangaande de 'scapegoat king' zie Simonse (1988, 1992) en Williams (1994): 100 e.v.

Als we dan terugkeren naar het rechterraadsel, zien we dat de (willekeurig?) veroordeelde met een raadselvraag waarop het antwoord uit een ongeordende wereld komt, naar dezelfde ongeordende wereld verwijst als die waaruit de voorgangers van zijn tegenspeler (de rechter) eertijds werden uitgedreven: de sacrificiële crisis. De uitzonderlijke gebeurtenissen die hij verraadselt, staan cultuurhistorisch in verband met de transgressies die men gewoon was de zondebok toe te dichten en die nu door de veroordeelde worden gebruikt om zijn leven te redden. Zou dit de reden kunnen zijn dat sommige onderzoekers raadseloplossingen waarin de veroordeelde niet handelend optreedt, niet meer in het corpus hebben laten staan, omdat hij dan als het ware niet meer voor zijn daden verantwoordelijk is? Als we de uitzonderlijke gebeurtenissen opvatten in de traditie van de goddelijke misdaden, zoals die in de mythologie gestalte hebben gekregen, dan belichaamt de confrontatie tussen rechter en veroordeelde de twee zijden daarvan.

7.7 De twee gezichten van de zondebok

Het rechterraadsel heeft temidden van vergelijkbare raadselvertellingen ten slotte een opmerkelijke eigenschap: het is niet de rechter die de veroordeelde een raadsel opgeeft, maar altijd omgekeerd. De rechter staat de veroordeelde toe dat deze hém een raadsel voorlegt. Daarmee laat de rechter zich door de veroordeelde beproeven. Van de in andere raadselvertellingen gebruikelijke rolwisseling is hier geen sprake.

Wanneer veroordeelden hun rechter als het ware examineren, wordt deze niet alleen beproefd in zijn kennis omtrent een geheim van de raadselopgever, maar ook in zijn wijsheid aangaande de aard van zijn eigen ambtsuitoefening. Rechtspsychologisch is het zo op te vatten, dat de rechters eigenlijk het leven zouden moeten laten als ze het antwoord op het raadsel niet kunnen geven.¹ Dan zijn zij inferieur, zoals de veroordeelde in het proces. Beide partijen zijn, zoals Leroy het uitdrukte in zijn studie over raadsel en misverstand, "in der Todeswürdigkeit ebenbürtig".² En omgekeerd ook in het recht om te leven: eigenlijk krijgen in het rechterraadsel ook de rechters genade. Zij moeten niet alleen het geheim kunnen doorgronden in het raadsel, maar ook het geheim dat achter de beschuldiging zit. Dat geheim heeft in de mimetische theorie van doen met de eerder genoemde *communitas* die verwijst naar de grenserving waarbinnen iedereen gelijk is en die de keerzijde uitdrukt van de chaos waarin willekeurig een zondebok wordt aangewezen, terwijl iedereen

¹ Daarbij dient men in aanmerking te nemen dat met deze opvatting een ander begrip van 'raadsel' aan de orde is (zie 2.2).

² Leroy (1968): 43.

schuldig is.¹

Weliswaar staat de beschuldigde terecht, maar ook de vanzelfsprekende autoriteit van de rechter staat letterlijk ter discussie: het rechterschap is *in principe* even arbitrair als de beschuldiging. Formeel laat het rechterraadsel hiërarchie zien, maar doordat het raadsel naar uitzonderlijke en soms willekeurige ervaringen verwijst, staan beide partijen als gelijken tegenover elkaar. De rechter die zich door de raadselachtige denotatie naar de unieke ervaringen bewust wordt van de arbitrariteit van de beschuldiging als zodanig, zal een gevangene altijd genade moeten schenken en vrijspreken: beiden zijn ook *ebenbürtig* in hun recht op leven.²

In het rechterraadsel zijn rechter en veroordeelde 'dubbels'³ - maar niet in de 'demonische' zin, dat wil zeggen niet in hun noodzaak zich te bevestigen ten opzichte van elkaar als concurrerend model dat wordt nagebootst. De misdadigers hebben door hun groteske ervaring net als de rechter bijzondere macht gekregen. Wanneer de confrontatie tussen rechter en beschuldigde beschouwd wordt als de transformatie van ritueel geweld, vertegenwoordigen *beide* partijen de twee gezichten van de zondebok. De rechter wordt in zijn functie, afgeleid van het koningschap, teruggeworpen op zijn oorspronkelijke goddelijke positie, de veroordeelde op die van demon: posities die beide uitzonderlijk zijn. Maar ook het omgekeerde is het geval: de rechter valt krachtens de geschiedenis van zijn ambt óók de rol van demon toe, en de misdadiger heeft door de superioriteit van zijn raadsel deel aan de goddelijkheid van de koning.

Er is sprake van een wisselwerking tussen 'hoog' en 'laag', die duidelijk maakt dat geen van beide zonder de ander bestaansrecht heeft.⁴ De rechter heeft, fylogenetisch beschouwd, de ziekte van de samenleving op zich genomen: hij is

¹ In de theorievorming rond het begrip mimesis wordt over de gelijkschakeling voornamelijk in negatieve termen gesproken, terwijl de positieve vorm van dedifferentiatie die in termen van *communitas* wordt uitgedrukt (vgl. kloostergemeenschappen in uiteenlopende samenlevingen), weinig aandacht krijgt. Negatieve gelijkschakeling is een gevolg van rivaliteit, positieve gelijkschakeling volgt op een bewust afzien van rivaliteit. Ik hoop deze kwestie in ander verband nog eens te kunnen uitwerken.

² Leroy (1968: 43-4): "Bedenkt man den Charakter dieses Verfahrens, so erscheint ein solcher Vorgang weniger absurd als er auf den ersten Blick den Anschein haben mag. Können die Richter die Antwort nicht geben, so müssten sie eigentlich das Leben lassen; sie sind ja die Unterlegenen, wie der Verurteilte beispielweise im Prozess unterlag. Beide Seiten sind nun in der Todeswürdigkeit ebenbürtig. Nun kommt die Umschwung: also sind sie es auch hinsichtlich des Rechtes zu leben. Eigentlich sind beim Halslöserätsel die Richter die Begnadigten - und dann kann ja der Verurteilte der sie in diese Situation brachte, nicht mehr hingerichtet werden."

³ Vergelijk voor een nadere uitwerking van de problematiek van de dubbels Girard (1976), (Nederlandse vertaling *Dubbels en demonen*) en (1978b), *To Double Business Bound*.

⁴ Zie Turner (1977): 97.

een nazaat van "le dieu de la peste"¹ en wordt er in het rechtterraadsel aan herinnerd dat uitzonderlijkheid een kernprobleem van zijn ambt is. De veroordeelde presenteert hem dit in een verhaal met als inhoud de omkering van dood naar leven: het herrijzen uit de doden is een wens van de veroordeelde, maar verwijst tevens naar de oorsprong van het rechterschap.

¹ Girard (1982): 88.

8 BESLUIT

*Das Rätsel lösen ist so viel wie
den Grund seiner Unlösbarkeit angeben*
Th. Adorno¹

Het rechterraadsel ligt op de grens van twee genres, raadsel en verhaal. In deze studie is verschillende malen de tweeledige vraag aan de orde gekomen, hoe het zich als raadsel verhoudt tot 'gewone' raadsels en hoe het als verhaal te typeren is temidden van andere raadselverhalen en situaties waarin raadsels een rol spelen.

Wat het **eerste** deel van deze vraag betreft: een belangrijk verschil met wat wij een 'gewoon' raadsel noemen, is dat de raadsels die ter dood veroordeelden aan hun rechter opgeven, niet te raden zijn. Alleen de raadselopgever zelf kan namelijk het antwoord weten. In onze moderne cultuur voldoen dergelijke raadsels niet aan de voorwaarden voor een echt raadsel. Bij het bepalen van het genre raadsel moeten we ons er echter voor hoeden het eigen raadselbegrip tot uitgangspunt te nemen: historische beschouwing leert dat 'duistere raadsels' in de geschiedenis heel normaal waren. Nog tot op het eind van de vorige eeuw werden ze in de taalgemeenschap geaccepteerd. Inmiddels blijkt de betekenis van het woord 'raadsel' in tweeën gesplitst. In de eerste betekenis is het ongeveer synoniem met mysterie, paradox en alles wat ons onoplosbaar lijkt: hier is de duisterheid van het raadsel nog te vinden, maar niet als actuele vorm van taalgebruik. In de tweede betekenis vinden we het raadsel juist wel in de taalgebruikssituatie, maar daar mag het niet duister zijn: de gesprekspartner wordt er uitgedaagd tot het vinden van een oplossing. Als vorm van taalgebruik is het raadsel verder te specificeren tegenover de informatieve en examenvraag.

Het **tweede** deel van de vraag, hoe het als verhaal te typeren is, heb ik beantwoord door het rechterraadsel als subtype van het halsraadsel te beschouwen, een type verhaal waarin een raadsel de inzet van het leven vormt. Daarbinnen onderscheidt het rechterraadsel zich door het juridisch kader, dat vertellers rond veelal reeds bekende raadsels construeerden. Net als in veel andere raadselverhalen hebben deze raadsels een plaats op een significant overgangsmoment. Daarin komen ze overeen met raadselgebruiken in andere culturen en andere tijden, waar raadsels een strikter plaats kunnen hebben in het

¹ Adorno (1970): VII, 185.

'reglement' van de samenleving dan bij ons. Door een overzicht te geven van uiteenlopende vertelsituaties waarin raadsels een plaats hebben, hoop ik aannemelijk te hebben gemaakt dat raadselverhalen minder uitzonderlijk zijn dan ze op het eerste gezicht lijken.

