

SCHELDWOORDEN IN DE GRIEKS-ROMEINSE WERELD
Een historisch onderzoek naar scheldwoorden binnen het werk van
Aristophanes, Martialis en anderen.



K. Ursem

Illustratie op omslag:

Titel: Kijkwijzer pictogram: grof taalgebruik

Vervaardiger: Onbekend

Vervaardigingdatum: 2001

Soort object: Digitaal pictogram

Bron: <www.kijkwijzer.nl> overgenomen 20-06-2015

Algemene gegevens auteur

Naam: K. Ursem

Studentnummer: 1154559

Adres

Straat: Willem de Zwijgerstraat 6

Postcode: 1723 KG

Woonplaats: Noord-Scharwoude

Contactgegevens

Huistelefoon: 0226-315422

Mobiele telefoon: 06-26572754

E-mailadres: ursemklaas@gmail.com

Algemene gegevens werk

Type werkstuk: Mastereindschiptie

Begeleidend docent: Dr. F.G. Naerebout

Inleverdatum: 22 juni 2015

INHOUDSOPGAVE

	Blz.
Inleiding	1
I Hoofdstuk 1. Eerder onderzoek	5
<i>Uiteenzetting van eerder academisch onderzoek naar scheldwoorden in de Grieks-Romeinse wereld.</i>	
II Hoofdstuk 2. Martialis	17
<i>Beschrijving en indeling van de impliciete en expliciete scheldwoorden uit de Epigrammen.</i>	
III Hoofdstuk 3. Aristophanes	35
<i>Beschrijving en indeling van de scheldwoorden afkomstig uit de toneelstukken van Aristophanes.</i>	
IV Hoofdstuk 4. Overige Bronnen	53
<i>Korte behandeling overige bronnen die van belang zijn voor inzicht in scheldwoorden uit de oudheid.</i>	
V Hoofdstuk 5. Resultaten	60
<i>Overzicht van de implicaties van gevonden scheldwoorden voor de historiografie van de antieke wereld.</i>	
IV Conclusie	71
Literatuur en bronnenmateriaal	

Opgedragen aan het bolwerk van de vrijheid.

INLEIDING

“...er is niets dat de wetgever nauwkeuriger moet verdrijven dan obscene taalgebruik; want zelfs het fluisteren van schaamtevolle woorden leidt tot schaamtevolle daden.”¹

Zo schreef Aristoteles in de derde eeuw voor onze jaartelling. Vermoedelijk doelde de wijsgeer onder andere op scheldwoorden, waarmee zijn stadsgenoten elkaar verwensten. Dit is waarschijnlijk door de omschrijving die hij geeft, namelijk dat ‘schaamtevolle woorden tot schaamtevolle daden’ kunnen leiden. Dit is bij scheldwoorden een algemene gedachte, dat bepaalde onacceptabele woorden – enkel door deze te kennen en zeker door deze uit te spreken – inherent leiden tot corrumpering van goede zeden.² Scheldwoorden zijn een interessante vorm van cultuuruiting, die algemeen gedeelde ideeën over de samenleving blootleggen. Echter binnen de historiografie is er nog nauwelijks onderzoek gedaan naar wat scheldwoorden over de samenleving in de Grieks-Romeinse oudheid kunnen zeggen. Daarom ligt voor u een historisch onderzoek naar het gebruik en de betekenis van scheldwoorden in de Grieks-Romeinse wereld.

Binnen de sociale wetenschappen en de psychologie is er al een uitgebreide traditie van onderzoek naar de betekenis en werking van scheld- en taboewoorden binnen de moderne samenleving. De onderzoekers binnen deze traditie hebben ook aandacht besteed aan de oorsprong van de woorden in kwestie, maar hierbij gingen zij zelden verder terug dan de zestiende eeuw.³ De inzichten en methodologie die tijdens dit eerdere onderzoek zijn vergaard en ontwikkeld, zullen bijdragen aan dit onderzoek. Er zijn twee historische onderzoeken die aandacht besteden aan scheldwoorden met betrekking tot de antieke wereld: het eerste is een uitgebreid taalkundig onderzoek naar woordgebruik en woordbetekenis in 5^e eeuwse Attische komedies door Jeffrey Henderson, het tweede een compendium over normen in de antieke Mediterrane wereld van Jeremy Hultin. In Hendersons werk *The Masculate Muse* doet hij zijdelings uitspraken over beledigende taboewoorden.⁴ Deze uitspraken zijn nauw verbonden met zijn theorie over de komedies van Aristophanes en stonden deze eerder ten dienst, zoals zal blijken in het eerste hoofdstuk. Henderson heeft ook zeker geen specifiek onderzoek gedaan naar scheldwoorden. Bovendien is de visie in *The Masculate Muse* sterk beïnvloed door de psychologie van Freud die veertig jaar geleden populair was binnen de

¹ Vertaling door auteur uit Aristoteles, *Politica* VII, deel XVII.

² S. Pinker, *The Stuff of Thought: Language as a Window Into Human Nature* (New York 2007) 326.

³ Pinker, *The Stuff of Thought*, 339-340.

⁴ J. Henderson, *The Masculate Muse: Obscene Language in Attic Comedy* (New Haven en Londen 1975) 40, 53.

geschiedwetenschap, wat een kritische houding ten opzicht van zijn bevindingen rechtvaardigt. Deze houding kan immers andere verklaringen aan het oog onttrokken hebben.

Dat er zo weinig aandacht is geweest voor scheldwoorden door oudheidkundigen is onterecht omdat door onderzoek hiernaar inzicht kan worden verkregen in kanten van en verbanden binnen de antieke samenleving die anders verborgen blijven. Zo tonen scheldwoorden de destijds heersende visie op: genderverschillen, de aanwezige angsten (bijvoorbeeld: ziekten, de bovennatuur of sociale uitsluiting) en wat eer behelst. Inzichten over elk van deze zaken zouden een belangrijke bijdrage leveren aan het historisch debat over de aard van de klassieke samenleving. Echter hiervoor moet eerst duidelijkheid worden verschaft over de gebruikte begrippen en methoden.

Vanuit de onderzoekstraditie van de sociologie en psychologie worden mij handvatten aangereikt om mijn onderzoeksveld te overzien en ergens te beginnen. De gebieden waar moderne scheldwoorden betrekking op hebben zijn primair: seksualiteit, religie, sociaal achtergestelde groepen, ziekten, uitwerpselen en lichaamsvloeistoffen.⁵ Deze hoeven niet overeen te komen met de domeinen waarmee in de antieke wereld gescholden werd, maar het is een uitvalsbasis waaruit kan worden begonnen. Voor enkele van de bovenstaande gebieden is hun aanwezigheid wel aanzienlijk waarschijnlijker dan voor andere. Zo geldt voor de hele antieke wereld de angst voor ziekte als een constante factor die het sociale leven doordrong.⁶ Deze angst voor ziekte wordt als verklaring gegeven binnen de sociaalwetenschappelijke traditie voor de grote hoeveelheid scheldwoorden met betrekking tot ziekten uit de 19^e eeuw en de eeuwen daarvoor.⁷ Dit doet verwachten dat er in de oudheid ook veel van deze scheldwoorden zijn geweest. Van de angst die mensen hebben over ziekten, naar de angst voor uitwerpselen en lichaamssappen is een kleine stap. Vanwege de – naar onze maatstaven – afschuwelijke hygiënische omstandigheden in de antieke wereld waren uitwerpselen en lichaamssappen gevreesde ziekteverwekkers en dat maakt hen ook uiterst geschikt als scheldwoorden. Ook religieuze scheldwoorden nemen waarschijnlijk een belangrijke plaats in, de oudste hedendaagse scheldwoorden zijn afkomstig uit een religieuze context en worden zelfs in onze huidige seculiere tijd nog veelvuldig gebruikt.⁸ Aangezien de antieke wereld in al haar aspecten religieus was, zullen religieuze scheldwoorden daarom nog meer kracht hebben gehad.

⁵ K. Allan en K. Burridge, *Forbidden words: Taboo and the Censoring of Language* (Cambridge 2006) 1; T. Jay, 'The Utility and Ubiquity of Taboo Words', in *Perspectives on Psychological Science* volume IV 153-161 (2009), 154; Pinker, *The Stuff of Thought*, 154

⁶ H. King, *Greek and Roman Medicine* (Londen 2001) 14-21.

⁷ Pinker, *The Stuff of Thought*, 343.

⁸ S. I. Johnston ed., *Religions of the Ancient World: a guide* (Harvard 2004) 1-14.

Het is van belang om enkele centrale begrippen duidelijk ten opzichte van elkaar te definiëren. Eerder schreef ik al over ‘taboewoorden’ en ‘scheldwoorden’ zonder aan te geven wat de verschillen waren. Daarnaast zullen ‘beledigingen’ en ‘vloeken’ duidelijk gedefinieerd moeten worden omdat deze begrippen nauw verwant zijn en hun betekenissen geregeld door elkaar heen worden gebruikt. Dit is ook zichtbaar binnen de sociologische en psychologische werken rond deze thema’s. Schelden wordt binnen deze literatuur direct verbonden aan taboetaalgebruik.⁹ Ook Hultin en Henderson maken geen helder onderscheid en geven geen duidelijke definitie. Henderson concludeert dat een taboebesef ontbrak binnen de Griekse taal van de vijfde eeuw voor christus.¹⁰ Dit heeft grote gevolgen voor zijn visie op scheldwoorden.

Schelden definieer ik als; interpersoonlijk verbaal contact, waarbij een partij een andere partij wil kwetsen, beledigen of bedreigen, door op boze toon naar een woord met krachtige emotionele connotaties te verwijzen, zoals taboes. Dit is verschillend van taboetaalgebruik, waarbij enkel het verwijzen naar woorden met krachtige emotionele connotaties wordt bedoeld – bij taboewoorden is de motivatie niet van belang. Scheldwoorden zijn een onderdeel van het grotere corpus van taboewoorden, bij schelden is immers ook altijd sprake van verwijzing naar zaken met sterke emotionele connotaties. Scheldwoorden onderscheiden zich van beledigingen doordat de woorden die voor beledigen gebruikt worden geen sterke emotionele connotaties hoeven te bezitten. Daarnaast bestaan beledigingen meestal in zinsverband terwijl scheldwoorden specifieke woorden zijn. De laatste categorie die makkelijk met schelden verward wordt is het vloeken. Het belangrijkste verschil met vloeken is dat er bij vloeken vrijwel geen sprake is van interpersoonlijk contact; vloeken lijkt een vorm van schelden maar dan waarbij de persoon die de vloek uitspreekt dezelfde persoon is als de persoon aan wie de vloek is geadresseerd – bij vloeken is geen sprake van contact tussen personen.¹¹ Ook is er – in ieder geval tegenwoordig – een groot verschil tussen woorden waarmee wordt gescholden en waarmee wordt gevloekt. Je kunt iemand uitschelden voor ‘klerelijer’ maar kan dat niet zeggen als je je teen stoot of op je duim slaat – dan zal je eerder vloeken met ‘god’, ‘shit’ of ‘tyfus’.¹²

⁹ Allan en Burrige, *Forbidden words* 1-13; Jay, ‘The Utility and Ubiquity of Taboo Words’ 153-156; T.B. Jay, ‘Doing research with dirty words’ in *Maledicta I: The International Journal of Verbal Aggression* (234-256); Pinker, *The Stuff of Thought*, 154

¹⁰ Henderson, *The Maculate Muse*, 5-6, 10, 40, 53.

