

Waarom had Oidipous gezwollen voeten?*

door

MARC HUYS

Aspirant N.F.W.O.

„Je voeten waren doorboord, er zaten
ijzeren haken in, om je te beletten verder
te kruipen. Om je op de plek bij de berg
vast te nagelen onder de moordende zon.
En ik ken ze, ik zie ze nu,
je verminkte, gezwollen enkels”.

Neen, dit is geen antieke tekst, maar een citaat uit de Oidipous-bewerking van Hugo Claus¹. Met deze woorden laat hij de oude dienaar uit Korinthe uitleggen hoe hij ertoe komt de volwassen koning vóór hem te identificeren met het rampenkind dat hij lang geleden van een andere herder had aangenomen. Het is opvallend dat Oidipous' doorboorde en daardoor misvormde of gezwollen voeten² zelden ontbreken in moderne versies van de mythe³. Dit motief,

* De afkortingen voor antieke auteurs en werken werden overgenomen uit: *A Greek-English Lexicon*, compiled by H. G. Liddell and R. Scott, revised and augmented throughout by Sir H. S. Jones..., with a Supplement, Oxford, 1968⁹; *A Latin Dictionary*, founded on Andrews' edition of Freund's Latin Dictionary, ... by C.T. Lewis and C. Short, Oxford, impression of 1975. Voor de afkortingen van de tijdschriften volg ik: *L'Année Philologique: bibliographie critique et analytique de l'antiquité gréco-latine*, Paris, 1924-.

Ik houd eraan Prof. Dr. A. Wouters te danken voor de zorgvuldigheid waarmee hij dit opstel heeft nagelezen, evenals Prof. Dr. A. Welkenhuysen, Dr. R. De Smet en Dr. P. Claes voor hun waardevolle suggesties. Het is mij helaas onmogelijk geweest vóór de definitieve redactie de tekst in handen te krijgen van de lezingen van het Oidipous-congres te Urbino: *Edipo. Il teatro e la cultura europea. Atti del convegno internazionale (Urbino 15-19 novembre 1982)*, a cura di B. Gentili e R. Pretagostini, Roma, 1986. Niet minder dan drie sprekers hebben er aan het hier behandelde probleem een voordracht gewijd, zonder evenwel echt nieuwe elementen in de discussie binnen te brengen: cf. BETTINI M., BORGHINI A., *Edipo lo zoppo* in o.c., 215-33; EDMUNDS L., *Il corpo di Edipo: struttura psico-mitologica* in o.c., pp. 237-53; CALAME C., *Le nom d'Oedipe* in o.c., pp. 395-407.

1. CLAUS H., *Oedipus, naar Seneca*, Amsterdam, 1971, p. 73.

2. P. G. Maxwell - Stuart (*Interpretations of the Name Oedipus* in *Maia*, 27, 1975, pp. 37-43 inzh. 39-40) argumenteerde dat er bij Sophokles geen sprake is van het doorboren van de enkels, maar dat het gruwelijk detail een creatie is van Euripides (*Pb.* 26). Wel zou men voor de „Oidipous Tyrannos” moeten aannemen dat Oidipous' voeten zo hard vastgebonden zijn, dat de koorden de enkels verwonden. Instemmend: EDMUNDS L., *The Cults and the Legend of Oedipus* in *HSCP*, 85, 1981, p. 233 n. 47. Voor ons onderzoek is alleen belangrijk dat ook bij Sophokles Oidipous' voeten verminkt waren.

3. Cf. infra. p. 156-7.

waarmee men, zoals algemeen bekend, in de Oudheid de naam Oidipous of „Zwel-voet” verklaarde⁴, werd telkens weer symbolisch geïnterpreteerd en door diverse literatoren met nieuwe connotaties verrijkt. Het is dan ook niet eenvoudig om uit de vele lagen, die de literaire traditie heeft opgebouwd, de oorspronkelijke betekenis van het motief terug te winnen. In elk geval is Claus' voorstelling dat ijzere haken het kind moeten verhinderen weg te kruipen van de plaats van zijn doodvonnis, een louter poëtisch middel om de meedogenloze rauwheid van de mislukte kindermoord aan te dikken. Voor het logisch verstand is dit absurd: er is weinig gevaar dat een pasgeboren baby — bij Sophokles bijvoorbeeld was het kind drie dagen oud (OT 717) — er zou in slagen op die manier aan de dood te ontkomen⁵. Vanuit dit standpunt is het doorboren of verminken van de voeten een meer dan overbodige, ja haast sadistische maatregel.

Het is merkwaardig dat in het model van alle Oidipous-drama's, Sophokles' „Oidipous Koning”, tot drie maal toe naar de gezwollen voeten van de tragische held wordt verwezen, zonder enige duidelijkheid omtrent het waarom van die mishandeling en zonder logische functie in de intrige. Ook hier wordt het motief poëtisch gevaloriseerd: de verminking is voor de glorieuze heerser een δεινὸν ὄνειδος (v. 1035), een fysieke schandvlek waaraan hij niet graag herinnerd wordt (v. 1033). Het is een teken van zijn menselijke beperktheid en verwijst naar zijn statuut van verworpen kind en toekomstige balling. Bovendien zit het stuk vol sinistere allusies op het element -πους uit Oidipous' naam⁶. En tenslotte is de held ook „οἶδα - πούς” („Weet-voet”)⁷, de man die het raadsel van de Sfinx, „τὸ περὶ

4. Cf. S. OT 1032-6, E. Ph. 26-7 (+ schol.), Nic. Dam. *F Gr Hist* 90F8, D.S. 4.64.1, Sen. *Oedip.* 812-3, Apollod. 3.5.7, Paus. 10.5.3, Apostol. 3.1.

5. Dit werd al dikwijls opgemerkt: cf. DELCOURT M., *Oedipe ou la légende du conquérant*, (*Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Univ. de Liège*, 104), Liège, 1944, p. 24; BRODY J., „Fate” in *Oedipus Tyrannus. A Textual Approach*, (*Arethusa Monographs*, 11), New York, 1985, p. 21, 23.

6. Cf. OT 130 (τὰ πρὸς ποσὶ σκοπεῖν), 418 (δεινόπους ἀρά), 468 (φυγᾶ πόδα νομᾶν), 479 (μέλεος μελέω ποδὶ χηρεύων), 866 (ὕψιποδες), 876 (οὐ ποδὶ χρησίμω χρήται). Voor secundaire literatuur: KNOX B.M.W., *Oedipus at Thebes*, New Haven/London, 1957, pp. 182-3; LEINIEKS V., *The Foot of Oidipous in CW*, 69, 1975, pp. 35-44 inzh. 38-9, en *The Plays of Sophokles*, Amsterdam, 1982, pp. 96 sqq. Deze laatste ziet in Oidipous' gezwollen voeten een symbool van zijn agressiviteit en zelfzuchtige hybris, en noemt zijn gedrag „swollen-footed”, een nogal bizarre uitdrukking. Valdis Leinieks gaat inderdaad te ver in zijn interpretatie van het motief. Zo oordeelde ook David Bain in zijn recensie (*JHS*, 104, 1984, p. 198).

7. Sophokles speelt hier duidelijk mee in OT 397: ὁ μηδὲν εἰδὼς Οἰδίπους, waarin men een alternatieve etymologie voor Οἰδίπους kan zien: cf. HÖFER O., *Oedipus in Roschers Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, 3.1, Leipzig, 1897-1902, Hildesheim, 1965, kol. 741; KNOX, o.c., p. 264 n. 69. Ook de verzen 924-6 (... μάθουμ' ὅπου / ... Οἰδίπου / ... κάτισθ' ὅπου /) met hun opvallend klankeffect, suggereren sterk dat Sophokles bewust aan deze etymologie dacht. Oidipous is hij die niet weet waar hij staat of vanwaar hij afstamt (cf. v. 413-5): cf. KNOX, o.c., pp. 183-4; BRODY, o.c., p. 20. Maxwell-Stuart (o.c., pp. 37-8) daarentegen acht het onmogelijk dat het Atheense publiek gedurende een opvoering zo'n subtiele amfibolie kon vatten.

τῶν ποδῶν αἰνιγμα'' doorgrondt, zonder het geheim van zijn eigen gezwollen voeten te kennen. Sophokles heeft dus ontegensprekelijk het voetmotief een literaire betekenis gegeven, zonder er evenwel een echte verklaring voor de verminking aan toe te voegen. Dit wijst erop dat het motief reeds vóór de tragicus vast verbonden was met de Oidipous-mythe, zodat het publiek het kon herkennen, zonder nood te voelen aan een rationele verantwoording⁸. Dit geldt ook voor Euripides die in zijn „Phoinissai'' (v. 26, 805) dezelfde traditie volgde.