Een belangrijk onderscheid bij het onderzoek is dat tussen vertelsituatie, vertelde gebeurtenissen (de juridische praktijk) en bronverhalen. De **vertelsituatie** van het rechterraadsel is historisch: sinds medio negentiende eeuw hebben mensen dit verhaal verteld. Het blijft verbazingwekkend dat ze daarbij consequent uit een betrekkelijk klein arsenaal van raadsels geput hebben, die eerder in andere verhalen voorkwamen. Raadsels en verhalen dragen de sporen van grensvervaging, rivaliteit en geweld. De Europese vertellers lieten de raadsels min of meer intact, maar beperkten hun aantal bij het transformeren van de setting van de verhalen. Zo werd het typerend voor het rechterraadsel dat het in alle gevallen de veroordeelde is, die de rechter een raadsel opgeeft. De situatie is nooit andersom zoals in andere verhalen, waar bijvoorbeeld een koning raadsels opgeeft aan onderdanen. De sociaal lagere toetst in het rechterraadsel als het ware de hogere; participanten aan de vertel- of raadselsessie kregen daarmee de kans zich te identificeren met de arme veroordeelde die de rechter te slim af is.

De **juridische praktijk** is waarschijnlijk niet historisch en bevat elementen van een 'gewenste of geloofde werkelijkheid'. Ten opzichte van vergelijkbare raadselvertellingen heeft het rechterraadsel een kenmerk dat ik als wezenlijk beschouw, maar dat onderbelicht is gebleven: de transformatie van geweld tot een juridisch kader waarin het raadsel altijd levensreddend werd. Het aspect grensvervaging bleef, maar rivaliteit en geweld werden omgevormd. De oplossing van het raadsel stoelt altijd op unieke ervaringen van de raadselopgever, waarin deze handelend optreedt. Hoewel vertellers ze zo presenteren alsof de veroordeelden in het juridisch kader dergelijke ervaringen zo hebben meegemaakt, recontextualiseren ze eeuwenoud materiaal: de **bronverhalen** van het halsraadselcomplex. Deze onderling vaak met elkaar verbonden bronnen kunnen onze kennis van raadsels verdiepen doordat ze een belangrijke eigenschap van het raadsel expliciet in beeld brengen: het overbruggen van tegenstellingen. Of, negatief geformuleerd: in deze uitzonderlijke verhalen wordt de natuurlijke en culturele orde aangetast en chaos gecreëerd. De grens tussen leven en dood vervaagt, tegenstellingen tussen mens en dier, man en vrouw worden opgeheven, verboden seksuele betrekkingen (tussen vader en dochter, tussen moeder en zoon), overspel en sporen van kannibalisme komen aan het licht; de grenzen van het lichaam vervagen. In de loop der tijd is dit verhaalmateriaal in cultureel aanvaardbare banen geleid.

De vraag die zich vervolgens laat stellen, luidt: *wat heeft de grensoverschrijding (een kenmerk van het raadsel) van doen met het juridisch kader (de omliggende vertelling)?* In de onderzoekstraditie is de kwestie van de gecompliceerde verhouding tussen raadsel en kader niet bevredigend opgelost. Recent onderzoek waarin getracht werd de ervaringen die in het halsraadselcomplex beschreven worden, in verband te brengen met de traditie van het groteske miskent de rol van het geweld in het verhaalmateriaal en kan daarmee geen licht werpen op de vernieuwing in de verhaaltraditie die het rechterraadsel vormt. Naar mijn idee heeft het werk van René Girard inzichten opgeleverd om de gecompliceerde verhouding tussen raadsel en frame beter op begrip te brengen. De grensoverschrijdingen in de verhalen kunnen in zijn theorie worden opgevat als uitingsvormen van een 'mimetische crisis', die ontstaat als de rivaliteit in een samenleving is opgelopen en niet meer te beheersen is. In het cultuurhistorische scenario dat hij ons schetst, wordt zo'n crisis opgelost door het aanwijzen en uitdrijven van een zondebok, waardoor de gemoederen tot bedaren kunnen komen. Deze gedachte sluit aan bij de observatie dat raadsels een plaats hebben op crisismomenten; de grensoverschrijdingen weerspiegelen de misdaden die men de zondebok toedicht om uitdrijving of moord te rechtvaardigen. De unieke ervaringen in raadselvertellingen weerspiegelen de geïsoleerde positie van de raadselopgever: het raadsel kan als een substituut worden beschouwd voor het sacrificiële einde van de crisis.

De ontwikkeling in de rechterraadselvertellingen gaat evenwel een stap verder: het geweld is daar getranscendeerd in een juridisch kader. Daarmee is het op een andere wijze gekanaliseerd dan door het op één persoon te richten die niet schuldiger is dan het gemiddelde lid van zijn gemeenschap. In het rechterraadsel gaat het vertellers dan ook, behalve om het aftroeven van de sociaal hogere dat zeker voor een deel de populariteit van het verhaal verklaart, om de ontkrachting van het zondebokdenken en het daarmee gepaard gaande geweld: het opgegeven raadsel heeft eigenschappen waardoor het die kracht blijkt te bezitten. De bijzonderheid is dat rechter en veroordeelde door de vertellers als gelijkwaardig tegenover elkaar zijn gezet, waardoor het verhaal een diepere culturele betekenis kan krijgen. De veroordeelden bevinden zich in een positie tussen dood en leven en zijn in principe al uitgestoten; ze bewijzen zich echter als superieur door de rechter te confronteren met kennis uit een wereld 'van de overzijde'. In het ambt van rechter heeft nu juist de kennis van dergelijke ervaringen institutioneel vorm gekregen, want zijn positie kan worden opgevat als afgeleid van die van de goddelijke koning, voorwaardelijk ten offer bestemd. Net als de veroordeelde heeft ook de rechter twee gezichten, waardoor er een wisselwerking kan plaatsvinden die tot vrijspraak leidt. De rechterraadselvertelling sluit daarin aan op ideeëngoed waarin het uitvoeren van

de doodstraf als verwerpelijk wordt gezien.

De merkwaardige gang van zaken tijdens de rechtszitting waarvan in deze verhalen sprake is krijgt zo een interpretatie waardoor de hoofdkwestie die onderzoekers van het rechterraadsel heeft beziggehouden, wat de verhouding is tussen raadsel en frame, scherper gesteld kon worden. Door het veronachtzaamde element geweld op te nemen in de beschouwing, dit te koppelen aan de gesignaleerde 'grensvervaging' en die als uitingsvorm te beschouwen van een mimetische crisis, was het mogelijk orde te scheppen in de op het eerste gezicht chaotische wereld van de halsraadsels. Daarbij blijkt overigens dat bij het hanteren van het mimetische model onderscheid moet worden gemaakt tussen het 'oerscenario' waarin de verschillende stadia die aan *scapegoating* voorafgaan, helder zichtbaar zijn en verhaalmateriaal uit later tijd waarin deze dooreen kunnen lopen. Dat geldt met name bij het interpreteren van de confrontatie tussen veroordeelde en rechter, met de merkwaardige omkering van rollen. In beide posities tonen zich de twee gezichten van de zondebok.

SUMMARY in English

This study discusses folktales in which condemned prisoners who had propounded a riddle their judge could not answer, are acquitted. This subject, at a crossroads of various disciplines, has not been widely researched in the Netherlands; in folklore studies such riddle tales are known as neck-riddles. Research into these folktales started in mid-19th century Germany, when people discovered that European story-tellers had placed traditional riddles within a judicial frame. Initially, they were called *Verbrecher-Räthsel*, later: *Halslösungsrätsel*. The research soon raised numerous questions, however.

An eye-catching characteristic of the riddles that the condemned prisoners propounded, is that they cannot be guessed. This is due to the fact that the solution is based on experiences unique to the condemned person. An example of such a riddle runs as follows:

Love I sit
Love I stand;
Love I hold
Fast in hand.

I see Love
Love sees not me.
Riddle me that,
Or hanged I'll be.

The judges could not guess, so she was acquitted. Then she gave them the explanation. She had a dog, called 'Love'. She had killed it, and with its skin had made socks for her shoes - on these she stood; gloves for her hands - and these she held; a seat for her chair - on that she sat; she looked at her gloves and she saw Love; but Love saw her no more.

There are researchers who regard neck-riddles as unreal riddles, while others claim that they are essential to the genre. Not only in their insolubility lies a difference with the way in which we, in our culture, regard riddles, but also in the fact that, with us, riddles belong to the domain of childish entertainment, whereas the neck-riddle belongs to a serious one.

To be able to better place the neck-riddle, I have first developed how our concept of riddles lies to that of different cultures and times (chapter 2). My argument is that we have to guard against taking our own concept of riddles as

the starting-point for our definition of the riddle genre: historic contemplation shows that obscure riddles were quite common in history and were still accepted in the language community till the end of the previous century. The ancient riddle contests to be found in various narrative traditions, show that insolubility was an acceptable characteristic of riddles. Meanwhile, the meaning of the word has been split up in two: on the one hand, we know the riddle as more or less synonymous with mystery, paradox, and secret; on the other, it has a place in the speech situation in which somebody challenges a conversation partner to find a solution. In its first meaning it has disappeared from linguistic usage, in its second meaning it can be further specified as opposed to informative and test questions. In this chapter I also present an overview of riddle-related customs that present the speech situation of the research tradition in the ethnography of speaking. Comparisons with data from other cultures and traditions show that the state of affairs as presented in the neck-riddles is less strange than it may prove at first sight.

In a speech situation, the propounding of riddles can be alternated with other genres, for instance: the telling of tall stories, gossip, jests, practical jokes, and fairy tales. Neck-riddles pre-eminently border two genres: that of the riddle and the tale. In chapter 3, which brings clarity regarding the terminology used, I first discuss the difference between riddles within stories and riddle tales. Neck-riddles (an abbreviation of neck-riddle tales) belong to the second category. The English term neck-riddle is somewhat confusing, as riddles based on the poser's life history, or on something unusual he has seen, are often loosely called neck riddles. This, however, confuses the nature of the riddle itself with that of the frame tale in which the character's life is at stake. In my opinion it is important not only to define the riddles according to the speech frame, but to further distinguish between neck-riddles and neck-saving riddles. The latter category is a subform of the more general neck-riddle (Huizinga used the term *capital riddle*), which either you solve or you forfeit your head. Besides, as the English term indicates, the neck-saving riddles distinguish themselves from the various neck-riddles, by the fact that the condemned prisoner's riddle is always a life-saver.