¹¹ Dit is niet helemaal het geval, zelfs vloeken conformeren zich tot op bepaalde hoogte, als je op je duim slaat roep je vaak een duidelijk voor anderen te onderscheid vloek uit en niet zomaar iets willekeurig.

¹² De laatste kan dan weer in veel gevallen gecombineerd worden met scheldwoorden en zo zal er altijd een soort grijs gebied tussen beide begrippen blijven.

De overgrote meerderheid van de scheldwoorden van alle tijden zal zijn uitgesproken, dat ligt in de aard van scheldwoorden besloten. Tegenwoordig is dit het geval en dat zal voor een veel minder geletterde samenleving, zoals de klassieke oudheid, alleen maar sterker hebben gegolden. Ter compensatie heb ik voor dit onderzoek twee centrale bronnen gebruikt waarbij de aanwezigheid van scheldwoorden te verwachten valt, omdat ze dicht bij concrete taalsituaties staan: de *Epigrammen* van Martialis en de toneelstukken van Aristophanes. De eerste bron biedt inzicht in de relaties binnen de Romeinse elite. Martialis' teksten, die het best gezien kunnen worden als 'antieke columns', zijn beroemd vanwege de grove beledigingen die Martialis naar anderen toeslingert. De tweede bron biedt een inkijk in de taal van brede lagen van de Griekse bevolking. Omdat zowel de elite en het gewone volk, evenals vrouwen, slaven en vreemdelingen naar de opvoeringen kwamen kijken. Dit zeer diverse publiek moet zich allemaal redelijk in de toneelstukken hebben kunnen inleven. Ook zijn directe overgeleverde gesprekken – zoals die in Aristophanes' toneelstukken voorkomen – uit de oudheid vrij zeldzaam, terwijl dat juist de plaatsen zijn waar gebruik van scheldwoorden het meest logisch is. Deze twee elementen maken het tot een unieke bron. Beide bronnen worden aangevuld met andere bronnen, waaronder graffiti om ook te proberen de lagere bevolkingsgroepen aan het woord te laten.

In het eerste hoofdstuk wordt het historisch onderzoek naar het vraagstuk van antieke scheldwoorden uiteengezet, wat de startpositie was van dit onderzoek. Daarna in het tweede hoofdstuk bevindt zich de analyse van de scheldwoorden uit de *Epigrammen* van Martialis. In het derde hoofdstuk gevolgd door de analyse van de scheldwoorden uit de toneelstukken van Aristophanes. De overige bronnen zullen in een kort vierde hoofdstuk aan bod komen en het vijfde hoofdstuk is een uitgebreide conclusie waarin wordt uiteengezet wat de inzichten uit de antieke scheldwoorden betekenen voor onze kennis van de antieke wereld.

¹³ Vanwege mijn gebrekkige kennis van het Latijn en mijn volkomen gebrek aan kennis van het klassieke Grieks heb ik voor dit onderzoek moeten steunen op woordenboeken en bestaande vertalingen.

HOOFDSTUK I – EERDER ONDERZOEK

Het is een goed historisch gebruik om te vermelden in welke historiografische discussie men stapt met het eigen onderzoek. In dit eerste hoofdstuk zal deze gewoonte gestand gedaan worden. Echter de discussie waarin dit werk stapt is bijzonder door haar onaanzienlijkheid. Historici hebben eerder nauwelijks aandacht besteed aan dit onderwerp. Schelden mag dan misschien in de hele wereld voorkomen, een duidelijk woord is er in het Engels eigenlijk niet voor te vinden en dit zal zeker aan de marginaliteit van het debat hebben bijgedragen.¹⁴ In aanverwante vakgebieden is er wel belangstelling voor schelden in het verleden, maar in deze werken richtten de auteurs zich eigenlijk voornamelijk op taboewoorden.¹⁵ Twee namen – met dezelfde initialen – domineren de huidige discussie: Jeffrey Henderson en Jeremy Hultin, beiden geen historici. Henderson is een graecus en Hultin een theoloog. Dit hoofdstuk zal aan hen, en enkele anderen, gewijd zijn.

Henderson

In 1975 bracht Henderson zijn werk *The Maculate Muse* uit. In dit werk beschrijft hij het ‘obsceen taalgebruik’ in de Oude Attische komedie, voornamelijk in het werk van Aristophanes. Vaak wordt *The Maculate Muse* geprezen als het werk dat de discussie over antiek obsceen taalgebruik opent.¹⁶ Dit is een misverstand, want Henderson sloot aan bij een reeds bestaande stroming van toenemende interesse voor obscene woorden in klassieke teksten. Eerder hadden Kenneth Dover en Jean Taillardat zich al geroerd.¹⁷ Henderson is echter wel de eerste die een grootschalig overzichtswerk schrijft en daar een breder scala aan antieke auteurs bij betreft.¹⁸ De aandacht voor obscene of taboewoorden is, rond diezelfde tijd, eveneens buiten de klassieke talen en de oudheidkunde te zien. Timothy Jay, een centrale denker in het psychologisch onderzoek naar taboewoorden en voornamelijk bekend vanwege zijn expertise in vloeken, begon rond dezelfde tijd met het schrijven van artikelen over ‘vieze

¹⁴ Veel gebruikte Engelse woorden – om naar taboetaalgebruik te verwijzen – als ‘swearing’ (zweren), ‘cursing’ (vloeken), ‘cussin’ (lasteren) en ‘blaspheming’ (godslasteren) dekken de lading allemaal niet. Het Engelse ‘calling names’ (naar iemand verwijzen met een beledigende term om die persoon te vernederen) komt nog het dichtst in de buurt.

¹⁵ S.M. Bain, ‘Six Greek Verbs of Sexual Congress’ in *Classical Quarterly* 41 (1991); H.D. Jocelyn, ‘A Greek Indecency and its Students: λαικάζειν’ in *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 26 (1980) 12-66.

¹⁶ K.K. Hulley, ‘[Recensie Henderson]’ in *The Classical Journal* deel 71, 4 (1976) 368-372; W.J. Verdenius, ‘[Recensie Henderson]’ in *Mnemosyne*, 35 (1982) 165-166.

¹⁷ H. Lloyd-Jones, ‘[Recensie Henderson]’ in *Classical Philology* 71 (1976) 356-359.

¹⁸ Verdenius, ‘[Recensie Henderson]’ in *Mnemosyne* 165-166; Hulley, ‘[Recensie Henderson]’ in *The Classical Journal* 368-372.

woorden'.¹⁹ In 1977 – maar al elf jaar eerder bedacht – wordt ook het tijdschrift *Maledicta* opgericht, een halfjaarlijks blad dat interdisciplinaire artikelen over taboewoorden uitgeeft, waarin Jay ook al in het eerste nummer publiceert.²⁰ De sociologie was in opkomst en ook binnen het geschiedkundig onderzoek kwamen sociale onderwerpen steeds centraler te staan. Echter binnen de oudheidkunde bleef onderzoek naar taboe- of scheldwoorden, zoals eerder gezegd, een zeldzaamheid.

Henderson heeft als centraal thema in zijn onderzoek gekeken naar wat het Attische publiek 'vieze woorden' vond. Taboewoorden zijn – zoals eerder beschreven – aanverwant aan scheldwoorden maar toch ook duidelijk anders van karakter. Aan scheldwoorden zelf besteed Henderson weinig aandacht, echter op pagina 40 doet hij enkele interessante uitspraken. Volgens Henderson zou een Attiër die iemand wilde beledigen daar geen taboewoorden voor gebruiken, maar zal hij vooral de naam van een godheid hebben aangeropen of iemand een – meestal niet-obscene – bijnaam hebben gegeven.²¹ Waarom dit laatste geen scheldwoord is volgens Henderson, is mij onduidelijk.

Hij schrijft ook kort over vloeken, en dit is interessant omdat hij zegt dat het Grieks geen veralgemeniseerde termen heeft, zoals het Engels, om je frustratie te uiten: vloeken zoals: 'Oh, fuck' of 'Oh, shit' en een rijk en creatief aantal varianten daarop. De verklaring volgens Henderson is dat Grieken niet van kinds af aan leren om deze woorden te onderdrukken, waardoor die woorden deze functie niet kunnen verrichten.²² Henderson sluit zich bij de conclusie uit het werk van Dover aan: het is incorrect om de antieken te zien als onbevangen kinderen van de natuur, die geen obsceniteit kenden omdat zij schaamteloos naar alle menselijke aspecten keken – wat in oudere literatuur als verklaring werd gegeven voor de aanwezigheid van de vele 'vieze woorden'.²³ Henderson betoogt dat het Grieks om een andere reden geen taboefunctie had – dus woorden zijn niet slecht in zichzelf –; volgens hem heeft het waarneembare ongemak bij sommige woorden van Aristophanes betrekking op het onderscheid tussen wat publiek en privé acceptabel is.²⁴ Volgens Henderson was het niet

¹⁹ T.B. Jay en J. H. Danks, 'Ordering of Taboo Adjectives' *Bulletin of the Psychonomic Society* 9 (1977) 405-408.

²⁰ T.B. Jay, 'Doing research with dirty words' *Maledicta The International Journal of Verbal Aggression* 1 (1977) 234-256.

²¹ J. Henderson, *The Maculate Muse: Obscene Language in Attic Comedy* (New Haven en Londen 1975) 40. Voorbeelden van dit soort Griekse bijnamen zijn al te vinden in Homerus' *Odyssee*. Hier wordt Penelope 'de met zichzelf geobsedeerde' genoemd en worden sommige van de vrijers meerdere malen als 'de opschepperige' en 'de hoogmoedige' benoemd.

²² Henderson, *The Maculate Muse*, 40.

²³ *Ibidem* x; Lloyd-Jones, 356-359.

