

## Weerwoord

Michael Elias

Een paar jaar terug vertelde iemand die René Girard op een congres over geweld in films inleidde,<sup>1</sup> dat hij drie Franse intellectuelen had gekend die bij de zuidelijke toren van de Nôtre Dame plechtig gezworen hadden, deze man niet te kennen. De anekdote lijkt me illustratief voor de receptie van de zogenoemde 'mimetische theorie': in de tijd dat Foucault, Lacan en Derrida in Frankrijk begonnen door te breken kwam Girard met inzichten die haaks stonden op het Parijse anti-humanisme en post-modernisme.<sup>2</sup> Terwijl zijn werk inmiddels in meer dan twintig talen verkrijgbaar is<sup>3</sup> en onderwerp is van talrijke congressen en colloquia,<sup>4</sup> terwijl hij vele eredoctoraten ontving<sup>5</sup> en een instituut als de Oxford University Press zijn boek over Shakespeare uitgaf,<sup>6</sup> blijft hij in verschillende kringen zeer omstreden. Ook Van der Geest geeft er in zijn bespreking van mijn proefschrift blijk van, weinig affiniteit te hebben met het verdiepend kader dat de mimetische theorie naar mijn mening biedt om de problemen bij raadselvertellingen te verhelderen. Ik ben hem erkentelijk voor zijn kritiek en dank de redactie van het *Volkskundig Bulletin* dat ze mij in de gelegenheid stelt op zijn *review article* te reageren.

De verhouding tussen 'de wereld van het rechtterraadsel' en de historische werkelijkheid is een van de vele problemen bij de studie van rechtterraadsels. Als we ervan uitgaan dat er verschillende niveaus te onderscheiden zijn – (a) vertelsituatie, (b) juridische praktijk (vertelde gebeurtenissen) en (c) bronverhalen – betreft deze vraag de verhouding tussen (a) en (b): is de gang van zaken in het rechtterraadsel op een of andere wijze te betrekken op een vorm van rechtspleging die historisch te verankeren is of moeten de verhalen over veroordeelden die met een raadsel hun vrijheid verwerven, anders geïnterpreteerd worden? De vertelsituatie van het rechtterraadsel is historisch: sinds anderhalve eeuw vertellen mensen dit verhaal. Daarbij hebben ze uit een betrekkelijk klein arsenaal van raadsels geput die eerder in andere verhalen voorkwamen; beide worden gekenmerkt door grenserving, rivaliteit en geweld. Deze aspecten vielen mij op tijdens het bestuderen van de overgeleverde teksten; ik heb er uitgebreid verantwoording van afgelegd in de hoofdstukken voorafgaand

<sup>1</sup> Wolfgang Palaver op het congres *Film and Modernity. Violence, Sacrifice and Religion*, Karl-Franzens-Universität Graz, 26 juni 1997.

<sup>2</sup> De pocketeditie van Girard (1972) in de *Collection Pluriel* van Grasset geeft achterin een 'revue de presse'.

<sup>3</sup> Voor een uitgebreide bibliografie zie Golsan 1993; de Innsbruck Universität houdt een webstek bij van de mimetische theorie: <http://starwww.uibk.ac.at>.

<sup>4</sup> In verband met het hier te behandelen onderwerp is een colloquium in Stanford (*Violent origins*, 1983) van belang; zie Hamerton-Kelly 1987. De jaarlijkse interdisciplinaire *Conference on Violence and Religion* (COV&R) is geheel aan verdere ontwikkeling van de mimetische theorie gewijd.

<sup>5</sup> In Nederland van de Vrije Universiteit (Amsterdam, 1985), in België van de UFSIA (Antwerpen, 1995).

<sup>6</sup> Girard 1991.

aan p. 150 van mijn dissertatie. De Europese vertellers lieten de raadsels min of meer intact, beperkten hun aantal, maar transformeerden de setting van de verhalen. Ten opzichte van vergelijkbare raadselvertellingen heeft het rechterraadsel een eigenschap die ik als wezenlijk beschouw, maar die in de literatuur onderbelicht is gebleven: de transformatie van geweld tot een juridisch kader waarin het raadsel altijd levensreddend werd.