Wellicht vormden de gezwollen voeten voor de Atheense toeschouwers van de vijfde eeuw v. Chr. dus geen probleem. Dit verandert bij de antieke scholiasten, die reeds verschillende rationele verklaringen hebben voorgesteld. Zo vermeldt het scholion bij E. *Ph.* 26⁹ twee mogelijkheden: ofwel gingen de voeten aan het zwellen door het excessieve aansnoeren van de σπάργανα, de zwachtels of doeken waarin het kind gewikkeld was, ofwel wilde men eventuele voorbijgangers afschrikken om de baby te redden en groot te brengen. De eerste hypothese lost niets op, want de vraag blijft waarom van de σπάργανα haast een foltertuing gemaakt werd; de tweede daarentegen is aantrekkelijk, omdat in Griekse teksten de fysieke kwaliteiten van de vondeling dikwijls geloofd worden, om het opnemen of ἀναρρῆσθαι door pleegouders te helpen motiveren¹⁰, en omdat het verwerpen van pasgeboren kinderen omwille van een lichamelijk gebrek erg verspreid was in de Oudheid¹¹. Sommige moderne geleerden, zoals Richard Jebb, Otto Höfer en Ernst Widmann¹², hebben dan ook deze interpretatie aanvaard. De vraag waarom juist de voeten verminkt werden is daarmee echter niet opgelost.

8. Cf. DELCOURT, *o.c.*, p. 26: „quand un grand artiste, quand un dramaturge si habile garde un épisode à la fois absurde et superflu, c'est que cet épisode lui est imposé par une mythopée antérieure." Men hoeft dus niet met Philip Vellacott (*Sophocles and Oedipus; a Study of Oedipus Tyrannus with a new Translation*, Ann Arbor, 1971, pp. 188-9) te veronderstellen dat „the absence of other comment suggests that foot-piercing was not unheard of in cases of exposure'' zelfs niet, zoals Jules Brody (*o.c.*, p. 21, 23) meent, dat de reden voor de mishandeling bij het publiek onmiddellijk helder was, zodat expliciteren overbodig was. Mythen kunnen eeuwenlang overgeleverd worden, ook al beantwoorden de details niet meer aan contemporaine praktijken of worden ze niet eens meer begrepen.

9. Cf. *Scholía in Euripidem*, vol. I, ed. E. Schwartz, Berlin, 1887, p. 251.

10. Bijvoorbeeld i.v.m. de pasgeboren Paris in Schol. A. Hom. Γ 325: ὄν πομπήν ἑωρακῶς σφόδρα εὐειδέστατον ἀνελόμενος ἀνέθρῆψεν; en i.v.m. de kleine Oidipous, die ondanks de misvormde voetjes een mooi kind zou geweest zijn: Schol. E. *Ph.* 28 (Schwartz I, p. 25): καὶ γὰρ τὸ εἶδος τοῦ παιδὸς καλὸν ἑώρων (scil. οἱ βουκόλοι); vergelijk ook met Hdt. 1.112: ἡ δὲ ὡς εἶδε τὸ παιδίον μέγα τε καὶ εὐειδὲς εἶν, ... ἔχρηζε μηδεμιᾷ τέχνῃ ἐχθραῖναι μιν.

11. Anderzijds weet een andere scholiast (schol. E. *Ph.* 31 <Schwartz I, p. 252>) te preciseren dat Oidipous' pleegmoeder, die de zuigeling tegenover Polybos als haar eigen kind wilde voordoen, een gebrekkig kind verkoos, opdat het bedrog des te minder zou opvallen: als men al een eigen gehandicapte kind niet altijd opvoedde, dan toch zeker niet dat van een ander! Over het te vondeling leggen van gebrekkige kinderen, cf. infra p. 151 inzh. n. 48.

12. *Sophocles, The Plays and Fragments*, with critical notes, comm. and transl. in English prose by R. Jebb, I. *The Oedipus Tyrannus*, Cambridge, 1914, p. XIX, 100 (ad v. 718); HÖFER, *o.c.*, kol. 705; WIDMANN E., *Die Kindheitslegenden der Antike*, diss., Tübingen, 1951, p. 77.

In moderne tijden werden een aantal verklaringen voorgesteld, die enkel functioneren binnen het kader van bepaalde theorieën. Wanneer dit theoretisch kader afbrokkelt, verliest ook de verklaring zijn waarde. Ik overloop ze even. In de tweede helft van de vorige eeuw bekleedde de zogenaamde natuursymbolische richting van Max Müller een belangrijke plaats in het godsdiensthistorisch onderzoek. Volgens deze strekking symboliseerden de Griekse goden en heroën hemellichamen en natuurverschijnselen. Wie aanvaardt dat Oidipous de zon verzinnebeeldt¹³ deinst ook niet terug om het uitsteken van zijn ogen te identificeren met het uitdoven van het zonlicht, zelfs niet om zijn te-vondeling-legging als kind op de Kithairoon te duiden als de rijzende of zakkende zon die op de bergtoppen lijkt te rusten. En wat dan met de gezwollen voeten? Is dat niet de antropomorfe weergave van de zonnescijf die, wanneer ze net niet helemaal boven de horizon uitkomt, naar beneden toe verbreedt, als op een voetstuk¹⁴? De invloed van deze verklaring is enorm geweest, tot in 20°-eeuwse schoolboeken¹⁵, maar in het licht van de hedendaagse wetenschap is ze, zoals overigens de gehele natuurmythologie, weinig meer dan een romantische, poëtische fictie.

Een andere voorbijgestreefde stelling is die van Immanuel Velikovsky¹⁶, die in Oidipous een historische figuur zag en hem meer bepaald identificeerde met de Egyptische farao Echnaton. De vele bewaarde afbeeldingen van de beroemde farao tonen inderdaad zonder terughoudendheid zijn misvormde, gezwollen dijen. Hier zou dus de oorsprong liggen van Oidipous „Zwel-Been”, als men tenminste accepteert dat πούς bij uitbreiding niet enkel de voet, maar de onderste ledematen in hun geheel kan aanduiden. Voor de dijen zou men alleszins eerder μηρός verwachten dan πούς¹⁷. Overigens werden de fantasmagorieën van Velikovsky al onmiddellijk na de publikatie van zijn boek op vernietigende kritiek onthaald.

13. De vader van deze theorie was: BRÉAL M., *Le mythe d'Oedipe* in *Revue archéologique*, n.s.8, 1863, pp. 193-214.

14. Dit is de verklaring van: BRÉAL, o.c., p. 210; overgenomen door: DECHARME P., *Mythologie de la Grèce antique*, Paris, 1879, p. 541. Kritiek op deze verklaring vindt men al bij: COMPARETTI D., *Edipo e la Mitologia Comparata*, Pisa, 1867, pp. 39-40.

15. De natuurmythologische interpretatie, zoals ze bij Paul Decharme staat te lezen, wordt bijvoorbeeld geciteerd in: *Sophocle. Oedipe Roi*, édition classique avec une introduction..., un commentaire et un index des noms propres par A. Willem, Liège, 1922, p. 137 (ad S.O.T 717).

16. VELIKOVSKY I., *Oedipus and Akhnaton. Myth and History*, London, 1960, inzh. pp. 55-8.

17. Maxwell-Stuart (o.c., p. 41 n. 19), die sterk geneigd is Velikovsky's theorie te aanvaarden, verdedigt het gebruik van πούς in de betekenis van „been”. Zo ook LSJ s.v.1: „also of the leg with the foot”: cf. Hom. Ψ 772, δ149, Lucianus, *Alex.* 59 (διασαπείς τὸν πόδα μέχρι τοῦ βουβώνος). Maar in hun recensies stellen Joseph Fontenrose (*CJ*, 56, 1961, p. 182) en Jozef Vergote (*RBPb*, 40, 1962, p. 1397) m.i. terecht dat πούς dan toch gebruikt wordt voor het been onder de knie!

Meer aandacht verdient de omstreden Oidipousinterpretatie van Claude Lévi-Strauss¹⁸. Volgens de structuralistische grondregel ontlenen de elementen uit de mythe hun betekenis aan de contextuele relaties met andere elementen. Zo moet Oidipous' naam „Zwelvoet”, begrepen worden in het licht van de namen van zijn vader en grootvader, Laios („de linkse, onhandig lopende”) en Labdakos („de kreupele”). Significatief is de gemeenschappelijke grondbetekenis van de namen, namelijk een asymmetrie, een gebrek bij het lopen. In de structuur van het verhaal ligt volgens Claude Lévi-Strauss het fundamentele mank lopen van de aardgeborenen of autochthonen ingebed, die hun gehechtheid aan de aarde verraden door hun onbeholpen manier om zich voort te bewegen. De zo aan het licht gebrachte structuur werd door classici grondig op de korrel genomen¹⁹. In elk geval is de door Lévi-Strauss voorgestelde etymologie voor Laios onhoudbaar, want het adjectief *λαιός* (* laiwos) heeft geen enkel verband met de eigennaam *Λαίος*²⁰. Hiermee vervalt de trits Labdakos - Laios - Oidipous, en is, althans voor wat ons specifiek probleem betreft, de waarde van Lévi-Strauss' interpretatie tenietgedaan²¹.