²⁴ *Ibidem* 5, 10, 53.

geaccepteerd om woorden als κινεῖν²⁵, ληκάν/λαικάζειν²⁶ en σπλεκούν²⁷ te gebruiken, net zoals het ongeaccepteerd was om geslachtsgemeenschap te hebben in het openbaar.²⁸

Henderson schrijft namelijk dat het in het Attische Grieks – in tegenstelling tot de huidige Europese talen en het antieke Latijn – niet mogelijk was door neutrale termen te gebruiken en omslachtig te spreken taboes te vermijden en het aldus mogelijk te maken om obscene zaken te bespreken.²⁹ Hij wijst erop dat het Grieks geen term had voor obscene of taboe en trekt daaruit de conclusie dat zij ook geen obscene taalgebruik hadden. Henderson betoogt dat binnen de vijfde eeuwse Attische cultuur de taboestatus van een onderwerp niet afwezig was, zoals eerder eens was betoogd, maar dat zij enkel van toepassing was op handelingen en niet op woorden.³⁰ Hij weidt er niet over uit maar het lijkt of Henderson zegt dat alle woorden die naar deze obscene handelingen verwezen een taboestatus verkregen. Taboewoorden – *an sich* – bestonden volgens hem niet. Het was volgens hem niet mogelijk om op nette wijze, bijvoorbeeld via synoniemen, naar taboeonderwerpen te verwijzen.³¹ Juist opvallend aan moderne scheld- en taboewoorden is dat zij meestal niet naar hun letterlijke betekenis verwijzen, maar vooral functioneren als dragers van enkel negativiteit. Ter verduidelijking: als een boer een boer wordt genoemd, dan is dit descriptief, maar wordt een politicus een boer genoemd dan is het een scheldwoord. Juist door los te raken van hun letterlijke betekenis kunnen woorden functioneren als scheldwoorden. Als iets ongeaccepteerd is als publieke handeling – zoals het tonen van de geslachtsorganen – en niet alleen deze handeling of een specifiek woord – ‘lul’ – maar evengoed elk synoniem, dan zijn scheldwoorden vrijwel onmogelijk. Dit, omdat je moeilijk negatief kunt ‘vergelijken’ – en dat is juist wat scheldwoorden doen – als er geen ‘nette’ alternatieven zijn. Door het Attische Grieks zo te bezien als Henderson, wordt het zeer moeilijk om daarin taboe- en scheldwoorden voor te stellen met een vergelijkbare functie als in onze taal. Wanneer de handeling waar woorden naar verwezen, bepaalde of deze een taboestatus hadden en hoe zwaar deze was, dan is de functie van een scheld- of taboewoord als drager van negativiteit onmogelijk.

Verwijzingen naar taboehandelingen of taboeonderwerpen waren dus, net als de handelingen en onderwerpen zelf, onacceptabel in de publieke ruimte. Een uitzondering geldt

²⁵ Letterlijk ‘bewegen’, een synoniem voor geslachtsgemeenschap met volgens Henderson dezelfde status als het Nederlandse ‘neuken’.

²⁶ Letterlijk ‘een lichaamsdeel bewegen’, eenzelfde synoniem en met dezelfde lading als voor κινεῖν.

²⁷ Letterlijk ‘in een zak’ eenzelfde synoniem met de dezelfde betekenis en lading als de voorgaande twee.

²⁸ Henderson, *The Maculate Muse*, 5.

²⁹ Ibidem 6.

³⁰ Ibidem 6, 10.

³¹ Ibidem 10.

volgens Henderson voor religieuze praktijken waar hij de komedie onder schaaft.³² Hij laat in zijn zeer uitgebreide werk zien hoe Aristophanes deze vrijstelling optimaal gebruikt. Volgens Henderson echter, werden de taboehandelingen waarvan in de komedie gebruik werd gemaakt, niet overgenomen in scheldwoorden op de straten van Athene. Omdat Attiërs immers volgens Henderson alleen maar schelden door middel van bijnamen of het aanroepen van godennamen.³³ Echter in een voetnoot schrijft Henderson zelf vervolgens dat er een Grieks woord is dat zich onttrekt aan zijn theorie. βινείσθαι, dat ‘misleiden’ of ‘iemand oneerlijk of slecht behandelen’ betekent maar ook verbonden is aan ‘neuken’, en wordt gebruikt als een soort combinatie van het Nederlandse ‘oplichten’ en ‘verneuken’. Hier lijkt dus wel degelijk sprake te zijn van een zekere taboestatus, anders zou deze samenvoeging van betekenissen niet mogelijk zijn.

Deze inconsistentie en andere ideeën van Henderson hebben hem kritiek opgeleverd van academici. Volgens W.J. Slater is het een vreemde gevolgtrekking van Henderson, dat omdat een duidelijk woord voor obsceniteit afwezig is, er geen sprake zou zijn van taboe of obsceniteit in de taal. Ook vind Slater het idee van Henderson dat mensen van de komedie genieten, omdat ondertussen aan de obscene handelingen thuis wordt gedacht, ridicuul.³⁴ Volgens H. Lloyd-Jones is het idee dat de Grieken geen taboestatus kenden voor woorden ook problematisch, ook onder andere omdat het de aantrekkingskracht van de komedies van Aristophanes onverklaard laat. Lloyd-Jones betoogt daarentegen dat de Oude Komedie – door haar religieuze vrijbrief als onderdeel van de Dionysia – juist haar kracht ontleende aan haar functie als een soort ‘rite of rebellion’ waar met taboetaal geflirt kon worden.³⁵ Volgens hem is het mogelijk dat er in de Griekse wereld een ander taboeconcept bestond dan in latere christelijke culturen, omdat er geen geloof in de inherente onreinheid van het lichaam bestond of van zonde. Volgens Lloyd-Jones waren echter ideeën van rituele zuiverheid en verontreiniging zeker even diep verankerd in de Griekse samenleving om een taboeconcept te kunnen dragen.³⁶

Er zijn meerdere redenen mogelijk om de afwezigheid van een eerdere academische discussie te verklaren, ik zal drie hypothesen noemen. Ten eerste komen de wetenschappelijke studie naar de klassieke talen en de geschiedschrijving beide voort uit het humanisme van de late middeleeuwen. Deze stroming die buiten de universiteiten ontstond, moest zich bewijzen en

³² Henderson, *The Maculate Muse*, 14.

³³ Ibidem 40.

³⁴ W.J. Slater, ‘[Recensie Henderson]’ in *Phoenix* 291-293.

³⁵ Lloyd-Jones, 356-359.

³⁶ Ibidem 358.

ontleende veel van haar prestige aan haar vermogen om antieke kennis en teksten te behouden en verspreiden.³⁷ Een ongemaniëerde, vloekende en scheldende Romein of Griek voldeed mogelijk niet aan het hoge beeld en werd dus ook niet onderzocht. Het academisch klimaat zou tot de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw niet gunstiger worden. Ten tweede werden binnen beschaafde christelijke en wetenschappelijke kringen, teksten met scheldwoorden als minderwaardig gezien, waar geen aandacht aan besteed zou moeten worden. Ten derde werd het als onwetenschappelijk gezien zoals ook blijkt uit diverse teksten in *Maledicta* die zich tegen dit beeld proberen te verzetten.³⁸ Het is immers moeilijker om als wetenschapper te verantwoorden dat je vieze tekstjes leest om te leren van de antieke wereld, terwijl je ook poëzie of religieuze teksten kunt bestuderen?

Echter zelfs na de turbulente jaren zestig en zeventig, waarin Henderson zijn werk presenteerde, is er nauwelijks onderzoek gedaan naar scheldwoorden in de antieke wereld. Dit is mogelijk ook eigen aan het bronnenmateriaal van de antieke wereld. Allereest zijn de geschreven bronnen die wij hebben vrijwel geheel geschreven door de maatschappelijke elite, een elite die zich probeerde te onderscheiden van de meerderheid van de bevolking en hun taalgebruik. Mogelijk is dit een reden waarom er weinig scheld- en taboewoorden uit de bronnen naar voren komen. Of dit werd wel opgeschreven, zoals Martialis en Aristophanes aantonen, maar is in de middeleeuwen grotendeels verloren gegaan – toen een monnik waarschijnlijk besloot god beter te loven door zijn weinige kostbare perkament en inkt te besteden aan Cicero in plaats van aan een tekst vol vieze woorden.

Hultin

In 2004 schreef Jeremy Foreman Hultin zijn proefschrift *Watch Your Mouth*, dat hij vier jaar later in Leiden uitgaf als het boek: *The Ethics of Obscene Speech in Early Christianity and Its Environment*.³⁹ Hultin schreef dit werk met een filosofische en theologische achtergrond, maar er is ook een werkelijk uitstekend en zeer uitgebreid historisch onderzoek aan vooraf gegaan. Binnen de academische wereld is het boek bescheiden positief ontvangen.⁴⁰ Omdat het onder de theologie valt – waar taboe- en scheldwoorden nog minder aandacht hebben

³⁷ W. Blockmans en P. Hoppenbrouwers, *Eeuwen des Onderscheids: een geschiedenis van middeleeuws Europa* (Amsterdam 2004) 348-355.

³⁸ In het voorwoord van het eerste deel wordt er uitgebreid bij stil gestaan hoe moeilijk het was om de academische wereld te overtuigen van het idee om een tijdschrift op te zetten over taboewoorden. R. Aman, 'Benedicta: An Editorial' in *Maledicta* I (1977) 1-9.

³⁹ J.F. Hultin, *Watch Your Mouth: The Ethics of Obscene Speech in Early Christianity and Its Environment* (2004 New Haven); J.F. Hultin, *The Ethics of Obscene Speech in Early Christianity and Its Environment* (Leiden 2008).

⁴⁰ J.W. Knust, '[Recensie Hultin]' in *Biblical Interpretation*, deel 18 (2010) 471-472; C. Stenschke, '[Recensie Hultin]' in *Vigiliae Christianae*, deel 67 (2013) 553-556.

ontvangen – is het grotendeels onopgemerkt gebleven. Hultin wordt geprezen om zijn uitgebreide verzameling van bronnenmateriaal, maar de consensus lijkt te zijn dat de discussie in de vroege kerk over *aischrologia*⁴¹ destijds een bijzaak was en daarmee ook tegenwoordig van ondergeschikt belang.⁴² Dit is illustratief voor de minderwaardige positie die wordt toebedeeld aan onderzoek naar taboewoorden waarover ik hierboven schreef. Voor historici die echter geïnteresseerd zijn in de betekenis van scheld- en taboewoorden is *The Ethics of Obscene Speech* een noodzakelijk beginpunt.

Hultin maakt net als Henderson geen duidelijk onderscheid tussen taboe- en scheldwoorden – beide auteurs zijn Engelstalig en zullen het onderscheid ook als minder evident hebben beschouwd. Echter in tegenstelling tot Henderson probeert Hultin de verschillende vormen van taboetaal wel aandacht te geven.⁴³ Waar Henderson schreef dat de antieke mens slechts schuld door de goden aan te roepen, daar schrijft Hultin dat het aanroepen van godennamen juist werd gebruikt om te vloeken. Hij betoogt dat deze namen wel veralgemeniseerde termen waren om ongenoegen mee te uiten.⁴⁴ Christenen gingen bijvoorbeeld nog eeuwen door met het uitbraken van heidense godennamen, maar volgens Hultin werd dit aanroepen niet als beledigend of obscene gezien – het was volgens hem geen taboetaalgebruik.⁴⁵ Echter hier betrappen we Hultin volgens mij op een blinde vlek. Omdat de kerkelijke autoriteiten, waar Hultin in geïnteresseerd is, geen kracht toekende aan het uitroepen van heidense godennamen, betekent niet dat het geen vorm van taboetaal is. Dat deze ‘christenen’ de namen van antieke goden aanriepen betekent dat deze namen voor hen nog krachtige emotionele connotaties hadden. Het is dus wel degelijk taboetaalgebruik, maar dit is voor Hultin niet relevant omdat hij vrijwel uitsluitend geïnteresseerd is in acceptatie van autoriteiten – in de ‘high culture’.