### De omgekeerde wereld: mimetische crisis

Om die ontwikkeling in verhalen 'op begrip te kunnen brengen' heb ik de theoretische inzichten van Girard gebruikt, bij wie bovengenoemde elementen bij uitstek een rol spelen: het wegvallen van verschillen in de verhalen die ten grondslag liggen aan het rechterraadsel, kan worden opgevat als uitingsvorm van een 'mimetische crisis', het gevolg van een onbeheersbaar geworden rivaliteit in de samenleving. De kritiek van Van der Geest betreft niet de ontwikkeling van de verhaalstof, maar concentreert zich op de verhouding tussen vertelsituatie (niveau a) en vertelde situatie (niveau b): die zou tout court in termen gesteld moeten worden van arme mensen die wegdromen bij een omkering van gezagsverhoudingen, wat elke zoektocht naar een andere verwijzing van dergelijke teksten zinloos zou maken.

Met zijn beroep op Bachtin staat hij in de lijn van Dorst (1983),<sup>7</sup> die evenals Van der Geest geen oog had voor de transformaties in halsraadsels.<sup>8</sup> Voor Dorst vormt het groteske de schakel die de verschillende elementen in dergelijke raadselverhalen verbindt, niet alleen onderling, maar ook met carnaval. In de omgekeerde wereld hoort hij de stemmen van een vrije dialoog. Deze interpretatie mist echter de rol van het geweld in het groteske en kan daarmee geen licht werpen op de vernieuwing in de verhaaltraditie die het rechterraadsel vormt. In verband daarmee stel ik tevens vast dat Van der Geest de verschillen tussen verschijnselen die hij onder de noemer 'symbolisch verzet' schaaft, niet uitdiept. Zaken als carnaval, koningsrituelen in Afrika of halsraadsels zouden in hun betekenis voor hem gelijk zijn. Mij was het evenwel te doen om de symboliek en betekenis van rechterraadsels, niet alleen ten opzichte van oudere halsraadsels, maar ook van andere verhalen waarin een lage een hoge afroeft (keizer-

7  
Zie voor een bespreking van de opvatting van Dorst: Elias 1995, 196-99 en 1998, 145-50.

8  
Door Goldberg 1993, 98 is Dorst mijns inziens terecht aangevallen om het feit dat hij de gecompliceerde verhouding tussen de raadsels van AT 851 (Turandot) en AT 927 (rechterraadsel) niet onderkent.

abt, Tijn Uilenspiegel, enzovoort). Tussen al die verhalen bestaan relevante verschillen.

## De creativiteit van vertellers

De opvatting dat de sociaal lagere in het rechtterraadsel als het ware de hogere toetst, zodat participanten aan de vertel- of raadselsessie de kans krijgen zich te identificeren met de arme veroordeelde die de rechter te slim af is en er even van mogen genieten dat de wereld er heel anders uitziet, onderschrijf ik.<sup>9</sup> Maar belangrijker is dat vertellers daarmee verhalenderwijs kritiek uitoefenen op de beperktheden en wisselvalligheden in de rechtspraak, vooral op het ten uitvoer brengen van een doodvonnis. Ook in hun dromen, wensen en fantasieën putten mensen uit materiaal dat in enigerlei vorm een betrekking tot de werkelijkheid onderhoudt.<sup>10</sup> Daarom is het methodologisch gewenst om te onderzoeken of het rechtterraadsel op historische gebeurtenissen berust. Hoewel dat niet het geval bleek, heeft er tot mijn verrassing wel een oud strafrechtgebruik bestaan, 'volgens hetwelk eenen veroordeelde kwijtschelding kon worden verleend wanneer eene vrouw hem wilde huwen'.<sup>11</sup>