In chapter 4 I have examined in how far one can speak of a Dutch tradition as regards neck-saving riddles. To that end I give an overview of the Dutch material that researchers and collectors have gathered. During my research, I was pleased to discover that the Dutch P.J. Meertens-Institute possessed an extensive collection of neck-saving riddles, started in 1968, but as yet unknown from other research. The four categories from the international corpus, Ilo, Living in the dead, Morning Spring and Unborn, were found here in varying numbers; Ilo riddles were the most, Unborn ones the least numerous.

Specific for the Netherlands was the high frequency of riddles in the judicial frame in terms of legs: two-legs (stork) carrying four-legs (frog) in the air.

In chapter 5, in order to answer the question whether the neck-saving riddles derive from real events, I distinguish various levels in the material: the speech situation, judicial practices (events related), and source material. These levels interact: story-tellers generally attune their folktales to two traditions, thus the events that take place in present times, influence source material from more ancient levels. The speech situation of the neck-saving riddle is historic: for a century and a half people have been telling this kind of tale. They have drawn on a fairly limited stock of riddles that previously occurred in different folktales. Riddles and folktales bear traces of transgressions, rivalry, and violence. European story-tellers left the riddles more or less intact, but reduced their numbers when they transformed the setting of the folktales. Thus it became typical of neck-saving riddles that, in all instances, the condemned prisoner propounds the riddle to the judge. The situation is never turned around, as in other stories in which a king, for instance, propounds riddles to his subjects. The socially lower class person tests out the higher in the neck-saving riddle; this enabled participants in a speech or riddle session to identify with the poor, condemned prisoner who outsmarts the judge.

As regards judicial practices: *casus* emerge to have existed with a related theme (such as the acquittal of a condemned prisoner at the gallows when a woman was willing to marry him), but the conclusion tends to the fact that the neck-saving riddle is not historic and that it refers to a reality wished for, or believed in, based on the same mentality that once produced the legitimate judicial custom of *Halslösung*. Apropos comparable riddle tales, the neck-saving ones have a characteristic which I regard as essential but which has been shed insufficient light on in earlier literature: the transformation of violence into a judicial framework in which the riddle always became life-saving. The transgression aspect remained, but rivalry and violence were transformed. The solution of the riddle is always based on the riddler's unique experiences, in which he takes action.

Although story-tellers present the riddles as if the condemned prisoners have really had such experiences within the judicial framework, they recontextualise ancient material: the sources of the neck-riddle complex. A prototype of this is Samson's "Out of the eater comes something to eat, out of the strong came something sweet" (Judg. 14: 14), referring to the living bees in the lion's carcass; the resemblance to the birds in the living-in-the dead riddle is clear. The ILO-riddle remodels the motif of a queen's lover, usually a slave, who is killed by her husband or son. The queen takes possession of the corpse, makes

various objects of it, then challenges her lover's murderer with a riddle. If he guesses the solution correctly, she must die; if he fails he forfeits his kingdom or dies. The Morning Spring riddle remodels the story of late antiquity of the faithful daughter who saves the life of her imprisoned father by nursing him. It is based on the reversal of generations. The riddle of the Unborn refers to ancient stories which occur outside the judicial framework.

These frequently interrelated sources can deepen our knowledge of riddles because they explicitly portray an important characteristic of riddles: the bridging of antitheses. Or, negatively formulated: in these exceptional folktales, the natural and cultural order is harmed and a chaotic situation created. The borderline between life and death fades, conflicts between man and animal, male and female are neutralised, forbidden sexual relations (between father and daughter, mother and son), adultery, and traces of cannibalism come to light; the boundaries of the body fade away. Through the centuries, the folktale has been guided into culturally acceptable channels. In the sixth chapter I discuss these sources more extensively.

Finally, in chapter 7, I review the import of the judicial framework. More specifically, I go into the question: what does transgression (characteristic of riddles) have in common with the judicial frame? In the research tradition, the question of the complicated relationship between riddle and frame has not been satisfactorily solved. Recently, the suggestion has been to relate the experiences described in the neck-saving riddles to the tradition of the grotesque, in which transgressions are considered as moments of experiencing freedom. However, this approach ignores the role of violence in the folktales and cannot therefore shed light on the modernization of the folktale tradition of the neck-saving riddle. René Girard's work has generated insights to better formulate the complicated relationship between riddle and frame. Within his theory, the transgressions in the folktales can be regarded as forms of expression of a mimetic crisis, which develops when, in a society, rivalry has increased. In the cultural-historical scenario which he sketches, such a crisis is resolved by the pointing out and expulsion of a scapegoat, which results in the smoothing of ruffled feathers. This thought links up with the observation that riddles have a function in moments of crisis; the transgressions reflect the crimes attributed to the scapegoat, to justify expulsion or murder. The unique experiences riddled in the riddle tales, reflect the isolated position of the riddler: the riddle can be regarded as a substitute for the sacrificial end of a crisis.

The development in the neck-saving riddle tales goes one step further: as stated earlier, the violence in them has transcended into a judicial framework. This leads to a channeling of violence which differs from the mere focusing on

one person who is no more guilty than the average member of his community. The story-tellers in the neck-saving riddles, aim at the negation of scapegoat-thinking and accompanying violence. Judge and condemned prisoner stand opposite each other as equals, and this may lead to a more profound cultural message in the tale. The condemned prisoners find themselves in a position between death and life; basically, they have already been expelled; however, they prove themselves to be superior by confronting the judge with knowledge of a world 'beyond'. The knowledge of such experiences has been specifically institutionalized in the office of judge, when he regards his position as derived from that of the divine king, intended as a provisional sacrifice. Such an interpretation is justified by drawing a parallel with accession rites as reported in various cultures. Like the condemned prisoner, the judge has two faces, which can lead to an interaction that leads to acquittal. The neck-saving riddle tales are in keeping with the ideas in which capital punishment is rejected as reprehensible.

BIBLIOGRAFIE

WOORDENBOEKEN EN ENCYCLOPEDIËN

Encyclopaedia Judaica. 16 vols. Cecil Roth & Geoffrey Wigoder (eds.) (Jerusalem: Keter/New York: Macmillan, 1971-1972).

Encyclopaedia of Religion and Ethics. James Hastings (ed.) (Edinburgh: Clark, 1908-21).

Encyclopedia of Religion. Mircea Eliade (ed.) (New York: Macmillan, 1987).

Encyclopédie philosophique universelle. Publié sous la direction d'André Jacob (Paris: PUF, 1989→).

Enzyklopädie des Märchens (EdM). Kurt Ranke (Hrsg.) (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977→).

A Greek-English Lexicon. Henry George Liddell & Robert Scott. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie (Oxford: Clarendon Press, 1985).

Grote Winkler Prins Encyclopedie. R.C. van Caenegem e.a. (red.) (Amsterdam/Brussel: Elsevier, 1979-84).

Jewish Encyclopedia: a Descriptive Record of the History, Literature, and Customs of the Jewish People from the Earliest Times to the Present Day. Cyrus Adler and Isidore Singer (eds.) 12 vols. (New York/London: Funk and Wagnall, 1901-06).

Medieval Scandinavia Encyclopedia. Phillip Pulsano (ed.) (New York: Garland, 1993).

Nederlands Etymologisch Woordenboek. Jan de Vries, m.m.v. F. de Tollenaere (Leiden: Brill, 1971).

Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung von Georg Wissowa u.a. (Stuttgart: Metzler, 1894-1978).

Woordenboek der Nederlandsche Taal (= WNT) ('s-Gravenhage en Leiden: Nijhoff, Sijthoff en Stenberg, 1882→, Sdu).

OVERIGE WERKEN

AARNE, Antti A.

1918- *Vergleichende Rätselforschungen I-III* (= *Folklore Fellows Communications* 26-28)

1920 (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica).

AARNE Antti A. & Stith THOMPSON

1987 *The Types of the Folk-tale* (= *Folklore Fellows Communications* 184) Herziene versie van Antti Aarne, *Verzeichnis der Märchentypen* (1910) (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1961, 1987a).

ABRAHAMS, Israel

1986 *Jewish Life in the Middle Ages* (New York). Nederlandse vertaling *Joods leven in de Middeleeuwen* (Den Haag: BZZTHôH, 1991).

ABRAHAMS, Roger D.

1972 "The Literary Study of the Riddle", *Texas Studies in Literature and Language* 14: 177-97.

1977 "The Riddle of the Poisoned Animals", *Western Folklore* 36: 163-68.

1980 *Between the Living and the Dead* (= *Folklore Fellows Communications* 225) (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica).

1985 "A Note on Neck-Riddles in the West Indies as They Comment on Emergent Genre Theory", *Journal of American Folklore* 98 (387): 85-94.

1989 "Bakhtin, the Critics, and Folklore", *Journal of American Folklore* 102: 202-06.

-- & Alan DUNDES

1972 "Riddles", in: Dorson (1972), 129-43.

ADLER, Cyrus and Isidore SINGER (eds.) zie *Woordenboeken en encyclopedieën*

ADORNO, Theodor W.

1970 *Ästhetische Theorie*. In: *Gesammelte Schriften* 7 (Frankfurt a/M: Suhrkamp).

AMADES, Joan

1960 "Les Contes-devinettes de Catalogne", *Fabula* 3: 199-223.

ANDERSON, Walter

1923 *Kaiser und Abt. Die Geschichte eines Schwankes* (= *Folklore Fellows Communications* 42) (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica).

APPEL, René, Gerard HUBERS & Guus MEIJER

1976 *Sociolinguïstiek* (Utrecht/Antwerpen: Spectrum).

ARCHIBALD, Elizabeth

1991 *Apollonius of Tyre. Medieval and Renaissance Themes and Variations*. Including the text of the *Historia Apollonii regis Tyri* with an English translation (Cambridge: Brewer).

ARISTOTELES

De arte poetica liber, bezorgd door R. Kassel (Oxford University Press, 1965). Nederlandse vertaling door N. van der Ben & J.M. Bremer (Amsterdam: Atheneum/Polak & Van Genneep, 1986).

ATHENAEUS

Deipnosophistae. With an English translation by Charles Burton Gulick. 7 vols. (London: Heinemann & New York: Putnam, 1930).