Dat Hultin enkel gericht is op elitenormen spreekt duidelijk uit de wijze waarop hij het onderwerp aanpakt. Dit doet hij door in chronologische volgorde de antieke filosofische traditie te belichten. Dat er smerig taalgebruik was in de oudheid daar waren de meeste antieke denkers het wel over eens, maar over de reden waarom deze woorden afkeuringswaardig waren, daar was geen consensus over.⁴⁶ Plato zou ongeaccepteerd taalgebruik uitbannen in zijn ideale staat. Hij pleit voor een verbod in alle omstandigheden.⁴⁷

⁴¹ ‘Beledigende [of] vulgaire [taal] spreken’.

⁴² Knust, 471-472; Stenschke, 553-556.

⁴³ J.F. Hultin, *The Ethics of Obscene Speech in Early Christianity and Its Environment* (Leiden 2008) 2-8.

⁴⁴ J.F. Hultin, *Watch Your Mouth: The Ethics of Obscene Speech in Early Christianity and Its Environment* (2004 New Haven) vii.

⁴⁵ Hultin, *Watch your mouth*, vii.

⁴⁶ Ibidem viii.

⁴⁷ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 14.

Hij, en daarin stond hij niet alleen, vond taboetaalgebruik een symptoom van geestesziekte.⁴⁸ Evenals zijn leermeester zou Aristoteles ongeaccepteerd taalgebruik verbieden in een ideale staat – vooral vanwege het schadelijke effect dat het op de jeugd heeft. Aristoteles maakt echter een uitzondering voor religieuze rituelen waarbij taboewoorden vereist/gebruikelijk zijn. Aristoteles heeft echter liever heeft dat vrouwen en kinderen deze rituelen niet meer bijwonen, maar dat mannen dat namens hen doen, terwijl soms uitsluitend vrouwen deelnamen aan deze rituelen.⁴⁹ Aristoteles vond smerige woorden fundamenteel ‘slaafs’⁵⁰, maar dit blijkt eerder een waardeoordeel te zijn dan een empirische beschouwing, want hij beschrijft dat zijn standsgenoten er veelvuldig gebruikt van maakten. Uiteindelijk vind Aristoteles het primair een teken van slechte smaak en niet inherent slecht.⁵¹ Plutarchus vond vuil taalgebruik schadelijker voor de geest dan het drinken van alcohol, hij en veel andere moralisten vonden dat ontuchtige woorden vanzelf zouden leiden tot ontuchtige daden.⁵² De Cynici gebruikten juist veelvuldig smerige woorden, zij zagen dit als een onderdeel van hun aanval op de door hen als onnatuurlijk beleefde conventies.⁵³ De Stoïcijnen deelden het idee van de Cynici dat het vermijden van bepaalde woorden onnatuurlijk was. Zij wilden voorbij de cultuur gaan en terug naar de natuur. Zeno van Citium schreef dat er niets obscene was aan obscene woorden. Dingen en woorden waren verbonden en daarom waren eufemismen onnatuurlijk.⁵⁴ Echter later in de tijd kwamen Stoïcijnen terug op dit standpunt – volgens Hultin onderdeel van een algemeen kuisen van de taal in de eerste eeuw v.Chr. Zo schreef Panaetius van Rhodos dat de natuur mensen van nature tot bescheidenheid leidde en dat taboewoorden fundamenteel tegenover de menselijke natuur stonden. Rond diezelfde tijd schaamden Stoïcijnen zich voor de uitgesprokenheid van Zeno en werd hij zelfs door hen gecensureerd.⁵⁵

Aristoteles maakte een uitzondering op zijn verbod op taboetaalgebruik bij religieuze rituelen. Hultin laat zien dat de religieuze praktijk een van de weinige plaatsen is waarbij scheld- en taboewoorden min of meer geaccepteerd lijken in de antieke wereld. Ik zou hier echter kritisch op Hultin willen zijn, is er nog wel sprake van taboetaalgebruik als het is toegestaan? Hultin leek eerst taboetaal te definiëren als hetgeen dat niet geaccepteerd is door de elite,

⁴⁸ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 13-14.

⁴⁹ Ibidem 15.

⁵⁰ Al een scheldwoord op zichzelf.

⁵¹ Hultin, *Watch your mouth*, viii.

⁵² Ibidem ix.

⁵³ Ibidem ix.

⁵⁴ Ibidem ix.

⁵⁵ Ibidem x.

maar blijkbaar is er nog steeds sprake van taboetaalgebruik als het wel is toegestaan. Voorbeelden van taboetaal in religieuze zijn onder andere het grote aantal religieuze festivals waarbij taboe- en scheldwoorden voorkwamen. Hultin noemt: De Demetercultus bij de Thesmophoria, de Haloa en de Stenia, de Herculescultus te Lindus, bij de Nieuwjaarsriten voor Anna Perenna en de cultus van Apollo Aigletes op het eiland Anaphe.⁵⁶ Bij al deze rituelen werd gedacht dat godheden genoten van de ongeaccepteerde woorden.⁵⁷ Er werd gedacht dat deze ongeaccepteerde woorden onheil konden afwenden. Hiervan is sprake tijdens de cultus rond Flora, de Romeinse godin van de bloemen en de vegetatie.⁵⁸ Een aparte plaats nemen de Dionysia in, op dit festival hadden toneelstukken een belangrijke rol en onder de bescherming van dit festival konden deze behoorlijke grove teksten bevatten. De functie van scheld- en taboewoorden was in de oudheid al een bron van controverse, zoals het overzicht van de filosofen laat zien. Wordt er echter over het algemeen gedacht dat vieze woorden onheil aantrokken, een zogenaamde prostropaeïsche visie, bij religieuze praktijk overheerste het idee dat taboewoorden onheil konden bezweren of afwenden, een zogenaamde apotropaeïsche visie.⁵⁹ Het gebruik van vuile taal had een specifiek abnormale functie binnen de antieke religie. Hultin toont aan dat diverse klassieke auteurs deze lezing ondersteunen.⁶⁰ Hij benadrukt doordat er speciale toegestane momenten waren waarop de algemene talige moraal overtreden mocht worden, deze juist bevestigd en versterkt. Juist het uitzonderlijke van deze momenten versterkten volgens Hultin de ‘natuurlijkheid’ van de reguliere talige conventies.⁶¹

Naast religieuze rituelen waren er ook aanverwante religieuze aangelegenheden waarop Hultin laat zien dat scheld- en taboewoorden voorkwamen. Zo kwamen deze waarschijnlijk ook voor bij bruiloften. Bekend is dat er op bruiloften ‘Fescinnine verses’ werden gezonden, dit is afkomstig van het woord *fascinum* wat spreuk of vloek betekent.⁶² Hultin laat ook voorbeelden uit de landbouw zien. Zo werd ongeaccepteerd taalgebruik gebruikt tijdens het ploegen van de weide van Rarus. Ook zou vloeken en beledigen tijdens het planten van basilicum, deze plant overvloediger doen bloeien.⁶³ Het op grove wijze uitjoelen van de bevelhebber was standaard tijdens militaire triomftochten. Volgens Hultin was dit namelijk

⁵⁶ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 29-33.

⁵⁷ Ibidem 29-30.

⁵⁸ Ibidem 37.

⁵⁹ Ibidem 38.

⁶⁰ Ibidem 39 (Onder anderen Plutarchus en Xenocrates).

⁶¹ Ibidem 40.

⁶² Ibidem 38.

⁶³ Ibidem 39.

een moment waarop de overwinnaars bijzonder kwetsbaar waren voor het boze oog.⁶⁴ Een mooie illustratie hiervan is de aankomst van Julius Caesar, na zijn veldtochten in Gallië. Tijdens deze terugkomst, riepen volgens Suetonius zijn soldaten:

“Mannen van Rome, bescherm jullie vrouwen; wij brengen de kale overspelige binnen. Jij verneukte in Gallië het goud dat je leende hier in Rome.”⁶⁵

Een laatste semi-religieuze functie van scheldwoorden was in sommige jongensnamen. Hultin beschrijft een zekere Κοπρεύς, afkomstig van κόπρος ‘ontlasting’.⁶⁶ Een bijzondere afwezigheid zijn de magische teksten: zoals die uit de *Papyri Magicae Graecae*. In verband met het voorgaande aangewezen verband tussen vruchtbaarheid, bescherming tegen kwade krachten en obscene woorden is het opvallend dat obscene woorden niet bijzonder vaak voorkomen in ‘magische’ teksten. Obscene en verbloemde woorden worden door elkaar heen gebruikt, het lijkt of de auteurs simpelweg het woord gebruikte dat hen het meest vertrouwd was: voor bepaalde activiteiten of lichaamsdelen.⁶⁷

Behalve in religie, worden scheld- en taboewoorden volgens Hultin ook min of meer geaccepteerd op het toneel en in sommige literatuur. Op het toneel ziet Hultin net als Henderson al een kuisen optreden rond de vierde eeuw v.Chr. In de eeuw hiervoor schreef Aristophanes zijn beruchte toneelstukken, volgens Hultin was hij mogelijk nog een van de minder grovere en zou het, nu grotendeels verloren, werk van Cratinus en Eupolis nog veel erger zijn geweest.⁶⁸ Deze, voor de antieke wereld enorme, artistieke vrijheid was alleen acceptabel volgens Hultin – in overeenstemming met Henderson – vanwege de bescherming van de heilige Dionysia. Volgens Hultin zijn de mensen die het woord *λαϊκάζειν*⁶⁹ gebruiken in komedies nooit: vrijgeboren, stedeling, grondeigenaar of mannen met een opleiding. Het woord wordt vrijwel alleen gebruikt door grofgebekte slaven of mannen van het platteland.⁷⁰ Dit is een interessante stelling die moet worden getoetst aan het bronnenmateriaal. Vanaf de vierde eeuw komen in de komedie minder taboewoorden en minder grove scheldwoorden voor. Ter illustratie beschrijft Hultin een slaaf in het toneelstuk *Phasma* van Menander die

⁶⁴ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 39.

⁶⁵ Vertaling door auteur, uit Suetonius, *Divus Julius* 51.

⁶⁶ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 40.

⁶⁷ Ibidem 40.

⁶⁸ Ibidem 43.

⁶⁹ Wat in volgorde van waarschijnlijkheid ‘pijpen’, ‘hoereren’ of ‘neuken’ kan betekenen.