Van der Geest meent in de samenvatting van mijn proefschrift (op p. 178) een tegenstrijdigheid te signaleren als hij schrijft dat ik rechtterraadsels beschouw als documenten waarin de transformatie van geweld tot een juridisch kader verteld wordt. In het eerste gedeelte van de zin die hij citeert, stel ik echter expliciet dat te doen 'ten opzichte van vergelijkbare raadselvertellingen'. Dat heeft dus betrekking op de wijze waarop de verhaalstof in de loop der tijd is getransformeerd, een onderwerp waar Van der Geest zich zoals gezegd niet mee inlaat. Vervolgens heb ik beargumenteerd waarom ik het aannemelijk acht dat de reden dat vertellers in de negentiende eeuw halsraadsels in een ander kader zetten, kan liggen in veranderingen van het rechtssysteem.

Van der Geest meent dat de met omkeringen gepaard gaande liminaliteit<sup>12</sup> in rechtterraadsels het *resultaat* behelst van de confrontatie tussen rechter en veroordeelde (in casu het vrijkomen van de veroordeelde). Liminaliteit is hier echter kortstondig en treedt op in het contact met de dood, die alle mensen gelijkmaakt. Daardoor staan rechter en veroordeelde even als gelijken tegenover elkaar en zijn

<sup>9</sup>  
Zie Elias (1998): 94 en 178.

<sup>10</sup>  
In 'Métaphore et référence' behandelt Ricoeur (1975, 273-321) de ingewikkelde vraag van de verhouding van fictie tot de werkelijkheid in het discours. 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 (p. 278). Binnen dit bestek ga ik hier niet nader op in.

<sup>11</sup>  
Uit de titel van Schreuder 1915.

<sup>12</sup>  
Zoals Turner 1989, 94 e.v. daarover schrijft.

ze, zoals Leroy het uitdrukte in zijn studie over raadsel en misverstand, 'in der Todeswürdigkeit ebenbürtig.'<sup>13</sup> De betekenis van deze raadselvertellingen wordt verschrompeld door deze te reduceren tot 'de hoge heren kijken op hun neus'. Als het vonnis uitgesproken is, behoren de veroordeelden in wezen al tot het rijk der doden, maar door een raadsel op te geven waarin ze hun hoogstpersoonlijke en bizarre ervaringen verraadselen, keren ze terug onder de levenden. Daarmee zijn ze in zekere zin te vergelijken met degenen die beweren 'aan de overkant' te zijn geweest: zij hebben de grens tussen leven en dood overschreden, waardoor ze bijzondere inzichten hebben gekregen en als 'herrezenen' te beschouwen zijn. Dit thema is bekend uit tal van verhalen en rituelen waarin ongeborenen, heksen, mensen die aan één zijde verminkt zijn en andere randfiguren over hun ervaringen 'aan de overzijde' van deze wereld berichten.<sup>14</sup>

Verder neemt Van der Geest voetstoots aan, dat alleen arme mensen deze verhalen vertelden en er plezier aan beleefden, maar dat weten we eigenlijk niet.<sup>15</sup> Waarom zouden ook machtigen er niet van kunnen genieten, net zoals dat bij carnaval en andere rituelen van omkering het geval is? Die rituelen hoeven geen tijdelijke ontsnapping uit een harde werkelijkheid te zijn, maar kunnen laten zien dat een werkelijkheid gestructureerd is, dat er ook andere perspectieven zijn. Verteller én publiek hebben, zoals bij elk verhaal, verschillende identificatiemogelijkheden. Ze kunnen zich niet alleen met de veroordeelde, maar ook met de rechter identificeren; als iemand zo'n verhaal in de loop van zijn of haar leven meerdere malen vertelt, zouden er veranderingen in het verhaal kunnen optreden. Van der Geest geeft een statische interpretatie van het rechterraadsel en heeft geen oog voor de dynamiek van verhalen en de creativiteit van vertellers.