AUGUSTINUS, Aurelius

De catechezandibus rudibus. In: *Œuvres de Saint Augustin* 11/1. Texte critique du CCL. Introduction, traduction et notes par Goulven Madec (Études Augustiniennes, 1991).

AUSTIN, J.L.

1962 *How to do things with words* (Oxford: Clarendon Press).

BACHTIN, Michail Michailovitsj

1968 *Rabelais and his World* (Cambridge, Mass.: MIT Press). Uit het Russisch vertaald door Héléne Iswolsky.

1981 *The Dialogic Imagination*. Four essays by M.M. Bakhtin. Ed. Michael Holquist (Austin: University of Texas Press).

BAKKER, C. zie BOEKENOOGEN

BAL, Mieke

1988 *Death and dissymmetry. The politics of Coherence in the Book of Judges* (Chicago: University of Chicago Press).

BANDERA, Cesáreo

1994 *The Sacred Game. The Role of the Sacred in the Genesis of Modern Literary Fiction* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press).

BARLEY, Nigel F.

1974 "Structural Aspects of the Anglo-Saxon Riddle", *Semiotica* 10: 143-75.

BAUER, H.

1912 "Zu Simsons Rätsel in Richter Kapitel 14", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 66: 473-74.

BAUGHMAN, Ernest W.

1966 *Type and Motif-Index of the Folktales of England and North America* (Den Haag: Mouton).

BAUMAN, Richard

1986 *Story, performance and event. Contextual studies of oral narrative* (Cambridge: Cambridge University Press).

1992 "Icelandic legends of the kraftaskáld", in Duranti & Goodwin (1992), 125-45.

-- (ed.)

1992 *Folklore, Cultural Performances and Popular Entertainment. A Communications-*

centered Handbook (Oxford/New York: Oxford University Press).

BEATTIE, John

1964 *Other Cultures. Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology* (London: Cohen & West).

BECKWITH, Martha W.

1922 "Hawaiian Riddling", *American Anthropologist* 24: 311-31.

BEEK, Wouter van (red.)

1988 *Mimese en geweld. Beschouwingen over het werk van René Girard* (Kampen: Kok Agora).

BEEKMAN, K.

1983 "'Enkelvoudige vormen' en hun nawerking", *Spektator* 12 (5): 329-44.

BENJAMIN, Walter

1936 "Der Erzähler", in: *Über Literatur* (Frankfurt a/M: 1969): 33-61.

BERCKMOES, R.

1971 "Raadsels in de Gentse Almanakken van 1670 tot 1800", *Oostvlaamse Zanten* 46 (4): 158-164.

BIJBEL

Willibrordvertaling (Boxtel: Katholieke Bijbelstichting, 1978; geheel herziene uitgave 1995).
NBG-vertaling 1951 (Amsterdam: Nederlandsch Bijbelgenootschap, 1968).

BLADEL, Louis van

1980 "Geweld, religie, cultuur en christendom volgens René Girard", in: *Christelijk geloof en maatschappijkritiek* (Antwerpen/Amsterdam: De Nederlandsche Boekhandel): 93-116.

BLÉCOURT, Willem de

1980 *Volksverhalen uit Noord-Brabant* (Utrecht/Antwerpen: Spectrum).

1981 "De volksverhalen van J.R.W. Sinninghe", *Volkskundig Bulletin* 7 (2): 162-93.

BLOK, Anton

1984 "Openbare strafvoltrekkingen als *rites de passage*", *Tijdschrift voor geschiedenis* 97 (3): 470-81.

BODAR, Antoine

1983 "Vorm en geestelijke occupatie", *Forum der Letteren* 24 (4): 260-76.

1987 *De schoonheidsleer van André Jolles. Morfologische beschouwingen*. Dissertatie Universiteit van Amsterdam.

BØDKER, Laurits

1964 *The Nordic Riddle. Terminology and Bibliography* (Kopenhagen).

BOEKENOOGEN, G.J.

1890→ *Ms. Folklore verzameld door G.J. Boekenoogen*

- A. Noord-Hollandsche Sprookjes, opgetekend door C. Bakker, 1897-1916.
 B. Sprookjes, voornamelijk uit NH, omstreeks 1890.
- 1901 "Raadsels en raadselsprookjes", *Handelingen van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde* (Leiden: Brill), 36-81. Apart uitgegeven (Leiden: Brill, 1901), 1-48. Herdrukt in *Boekenoogen* (1949): 131-68.
- 1949 *Verspreide geschriften*. Verzameld door A.A. van Rijnbach en uitgegeven vanwege de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde (Leiden: Brill).

BOGGS, Ralph Steele

- 1930 *Index of Spanish Folktales* (= *Folklore Fellows Communications* 90) (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica).

BOLTE Johannes & Georg POLÍVKA

- 1913- *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* 5 delen (Leipzig: 1932 1937₂).

BRAEKMAN, W.L.

- 1985 *Een raadselboek uit de zestiende eeuw* (= *Scripta. Mediaeval and Renaissance Texts and Studies* 15). (Brussel: UFSAL).

BREMMER, Jan & Herman ROODENBURG (eds.)

- 1997 *A Cultural History of Humour* (Cambridge: Polity Press).

BRINGÉUS, Nils-Arvid

- 1975 "Caritas Romana. In picture, print and folk tradition", *Béaloideas* 39/41: 79-94.

BRYANT, Mark

- 1990 *Dictionary of Riddles* (London: Routledge).

BÜHLER, Karl

- 1934 *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache* (Jena: Gustav Fischer).

BURKERT, Walter

- 1987 "The Problem of Ritual Killing", in: Hamerton-Kelly (1987): 149-76.

BURNS, Thomas A.

- 1976 "Riddling: Occasion to Act" *Journal of American Folklore* 89: 139-65.

BUTSCH, A.

- 1876 *Strassburger Rätselbuch. Die erste zu Strassburg ums Jahr 1505 gedruckte deutsche Rätselsammlung neu hrsg. von A. Butsch* (Strassburg).

CARLEN, Louis (Hrsg.)

- 1986 *Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde* 8 (Zürich: Schulthess Polygraphischer Verlag).

CHAMBERS, Robert

- 1847 *Popular Rhymes of Scotland* (Edinburgh).
 CHIARINI, G.
 1983 "Esogamia e incesto nella *Historia Apollonii Regis Tyri*", *Materiali e Discussioni per l'Analisi dei Testi Classici* 10/11: 267-92.
- CHIMOMBO, S.
 1987 "New Riddles for Old", *Africa* 57 (3). Also in: *Malawian Oral Literature* (Centre for Social Research, Malawi, 1988): IX, 217-54.
- CLERKX, Lily E.
 1992 *En ze leefden nog lang en gelukkig. Familieleven in sprookjes. Een historisch-sociologische benadering* (Amsterdam: Bert Bakker).
- COCK, Alfons de
 1906 "De Mammelokker te Gent", *Volkskunde* 18: 45-61.
- CRENSHAW, James L.
 1974 "The Samson Saga: Filial Devotion or Erotic Attachment?", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 86: 470-504.
 1978 *Samson* (Atlanta and London).
- DAALLEN, Aleida Gertruida
 1966 *Simson. Een onderzoek naar de plaats, de opbouw en de functie van het Simsonverhaal in het kader van de oudtestamentische geschiedschrijving*. Dissertatie UvA (Assen: Van Gorcum).
- DAVELAAR-van TONGEREN, V.H., N. KEIJZER & U. van de POL (red.)
 1987 *Strafrecht in perspectief* (Arnhem: Gouda Quint).
- DÉGH, Linda
 1995 *Narrative in society: a performer centered study of narration* (= *Folklore Fellows Communications* 255) (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica).
- DEGUY, Michel & Jean-Pierre DUPUY (red.)
 1982 *René Girard et le problème du Mal*. (Paris: Grasset).
- DEKKER, Ton
 1978 "150 jaar Nederlands volksverhaalonderzoek", *Volkkundig Bulletin* 4 (1): 1-15.
 1992 "Op zoek naar de verteller van volksverhalen", *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 19 (2): 60-84.
 --, Jurjen van der KOOI & Theo MEDER
 1997 *Van Alladin tot Zwaan kleef aan. Lexicon van sprookjes: ontstaan, ontwikkeling, variaties* (Nijmegen: SUN).
- DIJK, Teun A. van (ed.)
 1985 *Handbook of Discourse Analysis*. 4 vols. (London: Academic Press).
- DONGEN, Els van

- 1994 *Zwerfers, knutselaars, strategen. Gesprekken met psychotische mensen*. Dissertatie Utrecht (Amsterdam: Thesis).
- DOORNBOSCH, Ate
- 1991 *Onder de groene linde. Verhalende liederen uit de mondelinge overlevering, deel 3: Lieder over trouw en ontrouw in de liefde, verleiding en verlating*. Verzameld door Ate Doornbosch. Van commentaar voorzien door Marie van Dijk. Ingeleid door Marie van Dijk en Ton Dekker (Abcoude: Uniepers).
- DORSON, Richard M. (ed.)
- 1972 *Folklore and Folklife: An Introduction* (Chicago: University of Chicago Press).
- DORST, John D.
- 1983 "Neck-riddle as a Dialogue of Genres. Applying Bakhtin's Genre Theory", *Journal of American Folklore* 96 (382), 413-33.
- DOUGLAS, Mary
- 1966 *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo* (London: Routledge & Kegan Paul; Routledge Ark, 1989).
- 1975 *Implicit Meanings. Essays in Anthropology* (London: Routledge, 1991).
- DURANTI, Alessandro
- 1988 "Ethnography of Speaking: Toward a Linguistics of the Praxis", in Newmeyer (1988): 210-228.
- 1997 *Linguistic Anthropology* (Cambridge: Cambridge University Press).
- & Charles GOODWIN (eds.)
- 1992 *Rethinking context. Language as an interactive phenomenon (= Studies in the social and cultural foundations of language 11)* (Cambridge: Cambridge University Press).
- DYKSTRA, Waling & Tsjibbe Gearts van der MEULEN
- 1856 *In doaze fol alde Snipsnaren* (Frjentsjer).
- 1882 *In doaze fol alde Snipsnaren by enoar samle troch... Oarde en folle* (Frjentsjer: Telenga).
- EBBINGE WUBBEN, C.H.
- 1907 "Mededelingen over Staphorst-Rouwveen", *Driemaandelijksche Bladen* 6: 29-31.
- EDDA. *Goden- en heldenliederen uit de Germaanse oudheid*. Vertaald en van inleidingen voorzien door Jan de Vries, herzien door Aleid Boon-de Vries & J.A. Huisman (Amsterdam: Elsevier, 1938; Deventer: Ankh-Hermes, 1988s).
- EHLERS, J.
- 1865 *Schleswig-Holsteensch Räthselbok* (Kiel).
- EHLICH, Konrad, Jochen REHBEIN
- 1993 *Kennis, taal en handelen. Analyses van de communicatie in de klas*. Red. Jan ten THIJE (Assen: Van Gorcum).
- EISMANN, Wolfgang & Peter GRZYBEK (Hrsg.)