Tenslotte kunnen we niet voorbijgaan aan de psychoanalytische interpretatie van Oidipous' gezwollen voeten. Want hoe omstreden het Freudiaanse Oidipous-complex ook is, de invloed ervan op onze cultuur is zo vérstrekkend²², dat het wel zou getuigen van een enggeestig vakdenken om de psychoanalytische verklaring zonder meer af te wimpelen. Volgens Sigmund Freud en zijn volgelingen²³ is het

18. LEVI-STRAUSS C., *Anthropologie structurale*, Paris, 1958, 1974², pp. 236-40: de bekende structuralist wil met zijn Oidipous-interpretatie tonen dat zijn methode, die op de eerste plaats ontwikkeld werd voor de analyse van indianenverhalen, ook op de Griekse mythologie toepasselijk is.

19. Voor een overzicht van de kritiek cf. WALTERS K. R., *Another Showdown at the Cleft Way: an Inquiry into Classicists' Criticism of Lévi-Strauss' Myth Analysis* in *CW*, 77, 1984, pp. 337-51 inzh. 337-8. Daarnaast ook: MAXWELL-STUART, o.c., p. 42.

20. Cf. DEE J., *Lévi-Strauss at the Theban Gates* in *CW*, 72, 1979, pp. 257-61 inzh. 259; WALTERS, o.c., p. 339.

21. De connectie tussen Oidipous en Labdakos inzake het gebrek bij het lopen blijft natuurlijk overeind, maar deze was al ontdekt vóór Lévi-Strauss: cf. ROBERT C., *Oidipus. Geschichte eines poetischen Stoffs im griechischen Altertum*, Berlin, 1915, I, p. 59; DELCOURT, o.c., p. 20, 27. Maar misschien mag deze connectie zo verklaard worden dat de weinig substantiële Labdakos-figuur aan Oidipous gespiegeld werd. Ik wil echter niet ontkennen dat Lévi-Strauss' benadering van de mythe in het algemeen zijn betekenis behoudt: cf. VERNANT J.-P., *From Oedipus to Pericles: Lameness, Tyranny, Incest in Legend and History in Arethusa*, 15, 1982, pp. 19-38 (in het Frans in: VERNANT J.-P., VIDAL-NAQUET P., *Mythe et tragédie en Grèce ancienne* 2, (*Textes à l'appui. histoire classique*), Paris, 1986, pp. 45-69); vooral K. R. Walters (o.c.) neemt systematisch de verdediging op van Lévi-Strauss' stellingen.

22. Ook i.v.m. ons specifiek probleem: cf. infra p. 156 voor de invloed van de Freudiaanse verklaring op de film van Pier Pasolini.

23. FREUD S., *Der Mann Moses und die Monotheistische Religion*, Amsterdam, 1939, pp. 10-3; onder zijn leerlingen vooral: RANK O., *Der Mythos von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung*, (*Schriften zur angewandten Seelenkunde*, 5), Leipzig/Wien, 1909.

literaire motief van de te-vondeling-legging een paranoïde projectie van de zoon die zo zijn vijandige gezindheid jegens zijn vader wil verantwoorden: deze zou hem namelijk als toekomstige rivaal naar het leven gestaan hebben. In dit denkkader wordt het begrijpelijk dat het doorboren van de voeten als een symbolische castratie kan opgevat worden²⁴, temeer daar de voet volgens de psychoanalytici een primitief seksueel symbool is²⁵.

Indien het Freudiaanse panseksualisme buitennissig overkomt, zal men toch moeten toegeven dat een aantal gegevens in dezelfde richting wijzen. Zo leidt Lowell Edmunds²⁶ de Oïdipous-sage terug tot een oude koningsmythe, waarvan het castratiemotief een typisch ingrediënt is. Zowel Kronos als de Fenicische god El ontmanden hun vader, terwijl in de machtsstrijd tussen Zeus en Typhon de castratie vervangen is door een verminking van handen en voeten²⁷. Edmunds weet ook naar een Hittitisch epos, met name het Ullikumi-lied, te verwijzen waar de agressie zich weeral richt tegen de voeten

24. De voorstelling van het verminken van de enkels als een „gemildeerde” castratie is blijkbaar niet afkomstig van Sigmund Freud zelf, wel van zijn leerling Otto Rank (*Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage: Grundzüge einer Psychologie des dichtenschen Schaffens*, 2. vermehrte und verbesserte Auflage, Leipzig, 1926, p. 261 + n. 26, 278 n. 28), hoewel deze zich daarvoor (*Der Mythos...*, p. 89) met een geheel andere uitleg tevreden gesteld had. Later heb ik deze visie nog aangetroffen bij: VAN DER STERREN H. A., *De Lotgevallen van Koning Oedipus, volgens de treurspelen van Sophocles. Een psychologische studie*, Amsterdam, 1948, pp. 63-4; DEVEREUX G., *Why Oedipus killed Laius, A Note on the complementary Oedipus Complex in Greek Drama in International Journal of Psycho-Analysis*, 34, 1953, p. 134 (= *Oedipus: A Folklore Casebook*, ed. by L. Edmunds and A. Dundes, (*Garland Folklore Casebooks*, 4), New York / London, 1984, p. 220); SAS S., *Der Hinkende als Symbol, (Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich*, 16), Zürich / Stuttgart, 1964, p. 105. Voor een alternatieve psychoanalytische duiding van koning „Swellfoot”: cf. LEVIN A. J., *The Oedipus Myth in History and Psychiatry: A New Interpretation in Psychiatry*, 11, 1948, p. 295. Als we het hebben over „de psychoanalytische interpretatie” van Oïdipous’ voetverminking, is dit louter een vereenvoudiging omwille van de overzichtelijkheid. Al lang voor de psychoanalyse overigens had Johann Bachofen (*Urreligion und Antike Symbole*, systematisch angeordnete Auswahl aus seinen Werken in drei Bänden, hrsg. v. C. A. Bernoulli, Leipzig, 1926, pp. 201-2) Oïdipous’ gezwollen voet geïnterpreteerd als een symbool van de mannelijke potentie als natuurkracht, zonder daarom de verminking te duiden als castratie (cf. p. 202 over de „in üppigster Sinnlichkeit gedachten Kraft und Zeugungslust, wie sie das tellurische Leben in der regellosen Begattung des Sumpfes darstellt, wodurch auch die geschwellenen Füße ihre prägnante Bedeutung erhalten”).

25. Cf. CAMPBELL J., *The Hero with a Thousand Faces, (Bollingen Series, 17)*, New York, 1949, pp. 78-9 n. 40; VERHOEVEN C. W. M., *Symboliek van de voet*, Assen, 1956, pp. 94-9; SAS, o.c., p. 64, 103, 105, 140. Hierop kan ook het bij vele volkeren betuigde gebruik wijzen waarbij vrouwen zogenaamde goddelijke voetafdrukken betreden om vruchtbaarheid te verkrijgen: HARTLAND E. S., *The Legend of Perseus. A Study of Tradition in Story, Custom and Belief, 1: The Supernatural Birth, (Grimm Library, 2)*, London, 1894, p. 130; SAINTYVES P., *Les Vierges Mères et les Naissances Miraculeuses*, Paris, 1908, pp. 19-38; VERHOEVEN, o.c., p. 138. Over de algemene vruchtbaarheidsconnotatie van „goddelijke” voetstappen: cf. SPEYER W., *Die Segenskraft des „göttlichen” Fusses. Eine Anschauungsform antiken Volksglaubens und ihre Nachwirkung in Romanitas et Christianitas. Studia I. H. Waszink a.d. VI Kal. Nov. a. MCMLXXIII XIII Iustra complenti oblata*, edd. W. den Boer, ..., Amsterdam, 1973, pp. 293-309.

26. EDMUNDS L., *The Sphinx in the Oedipus Legend, (Beiträge zur klassischen Philologie, 127)*, Königstein / Ts., 1981, pp. 24-5.