## Juridische transcendentie

René Girard heeft in zekere zin de speltheorie van Huizinga op zijn kop gezet: zowel Girard als Huizinga brengt het (raadsel)spel met het offer in verband,<sup>16</sup> maar in plaats van het spel op het offer terug te voeren ziet Girard de oorsprong van het spel in een vorm van religie die in haar mythen en rituelen een crisis weerspiegelt waarin onbeheersbare mimetische processen werden opgelost door het

<sup>13</sup>  
Leroy 1968, 43.

<sup>14</sup>  
Vgl. het lemma 'Jenseitswanderungen' in de *Enzyklopädie des Märchens* en voorts Ginzburg 1993.

<sup>15</sup>  
Ook de sprookjes van Grimm waren niet louter afkomstig van eenvoudige lieden op het platteland, al wekten de gebroeders graag die indruk.

<sup>16</sup>  
Hoofdstuk zes van *Homo ludens* (Huizinga 1950) is vrijwel geheel aan raadsels gewijd.

aanwijzen van een zondebok. Het rechtterraadsel is vanuit deze visie een nieuwe ontwikkeling in de verhaaltraditie, die aansluit bij modernere rechtsopvattingen, waarin men in staat is geweld als verzelfstandigd te ervaren. Wij kunnen de gewelddaad isoleren, er een misdaad in zien die op zichzelf staat, vanwege de doelmatigheid van de rechtsinstellingen, die boven alle antagonisme uittrekt.<sup>17</sup> Wij zijn inmiddels gewend aan deze 'juridische transcendentie', maar in samenlevingen waar deze ontbreekt treden herhaaldelijk nabootsende en herhalende geweldsvormen op. De bloedwraak is daar een voorbeeld van. Door een inefficiënt juridisch proces kan de geweldscyclus nauwelijks gestopt worden. 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 weet waarom men ermee doorgaat. De kettingreactie van de wraak doet zich voor als hoogste graad en volmaakte vorm van mimese. Men kan een gerechtelijk proces beschouwen als een gestolde vorm van rivaliteit: er is een vreedzame beslechting, waardoor er een einde komt aan bloedwraak en geweld. Door het rechtssysteem hoeft men de veroordeelde niet meer als 'offer' te zien;<sup>18</sup> de jurisdictie vormt het mimetisch geweld om tot gerechte straf. Vanuit dergelijke veranderingen van de werkelijkheid wordt het begrijpelijk dat mensen een andere optiek aanbrengen in de verhalen die ze vertellen: een transformatie die vorm heeft gekregen in het rechtterraadsel.

## Besluit

Tegen het eind van zijn artikel haalt Van der Geest het verhaal aan van de spin Ananse die de koning om een stukje grond vraagt zo groot als een koeienhuid en dan de huid in reepjes snijdt om zo een groot stuk grond te verwerven. Wie zo'n verhaal tracht te begrijpen door te gaan zoeken naar een periode waarin spinnen met koningen converseerden, komt weinig verder, stelt hij. Het was verstrooiing voor slaven die helemaal geen grond bezaten. 'Alle sleutels tot het verhaal liggen in de historische context van de *vertelsituatie*.' Nu beperkt juist dit verhaal zich echter niet tot de *vertelsituatie* van de Ananse-traditie, zoals die vooral in West-Afrika en het Caribisch ge-

17  
Girard 1972, 31 e.v.

18  
Vergelijk Meyer 1967, 133 die, op grond van het gebruik om misdadigers op een koeienhuid naar de plaats van de openbare terechtstelling te slepen of hen in een koeienhuid te naaien, stelde dat tot in de negentiende eeuw misdadigers als offerdieren werden gezien.

bied te vinden is. Vergilius vertelt het al in het eerste boek van de *Aeneis*,<sup>19</sup> waar Dido op die wijze land verkrijgt om de stad Carthago te stichten:<sup>20</sup> daar is het een *Gründungssage*. Het verspreidingsgebied ervan strekt zich uit van West-Europa tot China, en het verwerven van land geschiedt niet alleen door het in reepjes snijden van een huid, maar ook door andere slimmigheden, niet zelden in een situatie van rivaliteit. Wie dit verhaal tracht te doorgronden, kan zich er niet vanaf maken door op grond van één tekst de conclusie te trekken dat het slechts gaat om verstrooiing voor slaven. De sleutels tot een verhaal liggen nooit uitsluitend in de vertelsituatie. Anderzijds kan een verhaal ook weer niet als een autonoom betekennend systeem beschouwd worden. Het gaat om een wisselwerking van tradities<sup>21</sup> en het is van belang de omstandigheden waarin verhalen betekenis krijgen met elkaar te vergelijken.