⁷⁰ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 50.

zich ongemakkelijk voelt om $\chi\acute{\epsilon}\zeta\omega$ ⁷¹ te zeggen en verontschuldigt zich hiervoor, dat zou vermoedelijk vijftig jaar eerder nog niet gebeurd zijn op het toneel.⁷² Obsceen taalgebruik verdween echter niet geheel uit de antieke komedie. Menander laat de kok Sicon het obscene ‘οὐ λαϊκάσει’⁷³ uitspreken en er zijn meerdere voorbeelden van obsceniteiten in Menanders werk. Maar de hogere klassen spreken bij Menander zonder uitzondering uiterst beleefd over seksualiteit – schelden en ongeaccepteerde woorden blijven beperkt tot de lagere klassen.⁷⁴ Hoe kwam het dat taboetaal verdween uit de vijfde-eeuwse komedie? Er zijn volgens Hultin aanwijzingen dat de komedie zijn recht verloor om vuil te spreken, maar dit had vooral betrekking op het inperken van karaktermoord, niet het gebruik van geaccepteerde woorden op zich. Volgens Henderson is het verdwijnen van obsceen taalgebruik in de Oude Komedie het gevolg van politieke veranderingen, omdat de komedie haar functie als onthullend instituut niet meer hoefde te vervullen, daarom verloor zij ook dit privilege.⁷⁵ Echter Hultin schrijft dat het belangrijkste onderdeel van ongeaccepteerd taalgebruik in de Oude Komedie enkel humoristisch was. Het is hoogst onwaarschijnlijk volgens Hultin dat mensen plots niet meer moesten lachen om obscene woorden. Hij verbindt het verdwijnen van taboewoorden in de komedie met de opkomst van mime.⁷⁶

Mime bestaat uit korte sketches gevuld met de ‘minder nobele elementen van het dagelijks leven’, Hultin noemt voorbeelden van: overspelige vrouwen, vrouwelijke pooiers en mannelijke dronkenlappen die uitweiden over hun liefdesleven. In tegenstelling tot de komedies is de antieke mime veel minder uitgebreid gedocumenteerd, mogelijk omdat het minder een elite verschijnsel was. De taal in deze stukjes kwam vermoedelijk overeen bij wat het publiek verwachtte bij de uitgebeelde scenes.⁷⁷ Romeinse mime was aanwezig bij religieuze festivals, maar was ook populair bij diners. Volgens Hultin was er een brede consensus dat mime grappig was, zelfs bij hen die het taalgebruik afkeurden.⁷⁸ Naast mime bleven er ook wel komedies in de Griekse traditie bestaan. Hultin haalt Augustinus aan, die aan het begin van de vierde eeuw aangaf, dat de *Palliatae*⁷⁹ soms over obscene onderwerpen gingen maar dat zij tenminste vrij van grove woorden waren. Echter mime en *Atellanea* waren

⁷¹ Betekent: stront/poep.

⁷² Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 50.

⁷³ Betekent zoiets als: ‘fuck op’.

⁷⁴ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 51.

⁷⁵ Henderson, *The Maculate Muse*, 29.

⁷⁶ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 51.

⁷⁷ Ibidem 52.

⁷⁸ Ibidem 55.

⁷⁹ Letterlijk ‘drama in een Griekse mantel (pallium)’, dit waren aangepaste versies van de Nieuwe Griekse komedie in het Latijn.

een veel populairder tijdverdrijf. *Atellanae* waren Italiaanse komedies, die blijkbaar grotesk waren en vervuld van platvloerse humor en onfatsoenlijke verwijzingen. Veel titels van *Atellanae* en mime komen overeen, overspel stond vaak centraal in het plot.⁸⁰

Hultin beschrijft dat in de antieke literatuur ook enige tolerantie was voor verder ongeaccepteerde woorden. Ten eerste voor de epigramtraditie. Martialis en Catullus waren de bekendste en meest populaire schrijvers en beiden verdedigden dat epigrammen grof taalgebruik vereiste – hoewel de grofheid daarvan behoorlijk meevalt in verhouding met de Oude Komēdie. Dat de werken van Martialis en Catullus met enige regelmaat werden voorgelezen bij diners en feestjes van de elite toont volgens Hultin deze tolerantie.⁸¹ Naast epigrammen bestond er een uitgebreide satirische traditie, de zogenaamde *Mannipeaanse traditie*. Deze was vernoemd naar Mannipus, een satire schrijver waarvan al het werk verloren is gegaan.⁸² Lucianus, de meest bekende schrijver uit de *Mannipeaanse traditie*, zag zichzelf als erfgenaam van Mannipus en de Oude Komēdie. Hoewel zijn werk maar weinig echte taboewoorden bevat, impliceert hij ze veel en moest hij zich hier ook geregeld voor verdedigen.⁸³ Horatius – ook een schrijver uit deze traditie – gebruikt in zijn eerdere werk, zoals het eerste boek van zijn *Sermones*, nog veel ongeaccepteerd taalgebruik. Zo geeft hij de schuld van Trojaanse oorlog aan de ‘kut’ van Helena. Maar na dit boek veranderde hij zijn taal en met zijn tweede boek van de *Sermones* zet hij een nieuwe gekuiste standaard voor latere satire.⁸⁴ Het klimaat voor grof taalgebruik wordt steeds barser. Het taboe neemt toe. Hultin schrijft dat de bovenstaande auteurs echter maar het topje van de ijsberg waren, en dat minder publieke auteurs veel onbeschaamdere en explicietere teksten produceerden en dat zij daar zeker een markt voor vonden.⁸⁵

Tot slot schrijft Hultin een aantal keren over de sekseverdeling van scheld- en taboewoorden tussen mannen en vrouwen en ook over de verschillen in sociaal-culturele achtergrond. Van mannen werd verwacht dat zij geen vuile taal zouden bezigen, maar van vrouwen werd dit mogelijk nog meer verwacht. Zelfs de vrij algemene toestemming voor grove taal bij religieuze praktijken werd soms niet aan vrouwen toegestaan – zelfs op festivals die alleen voor vrouwen toegankelijk waren.⁸⁶ Deze ongelijke visie op man en vrouw blijkt ook toen, in

⁸⁰ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 55.

⁸¹ Ibidem 59-61.

⁸² Ibidem 56.

⁸³ Ibidem 57-58.

⁸⁴ Ibidem 58-59.

⁸⁵ Ibidem 63.

⁸⁶ Het gaat hier over Aristoteles en het festival in kwestie was de Thesmophoria. Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 28.

een toneelstuk, een oude vrouw een magistraat uitschold – dat was echt ongehoord.⁸⁷ In andere toneelstukken spreken vrouwen soms alleen maar de eerste letter van een taboewoord uit.⁸⁸ Ook werd gedacht dat vrouwen – en kinderen – beschermd moesten worden tegen grof taalgebruik dat wel geschikt werd geacht voor volwassen mannen.⁸⁹ We weten echter niet of vrouwen zich hierdoor lieten weerhouden, sommige auteurs zinspelen op het tegendeel.⁹⁰

Hultin laat zien dat karakters die hun taalgebruik doorspekken met obscene woorden worden in toneelstukken neergezet als wellustig, lachwekkend en ongeremd/dierlijk.⁹¹ Dit wordt ook verbonden met sociale positie. Mensen die het woord *λαϊκάζειν* gebruiken in komedies zijn nooit: vrijgeboren, stedeling, grondeigenaar of mannen met een opleiding. *λαϊκάζειν* wordt vooral gebruikt door: grofgebekte slaven, of mannen van het platteland.⁹² Hetzelfde verschijnsel is van toepassing op gebruikers van het woord *βιβεῖν*⁹³, dit werd vooral in de mond gelegd van mensen die onbeschaafd moesten worden gevonden.⁹⁴ Echter dat het beeld bevorderd werd dat scheld- en taboewoorden vooral gebruikt werden door het gewone volk, kwam volgens Hultin niet overeen met de werkelijkheid. Al eerder bleek Aristoteles' bewering dat taboewoordgebruik 'slaafs' was, vooral een kwalitatieve en geen kwantitatieve was. Maar er was wel een sterk stigma op obscene taalgebruik bij de elite, beschrijft Hultin. Zij bedeelde zichzelf een bepaald moreel overwicht toe waardoor sommige grappen en spreekwijzen voor hen uitgesloten waren. Lachen om vieze woorden of thema's was beneden hun waardigheid.⁹⁵ Elitepersonen konden genieten van de humor en vunzigheid van obscene grappen en toneelstukken, maar mochten dit niet uiten.⁹⁶ Ondanks dat er zelfs keizers waren die obscene teksten schreven, bleef het ideaal behouden dat de elite zoiets niet deed. Dit was geen empirische observering, maar een morele.

⁸⁷ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 49.

⁸⁸ Ibidem 49.

⁸⁹ Ibidem 62.

⁹⁰ Plinius de Jongere.

⁹¹ *The Ethics of Obscene Speech*, 49.

⁹² Ibidem 50.

⁹³ Ongeveer zoiets als 'neuken'.

⁹⁴ *The Ethics of Obscene Speech*, 50.

⁹⁵ Ibidem 68.

⁹⁶ Ibidem 70-71.

HOOFDSTUK II – MARTIALIS

Biografische gegevens

Volgens Hultin was er in het Romeinse publieke debat aanzienlijk minder tolerantie voor het gebruik van scheldwoorden dan tegenwoordig, echter ook was het schelden de Romeinen zeker niet vreemd.⁹⁷ Uit de *Epigrammen* van Martialis komt de spanning tussen beide duidelijk naar voren. Deze korte teksten zijn vooral humoristisch van aard. Het lezerspubliek van de auteur is de elite van Rome en hierbinnen kiest Martialis personen uit die hij in bondige, spitsvondige gedichtjes beledigt; terwijl hij de lachers op zijn hand probeert te krijgen. Echter dit ligt uiterst gevoelig, om dit ongestraft te kunnen doen moet hij zich meerdere keren uitgebreid verantwoorden. In zijn beledigende tekstjes maakt Martialis gebruik van taboewoorden en scheldwoorden, en zijn meeste slachtoffers voorziet hij van een pseudoniem. De scheldwoorden die hij gebruikt zijn beperkt in aantal, hij lijkt in zijn *Epigrammen* vooral veel naar bekende scheldwoorden te verwijzen. Voor zijn publiek moet de boodschap duidelijk zijn geweest, want ondanks het geringe aantal en het gebruik van pseudoniemen moest Martialis zich nog steeds vaak verdedigen voor zijn duidelijk ‘uitzonderlijke taalgebruik’. Dit gebrek aan acceptatie is een duidelijke aanwijzing dat Martialis gebruik maakt van taboewoorden, ik zal laten zien dat dit ook scheldwoorden zijn.

Martialis⁹⁸ werd rond 40 n.Chr. geboren in de omgeving van Bilbilis⁹⁹ in de Romeinse provincie Hispania Tarraconensis.¹⁰⁰ Hij had een goede opleiding genoten en kwam naar Rome om rijk en succesvol te worden – waar hij ook in slaagde. Hij begon waarschijnlijk als schrijver van seculiere hagiografieën, maar nadat hij zijn *Liber de Spectaculis* uitbracht, groeide zijn faam en kon hij zich overgeven aan het uitbrengen van zijn epigramboeken. In totaal zijn dertien werken van hem bekend naast dit eerste: twaalf unieke boeken en één bloemlezing van enkele van zijn betere epigrammen. Hij had een goede relatie met de autoritaire keizer Domitianus, die zijn werk publiekelijk had geprezen, maar dat maakte de

⁹⁷ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech* 1; Hultin, *Watch your mouth: vi-x*, 1; J. Henderson, *The Maculate Muse* 2; Gerrit Maneschijn, *Riskante humaniteit: over de civilisatie van de gewelddadige mens* (2002) 85.