27. Apollod. 1.6.3: τὰ ... τῶν ποδῶν καὶ χειρῶν διέτεμε νεῦρα.

van het slachtoffer²⁸. Ik kan er nog aan toevoegen dat in de eveneens in Hittitische teksten bewaarde Kumarbi-cyclus de oppergod Anu door Kumarbi bij de voeten uit de hemel gesleurd en ontmand wordt. De verwisselbaarheid van voet en phallos blijkt tevens uit de eigennaam O-du-pa³-ro (* Oιδύφαλλος) die op een Lineair B-tablet te Pylos teruggevonden werd²⁹, en uit het metaforisch gebruik in diverse talen van de term voor „voet” om het mannelijk geslachtsorgaan aan te duiden³⁰. Zelfs het Griekse πούς komt voor in obscene zin³¹. Tenslotte hebben verschillende geleerden overtuigend aangetoond dat, naast het uitsteken van de ogen, de castratie en het afhakken van de voeten de typische straffen zijn voor seksuele misdrijven³². In de „Oidipous Tyrannos” zouden dus zowel het mishandelen van de voeten als het blind maken symbolische castraties zijn, de eerste maal door de vader om de incest te voorkomen, de tweede maal door Oidipous zelf om zich voor de incest te bestraffen³³. Het motief van de gezwollen voeten wordt dus een bij uitstek

28. Cf. HAAS V., *Vorzeitmythen und Götterberge in altorientalischer und griechischer Überlieferung. Vergleiche und Lokalisation*, Konstanz, 1983, p. 10. Het zal ook wel niet toevallig zijn dat Perseus met zijn discus zijn grootvader Akrisios juist bij de voet trof en hem zo dodelijk verwondde: cf. Apollod. 2.4.4. Voor de grootvader ter vervanging van de vaderfiguur: cf. RANK, *o.c.*, pp. 76-7.

29. Cf. EDMUNDS, *The Cults...*, p. 236 n. 55 (met verdere referenties). Edmunds erkent dat het eerste element van Oidipous' naam naar het zwellen van de phallos kan verwijzen. Reeds Karl Kerényi (*The Heroes of the Greeks*, transl. by H. J. Rose, Southampton, 1959, 1978, p. 93 met n. 484) verbond deze Mykeense eigennaam met Oidipous' phallische „Daktylen-natuur”.

30. Cf. LANZONI F., *Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica in AB*, 45, 1927, p. 256; VERHOEVEN, *o.c.*, pp. 94-5.

31. De eerder zeldzame exempla werden verzameld door: HENDERSON J., *The Maculate Muse: obscene Language in Attic Comedy*, New Haven/London, 1975, pp. 129-30.

32. Over blindmaking als straf voor een seksueel misdrijf: HOWE T. P., *Taboo in the Oedipus Theme in TAPA*, 93, 1962, pp. 137-8. De band in het Oedipous-verhaal tussen ooguitsteking en castratie werd al gelegd door: FREUD S., *Essais de psychanalyse appliquée*, trad. par M. Bonaparte et E. Marty, (Collection Idées), Paris, 1933, p. 181; en diepgaand onderzocht door: DEVEREUX G., *The Self-blinding of Oedipus in Sophokles' Oidipous Tyrannos in JHS*, 93, 1973, pp. 36-49. Meer in het bijzonder lijken ooguitsteking, voetafhakking en castratie wel de typische straffen voor het vermeende overspel in verhalen met Potiphar-motief: cf. BLOOMFIELD M., *Joseph and Potiphar in Hindu Fiction in TAPA*, 54, 1923, p. 148, 162; DUNDES A., *From etic to emic Units in the structural Study of Folklore*, (Studies in Folklore, 2), Den Haag/Paris, 1957, p. 69: „One could say that the consequences of the seduction attempt include the cutting off of the hero's leg or phallus and blindness.”

33. Alles wijst erop dat de tragici metaforische connecties legden tussen het verwonden van de voeten en het uitsteken van de ogen, en zelfs de ontmoeting op de fatale driesprong in dezelfde beeldspraak integreerden. Sophokles gebruikt de term ἄβρα zowel voor Oidipous' enkelgewrichten (OT 718, 1032) als voor zijn oogballen (OT 1270). Misschien geeft dit ook de context aan waarin het duistere fr. 557 N² uit Euripides' „Oidipous”, één woord slechts (ἄναρθρος), moet begrepen worden. Cf. LATTIMORE R., *The Poetry of Greek Tragedy*, Baltimore, 1958, p. 86 (= *Oedipus Tyrannos in Twentieth Century Interpretations of Oedipus Rex*, ed. M. J. O'Brien, Englewood Cliffs (N.J.), 1968, p. 44. De primen waarmee de ongelukkige zich verblindt noemt Sophokles χέντρα (OT 1318), hoewel dit woord meestal slaat op de pinnen in Oidipous' voeten (cf. *E.Pb.* 26, schol. *E.Pb.* 1760). Het duikt opnieuw op wanneer beschre-

seksueel symbool, dat zijn ontstaan dankt aan de diepere lagen van de menselijke psyche. De onderbewuste factoren die de psychoanalyse aan het licht gebracht heeft, kunnen m.i. bijgedragen hebben tot de blijvende belangstelling voor het onderzochte motief. Maar de oorsprong ervan hierop willen terugvoeren blijft toch reductionistisch. Een ruimdenkende man als Cornelius Verhoeven³⁴ heeft de psychoanalytische interpretatie tot zijn juiste proporties teruggebracht.

Naast deze moderne theorieën, die slechts aanvaardbaar zijn voor wie een aantal welbepaalde a-priori's voor lief wil nemen, werden enkele intelligente verklaringen voorgesteld op basis van onze kennis van de Oudheid zelf. Zo kan men verwijzen naar de ἀναγνώρισις als een typisch intrige-element in de antieke literatuur en veronderstellen dat de blijvende misvorming van Oidipous' voeten gewoon ingevoerd

ven wordt hoe Laios op de driesprong zijn onherkende zoon slaat met een puntige stok : (OT 809) κάρα διπλοῖς κέντροισί μου καθίκετο. Anderzijds wordt de term „πρόνοι“, de spelden van Jokaste's kled die Oidipous zich in de ogen boort (cf. S.OT 1296), door Euripides (*Ph.* 805) gebruikt om de voertinnen aan te geven (zo ook bij Apollod. 3.5.7 en Sch.E.*Ph.* 27 < Schwartz I p. 252 >). Ik zou zelfs suggereren dat Euripides in het bewuste vers impliciet op de πόρπαι van de blindmaking alludeert, daar deze traditioneel uit goud vervaardigd zijn (cf. S.OT 1268, E.*Ph.* 62). Voor het probleem van de interpretatie van *Ph.* 805 : cf. *The Phoenissae of Euripides*, ed. with intr. and comm. by J. U. Powell, London, 1911, (*Greek Texts and Commentaries*), New York, 1979, p. 188 ; ROBERT, *o.c.*, II, pp. 153-4 n. 90 ; FRÄNKEL E., *Zu den Phoenissen des Euripides*, (*Sitzungsberichte der Bayer. Akad. der Wiss., Philosophisch-historische Klasse*, 1963. 1), München, 1963, pp. 8-10 ; ERBSE H., *Studien zum Prolog der Euripideischen Tragödie*, (*Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte*, 20), Berlin / New York, 1984, p. 227.

Interessant is ook E.*Ph.* 1616 (ποδός ... τυφλοῦ), waar verminkte voeten en uitgestoken ogen poëtisch in elkaar overvloeien. Tenslotte speelt Euripides meesterlijk met het voetmotief in *Ph.* 37-42, waar de ontmoeting tussen vader en zoon omschreven wordt als ξυνάπτειν πόδα (v. 37), de wagentrijver Oidipous toeroept uit de weg te gaan (v. 40 : ἐκποδῶν) en Laios' paarden met hun hoeven tegen Oidipous' voeten stampen, tot bloedens toe (v. 42) (cf. VERNANT, *o.c.*, p. 36 n. 24).