Het feit dat onderzoekers in het verleden de vertelsituatie van orale tradities hebben veronachtzaamd, mag er niet toe leiden dat men zich als reactie daarop beperkt tot onderzoek naar de functie ervan voor vertellers en publiek, zonder aandacht te besteden aan inhoud en geschiedenis van wat er verteld wordt.

19

Vss. 365-68.

20

In de typencatalogus van Aarne en Thompson is het als nummer 2400 te vinden, 'The Ground is Measured with a Horse's Skin (ox-hide)'.

21

Bauman 1992, 136 noemt zo'n constructie van verbindingen een 'act of traditionalization'. Naar aanleiding van IJslandse sagen laat hij zien dat verschillende soorten taal zijn ingebed in andere taal; de verteller geeft daarmee een genealogie van andere vertellers.

## Literatuur

- Aarne, Antti A. en Stith Thompson, *The types of the folk-tale* (Helsinki 1961, 1987<sup>4</sup>)
- Bauman, Richard, 'Icelandic legends of the kraft-askáld', in: A. Duranti en Ch. Goodwin (red.), *Rethinking context* (Cambridge 1992) 125-145
- Dekker, Ton, Jurjen van der Kooi en Theo Meder, *Van Alladin tot Zwaan kleef aan. Lexicon van sprookjes* (Nijmegen 1997)
- Dorst, John D., 'Neck-riddle as a dialogue of genres. Applying Bakhtin's genre theory', *Journal of American Folklore* 96 (1983) nr. 382, 413-433
- Elias, Michael, 'Neck-riddles in mimetic theory', *Contagion. Journal of Violence, Mimesis and Culture* 2 (1995) 189-202
- Elias, Michael, *Rechtterraadsels of De twee gezichten van de zondebok* (Maastricht 1998)
- Ginzburg, Carlo, *Storia notturna* (Turijn 1989). Nederl. vert. *Extasen. Een ontcijfering van de heksensabbat* (Amsterdam 1993)
- Girard, René, *La violence et le sacré* (Parijs 1972). Eng. vert. *Violence and the sacred* (Baltimore 1977). Nederl. vert. *God en geweld* (Tielt 1994)
- Girard, René, *A theater of envy. William Shakespeare* (Oxford 1991)
- Goldberg, Christine, *Turandot's sisters. A study of the folktale AT 851* (New York/Londen 1993)
- Golsan, Richard J., *René Girard and myth. An introduction* (Londen/New York 1993)
- Hamerton-Kelly, Robert G. (red.), *Violent origins. Ritual killing and cultural formation* (Stanford 1987)
- Huizinga, Johan, *Homo ludens. Proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*, in: *Verzamelde Werken* v (Haarlem 1950) 26-246
- Leroy, Herbert, *Rätsel und Missverständnis* (Bonn 1968)
- Meyer, Hansjörg, *Das Halslösungsrätsel*. Inaugural-Dissertation (Würzburg 1967)
- Ricoeur, Paul, *La métaphore vive* (Parijs 1975)
- Schreuder, J.G., *Onderzoek naar het oude strafrechtsgebruik volgens hetwelk eenen veroordeelde kwijtschelding kon worden verleend wanneer eene vrouw hem wilde huwen*. Dissertatie UvA (Amsterdam 1915)
- Turner, Victor, *The ritual process. Structure and anti-structure* (Ithaca 1989<sup>6</sup>, oorspr. 1969)
- [Vergilius], P. Vergili Maronis *Aeneidos liber primus*. With a Commentary by R.G. Austin (Oxford 1971)