1987 *Semiotische Studien zum Rätsel. Simple Forms Reconsidered II* (= *Bochumer Beiträge zur Semiotik* 7) (Bochum: Brockmeyer).

EISSFELDT, O

1910 "Die Rätsel in Jdc 14", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 30: 132-35.

ELDERINK, C.

1921 *Oet et Laand van Aleer. Twenther Vertelsels* (Enschede: v.d. Loeff; tweede druk 1924).

ELIADE, Mircea zie *Woordenboeken en encyclopedieën*

ELIAS, Michael

1977 *Plat-Haags* (= *Publicaties van het Instituut voor Algemene Taalwetenschap* 15) (Amsterdam: UvA).

1987 "René Girard", in: J. Sperna Weiland, J. de Visscher & H. Achterhuis, *Kritisch Denkerslexicon*, 1-15.

1992 "De metafoor van de zondebok", in: Lascaris en Weigand (1992): 21-32.

1995 "Neck-Riddles in Mimetic Theory", *Contagion. Journal of Violence, Mimesis and Culture* 2 (Spring): 189-202.

1996 "Wat blijft gissen en is toch geen vraag?", *Psychologie* 15 (maart): 24-27.

1997 Recensie van *Das deutsche Rätsel im Mittelalter* (Tomasek 1994), *Volkskundig Bulletin* 23 (1): 82-84.

ESPINOSA, A.M.

1946- *Cuentos populares españoles*. 3 vols. (Madrid: Instituto Antonio de Nebrija de
1947 filologia).

EVANS, David

1976 "Riddling and the Structure of Context", *Journal of American Folklore* 89: 166-88.

FERNANDEZ, James W.

1982 *Bwiti. An Ethnography of the Religious Imagination in Africa* (Princeton, N.J.: Princeton University Press).

1986 *Persuasions and Performances. The Play of Tropes in Culture* (Bloomington: Indiana University Press).

FISCHER, Helmut

1988 "Rätsel, Scherzfrage, Witz. Epische Kleinformen im Gebrauch sechs- bis zehnjähriger Kinder", *Fabula* 29 (1/2): 73-95.

FISHMAN, Joshua et al. (eds.)

1986 *The Fergusonian Impact. I From Phonology to Society II Sociolinguistics and the Sociology of Language* (Berlin/New York/Amsterdam: Mouton de Gruyter).

FOUCAULT, Michel

1969 *L'archéologie du savoir* (Paris: Gallimard).

FRAUENSTÄDT, Dr.

1897 "Das Begnadigungsrecht im Mittelalter", *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft* 17: 887-910.

FRAZER, James George

1911- *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, vol. 6 *The scapegoat* (New York:

1915 Macmillan, 1951³).

1922 *The Golden Bough: A History of Myth and Religion* abridged vol. (London: Macmillan; Chancellor Press, 1994).

FREUD, Sigmund

1913 "Das Motiv der Kästchenwahl", *Imago* 2 (3): 257-66. In *Studienausgabe X* (Frankfurt a/M: Fischer, 1982), *Bildende Kunst und Literatur*, 181-93.

FRIEDREICH, J.B.

1860 *Geschichte des Räthsels* (Dresden) (Vaduz: Sändig Reprint Verlag, 1990).

FRIJHOFF, Willem

1997 "Volkskunde en cultuurwetenschap: de ups en downs van een dialoog", *Mededelingen van de Afdeling Letterkunde KNAW, Nieuwe Reeks* 60 (3): 89-143.

FRISCHBIER, H.

1885 "Verbrecher-Räthsel", *Am Urds-Brunnen* Heft 9, Jahrgang 4, Band II: 172-74.

1891 "Rätsel-Geschichten", *Am Ur-Quell* X Heft II B: 151-52, 166-67.

FUCHS, J.M. & W.J. Simons

1970 *Raadsels, rebussen, puzzels* (Amsterdam: Strengholt).

GEBAUER, Gunter & Christoph WULF

1992 *Mimesis. Kultur - Kunst - Gesellschaft* (Hamburg: Rowohlt).

GELDOF, Willem

1947 "Wordt het volksraadsel vergeten?", *Volkskunde* 6: 165-72.

1949 "Hoe zullen wij volksraadsels verzamelen?", *Volkskunde* 8: 181-89.

1950 *Het Zeeuwse volksraadsel* (Middelburg: Den Boer).

1979 *Volksverhalen uit Zeeland en de Zuidhollandse eilanden* (Utrecht/Antwerpen: Spectrum).

GENNEP, Arnold van

1909 *Les rites de passage. Étude systématique des rites de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, etc.* (Paris: Émile Nourry).

GEORGEAKIS, G. & Léon PINEAU

1894 *Le Folk-lore de Lesbos* (Paris: G.P. Maisonneuve & Larose). Fotografische herdruk 1968.

GEORGES, Robert A. & Allan DUNDES

1963 "Toward a Structural Definition of the Riddle", *Journal of American Folklore* 76: 111-

GEORGES, Robert A. & Michael Owen JONES

1995 *Folkloristics. An Introduction* (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press).

GEZELLE, Guido

1884 "Kwelspreuken", *Loquela* 4 (15): 15-16.

GINNEKEN, Jac. van

1924 "Raad en raden. Een semasiologische proeve", *Tijdschrift voor taal en letteren* 12: 1-12.

GINZBURG, Carlo

1989 *Storia notturna* (Turijn: Giulio Einaudi). Nederlandse vertaling *Extasen. Een ontcijfering van de heksensabbat* (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1993).

GIRARD, René

1961 *Mensonge romantique et vérité romanesque* (Paris: Grasset). Engelse vertaling *Deceit, Desire, and the Novel* (Baltimore: Johns Hopkins University Press; London: Athlone Press, 1966). Nederlandse vertaling *De romantische leugen en de romaneske waarheid* (Kampen: Kok Agora; Kapellen: Pelckmans, 1986).

1972 *La violence et le sacré* (Paris: Grasset). Engelse vertaling *Violence and the Sacred* (Baltimore: Johns Hopkins University Press; London: Athlone Press, 1977). Nederlandse vertaling *God en geweld* (Tielt: Lannoo, 1994).

1976 *Critiques dans un souterrain* (Lausanne: L'age d'homme). Nederlandse vertaling *Dubbels en demonen* (Tielt: Lannoo/Mimesis, 1995).

1978a *Des choses cachées depuis la fondation du monde. Recherches avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort* (Paris: Grasset). Engelse vertaling *Things Hidden since the Foundation of the World* (Stanford CA: Stanford University Press 1987). Nederlandse vertaling *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was* (Kampen: Kok Agora; Kapellen: Pelckmans, 1990).

1978b *To Double Business Bound. Essays on Literature, Mimesis and Anthropology* (Baltimore: Johns Hopkins University Press; London: Athlone Press).

1982 *Le bouc émissaire* (Paris: Grasset). Engelse vertaling *The Scapegoat* (Baltimore: Johns Hopkins University Press; London: Athlone Press, 1986). Nederlandse vertaling *De zondebok* (Kampen: Kok Agora, 1986).

1987 "Generative Scapegoating", in: Hamerton-Kelly (ed.) (1987), 73-148.

1991 *A Theater of Envy. William Shakespeare* (Oxford: Oxford University Press).

GITTÉE, Aug.

1889 "Een raadselboek voor Vlaanderen", recensie van Joos (1888), *Volkskunde* 2: 34-38.

GLAZIER, Jack & Phyllis Gorfain GLAZIER

1976 "Ambiguity and Exchange. The Double Dimension of Mbeere Riddles", *Journal of American Folklore* 89: 189-238.

GLUCKMAN, M.

- 1954 *Rituals of Rebellion in Sout-East Africa* (Manchester: Manchester University Press).
- GOFFMAN, Erving
1974 *Frame Analysis. An Essay on the Social Organization of Experience* (New York: Harper & Row).
- GOLDBERG, Christine
1993 *Turandot's Sisters. A Study of the Folktale AT 851* (New York and London: Garland).
- GOLDSTEIN, Kenneth S.
1963 "Riddling Traditions in Northeastern Scotland", *Journal of American Folklore* 76: 330-36.
- GOLSAN, Richard J.
1993 *René Girard and Myth. An Introduction* (London & New York: Garland).
- GOODHART, Sandor
1978 "7→Φ9□H Ωv∇Φ6γ: Oedipus and Laius Many Murderers", *Diacritics* (March): 55-71.
- GORFAIN, Phyllis
1976 "Riddles and Tragic Structure in *Macbeth*", *Mississippi Folklore Register* 10: 187-209.
- GREEN, Thomas
1972 "Riddle", in Bauman (ed.) (1992): 134-38.
- GREGOR, Walther
1881 *Notes on the Folk-lore of the North-east of Scotland* (= Publications of the Folklore Society VII) (London).
- GRESSMANN, Hugo
1922 *Die Anfänge Israels* (Göttingen).
- GRIMM, Jacob und Wilhelm
1819 *Kinder- und Hausmärchen* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991¹⁴).
- GROENEWALD, C. Fr.
1919 *Rijmpjes en raaisels. Bijdraë tot die suidafrikaanse volkskunde*. Dissertatie Groningen.
- GRZYBEK, Peter
1987 "Überlegungen zur semiotischen Rätselforschung", in: Eismann & Grzybek (1987): 1-38.
- GUMPERZ, John & Dell HYMES (eds.)
1972 *Directions in Sociolinguistics* (New York: Holt, Rinehart and Winston).
- GUNKEL, H.
1913 "Simson", in: *Reden und Aufsätze* (Göttingen): 38-64.