⁹⁸ Volledig: Marcus Valerius Martialis.

⁹⁹ Gelegen zeer dicht bij de moderne stad Calatayud – in de volksmond nog *Bilbilitano* genoemd – een oorspronkelijk Keltiberische stad door augustus tot Municipium omgevormd. H. G. Koenigsberger, ‘Spain’ in *Encyclopedia Britannica* <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/557573/Spain/70352/Romanization>> (overgenomen 18-04-2015).

¹⁰⁰ Deze provincie omvatte qua oppervlak vrijwel het gehele Iberisch schiereiland, uitgezonderd het grootste deel Andalusië en Portugal. Deze provincie heette tot 27 v.Chr. nog Hispania Citerior – het nabije Spanje – en is door Augustus hernoemd tot Tarraconensis – naar Tarraco, het latere Tarragona – het was een keizerlijke provincie. H. H. Scullard, ‘Ancient Rome’ in *Encyclopedia Britannica* <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/507905/ancient-Rome/26659/Foreign-policy#ref298597>> (overgenomen 18-04-2015).

positie van Martialis oncomfortabel toen Domitianus vervolgens werd vermoord.¹⁰¹ Deze werd opgevolgd door keizer Nerva en de senaat sprak een *damnatio memoriae* uit over de nagedachtenis van Domitianus.¹⁰² Nadat Nerva de militair Trajanus tot zijn opvolger had benoemd, verslechterde de positie van Martialis verder. In het jaar 100 verliet de zestigjarige Martialis Rome om zich terug te trekken op het platteland rond Bilbilis, hier leefde hij zijn laatste jaren comfortabel maar ongelukkig, hij miste de ‘high society’ uit de hoofdstad.¹⁰³

Ondanks het relatief geringe aantal scheldwoorden dat Martialis direct benoemt, is van wat hij schrijft veel te leren over hoe er gescholden werd binnen de wereld van de Romeinse elite. Opvallend is dat wat beledigend is volgens Martialis’ teksten een heel ander beeld geeft dan was te verwachten in vergelijking met hedendaagse scheldwoorden en de huidige historische kennis van de oudheid. In diagram A hieronder is te zien welke thema’s uit de teksten van Martialis inzicht geven over scheldwoorden in de antieke wereld.

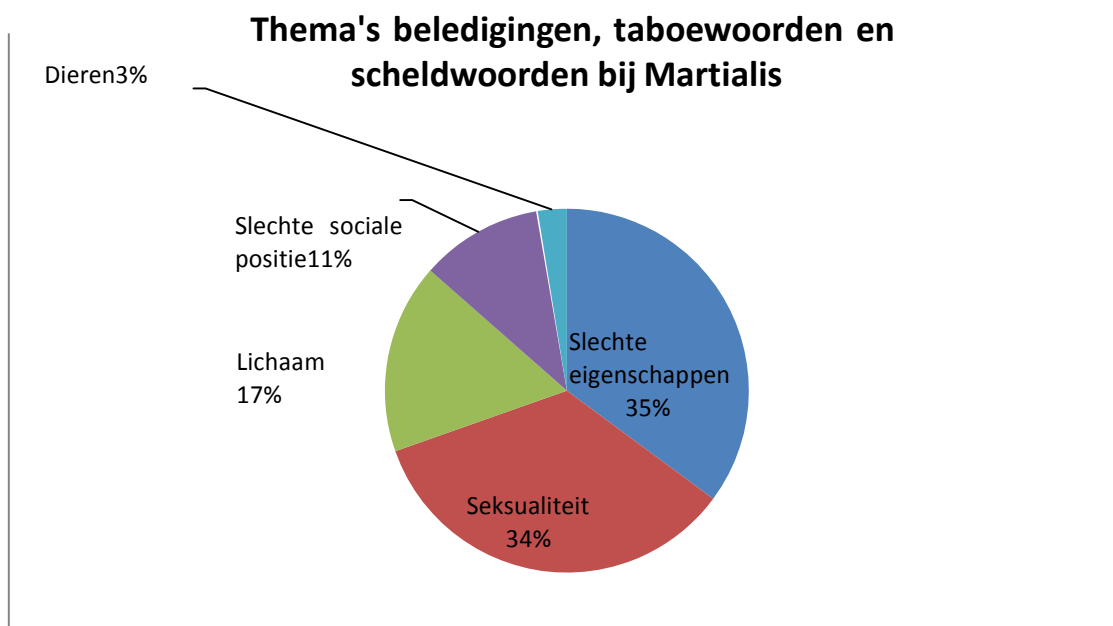


Diagram A: alle thema’s van de teksten van Martialis die naar scheldwoorden lijken te verwijzen.

Deze thema’s zijn samengesteld op basis van Martialis’ *Epigrammen*. Wat de diverse thema’s inhouden en welke soorten beledigingen, scheldwoorden en taboewoorden hieronder vallen zal hieronder uiteen worden gezet. Wat opvallend is aan de verdeling in diagram a is dat thema’s: religie, ziektes en de dood, geheel ontbreken. Niet alleen komen deze thema’s veelvuldig voor in moderne taboe- en scheldwoorden, wat de afwezigheid hier merkwaardig

¹⁰¹ Martialis, *Epigrammen*, D.R. Shackleton Bailey ed., Loeb Classical Library, Volume I: *Spectacles, books 1-5* (Cambridge 1993) 4.

¹⁰² F.G. Naerebout en H.W. Singor, *De Oudheid: Grieken en Romeinen in de context van de wereldgeschiedenis* (Amsterdam 2001) 345.

¹⁰³ Martialis, *Epigrammen*, D.R. Shackleton Bailey 4.

maakt, maar ook was het juist de verwachting dat deze thema's centraal zouden staan in de oudheid. Dit was de verwachting omdat binnen de moderne psychologische en sociologische onderzoeken naar scheldwoorden, scheldwoorden over religie, ziekten en de dood hun kracht ontleen aan de ervaren angst in de samenleving.¹⁰⁴ Binnen deze studies wordt aangetoond dat religieuze woorden hun kracht verliezen in een steeds seculierder wordende samenleving.¹⁰⁵ Het idee is dat deze woorden hun kracht als taboe- en scheldwoord ontleende aan de angst die in de samenleving bestond voor bovennatuurlijke vergelding. Bij ziektes en de dood is een vergelijkbare gedachtegang van toepassing, ziektenamen en verwijzingen naar de dood verkrijgen hun positie als taboe- en scheldwoorden doordat deze een werkelijke bedreiging vormen voor het leven van de gebruikers van deze woorden.¹⁰⁶ Immers met een scheldwoord wil men iemand niet alleen beledigen, maar ook bedreigen. Uit de historiografie doemt een beeld op van de antieke wereld als een wereld bedreigd door onzekerheid – onzekerheid gebracht door ziekten, de dood en de bovennatuur. Zulke onzekerheid zou men ook verwachten terug te zien in de scheldwoorden. Hiervan is bij Martialis dus geen sprake, over mogelijke oorzaken zal later nog worden uitgeweid.

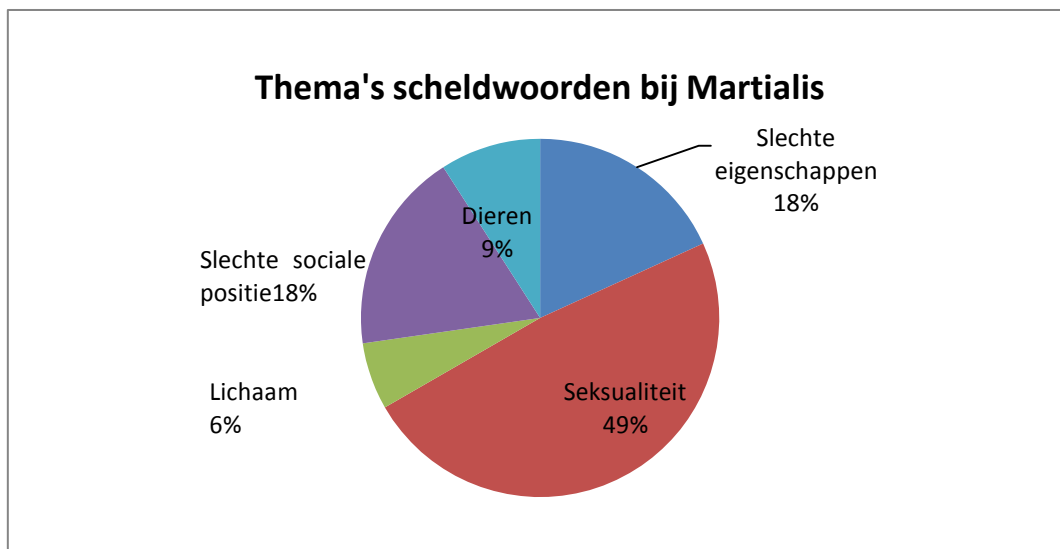


Diagram B: de thema's op basis van enkel de scheldwoorden bij Martialis.

In diagram A zijn alle teksten die naar scheldwoorden verwijzen per thema aangegeven, als we echter alleen naar de scheldwoorden zelf kijken ontstaat een andere verdeling, dit is in diagram B hierboven te zien. Slechte eigenschappen behelzen nu slechts achttien procent van het totaal, terwijl seksualiteit verantwoordelijk is voor bijna de helft. Eerst zullen we kijken

¹⁰⁴ K. Allan en K. Burridge, *Forbidden words: Taboo and the Censoring of Language* (Cambridge 2006) 1; S. Pinker, *The Stuff of Thought: Language as a Window Into Human Nature* (New York 2007) 343.

¹⁰⁵ Pinker, *The Stuff of Thought* 339-340.

¹⁰⁶ Allan en Burridge, *Forbidden words* 8-11.

naar de daadwerkelijke scheldwoorden uit de teksten van Martialis, beginnend bij de scheldwoorden die verwijzen naar slechte sociale posities. Het totaal van teksten die lijken te verwijzen naar scheldwoorden zal daarna beschouwd worden om te sterke overheersing van de specifieke voorbeelden te voorkomen.

GEËXPLICEERDE SCHELDWOORDEN

Slechte sociale positie

In boek I van Martialis, epigram 41, staan drie voorbeelden van scheldwoorden die ‘verwijzingen naar sociale positie’ gebruiken om iemand te beledigen. Dit begint in de tweede regel met het woord *verna*. Dit betekent letterlijk ‘in het huis van zijn meester geboren slaaf’, of simpelweg huisslaaf, maar Martialis gebruikt het hier niet letterlijk, hij gebruikt het om er iemand mee uit te schelden. Volgens David Roy Shackleton Bailey¹⁰⁷ en William Fitzgerald¹⁰⁸ bedoelt Martialis hier met *verna* ‘een vulgair wezen’. Volgens Fitzgerald is de betekenis zoiets als ‘vulgaire dorpeling’,¹⁰⁹ terwijl Shackleton Bailey er zelfs ‘vulgaire baviaan’ van maakt.¹¹⁰ Op de volgende regel heeft Martialis het over een *ambulator*, letterlijk een ‘wandelaar’, echter hier door Martialis gebruikt, als ‘klaploper’ of ‘leegloper’ – een luilak of een nietsnut.¹¹¹ Een paar regels lager valt hij zijn tegenstander aan op zijn financiële positie, hij noemt hem één van de *viles pueri salariorum*, letterlijk de ‘zoutjongens (of gezouten jongens) voor een laag prijsje’. Shackleton Bailey denkt dat Martialis hier naar ‘zoute visverkopers’ verwijst¹¹² – als lage sociaaleconomische groep. Fitzgerald verwacht echter dat Martialis verwijst naar ‘goedkope slaven’ – nog een stap onder de *verna* – en daarmee dus een belediging in de overtreffende trap.¹¹³ Misschien verwijst Martialis wel naar goedkope schandknepen, de exacte betekenis is onduidelijk echter de achterliggende gedachte niet. De tekst is als volgt:

Jij verbeeld jezelf dat je erg geestig bent Caecilius.