Dat laatste lijkt wel een soort supplementaire verklaring van Euripides (of zijn bron ? cf. EDMUNDS L., *Oedipus : The Ancient Legend and Its Later Analogues*, Baltimore / London, 1985, p. 47) voor Oidipous' gekwetste voeten, bij wijze van „Spiclerci“ dan, want hij had reeds de traditionele verminking bij de ἔκθεσις vermeld (v. 26). Misschien heeft er een versie bestaan waarbij de paardehoeven de voeten van de held verwonden als te vondeling gelegd kind : denk aan Pelias, die zijn naam ontleende aan een grijze (πελιός) plek in zijn gelaat, het blijvende letsel van een paardehoef die hem gestampt had, toen een troep ἱπποφορβοί voorbijkwam op de plaats waar zijn moeder hem te vondeling gelegd had (cf. Apollod. 1.9.8, Schol.Hom.K334). Merk op dat ook Oidipous als baby gered werd door ἱπποβουκόλοι, althans volgens bepaalde bronnen (cf. E.*Ph.* 28 ; RUDHARDT J., *Oedipe et les chevaux in MH*, 40, 1983, pp. 131-9). Overigens is het al dan niet verwonden door dierenhoeven een τόπος in het verhaal van het te vondeling gelegde kind : cf. Varro *R.R.* 2.5.5 : ... ne in stabulo infantes (scil. Aeolum et Boeotum) grex boum obtereret ; Longos 1.2 : τὴν ... αἶγα πεφυλαγμένως περιβεβηκυῖαν μὴ ταῖς χηλαῖς βλάπτει πατοῦσα ; Just. 44.1.4 : ... tramite angusto, per quem armenta commare consuervant, proci iubet, qui proculcari nepotem (scil. Habidem) ... maluit. Ibi quoque cum involatus esset... ; BINDER G., *Die Aussetzung des Königskindes Kyros und Romulus*, (*Beiträge zur klassischen Philologie*, 10), Meisenheim am Glan, 1964, p. 194, 198, 202, 204. Hoe dan ook, de tragici hebben bewust Laios' agressie tegenover Oidipous op de driesprong voorgesteld als een herhaling van het ἔκθεσις-gebeuren met de daaraan gekoppelde voetverminking.

34. VERHOEVEN, *o.c.*, pp. 200-1.

was als een technisch middel om later de herkenning door de herder of door Jokaste mogelijk te maken³⁵. Onmiddellijk dient gepreciseerd dat de ἀναγνώρισμός bij Sophokles wordt gerealiseerd door de onvermoeibare speurzinn van Oidipous zelf en door het samenbrengen en uitvragen van de beide herders. De verwonding van de voeten wordt wel vermeld (v. 1032-6), maar speelt in de ontsluiting van de vreselijke waarheid een ondergeschikte rol. Alleen in late mythografische bronnen wordt Oidipous als vadermoordenaar en moederminnaar ontmaskerd door de littekens op zijn voeten, blijvende getuigen van de vroegere verminking³⁶. Het gebruik van het litteken als „γνώρισμα” of herkenningsmiddel lijkt dus eerder een secundaire ontwikkeling naar analogie van gelijkaardige verhalen³⁷, dan een oorspronkelijk bestanddeel van de mythe³⁸.

Interessanter is de theorie die het motief van de gezwollen voeten beschouwt als een volksetymologische verklaring van de naam Oidipous. Al is het mogelijk dat de naam inderdaad van οἰδέω (οἰδάω) en πούς is afgeleid³⁹, hij is heel waarschijnlijk ouder dan het aitiolo-

35. Dit is de stelling van: ROBERT, *o.c.*, I, p. 62; vergelijk ook: DELCOURT M., *Stérilités mystérieuses et naissances maléfiqes*, (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 88), Liège, 1938, p. 103.

36. Cf. Myth. Vat. 2.230; Hyg.F.67; ook in de middeleeuwse „Roman de Thèbes” (12^e eeuw) (de tekst bij: MAXWELL-STUART, *o.c.*, p. 41 n. 18). In sommige moderne bewerkingen van het Oidipous-verhaal herkent Jokaste al vanaf het begin haar zoon en echtgenoot aan zijn enkels, bijvoorbeeld in H. Teirlinck's „Jokaste tegen God” (cf. ECTOR J., *Moderne visies op het Oidipoes-thema (bijlage bij Kleio 3.2)*, Leuven, 1973, p. 18).

37. Herkenning d.m.v. aangeboren fysieke anomalieën of littekens is een traditioneel motief in de Griekse literatuur vanaf de Odyssee (τ 392 sqq., φ 217 sqq., ω 331 sqq.). Cf. HÄHNLE A., *ΓΝΩΡΙΣΜΑΤΑ*, diss., Tübingen, 1929, pp. 8-10. Een typisch voorbeeld is de herkenning van Orestes door de παιδαγωγός in Euripides' „Elektra” (v. 572-5). Aristoteles (*Poët.* 16.1454 b21) behandelt deze „γνώρισματά” onder de σημεῖα σύμφυτα ἐν τῷ σώματι.

38. Delcourt (*o.c.*, pp. 24-6) concludeert dus terecht dat de noodzakelijkheid van een γνώρισμα als verklaring voor de gezwollen voeten niet voldoet, hoewel Carl Robert (*Griechische Mythologie II. Die griechische Heldensage*, Berlin, 1966-7⁵, p. 131, 895) en Lloyd Daly (*Oidipus* in *RE Suppl.* 7, 1940, kol. 775) menen dat de ἀναγνώρισις oorspronkelijk door het litteken bewerkstelligd werd. Wel zijn er ook in andere culturen verhalen bekend van het oïdipale type waarbij het litteken dat getuigt van een vroegere mishandeling van het kind door de vader, later een rol speelt in de herkenning. Zo bijvoorbeeld de Thaise geschiedenis van Phra: ja Phan, die de blijvende sporen droeg van een metalen stuk vaatwerk dat zijn vader na zijn geboorte in zijn gezicht geslingerd had, een litteken dat later de wederzijdse herkenning met zijn moeder mogelijk maakte (cf. DANGEL R., *König Oedipus in der goldenen Stadt* in *SMSR*, 14, 1938, pp. 173-88 inzh. 173-6). Volgens enkele Finse legenden verwondde een vader zijn verdoemd kind in het gelaat, de hals, de borst of de buik vooraleer het in zee te werpen. Later vormde het litteken de aanleiding tot de herkenning tussen de opgegroeide zoon en zijn moeder die hij intussen tot vrouw genomen had (cf. *Apollochorus. The Library*, by J. G. Frazer, II, (Loeb Classical Library), London, 1921, pp. 370-1; EDMUNDS, *Oedipus: The Ancient Legend...*, pp. 122-33, 135-8).

39. Diverse geleerden houden aan de etymologie „Zwel-voet” vast: o.a. ROBERT, *Oidipus...*, I, p. 59, II, p. 26 n. 5 (en in de recensie van: NILSSON M. P. in *GGa*, 184, 1922, p. 45); KRETSCHMER P., *Mythische Namen 12. Oidipus und Melampus in Glotta*, 12, 1923, pp. 59-61 inzh. 59; CHANTRAINE P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, II, Paris, 1968, p. 780; FRISK H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch, (Indogermanische Bibliothek, II. Reihe. Wörterbücher)*, II, Heidelberg, 1970, pp. 358-9. Wat niet impliceert dat ze allen akkoord gaan met de antieke voorstelling die in de gezwollen voeten het gevolg ziet van een verminking bij de ἔκθεσις.

gische verhaal dat eraan gekoppeld werd⁴⁰. Dit is niet zo bevreemdend als men bedenkt hoeveel belang de Grieken van oudsher hechten aan etymologieën⁴¹. Zeer gelijkend is bijvoorbeeld de sage die de naam van de held Melampous moet verklaren. Volgens enkele scholiën⁴² ontleent hij zijn naam aan zijn zwarte voet (μέλας - πούς): deze was door de zon verbrand omdat zijn moeder hem had achtergelaten op een plaats waar hij, met uitzondering van zijn voet, volledig in de schaduw lag⁴³. Het gezochte van de verklaring ontmaskert ze als aitiologisch maakwerk. Dat kan niet gezegd worden in het geval van Oidipous' etymologie, waar behalve de aitiologie nog andere determinanten moeten bestaan hebben. Met andere woorden, deze achtste verklaring is waarschijnlijk de juiste, maar onvoldoende: de vraag blijft waarom „Zwel-voet” juist op die manier werd getymologiseerd.

Paul Kretschmer⁴⁴ zoekt het antwoord in de Griekse godsdienst. Oidipous is volgens hem een chthonische heros, en chthonische wezens worden vaak voorgesteld, hetzij in slangengedaante, hetzij ook in de vorm van een menggestalte met een menselijk bovenlijf dat onderaan uitloopt in de kronkels van een slang. Oidipous of „Zwel-voet” zou dus duiden op het gezwollen slangelichaam dat de plaats van menselijke πόδες heeft ingenomen. Aangenomen dat de Oidipous-figuur een chthonisch karakter heeft, dan nog ken ik geen afbeeldingen of beschrijvingen van de heros met een dergelijke „slangevoet”, zoals die bijvoorbeeld wél bestaan voor Kekrops.