GUREVICH, Aaron

1997 "Bakhtin and his Theory of Carnival", in: Bremmer & Roodenburg (eds.) (1997): 54-60.

HAAN, Tjaard W.R. de

1974 *Smeulend vuur. Groninger volksverhalen* (Den Haag: Kruseman).

HAGELAND, A. van

1952 "De Gentse 'Mammelokker' een importartikel?" *Oostvlaamsche Zanten* 27 (6): 135-41.

HAIN, Mathilde

1966 *Rätsel* (Stuttgart: Metzler).

HALPERT, Herbert

1941 "The Cante-Fable in Decay", *Southern Folklore Quarterly* 5: 191-200.

HAMERTON-KELLY, G. (ed.)

1987 *Violent Origins. Ritual Killing and Cultural Formation* (Stanford: Stanford University Press).

HASTINGS, James zie *Woordenboeken en encyclopedieën*

HAYN, Hugo

1890 "Die deutsche Rätselliteratur. Bibliographie", in *Centralblatt für Bibliothekswesen* 7: 516-56.

HENDERSON, William

1866 *Notes on the Folk Lore of the Northern Counties of England and the Borders*. With an Appendix on Household-Stories by S. Baring-Gould. (London: Longmans, Green, and Co.).

HERDER, Johann Gottfried

1783 *Vom Geist der ebräischen Poesie* (Deßau), in: *Sämtliche Werke*. Bernhard Suphar (Hrsg.) (Berlin: 1880), XII (Repro Hildesheim/New York: Georg Olms/Weidmann).

HERODOTUS

Historiae. Bezorgd door J.J.E. Hondius en J.A. Schuurmsma (Wolters: Groningen, 1958₆).

Vertaling *Historiën* door Onno Damsté (Bussum: Fabula-Van Dishoeck, 1968, 1974₄).

HERSKOVITS Melville Jean and Frances Shapiro HERSKOVITS

1936 *Suriname Folklore* (New York: Columbia UP).

1958 *Dahomean Narrative. A cross-cultural analysis* (Evanston: Northwestern University Press).

HEUSCH, Luc de

1958 *Essai sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique* (Brussel: Vrije Universiteit).

Herdruckt in *Écrits sur la royauté sacrée* (Bruxelles: Instituut de Sociologie, 1987).

HEUSLER, Andreas

1901 "Die altnordische Rätsel", *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 11: 117-49.

Historia Apollonii regis Tyri. De wonderbaarlijke geschiedenis van Apollonius, koning van Tyrus. Zie Archibald (1991). Vertaald door George Kortekaas (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1982).

HUDSON, R.A.

1980 *Sociolinguistics* (Cambridge: Cambridge University Press). Nederlandse vertaling *Sociolinguïstiek* (Groningen: Wolters-Noordhoff, 1982).

HUIZINGA, Johan

1933 "Over de Grenzen van spel en ernst in de cultuur", in: Huizinga (1950): V, 3-25.

1940 *Homo Ludens. Proeve eener Bepaling van het Spel-element der cultuur*, in Huizinga (1950): V, 26-246. Engelse vertaling *Homo Ludens: a Study of the Play-Element in Culture* (London: Routledge, 1949; Boston: Beacon, 1955).

1950 *Verzamelde Werken*. 9 delen. (Haarlem: Tjeenk Willink, 1950).

HYMES, Dell

1974 *Foundations in Sociolinguistics. An Ethnographic Approach* (London: Tavistock).

IERSEL, Bas van

1994 "In raadselen gehuld", *Schrift* 151: 16-20.

JAARSMA, Adam Aukes

1965- *Ms.* (Amsterdam: PJMI; Leeuwarden: Fryske Akademy).
1979

JACOBS, Joseph

1905 "Riddle", *Jewish Encyclopedia* X: 408-10.

JAKOBSON, Roman

1957 "Shifters, Verbal Categories and the Russian Verb", herdrukt in R.J., *Selected Writings* II (Den Haag: Mouton, 1971): 130-47.

JOLLES, André

1925 "Rätsel und Mythos", in: "*Rätsselforschungen*", *Germanica*, Eduard Sievers zum 75. Geburtstag 25. November 1925 (Halle an der Saale), 632-45.

1930 *Einfache Formen* (Halle). (Tübingen: Max Niemeyer, 1982₆).

JOOS, Amaat

1888 *Raadsels voor het Vlaamsche volk, gerangschikt, vergeleken en verklaard* (Gent: Leliaert, Siffer en Cie).

1928 *Raadsels van het Vlaamsche volk* 3 delen. (Brussel: Standaard).

KAPTEIN, Roel

1997 *Op zoek naar Zijn. Een antropologie* (Belfast: Corrymeela Press).

-- & Pieter TIJMES

1986 *De ander als model en obstakel* (Kampen: Kok Agora).

KEIJZER, Nico

1980 "De doodstraf" in: Davelaar-van Tongeren, Keijzer & van de Pol (1980): 81-97.

KELSO, James A.

1918 "Riddle", in Hastings (1921): X, 765-70.

KERNAN, Alvin, Peter BROOKS & Michael HOLQUIST (eds.)

1973 *Man and His Fictions. An Introduction to Fiction-Making, its Forms and Verse* (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich).

KLEE, Felix

1960 *Paul Klee. Leben und Werk in Dokumenten, ausgewählt aus den nachgelassenen Aufzeichnungen und den unveröffentlichten Briefen* (Zürich: Diogenes).

KÖHLER, Reinhold

1878 "Das Rätselmärchen von dem ermordeten Geliebten", *Rivista di Letteratura popolare* 1 (3): 213-21. Herdruckt in Köhler (Hrsg. Bolte) (1898), 350-60.

1898 *Kleinere Schriften zur Märchenforschung*, hrsg. von Johannes Bolte (Weimar: Emil Felber, 1898-1900). 2 delen.

KÖHLER-ZÜLCH, Ines

1997 "Who Are the Tellers? Statements by Collectors and Editors ", *Fabula* 38 (3/4): 199-209.

KOOI, Jurjen van der

1979 *Volksverhalen uit Friesland* (Utrecht/Antwerpen: Spectrum).

1984 *Volksverhalen in Friesland. Lectuur en mondelinge overlevering. Een typencatalogus*. Dissertatie Groningen. (= *Nedersaksische Studies* 6, = *Rige Estrikken* 6) (Groningen: Stifting FFYRUG/Stichting Salland).

1997 "Rechterraadsels", in Dekker, Van der Kooi & Meder (1997).

KRETSCHMER, Paul

1899 "Zur Geschichte von der 'säugenden Tochter'", *Zeitschrift für deutsches Altertum* 43: 151-57.

KRIKMANN, Arvo

1996 "The Main Riddles, Questions, Allegories and Tasks in AT 875, 920, 921, 922 and 927", in: Valk (1996): 55-79.

LAAN, Klaas ter

1928 "Richterroadsels", *Groningen* 11 (8): 153-54.

1929 *Nieuw Groninger Woordenboek* (Groningen/Den Haag: Wolters).

1930 *Groninger Overleveringen* 2. Deel 1 (Zutphen), deel 2 (Groningen).

1932 *Nederlandsche Overleveringen*. 2 delen (Zutphen: Thieme).

1949 *Folkloristisch Woordenboek van Nederland en Vlaams-België* ('s-Gravenhage/Batavia:

Van Goor).

LABOV, William

1972a *Sociolinguistic Patterns* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press).

1972b *Language in the Inner City. Studies in the Black English Vernacular* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press).

LANGE, Frits de

1987 "Différence. Achtergronden bij René Girard", *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 192-225.

LASCARIS, André F.

1984 "De medemens als model en obstakel", *Tijdschrift voor Theologie* 24: 115-37.

-- & Hans WEIGAND (red.)

1992 *Nabootsing. In discussie over René Girard* (Kampen: Kok Agora).

LAUSBERG, Heinrich

1963 *Elemente der literarischen Rhetorik* (München: Max Hueber, 1984⁸).

LEATHER, Ella Mary

1912 *The Folk-lore of Herefordshire* (London).

LEGRAND, Emile

1881 *Recueil de contes populaires grecs* (Paris: E. Leroux).

LEROY, Herbert

1968 *Rätsel und Missverständnis. Ein Beitrag zur Formgeschichte des Johannesevangeliums* (Bonn: Hanstein).

LEVINSON, Stephen C.

1983 *Pragmatics* (Cambridge: Cambridge University Press).

LIDDELL, Henry George, Robert SCOTT zie *Woordenboeken en encyclopedieën*

LINDEN, Renaat van der

1981 *Grootmoeders raadselboek* (Antwerpen: Beckers).

LIVINGSTON, Paisley

1992 *Models of Desire. René Girard and the Psychology of Mimesis* (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press).

LÜTHI, Max

1962 *Märchen* (Stuttgart: Metzler, 1996⁹).

LYONS, John

1977 *Semantics*. 2 vols. (Cambridge: Cambridge University Press).

MAAS, Utz

1976 *Kann man Sprache lehren? Für einen anderen Sprachunterricht* (Frankfurt a.M.:

Syndikat).

MAK, J.J.

1935- "Over Raadsels, in het bijzonder de Oud-Noorsche", *Volkskunde* XL: 25-41 en 82-97.
1936

MALONE, Kemp

1928 "Rose and Cypress", *Publications of the Modern Language Association* 43: 397-446.

MARANDA, Elli Köngäs

1971a "The Logic of Riddles", in Maranda and Maranda (eds.) (1971a), 189-232.

1971b "Theory and Practice of Riddle Analysis", *Journal of American Folklore* 84: 51-61.

1976 "Riddles and Riddling: an Introduction", *Journal of American Folklore* 89: 127-37.