Dat ben je niet. Wat je dan bent? Een vulgair ding.

¹⁰⁷ De Loebvertaler van Martialis’ *Epigrammen*, Volume I uit 1993.

¹⁰⁸ Auteur van *Martial: The World of the Epigram*.

¹⁰⁹ W. Fitzgerald, *Martial: The World of the Epigram* (Chicago 2007) 368.

¹¹⁰ Martialis, *Epigrammen*, Volume I 67.

¹¹¹ Ibidem 67.

¹¹² Ibidem 69.

¹¹³ Fitzgerald, *Martial*, 368.

Wat je hier¹¹⁴ bent? Een klaploper van Tibers overzijde.
 [...] Wat je bent? Een van de goedkope zoutjongens.¹¹⁵

In boek IV, epigram 67, wordt wel duidelijk verwezen naar iemands armoede. Hier noemt Martialis een zekere Gaurus een *pauper*.¹¹⁶ Dit woord betekent arm, maar heeft ook een tweede betekenis namelijk ‘arm maken’ of ‘beroven’ – een armoedzaaier en dief in één – juist het samenvallen van deze twee betekenissen lijkt op een scheldwoord te wijzen. Om bij schurken te blijven: in boek I, epigram 53, scheld Martialis een andere dichter – een zekere Fidentinus – uit voor *fur*, ‘dief’ of ‘schurk’ vanwege de gelijkenis tussen zijn werk en dat van Martialis zelf.¹¹⁷ Een laatste scheldwoord dat beledigt door naar een lage sociale positie te verwijzen, is *barbara*. De oorspronkelijke betekenis van ‘iemand die geen Grieks (of Latijn) spreekt’ is vervaagd en ‘barbaars’ betekent zoiets als: ongepolijst, ruw of wreed. In de eerste eeuw na christus verwijst het letterlijk naar ‘vreemd taalgebruik’ en Martialis gebruikt het ook op deze manier.¹¹⁸

Seksualiteit

De meerderheid van de scheldwoorden die Martialis noemt verwijzen naar seksualiteit, zoals in diagram B te zien is. In epigram 41, waar hierboven al drie scheldwoorden van werden behandeld, staat ook een seksueel scheldwoord.¹¹⁹ *Cinaedi* of *cinaedus* letterlijk ‘een onnatuurlijke wellusteling’, zoals een scheldwoord betaamt is de betekenis echter onduidelijker, waardoor de term breder toepasbaar is. De betekenis loopt uiteen van seksueel pervers, tot een passieve mannelijke seksuele partner. De term komt behalve in dit epigram nog vier keer bij Martialis voor.¹²⁰ Door het vrije gebruik lijkt het een vergelijkbare functie te vervullen zoals het woord ‘homo’ dat tegenwoordig vervult.¹²¹ Dat maakt de vertaling van dit epigram iets als:

Wat je bent? Een ouwe homo, met snijdende opmerkingen.¹²²

¹¹⁴ Aan deze zijde van de Tiber, het rijkere deel van Rome.

¹¹⁵ Vertaling door auteur. Oorspronkelijke tekst: “Urbanus tibi, Caecili, videris. non es, crede mihi. quid ergo? verna es, hoc quod Transtiberinus ambulator... quod viles pueri salariorum...” Martialis, *Epigrammen* 67-69.

¹¹⁶ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 313.

¹¹⁷ Ibidem 79.

¹¹⁸ Ibidem 87.

¹¹⁹ Ibidem 67.

¹²⁰ Ibidem 147, 241, 292.

¹²¹ In alle vertalingen waar ‘homo’ staat, staat in de Latijnse tekst *cinaedus* (of een vervoeging daarvan), deze twee zijn niet hetzelfde, ze hebben alleen dezelfde negatieve lading.

¹²² Vertaling door auteur. Oorspronkelijke tekst: “...quod bucca est vetuli dicax cinaedi...” Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 68-69.

Dat het vaak voorkomt, kan betekenen dat het wellicht een vrij algemeen scheldwoord was, uit andere epigrammen is duidelijk dat de onderdanige seksuele positie voor een man echt uit den boze was. Even waarschijnlijk is, dat het misschien een synoniem was voor een populair scheldwoord uit de tijd van Martialis, mogelijk was dit scheldwoord zelf te grof om gepubliceerd te worden waardoor hij besloot deze term te gebruiken. Dit is ook mogelijk als het een zeer algemeen scheldwoord was. Tegenwoordig is dit namelijk, met name in de Verenigde Staten, geregeld het geval. Veel taboewoorden mogen niet genoemd worden op de televisie, of worden gecensureerd in geschreven teksten, zelfs als zij tot de standaard woordenschat behoren.¹²³ Twee voorbeelden hiervan van Timothy Jay zijn: ‘fuck’ en ‘shit’, beide nemen ongeveer een derde tot de helft van alle gebruikte scheldwoorden in het Engels voor hun rekening, maar worden nog steeds gecensureerd.¹²⁴ Of het nou zelf een scheldwoord was of een synoniem voor een scheldwoord, Martialis adviseert in boek II, epigram 28 een man – ene Sextillus – die zo genoemd werd, om zijn middelvinger op te steken.¹²⁵ Blijkbaar vond Martialis het dus in ieder geval totaal ongeaccepteerd. Natuurlijk is het ook een mogelijkheid dat Martialis zelf nogal gefixeerd was op passieve mannelijke seksualiteit. Wat precies een scheldwoord is en in welke mate het taboe is, is een persoonlijke kwestie.¹²⁶

Terug naar de bronnen: in hetzelfde epigram waarin Martialis Sextillus adviseerde om zijn middelvinger op te steken, beschrijft hij ook hoe deze man verder op straat genoemd zou kunnen worden.¹²⁷ Hij kan *pedico* genoemd worden¹²⁸, een latinisering van het Griekse παιδικός en τὰ παιδικά, zoiets als ‘iemand (een jongeling?) penetreren in het achterste’.¹²⁹ Echter in het Latijn was *pedico* soms ook op vrouwen van toepassing. Volgens James Adams toont dit woord de Romeinse nijging om aan homoseksualiteit gerelateerde woorden te vervangen door Griekse.¹³⁰ Dit is weer kenmerkend voor scheld- en taboewoorden, omdat de negatieve lading minder sterk wordt ervaren in een vreemde taal.¹³¹ In epigram 47, in boek IV, noemt Martialis een zekere Phaethon δίπυρον.¹³² Dit betekent letterlijk ‘dubbel-gebakken’ in het Grieks en het is ook de naam van een soort brood, maar wat Martialis er hier mee bedoeld is niet meer te achterhalen. Op den duur kunnen synoniemen voor taboewoorden

¹²³ Pinker, *The Stuff of Thought*, 326-329.

¹²⁴ T. Jay, ‘The Utility and Ubiquity of Taboo Words’, in *Perspectives on Psychological Science* maart 2009 vol. 4, nm. 2. 156.

¹²⁵ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 147.

¹²⁶ Pinker, *The Stuff of Thought*, 326.

¹²⁷ Naast *cinaedum*.

¹²⁸ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 147.

¹²⁹ J.N. Adams, *The Latin Sexual Vocabulary* (Baltimore 1982) 123.

¹³⁰ *Ibidem* 123.

¹³¹ Pinker, *The Stuff of Thought*, 332.

¹³² Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 296-297.

echter het oorspronkelijke woord verdringen en de taboestatus overnemen.¹³³ Dit is goed te zien bij het Engelse ‘cock’ en ‘gay’, beide begonnen eens als synoniemen, een Nederlands voorbeeld is misschien ‘allochtoon’.

Een ander woord dat Martialis beschreef als iets wat richting Sextillus geroepen kon worden was *fututor*, letterlijk ‘iemand die aan seks deelneemt’, het werd echter gebruikt voor iemand die deelnam aan niet-geaccepteerde seksuele verrichtingen.¹³⁴ Hoe dit woord een scheldwoord werd is misschien niet direct duidelijk, het lijkt namelijk juist positief om aan seks deel te nemen. Echter in moderne literatuur is meerdere malen gewezen op de sociale en medische gevaren van seksualiteit als reden voor de grote hoeveelheid seksuele scheldwoorden.¹³⁵ Naar welke ongeaccepteerde seksualiteit *fututor* vooral verwees is onduidelijk, misschien naar seksuele verslaving – zeer negatief want dan ben je immers geen meester meer over jezelf maar een slaaf van je verlangens – of naar schaamteloosheid door er in het openbaar de aandacht op te vestigen. Het woord komt in totaal zes maal bij Martialis voor en is zowel op mannen als vrouwen van toepassing.¹³⁶ Bij vrouwen is veel seksueel contact in ieder geval negatief. Twee keer beschrijft Martialis het geslachtsorgaan van vrouwen met veel seksueel contact als ‘een gebroken kruik’. In boek III, epigram 82, gebruikt hij hier het woord *testa* voor, wat ‘pot, kruik of urn’ kan betekenen, maar eveneens ‘scherf’.¹³⁷ In dit epigram heeft het betrekking op een prostituee. In boek I, epigram 92, is dit ook het geval. Hier gebruikt Martialis de woorden *curtus calix*.¹³⁸ Het eerste woord kan ‘onvolledig’ of ‘gebrekig’ betekenen, het tweede woord komt uit het Grieks en betekent: ‘kelk, beker, bokaal, pot of schotel’. Of een van beide nu een scheldwoord was, of dat beide synoniemen zijn is onduidelijk. Typerend is het gebruik van een Grieks leenwoord voor een ongeaccepteerde term, misschien is de tweede beschrijving een synoniem van de eerste. Mogelijk beschrijft Martialis het vrouwelijk geslachtsorgaan op een vergelijkbaar denigrerende wijze in epigram 4, boek IV, daar schrijft hij: *spurcae moriens lucerna Leda*.¹³⁹ Wat te vertalen is als: ‘de uitgeblazen olielamp van vieze Leda’. Aangezien een kruik en een olielamp niet duidelijk van elkaar verschillen, Leda specifiek als ‘vies’ wordt aangeduid en het epigram over onfris ruikende zaken gaat, is het waarschijnlijk dat dit wel een synoniem was voor de twee hierboven gegeven voorbeelden.