Het lijkt dan ook beter Oidipous' misvormde voeten opnieuw in verband te brengen met de „Aussetzungssage”, waarvan Kretschmer het motief bewust wilde losrukken. Om de zinloze wreedheid van het doorboren van de voeten uit te schakelen, ligt het voor de hand te veronderstellen dat de voeten van het kind misvormd waren vanaf de geboorte. Een congenitale afwijking, bijvoorbeeld een horrelvoet of klompvoet⁴⁵ zou meteen, naast het bekende orakel, een supple-

40. Dat de naam Οἰδίπους anterior is aan het aitiologische verhaal van de voetverminking werd reeds verdedigd door: SCHWENCK K., *Etymologien in Archiv für Philologie und Pädagogik*, hrsg. von G. SEEBODE, 2, 1825, p. 162; en later door: KRETSCHMER, *o.c.*, p. 60; DELCOURT, *o.c.*, p. 26; EDMUNDS, *The Sphinx...*, p. 18, 22-3, 27; *The Cults...*, p. 233.

41. Cf. VAN LOOY H., *Παρετυμολογεί ὁ Εὐριπίδης in Zetesis. Album amicorum aangeboden aan Prof. Dr. E. De Strycker*, Antwerpen, 1973, pp. 345-66 inzh. 345-7 (met verdere referenties).

42. Schol. Theoc. 3, 43-5 g; Schol. A.R. 1.121.

43. Oidipous en Melampous werden ook vergeleken door: COMPARETTI, *o.c.*, pp. 21-2; KRETSCHMER, *o.c.*, pp. 60-1; HÖFER, *o.c.*, koll. 741-2; VERHOEVEN, *o.c.*, pp. 61-3; EDMUNDS, *The Cults...*, p. 234.

44. KRETSCHMER, *l.c.* Zijn theorie kreeg de instemming van: HÖFER, *o.c.*, koll. 741-2. Kritiek op zijn interpretatie bij: NILSSON M., *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, (*Sather Classical Lectures*, 8), Berkeley/Los Angeles/London, 1932, p. 105 n. 11.

45. Volgens een suggestie van: PÖTSCHER W., *Die Oidipus-Gestalt in Eranos*, 71, 1973, p. 39.

mentaire motivering bieden voor de ἔκθεσις. De stelling dat Oidipous „Zwel-voet” de mythische personificatie is van het Griekse gebruik om misvormde pasgeborenen te vondeling te leggen, werd met veel schranderheid verdedigd door Marie Delcourt⁴⁶. Haar redenering is dat de aangeboren misvorming vervangen werd door een bewuste verwonding om zo de naam Oidipous te verklaren⁴⁷. Aangezien de eigenlijke reden voor het te vondeling leggen van het kind op die manier verviel, vond men een externe oorzaak: het orakel. In elk geval was het in de Oudheid nogal gebruikelijk dat gebrekkige kinderen te vondeling gelegd werden⁴⁸, natuurlijk uit pragmatische overwegingen, maar ook omdat het mismaakte kind als een τέρας beschouwd werd, een kwaad voorteken⁴⁹. Het is echter typisch voor de mythologie dat de gebrekkige vondeling overleeft⁵⁰. Het bekendste voorbeeld is Hephaistos⁵¹, die overigens volgens Otto Gruppe niemand minder dan de oorspronkelijke Oidipous is⁵². De goddelijke smid werd volgens de mythe als boreling door Hera weggegooid,

46. DELCOURT, *o.c.*, p. 27. Ook Gerhard Binder (*o.c.*, p. 151) suggereert, blijkbaar onafhankelijk van Delcourt, dat Oidipous' ἔκθεσις met een aangeboren gebrek te maken heeft.

47. Merk op dat de naam Oidipous in feite ook kan uitgelegd worden in functie van een aangeboren misvorming. Een opvallend aangeboren fysiek kenmerk is immers een traditionele bron voor de naamgeving: cf. HIRZEL R., *Der Name: ein Beitrag zu seiner Geschichte im Altertum und besonders bei den Griechen*, Amsterdam, 1962², pp. 87 sqq. Naamgeving uitgaande van een gebrek aan voeten of benen is in heel uiteenlopende talen gekend: cf. Nederlands: „Hollevoet” of „Holvoet”; Latijnse cognomina: „Varus” (met O-benen), „Scaurus” (met brede, gezwollen enkels!), „Pansa” of „Plautus” (platvoet), en „Claudius” (mankepoet); de Indiaanse naam: „Ovaa-tuka” (met wijd uitstaande benen) (cf. MILLER N., *The Child in primitive Society, (The Library of educational Psychology)*, London, 1928, p. 79); vergelijk ook de benamingen voor chthonische wezens bij de pueblo-indianen: cf. LEVI-STRAUSS, *o.c.*, p. 239: „Pied-Ensanglanté”, „Pied-Blessé”, „Pied-Mou”. De betekenis van de handicap voor de naamgeving hangt ongetwijfeld samen met de belangrijke functie die lamheid of gebrekkigheid vervulde in het primitieve denken: cf. FRAZER, *o.c.*, I, pp. 22-3 n. 4; VERNANT J.-P., DETIENNE M., *Cunning Intelligence in Greek Culture and Society*, transl. from the French by J. Lloyd, (*European Philosophy and the human Sciences*), Trowbridge / Escher, 1978, pp. 259-75: „The Feet of Hephaestus”. Wel moet erkend worden dat naamgeving op basis van een aangeboren fysiek kenmerk zeldzaam is in de mythologie: cf. NILSSON, *o.c.*, p. 104.

48. Cf. de antieke getuigenissen: Pl. *Tht.* 160C-161A, R. 460C; Arist. *Pol.* 7.16; Plu. *Lyc.* 16; Schol. *E.Ph.* 31 (Schwartz I, p. 252, 20sq.). Cf. PATTERSON C., „Not Worth the Rearing”. *The Causes of Infant Exposure in Ancient Greece* in TAPA, 115, 1985, p. 113: „The exposure of the physically defective infant is usually — and correctly I think — considered a routine practice in ancient Greece (met haar argumentatie op pp. 113-4)”. Dat dit ook weer genuanceerd moet worden blijkt uit: SCHMIDT M., *Hephaistos lebt — Untersuchungen zur Frage der Behandlung behinderter Kinder in der Antike* in *Hephaistos*, 5/6, 1983/4, pp. 133-61.

49. Cf. DELCOURT, *Stérilités...*; ROUSSEL P., *L'exposition des enfants à Sparte* in REA, 45, 1943, pp. 5-17; DELCOURT, *Oedipe...*, pp. 23-4.

50. Er zijn ook historische gevallen bekend waarbij gehandicapte kinderen bleven leven: Agesilaos (Plu. *Ages.* 2), Battos (Hdt. 4.161), Labda (Hdt. 5.92 β), Medon (Paus. 7.2.1).

51. Voor de mythe van Hephaistos als „Aussetzungssage”: cf. BINDER, *o.c.*, pp. 128-9.

52. GRUPPE O., *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, I, München, 1906, New York, 1975, pp. 503-4: Oidipous zou een vergeten cultusnaam van Hephaistos zijn, en de gezwollen voeten zouden in dezelfde mythe hun oorsprong vinden.

toen ze vaststelde dat hij lam was⁵³. Latere bronnen⁵⁴ echter verhalen dat hij, wanneer Zeus hem nadien van de Olympos naar beneden slingerde, bij zijn val op het eiland Lemnos de benen brak. De mythe geeft dus geen eenvormig antwoord op de vraag of het manken van Hephaistos een congenitale aandoening is (oorzaak van de ἔκθεις), dan wel het gevolg van de mishandeling door de vader (begeleidende omstandigheid van de ἔκθεις)⁵⁵. Aanvaardt men nu het parallellisme met de Oidipous-sage, dan is het naar de oplossing van Delcourt voor het mysterie van de gezwollen voeten nog maar een kleine stap. Uiteraard geeft haar theorie dan weer geen voldoende verantwoording voor de vermindering die nu eenmaal in de Griekse teksten voorkomt⁵⁶.

Een andere mogelijkheid is de vermindering, zoals ze in de antieke literatuur betuigd is, een meer rationele basis te geven, zonder daarom een beroep te doen op de castratiehypothese. Ik heb al vermeld⁵⁷ dat Lowell Edmunds het Oidipous-verhaal in de eerste plaats ziet als een mythe over het goddelijk koningschap, waarin het mutilatiemotief courant is, en niet noodzakelijk onder de vorm van castratie⁵⁸. Men kan ook met Vladimir Propp⁵⁹ denken in de richting van een rituele vermindering die bij primitieve en minder primitieve volkeren een gewone praktijk was bij pasgeborenen, hetzij als een boetedoening of offer dat de goden gunstig moest stemmen⁶⁰.