MARANDA, Pierre & Elli Köngäs MARANDA (eds.)

1971a *Structural Analysis of Oral Tradition* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press).

1971b *Structural Models in Folklore* (Den Haag: Mouton).

MARGALITH, Othniel

1986 "Samson's Riddle and Samson's Magic Locks", *Vetus Testamentum* 36 (2): 225-34.

McDOWELL, John H.

1985 "Verbal Dueling", in Van Dijk (1985): 203-211.

McKENNA, Andrew

1992 *Violence and Difference. Girard, Derrida and Deconstruction* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press).

McKINNELL, John

1994 *Both One and Many: Essays on Change and Variety in Late Norse Heatherism. Philologia* 1, a cura di Teresa Paroli 1 (Roma).

MEER, Bob van der

1988 *De zondebok in de klas* (Den Bosch: KPC).

MEERTENS, P.J.

1953 "Het raadsel", *Handelingen van het 20ste Vlaams Philologencongres*: 231-33.

MEIER, John

1909 "Deutsche und niederländische Volkspoesie", in: Hermann Paul, *Grundriss der germanischen Philologie* (Strassburg: Trübner): II (i), 1281-90.

MENESTRIER, C.F. s.j.

1694 *La philosophie des images énigmatiques où il est traité des énigmes, hieroglyphes, etc.* (Lyons).

MEYER, Hansjörg

1967 *Das Halslösungsrätsel*. Inaugural-Dissertation, Würzburg.

MEYER, Maurits de

1968 *Le conte populaire flamand* (= *Folklore Fellows Communications* 203) (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica).

MONT, Pol de

1888 "Raadsels", *Volkskunde* I: 18-19, 205-6.

MOORE, G.F.

1918 *A critical and exegetical commentary on Judges* (ICC) (Edinburgh: Clark).

MOORMAN VAN KAPPEN, Olav

1986 "Zur Geschichte der Bahrprobe in den Niederlanden", in Carlen (1986), deel 8: 79-96.

MÜLLENHOFF, Karl Viktor

1845 *Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg* (Kiel); neue Ausgabe, besorgt von Otto Mensing (Schleswig: 1921); fotografische herdruk van (1921): Hildesheim/New York: Georg Olms Verlag (1976).

1855 "Nordische, englische und deutsche Räthsel", *Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde* 3 (1): 1-20.

1883 "Ein Räthsel", *Am Urds-Brunnen* Heft 2 Jahrgang 3 Band II, 37.

MÜLLER, Hans-Peter

1970 "Der Begriff 'Rätsel' im Alten Testament", *Vetus Testamentum* 20: 465-89.

NEL, Philip

1985 "The Riddle of Samson (Judg 14,14.18)", *Biblica* 66: 534-45.

NEWMeyer, Frederick J. (ed.)

1988 *Linguistics. The Cambridge Survey 4, The socio-cultural context* (Cambridge: Cambridge University Press).

NN

1898 Recensie van Pitrè, *Folk-Lore* 9: 258-61.

NOORDEWIJER, M.J.

1853 *Nederduitsche Regtsoudheden* (Utrecht: Kemink en Zoon).

NORTON, F.J.

1942 "Prisoner who Saved his Neck with a Riddle", *Folk-Lore* 53: 27-57.

OHLERT, Konrad

1886 *Rätsel und Gesellschaftsspiele der alten Griechen* (Berlin). 2de bewerkte druk *Rätsel und Rätselspiele* (Berlin: Mayer & Müller, 1912).

OUGHOURLIAN, Jean-Michel

1982 *Un mime nommé désir. Hystérie, transe, possession, adorcisme* (Paris: Grasset). In het

Engels vertaald door Eugene Webb, *The Puppet of Desire. The Psychology of Hysteria, Possession, and Hypnosis* (Stanford: Stanford University Press, 1991).

PANZER, Friedrich

1935 "Das Volksrätsel", in: Spamer (1935): 263-82.

PARSONS, Elsie Clews

1917 "Notes on the Folklore of Guilford County, North Carolina", *Journal of American Folk-lore* 30: 201-07.

PAULY & WISSOWA zie *Woordenboeken en encyclopedieën*

PELCKMANS, Paul & Guido VANHEESWIJCK (red.)

1996 *René Girard. Het labyrint van het verlangen* (Kapellen: Pelckmans, Kampen: Kok Agora).

PEPICELLO, W.J. & Thomas A. GREEN

1984 *The Language of Riddles: New Perspectives* (Columbus: Ohio State University Press).

PÉTIS DE LA CROIX, François [et Alain-René Lesage]

1711- *Les Mille et un Jour. Contes Persans, traduits en François*. 5 delen (Amsterdam:

1713 Pierre de Coup). Texte établi par Paul Sebag (Paris: Bourgois, cop. 1980).

Nederlandse vertaling van C.F. van der Horst *De Duizend en één dag (Hezârjek Roez) Perzische verhalen*, 4 delen (Santpoort: C.A. Mees, 1927-28).

PETSCH, Robert

1898 *Studien über das Volksrätsel* (Berlin). Herdrukt in Petsch (1899).

1899 *Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels* in: *Palaestra IV* (Berlin: Mayer & Müller). Herdruk van Petsch (1898), met een *Anhang*: "Rockenbüchlein" en "Über die Herausgabe von Volksrätseln".

1917 *Das deutsche Volksrätsel* (Strassburg: Trübner).

PEUCKERT, Will-Erich

1938 *Deutsches Volkstum in Märchen und Sage, Schwank und Rätsel* (Berlin: De Gruyter).

PITRÈ, Giuseppe

1897 *Indovinelli, dubbi, scioglilingua del popolo siciliano* (= *Biblioteca della Tradizioni Popolari Sicilane XX*) (Torino-Palermo: Carlo Clausen).

PLATO

Politeia. Livres iv-vii, in: *Oeuvres Complètes*, tome vii, 1^{re} partie. Texte établi et traduit par Émile Chambry (Paris: Les Belles Lettres, 1956).

POPULIER, Jan

1993 *God heeft echt bestaan* (Tielt: Mimesis).

POS, Sonja

- 1988 "De thema's van bemiddelaar en zondebok in de roman *De donkere kamer van Damocles* van W.F. Hermans", in: Van Beek (1988), 155-171.
- POUILLON, Jean & Pierre MARANDA (eds.)
1970 *Echanges et communications* (Den Haag: Mouton).
- RADCLIFFE-BROWN, A.R.
1952 *Structure and Function in Primitive Society* (London: Cohen & West, 19614).
- RANDOLPH, Vance
1952 *Who Blowed Up The Church House* (New York).
- RANK, Otto
1912 *Das Inzest-Motif in Dichtung und Sage. Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens* (Leipzig/Wenen: Deuticke, vermeerderde druk 19262, herdrukt Darmstadt, 1974).
- RANKE, Kurt zie *Woordenboeken en encyclopedieën*
- REIS, Ria
1990 "Vrouwen en wanorde", *Antropologische Verkenningen* 9 (2): 1-15.
1996a *Sporen van ziekte. Medische pluraliteit en epilepsie in Swaziland* (Amsterdam: Het Spinhuis).
1996b Inleiding themanummer Mary Douglas, *Focaal* 28: 7-16.
- RICKFORD, John R.
1986 "Riddling and Lying: Participation and Performance", in Fishman et al. (eds.) (1986): II, 89-106.
- RICOEUR, Paul
1975 *La métaphore vive* (Paris: Seuil).
- RIJNAARTS, José
1987 *Dochters van Lot* (Amsterdam: Dekker; Rainbow Pockets 1989).
- ROBERTS, John M. & Michael L. FORMAN
1971 "Riddles: Expressive Models of Interrogation", in: *Ethnology* 10: 509-33. Ook in Gumperz & Hymes (1972), 180-209.
- RÓHEIM, Géza
1934 *The Riddle of the Sphinx or Human Origins*. Vertaald uit het Duits door R. Money-Kyrle (London: Hogarth Press; New York etc.: Harper & Row, 1974).
- RÖHRICH, L.
1956 *Märchen und Wirklichkeit. Eine volkskundliche Untersuchung* (Wiesbaden: Franz Steiner: 1974).
- ROTH, Cecil and Geoffrey WIGODER zie *Woordenboeken en encyclopedieën*

SANTI, Aldo

1952 *Bibliografia della enigmistica* (Firenze: Sansoni).

SASSEN, Aug.

±1890 *Hs. Noord-Brabantsche Folklore* (Tilburg: KUB, Brabantcollectie).

SCHIPPER, Mineke

1990 *Afrikaanse letterkunde* (Baarn: Ambo; Den Haag: Novib).

SCHITTEK, Claudia

1989 *Flog ein Vogel federlos. Was uns die Rätsel sagen* (München/Wien: Carl Hanser).

SCHOFFELEERS, Jan-Mathijs

1977 "Particularisme en profanatie", openbare les (Amsterdam: VU).

1991 "Waarom God maar één been heeft. Naar een post-structuralistische antropologie van de religie", oratie RU Utrecht. In het Engels verschenen als "Twins and Unilateral Figures in Central and Southern Africa: Symmetry and Asymmetry in the Symbolization of the Sacred", *Journal of Religion in Africa* 21 (4): 345-72.

1992 *River of Blood. The Genesis of a Martyr Cult in Southern Malawi, c.A.D. 1600* (Madison: Wisconsin University Press).

-- & Adrian ROSCOE

1985 *Land of Fire. Oral Literature from Malawi* (Limbe: Popular Publications).

-- (ed.)

1979 *Guardians of the land. Essays on Central African Territorial Cults*. With a Foreword by T.O. Ranger (Gwelo: Mambo Press).

SCHÖNFELDT, A.

1978 "Zur Analyse des Rätsels", *Zeitschrift für deutsche Philologie* 97: 60-73.

SCHREUDER, J.G.

1915 *Onderzoek naar het oude strafrechtsgebruik volgens hetwelk eenen veroordeelde kwijtschelding kon worden verleend wanneer eene vrouw hem wilde huwen*. Dissertatie Universiteit van Amsterdam. (Amsterdam: A.H. Kruyt).

SCHRIJNEN, Josef

1930- *Nederlandsche volkskunde* (Zutphen), deel 2, "Raadsels en spreekwoorden", 97-156.
1933

SCHULTZ, Wolfgang

1909- *Rätsel aus dem hellenischen Kulturkreise*. Erster Teil: *Die Rätselüberlieferung* (1909).

1912 Zweiter Teil: *Erläuterungen zur Rätselüberlieferung* (1912) (Leipzig: J.C. Hinrichs).

1913 "Rätsel", in: Pauly/Wissowa, cols. 62-125.

SCOTT, James C.

1976 *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia* (New Haven and London: Yale University Press).

SEAFORD, Richard

1994 *Reciprocity and Ritual. Homer and Tragedy in the Developing City-State* (Oxford: Clarendon Press).

SEARLE, John R.

1968 *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language* (Cambridge: Cambridge University Press).

SHAKESPEARE, William

Macbeth. Ed. by Kenneth Muir (= *The Arden Edition of the Works of William Shakespeare*) (London: Methuen & Co., 1955).

Pericles. Ed. by F.F. Hoeniger (= *The Arden Edition of the Works of William Shakespeare*) (London: Methuen & Co., 1963).

SIMONS, Anton

1990 *Het groteske van taal. Over het werk van Michail Bachtin* (Amsterdam: SUA).

SIMONSE, Simon

1988 "De slaperigheid van koning Fadyet. Regicide en het zondebokmechanisme in de Nilotische Soedan", in: Van Beek (1988): 172-208.

1992 *Kings of Disaster. Dualism, Centralism and the Scapegoat King in Southeastern Sudan* (Leiden: Brill).

SIMROCK, K.

1850 *Das deutsche Räthselbuch* (Frankfurt a/M).

SINNINGHE, Jacques R.W.

1936 *Overijselsch Sagenboek* (Zutphen).

1937 *Oud-Hollandsche Raadsels* (= Libellen - Serie no 116) (Baarn).

1942 *Vijftig Nederlandse Sprookjes* (Amsterdam: Elsevier).

1943 *Katalog der niederländischen Märchen-, Ursprungssagen-, Sagen- und Legendenvarianten* (= *Folklore Fellows Communications* 132) (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica).

SOGGIN, J. Alberto

1981 *Judges. A Commentary*. Uit het Italiaans vertaald door John Bowden (London: SCM Press, 1987).

SPAMER, A. (Hrsg.)

1935 *Die deutsche Volkskunde* (Leipzig).

STANZEL, Franz Z.

1964 *Typische Formens des Romans* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht).

STERKENS, Remi & Paula STERKENS-CIETERS

1948 *Inleiding tot de taalstudie ten dienste van Athenea, Colleges en Normaalscholen tweede deel* (Brussel: De Boeck).

STRUBBE, E.I

1970 "De rechtelijke volkskunde", in: *Jaarboek Koninklijke Belgische Commissie voor Volkskunde, Vlaamse Afdeling* 23: 111-31.

TARDY, L.

1933 "Contributions à l'étude du folklore bantou. Les fables, devinettes et proverbes fang", *Anthropos* 28.

TÄUBLER, E.

1958 *Biblische Studien* (Tübingen).

TAYLOR, Archer

1938a "Problems in the Study of Riddles", *Southern Folklore Quarterly* 2 (1): 1-9.

1938b "Riddles Dealing with Family Relationships", *Journal of American Folk-Lore* 51 (199): 25-37.

1939 *A Bibliography of Riddles* (= *Folklore Fellows Communications* 126) (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica).

1943 "The Riddle", *California Folklore Quarterly* 2: 129-47.

1944 "The Riddle of the Morning Spring", *Southern Folklore Quarterly* 8: 23-25.

1948a *The Literary Riddle before 1600* (Berkeley: University of California Press).

1948b "Straparola's Riddle of Pero and Cimon and Its Parallels", *Romance Philology* 1 (4): 297-303.

1951 *English Riddles from Oral Tradition* (Berkeley en Los Angeles: University of California Press).

THOMAS, Richard F.

1988 zie: VERGILIUS

THOMPSON, Stith

1946 *The Folktale* (New York: Holt, Rinehart & Winston).

1955- *Motif Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales*,

1958 *Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*. Revised and Enlarged Edition, 6 vols. (Copenhagen, 1955-58).

TIJMES, Pieter

1985 "We zijn veroordeeld altoos te blijven twisten. Een vergelijking van Max Weber en René Girard", *Mens en Maatschappij* 4 (60): 376-89.

TINNEVELD, A.

1976 *Vertellers uit de Liemers* (Wassenaar: Neerlands Volksleven).

TODOROV, Tzvetan

1998 "I, Thou, Russia", recensie van Caryl Emerson, *The First Hundred Years of Mikhail Bakhtin* (Princeton University Press), *Times Literary Supplement*, March 13 (# 4954): 7-8.

TOLKIEN, Christopher

1960 *The Saga of King Heidrek the Wise* (London: T. Nelson and Sons).

TOMASEK, Tomas

1994 *Das deutsche Rätsel im Mittelalter* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag).

TORCZYNER, Harry (= Tur Sinai, N.H.)

1924 "The Riddle in the Bible", *Hebrew Union College Annual* 1: 125-49.

TCHERKÉZOFF, Serge

1987 *Dual Classification Reconsidered. Nyamwezi sacred kingship and other examples* (Cambridge: Cambridge University Press). Oorspronkelijke titel *Le roi Nyamwezi, la droite et la gauche: Révision comparative des classifications dualistes*. Vertaald door Martin Thom.

TUPPER, Frederick

1910 *The Riddles of the Exeter Book* (Boston: Ginn). (Herdruk Darmstadt: WBG, 1968).

TURNER, Victor

1977 *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989). Eerste editie 1969 (Aldine).

TYBERG, Son

1995 *Raadselepret op het toilet* (Aartselaar: Deltas).

UDE-KOELLER, Susanne

1990 "Halslöserätsel", in: *Enzyklopädie des Märchens* 6: 412-19.

UTHER, H.-J.

1981 *Behinderte in populären Erzählungen. Studien zur historischen und vergleichenden Erzählforschung* (Berlijn/New York).

VALERIUS MAXIMUS

Facta et dicta memorabilia. Tome 2, Livres iv-v. Texte établi et traduit par Robert Combès (Paris: Les Belles Lettres, 1997).

VALK, Ülo (ed.)

1996 *Studies in Folklore and Popular Religion 1. Papers delivered at the Symposium "Walter Anderson and Folklore Studies Today"* (Tartu: Department of Estonian and Comparative Folklore, University of Tartu).

VANSINA, Jan

1985 *Oral Tradition as History* (Madison: Wisconsin University Press).

VERGILIUS

Georgica. Volume 2, Books III-IV. Edited by Richard F. Thomas (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). Nederlandse vertaling *Het boerenbedrijf* door Ida G.M. Gerhardt (Den Haag/Amsterdam: Bert Bakker/Atheneum Polak & Van Gennep, 1969).

VERNANT, Jean-Pierre

1970 "Ambigüité et renversement: sur la structure énigmatique d'*Oedipe Roi*", in: Pouillon & Maranda (1970): 1253-79.

VERVLIET, J.B.

1889 "Raadsels", *Ons Volksleven* 1: 78-80.

VLOTEN, J. van

1872 *Nederlandsche Baker- en Kinderrijmen* II (Leiden: Sijthoff).

VOIGT, Vilmos

1992 "Ung. MESE '?'", in: *Festschrift Károly Rédei* (Wien/Budapest).

VRIES, Jan P.M.C. de

1928 *Die Märchen von klugen Rätsellösern. Eine vergleichende Untersuchung* (= *Folklore Fellows Communications* 73) (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica).

WÄHLER, Martin

1940 "Das Leben des Volksrätsels im Volke", *Zeitschrift für Volkskunde* 49: 260-73.

WEBB, Eugene

1993 *The Self Between. From Freud to the New Social Psychology of France* (Seattle and London: University of Washington Press).

WHITE, Allon

1993 *Carnival, Hysteria and Writing. Collected Essays and Autobiography* (Oxford: Clarendon Press).

WILLIAMS, James G.

1994 "History-Writing as Protest: Kingship and the Beginning of Historical Narrative", *Contagion* 1 (Spring): 91-110.

WINKLER, Johan

1883 "Het meiske en de rütersman", in: *Korrespondenzblatt des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung* 8: 82.

WITTGENSTEIN, Ludwig

1953 *Philosophische Untersuchungen* (Frankfurt: Suhrkamp, 1971)

WOLF, J.W. (Hrsg.)

1843 *Niederländische Sagen* (Leipzig: Brockhaus).

WOLFENSTEIN, Martha

1954 *Children's Humor. A Psychological Analysis* (Glencoe, Ill.: Free Press).

WOSSIDLO, Richard

1897 *Mecklenburgische Volksüberlieferungen. Erster Band: Rätsel* (Wismar: Hinstorff'sche Hofbuchhandlung Verlagsconto).

WÜNSCHE, August

1883 *Die Räthselweisheit bei den Hebräern, mit Hinblick auf andere alte Völker dargestellt*
(Leipzig: Otto Schulze).

YUSA, Michiko

1987 "Paradox and Riddles", in: Eliade, *Encyclopedia of Religion*: 11, 189-95.

Auteursregister

x

Index

Curriculum vitae

Michael Elias studeerde na zijn diploma gymnasium- α (1967) Nederlandse taal- en letterkunde en deed daarin aan de Rijksuniversiteit Leiden kandidaatsexamen (1972); aan de Universiteit van Amsterdam legde hij in 1977 cum laude het doctoraalexamen Algemene Taalwetenschap af.

Tijdens zijn studie werkte hij bij een uitgeverij en gaf hij Nederlands in het voortgezet onderwijs en het hbo. Als wetenschappelijk medewerker Nederlandse taalkunde was hij van 1977-84 verbonden aan de Faculteit der Letteren van de Vrije Universiteit. Sindsdien voert hij, zelfstandig gevestigd, een adviespraktijk voor taal en tekst.

Hij publiceerde verschillende boeken en artikelen op het gebied van taal, cultuur en communicatie.