53. Cf. Hom. Σ 396-7: ἢ μ' ἐθέλησε / κρύψαι χλωδὸν ἔοντα; h.Hom.Ap. 317: παῖς ἐμὸς Ἥφαιστος ῥικνὸς πόδας ὄν τέκον αὐτή.

54. Nl. Apollod. 1.3.5; Val. Fl. 2.93; Lucianus, *Sacr.* 6.

55. Een gelijkaardige variatie van aangeboren letsel en vermindering vindt men in de reeds vermelde Finse legenden (cf. supra p. 149 n. 38: vergelijk Edmunds' verhaal met het siegel FI 1 met FI 2-FI 7 en FI 9-FI 12). Elders wordt een aangeboren anomalie aan de voet én een vermindering ervan in één en hetzelfde verhaal gecombineerd, nl. in de Indische vondelingenlegende van Candrahāsa (cf. BINDER, *o.c.*, pp. 200-1). Als het kind geboren werd, had het een zesde teen aan de linkervoet. De dienaren die het kind moesten doden, maar het uit medelijden in het bos achterlieten, sneden de teen af om zo een bewijsstuk te hebben van zijn dood. Dat laatste lijkt sterk op een secundaire rationalisatie van de vermindering. Ik zou suggereren dat de teen oorspronkelijk het τέρας was dat voor het kind een bijzondere toekomst deed verwachten, en juist daarom moest verwijderd worden.

56. Maxwell-Stuart's kritiek (*o.c.*, p. 42) dat Labdakos, die volgens Delcourt evenmin normaal kon gaan, desondanks niet te vondeling gelegd werd, lijkt mij zwak. Labdakos is immers niet meer dan een weinig geprononceerd doublet van Oidipous, van wie de traditie haast enkel de naam heeft overgeleverd.

57. Cf. supra p. 146.

58. Hier past het ook de sage van de oervader van de T'u-küeh (Turken) te vernoemen, wiens voeten als kleine jongen door vijandige soldaten werden afgehakt, voor hij in het moeras geworpen werd (cf. BINDER, *o.c.*, pp. 215-7). Hij werd weliswaar geen koning, maar toch de stamvader van een volk. In tegenstelling tot Oidipous gaat het wel om een knaap die kan ontvluchten, en heeft de vermindering dus een meer realistische aanleiding.

59. Cf. PROPP V., *Oedipus in the Light of Folklore*, transl. by P. Coote (uit een Russisch artikel uit 1944) in *Oedipus: A Folklore Casebook* (cf. supra p. 146 n. 24), pp. 93-5.

60. Wanneer bijvoorbeeld bij de Hottentotten een eerste kind was omgekomen, sneden ze bij het tweede vanaf de geboorte een aantal vingerkootjes af, in de hoop het op die manier te redden: cf. BROCHER H., *Le mythe du héros et la mentalité primitive*, Paris, 1932, p. 60.

hetzij als een initiatieritueel dat het kind moest markeren als behorend tot een bepaalde stam of geslacht, een soort aanpassing aan de sociale standaarden van de groep⁶¹. Hierbij komt de bovenvernoemde „familie-handicap” weer voor de geest, en Jean-Pierre Vernant⁶² schrijft dat Oidipous' gebrek niet enkel het spoor was van zijn verwerping, maar tegelijk het merkteken van zijn „perfect membership in the lame family of the Labdacids”. Maar ook dit is twijfelachtig geworden sinds Lévi-Strauss' etymologie voor Laios een vergissing gebleken is⁶³. In het algemeen is het trouwens een gevaarlijk procédé de Griekse mythen te duiden in het licht van de riten van primitieve volkeren, en meer in het bijzonder zijn mij voor dergelijke rituele verminkingen geen Griekse parallellen bekend.

Deze bedenking geldt ook t.a.v. een recente theorie geformuleerd door Jules Brody⁶⁴, die de mishandeling van de pasgeboren Oidipous beschouwt als een middel om de wraakgeest van het slachtoffer ritueel — zeg maar magisch — onschadelijk te maken. Hij vindt hiervoor een parallel in de *μασχαλισμός*, het gebruik om de ledematen van een vermoorde af te hakken en rond de nek en onder de oksels vast te binden om zodoende zijn geest de mogelijkheid tot wraakneming te ontnemen. Gezien het orakel had Laios inderdaad alle reden om de wraak van zijn zoon te vrezen. Bovendien, zo stelt Brody, ging het laten omkomen van een pasgeboren zuigeling, alleszins nog *ἄωρος*, in zowat alle culturen door als een barbaarse gruwel, die de verantwoordelijken een hevige angst inboezemde voor bovennatuurlijke represailles. De praktijk van het doorboren en samenbinden van de voeten van een te vondeling gelegd kind, als een soort fysieke uitschakeling van zijn vermogen tot wraakneming, zou, steeds volgens Brody, een variant zijn van het magisch doorprikken en vastbinden van beeldjes, om zo een vijand te treffen, en van de verwante *κατάδεσμος* of „defixio” op de typische loden, met een nagel doorboorde vervloekingstabletjes. Ook daar is het doorboren een symbolisch vastpinnen om macht over de tegenstander te verkrijgen.

Hoewel de door Brody ontdekte analogieën een waarde op zich hebben, zijn ze m.i. totaal ongeschikt om de verminking bij Oidipous' *ἔκθεσις* te verklaren. Maxwell-Stuart had er al op gewezen dat de *μασχαλισμός*, die enkel en alleen op lijken toegepast werd, niet

61. Cf. MILLER, *o.c.*, pp. 99-102. Het bekendste gebruik in deze zin is de besnijdenis. Daarnaast neemt het bij de primitieve volkeren de vorm aan van tatoeëring, het uitslaan van de tanden, het afsnijden van de vingers, het doorboren van de neus e.d. Ook de Chinese zede om bij de meisjes de voeten af te binden mag wellicht hier ondergebracht worden.

62. VERNANT, *From Oedipus to...*, p. 28.

63. Cf. supra p. 145.

64. BRODY, *o.c.*, pp. 21-35: Ch. I: „Oedipus Bound.”

vergelijkbaar is⁶⁵ en dat het ondenkbaar is dat de nog levende kleine Oidipous bewust werd toegetakeld om zijn geest aan banden te leggen. Brody⁶⁶ zelf geeft overigens toe dat hij in de Griekse traditie geen enkel dergelijk voorbeeld gevonden heeft van het doorboren van de voeten bij een levend slachtoffer. Het magisch doorprikken van poppen en vervloekingstabletten heeft hiermee weinig gemeen, afgezien misschien van de algemene achterliggende gedachte, nl. het laten gelden van zijn macht over iemand. Bovendien is het weinig waarschijnlijk dat de te-vondeling-legging of zelfs de moord op een pasgeborene de Atheners met afgrijzen vervulde, gezien de ἔκθεσις een algemeen getolereerde praktijk was, en borelingen niet als volwaardige personen beschouwd werden, vóór hun naamgeving en officiële erkenning door de ouders bij de Ἀμφιδρόμια⁶⁷. Hieruit blijkt dat alle pogingen om het motief van de gezwollen voeten te verklaren in het licht van een ritueel of magisch geïnspireerde vermindering het grootste voorbehoud verdienen.

Mij komt het voor dat de meest realistische verklaring tot nog toe over het hoofd gezien werd. Het zwellen van de voeten is een typisch symptoom van ondervoeding, in de medische wereld bekend onder de naam „oedema pauperum” of „anasarkoedem”⁶⁸. Weliswaar treden de zwellingsverschijnselen ook bij andere lichaamsdelen op, maar in de Oudheid gold het zwellen van de voeten blijkbaar als het meest in het oog springende kenmerk. Hesiodos heeft het al over het „omknellen van een gezwollen voet met een magere hand”⁶⁹ als een beeld van de hongersnood, en latere auteurs zijn in zijn spoor getreden⁷⁰. Maxwell-Stuart⁷¹ wijst de medische verklaring af met het argument dat een achtergelaten baby zou omkomen van dorst voor-

65. MAXWELL-STUART, *o.c.*, p. 41 n. 18: „Nothing remotely like this was done to the living Oidipus and the suggestion ought to be dropped forthwith.” Het is bijzonder betreunswaardig dat Brody het artikel van Maxwell-Stuart over het hoofd heeft gezien.

66. BRODY, *o.c.*, p. 25.

67. Jean Rudhardt (*Sur quelques bûchers d'enfants découverts dans la ville d'Athènes* in *MH*, 20, 1963, pp. 10-20) wijst er bijvoorbeeld op dat overleden pasgeborenen geen recht hadden op het gewone begrafenisritueel. Hij verklaart dit enerzijds door de hoge kindermortaliteit, anderzijds doordat het kind nog niet door de traditionele ceremoniën geïntegreerd was in de familiegemeenschap. Cf. p. 16: „Il est si peu de chose avant les amphidromies que le chef de famille peut renoncer à l'élever et l'abandonner. Or les rites funèbres dont l'accomplissement incombe, dans un ordre strictement défini, aux membres de la communauté familiale sont avant tout un acte de leur religion privée; ils perdent une part essentielle de leur fonction en dehors de ce contexte.”

68. Cf. DELCOURT, *Stérilité...*, p. 45; BRAUNWALD E., *Edema in Harrison's Principles of internal Medicine*, edd. K. J. Isselbacher, ..., Tokyo, 1980⁹, pp. 171-5.

69. Hes. *Op.* 497: ... λεπτή δὲ παχὺν πόδα χειρὶ πιέζεις.

70. Verwijzingen vindt men in: *Hesiod, Works and Days*, ed. with prolegomena and comm. by M. L. West, Oxford, 1978, p. 284. Daarnaast ook: Plu. in *Hes. (Op. 496-7)* fr. 69 Sandbach: τῶν λιμωττότων τούς πόδας παχύνεσθαι φησι τὸ δ'ἄλλο σῶμα λεπτύνεσθαι κτλ...

71. MAXWELL-STUART, *o.c.*, p. 41.

aleer een zichtbaar oedeem te ontwikkelen. Maar waarom zou onze „oer-Oidipous”, voor zover ik die term mag hanteren, geen ondervoedingssymptomen vertoond hebben al vóór hij te vondeling werd gelegd? Het meest oorspronkelijke motief voor het te vondeling leggen van kinderen zal toch wel de honger geweest zijn: ouders die hun kind niet meer konden voeden, lieten het liever aan zijn lot over dan lijdzaam te moeten toezien. Uit antieke testimonia⁷² is ons een wet bekend uit Ephese, die de vader uitdrukkelijk het te vondeling leggen van zijn kinderen verbood „ἕως ἄν διὰ λίμον παχυνθῆ τὸς πόδας”, tenzij het dus zover gekomen was dat zijn voeten door uithongering gezwollen waren. Maar als de vader gebrek leed, hoe zou het kind zelf dan niet ondervoed geweest zijn? Delcourt⁷³ meent zelfs dat de bepaling oorspronkelijk op de kinderen sloeg. Maar al blijft dit een gewaagde hypothese⁷⁴, de wet toont dat symptomen van uithongering en ἔκθεσις verbonden kunnen zijn. Wellicht biedt dit sociaal-historisch gegeven de meest natuurlijke uitleg voor Oidipous' gezwollen voeten. Waarmee ik zeker niet wil insinueren dat mijn interpretatie — de dertiende in de reeks! — een uitputtende verkering zou zijn.

Intussen is het immers duidelijk geworden dat op de vraag „waarom had Oidipous gezwollen voeten?” geen eenduidig antwoord mogelijk is, alleen al omdat de verschillende verklaringen niet alle op dezelfde manier dit „waarom” interpreteren: de eerste en de laatste verklaring bijvoorbeeld bieden eerder een „causa materialis” voor de misvorming van de voeten, terwijl de interpretaties die een beroep doen op de verminking telkens een bepaalde bedoeling aan die mishandeling vastknopen, en in die zin op de „causa finalis” gericht zijn. Volgens hetzelfde scholastische onderscheid tenslotte werpen vooral de moderne theorieën een licht op de „causa formalis”. Bovendien is het bestudeerde motief een complex van betekenis-lagen, waarop men met recht de Engelse term „overdetermination” kan toepassen⁷⁵. Op het motief hebben zich verschillende betekenissen geënt, die in de mythe zoals ze ons is overgeleverd naast elkaar functioneren, zij het op een verschillend niveau. Dit betekent niet dat het vanuit wetenschappelijk oogpunt voldoende is de mythe te beschou-

72. Plu. in *Hes.* (*Op.* 496-7) fr. 69 Sandbach = *Procl.ad.Hes.* (*Op.* 497).

73. DELCOURT, *Stérilité...*, pp. 44-6.

74. Cf. de vernietigende kritiek van: ROUSSEL, *o.c.*, pp. 9-10. De onkritische uitspraak van Martin Schmidt (*o.c.*, p. 155 n. 59): „eine Vorschrift aus Ephesos wonach Aussetzung nur erlaubt ist, wenn sich bei einem Kind schon Hungerödeme an den Füßen bilden”, is waarschijnlijk een lapsus.

75. De term is afkomstig uit de psychoanalyse en werd blijkbaar in de klassieke filologie binnengebracht door: DODDS E. R., *The Greeks and the Irrational*, (*The Sather Classical Lectures*, 25), Berkeley / Los Angeles, 1951, p. 7, 16, 30-1, 51 n. 10; cf. ook: DEVEREUX, *The Self-blinding...*, p. 37; EDMUNDS, *The Sphinx...*, pp. 1-2, 18, 22-3.

wen als de som van al zijn varianten én interpretaties, de a-historische methode à la Lévi-Strauss⁷⁶, wél dat elke historische reconstructie in hoge mate hypothetisch blijft, omdat het ordenen in „voor” en „na” een aan het subject van de onderzoeker gebonden rationaliteit veronderstelt.

Een dergelijk hypothetisch reconstructieschema kan er m.i. als volgt uitzien. De realistische ervaring dat vondelingen dikwijls met gezwollen voetjes werden aangetroffen, en wel ten gevolge van ondervoeding, leidde tot de naamgeving Oidipous, „Zwel-voet”. Hieraan werd al vlug een aitiologisch verhaal gekoppeld. In een primitief wereldbeeld had men overigens sterk de neiging elke fysieke anomalie te duiden als een τέρας, dat omtrent de toekomst van het kind het vreselijkste laat vermoeden. Eens het motief dan geïntegreerd werd in het verhaal van vadermoord en moederincest, was het natuurlijk de voetmisvorming te verklaren door een agressie van Laios tegenover zijn toekomstige moordenaar; de verminging is immers, evenals het te vondeling leggen, een soort afgezwakte infanticide⁷⁷. Daarbij kan zowel het Freudiaanse onderbewuste meegespeeld hebben als de praktijk van rituele vermingingen — voor zover die bestond — of de eenvoudige bedenking dat een gebrekkig kind onaantrekkelijk wordt voor eventuele pleegouders. Wanneer het motief tenslotte een vaste literaire τόπος werd, en de oorspronkelijke betekenis vergeten was, kon elk auteur er een eigen dimensie aan geven, en zo het proces van „overdetermination” verderzetten. Zo kon het ook degraderen tot een louter technische kunstgreep om de ἀναγνωρισμός mogelijk te maken. Bij de tragici daarentegen werd het, als de gruwel van Oidipous' eerste levensdagen en als het stigma van zijn menselijke begrensdheid, geassocieerd met de vadermoord op de driesprong en het doorsteken van de oogballen, en gaf het aanleiding tot een doorwrochte metaforiek.

Ook moderne bewerkingen van de Oidipousmythe houden vast aan het voetmotief. De proloog van Pier Pasolini's poëtische film „Edipo Re”, die de eigen kinderjaren van de cineast evoceert, sluit af met het gebaar van de vader die zijn kind bij de enkels grijpt. Met dit beeld, dat als een scharnier de overgang vormt tot de eigenlijke Oidipous-film, verwijst Pasolini naar de rivaliteit tussen vader en zoon, m.a.w. hij visualiseert de Freudiaanse interpretatie⁷⁸. Nog andere interpretaties geven Jean Cocteau die bewust Oidipous' „dikke

76. Voor een recente verdediging van deze „beruchte” zienswijze van Lévi-Strauss: cf. WALTERS, *o.c.*, pp. 346-8.

77. Ik dank dit inzicht aan Edmunds (*Oedipus: The Ancient Legend...*, p. 28: „Like exposure, mutilation is an attempt at infanticide that is not intended to succeed”).

78. Cf. PASOLINI P. P., *Edipo re: un film di Pier Paolo Pasolini, (film e discussioni)*, Milano, 1967, p. 55; ECTOR, *o.c.*, p. 25, 28.

teen'' ridiculiseert⁷⁹ en Alain Robbe-Grillet, die in zijn „nouveau roman'' „Les Gommages'' de voeten van het hoofdpersonage van vermoeidheid laat zwellen, bij wijze van allusie op de Oidipous-sage⁸⁰. Het mysterie van Oidipous' voeten blijft dus én de moderne literatuur of film én de wetenschap obsederen. Maar terwijl literaire en filmische bewerkingen fictionele herscheppingen zijn, waarbij de vroegere connotaties van het motief naar believen kunnen verwaarloosd of geselecteerd worden, zoekt de wetenschap tastend naar een zo trouw mogelijke reconstructie van hun oorsprong en geschiedenis. Tot deze tweede weg wilde ik een bescheiden bijdrage leveren.

79. Cf. ASTIER C., *Le mythe d'Oedipe*, (Coll. U Prisme), Paris, 1974, p. 108.

80. ROBBE-GRILLET A., *Les Gommages*, Paris, 1953, p. 225 ; cf. ASTIER, *o.c.*, pp. 198-9.