¹³³ Allan en Burrige, *Forbidden words* 1; Jay, *The Utility and Ubiquity of Taboo Words*, 153.

¹³⁴ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 147.

¹³⁵ Uit andere teksten bij Martialis blijkt dat veel seks hebben, zelfs voor een man, niet altijd als positief werd gezien.

¹³⁶ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 105, 147, 257; Loeb Volume II, 87, 97, 125.

¹³⁷ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 247.

¹³⁸ Ibidem 107.

¹³⁹ Ibidem 262-263.

Om nog even bij prostituees te blijven: in boek IV epigram 5, beschrijft Martialis een man – ene Fabianus – die volgens Martialis nog niet eens als *leno* werk zou kunnen vinden.¹⁴⁰ Dit woord betekent zoiets als ‘pooier’, ‘verleider’ of ‘koppelaar’. Door te schrijven dat Fabianus nog niet goed genoeg is om een *leno* te zijn, benadrukt Martialis dat *leno* een beledigende term is, het functioneert als scheldwoord. In boek IV, epigram 43, staat een mooie overgang van *cinaedus* naar een volgend scheldwoord dat Martialis veel gebruikt. Hier schrijft Martialis: “Coracinus, ik heb nooit gezegd dat je homo was ... Ik zei, Coracinus, dat je een ‘kutlikker’ was.”¹⁴¹ *Cunnilingus*, een woord wat dus volgens Martialis nog ernstiger was dan *cinaedus*. Eenzelfde afkeer is te zien bij de clou aan het einde van het epigram van Sextillus, de man die op straat uitgescholden werd. Martialis verdedigt de arme Sextillus tegen al deze scheldwoorden, omdat Sextillus helemaal geen sodomie ondergaat, noch iemand is die veel penetreert, maar iemand die *fellat*, ‘zuigt’.¹⁴² De tekst als geheel:

Lach luid Sextillus als iemand je homo¹⁴³ noemt,
 En steek je middelvinger naar hem op.
 Jij wordt niet gepenetreerd,¹⁴⁴ noch penetreer jij,¹⁴⁵
 Noch verlang je naar het hete mondje van Vetustina.
 Jij bent geen van deze zaken, dat geef ik toe,
 Wat ben je dan? Daarvan heb ik geen idee.
 Maar er blijven maar twee mogelijkheden over.¹⁴⁶

Dit is eenzelfde woord als *cinaedus* immers, maar blijkbaar nog beledigender zoals uit dit epigram blijkt – anders zou de grap niet werken. *Fellat* wordt door Martialis vijf keer gebruikt, en kan zowel ‘pijpen’ als ‘beffen’ betekenen en is zowel op mannen als vrouwen van toepassing. Hoewel de betekenis veel vaker op ‘pijpen’ slaat dan op ‘beffen’. Het is nog meer dan *cinaedus* losgezongen van zijn oorspronkelijke betekenis, zoals blijkt uit de manier waarop het gebruikt wordt in de *Epigrammen*. Bijvoorbeeld epigram 33 in boek II:

¹⁴⁰ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 265.

¹⁴¹ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: Non dixi, Coracine, te cinaedum: dixi te, Coracine, cunnilingum. Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 292-293.

¹⁴² Ibidem 147.

¹⁴³ Cinaedum.

¹⁴⁴ Pedico.

¹⁴⁵ fututor

¹⁴⁶ Dit verwijst naar ‘pijpen’ en ‘beffen’, *fellat* wordt hier niet gebruikt door Martialis maar komt meerdere keren in andere epigrammen voor. Vertaald door auteur, oorspronkelijke tekst: Rideto multum qui te, Sextille, cinaedum dixerit et digitum porrigito medium. sed nec pedico es nec tu, Sextille, fututor, calda Vetustinae nec tibi bucca placet. ex istis nihil es, fateor, Sextille: quid ergo es? nescio, sed tu scis res superesse duas. Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 146-147.

Waarom ik je niet kus, Phiaenis? Je bent kaal.
 Waarom ik je niet kus, Phiaenis? Je bent rood.
 Waarom ik je niet kus, Phiaenis? Je bent een eenoog.
 Hij die deze dingen kust, o Phiaenis, zuigt.¹⁴⁷

Of, eveneens uit boek II, epigram 73:

<Lyris bazuint altijd rond dat ze niet weet wat ze doet als ze dronken is>
 Wil Lyris weten wat ze dan doet? Hetzelfde als wanneer ze nuchter is:
 zuigen.¹⁴⁸

Als laatste, uit boek IV, epigram 84.

Er is niemand onder het volk in de hele stad Rome,
 Die kan bewijzen dat hij Thais heeft geneukt,
 Ook al zijn er velen die dit verlangen en erom smeken.
 Is Thais dan zo kuis? Nee, integendeel: ze zuigt.¹⁴⁹

Fellat was dus allerminst geaccepteerd en functioneerde als seksueel scheldwoord. Misschien omdat het betrekking had op vrouwen, dat het minder geaccepteerd was. Tegenwoordig spreken vrouwen minder taboe- en scheldwoorden, en ook worden deze woorden door mannen minder acceptabel bevonden als er vrouwen aanwezig zijn.¹⁵⁰ Vrouwen zijn ook veel minder het onderwerp van Martialis scheldwoorden, de verdeling tussen man en vrouw en op wie het scheldwoord betrekking heeft, staat in diagram C.

¹⁴⁷ *Fellat*. Vertaling door Auteur, oorspronkelijke tekst: Cur non basio te, Philaeni? calva es. cur non basio te, Philaeni? rufa es. cur non basio te, Philaeni? lusca es. haec qui basiat, o Philaeni, fellat. Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 150-151.

¹⁴⁸ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: <Quid faciat se scire Lyris negat ebria semper.> quid faciat vult scire Lyris? quod sobria: fellat. Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 176-177.

¹⁴⁹ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: Non est in populo nec urbe tota a se Thaida qui probet fututam, cum multi cupiant rogentque multi. tam casta est, rogo, Thais? immo fellat. Martialis, *Epigrammen* 322-323.

¹⁵⁰ Jay, *The Utility and Ubiquity of Taboo Words*, 156.

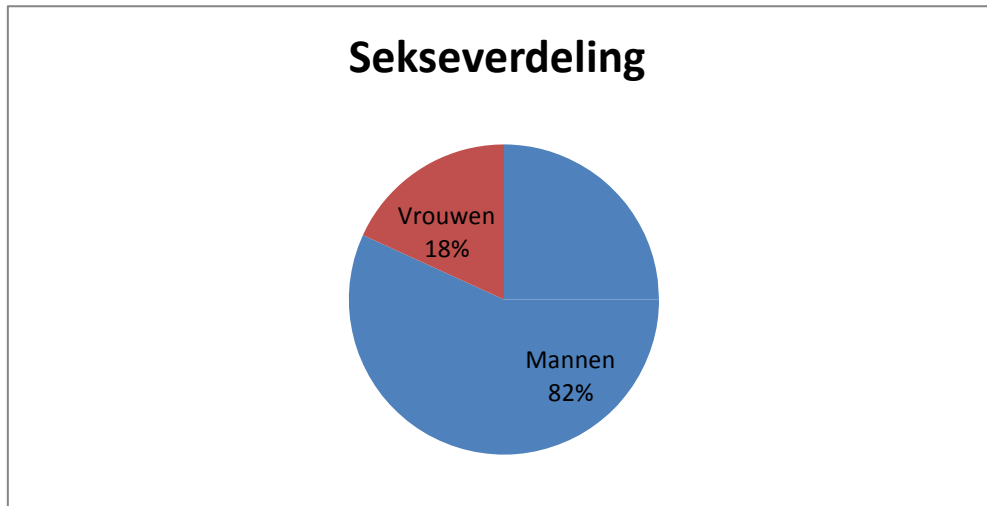


Diagram C: Indeling op basis van wie onderwerp is van een scheldwoord.

Ondanks dat *fellat* niet alleen te gebruiken was voor zijn letterlijke betekenis lijkt het bij Martialis nog niet op dezelfde wijze gebruikt te kunnen worden als *irrumare*, dat ook metaforisch gebruikt kon worden: evenals het Engelse ‘sucks’ wel kan. Maar volgens Hultin maakt Martialis deze taalkundige overstap in zijn latere werk wel, als hij een penis laat zeggen dat hebzucht zichzelf kan zuigen.¹⁵¹ Het laatste seksuele scheldwoord is bijzonder, omdat het het enige scheld- en taboewoord is dat direct lijkt te refereren naar een ziekte. In boek I, epigram 65, wordt een zekere Laetilianus uitgescholden met *ficos*, wat zowel ‘vijgenboom’ als ‘aambeï’ kan betekenen.

Wanneer ik zeg ‘ficūs’, lach jij alsof dat barbaars is,
 Laetilianus jij legt mij op ‘ficos’ te zeggen.
 Wij zullen ‘ficūs’ zeggen voor het soort dat in bomen groeit,
 Wij zullen ‘ficos’ zeggen, Laetilianus, voor jouw soort.¹⁵²

Dat van alle lichamelijke defecten de ogenschijnlijk onschuldige ‘aambeï’ is gekozen lijkt opmerkelijk, het is echter goed mogelijk dat Martialis met *ficos* naar homoseksualiteit in de onderdanige positie verwijst. Aambeien zouden zijn opgelopen tijdens de penetratie. Dan leest de bovenstaande tekst ongeveer als – ‘jij verbetert mijn taal, maar jij hebt seks als een vrouw, dus hou je mond!’

¹⁵¹ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 25. Ik zelf zag dit minder duidelijk terug in de desbetreffende passage van Martialis: “...To you, however, I shall do nothing, but with washed wool my cock shall tell your eager avarice to go suck.”

¹⁵² Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: Cum dixi ficus, rides quasi barbara verba et dici ficos, Laetiliane, iubes. dicemus ficus, quas scimus in arbore nasci, dicemus ficos, Laetiliane, tuos. Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 86-87.

Slechte eigenschappen

In boek I, epigram 79, scheldt Martialis een collega-dichter uit, de man die hij eerder een schurk noemde omdat de teksten die hij zou voordragen toch wel erg veel op Martialis' eigen teksten leken. Volgens Martialis maakt deze zich hier volkomen bespottelijk mee, omdat iedereen doorziet dat dit eigenlijk de teksten van Martialis zijn. Daarop noemt Martialis hem een *ridetur* 'iemand in wiens richting wordt gelachen'.¹⁵³ In boek III, epigram 82, beschrijft Martialis een gastheer die zich zeer onbeleefd gedraagt, waarna hij hem omschrijft als *malchionis*, uit Griekse woordenlijsten blijkt dat *malchio* zoiets als 'vieze vent' betekent.¹⁵⁴ Dat hier met een verlatijnt Grieks woord wordt gescholden betekent mogelijk dat het een erger scheldwoord was dan wij zo op het eerste gezicht zouden zeggen. In epigram 5, van boek IV, komt een jongeling naar Rome, Martialis beschrijft dat deze niets zal bereiken omdat hij te puur en te eerlijk is. Zo zou hij bijvoorbeeld nooit een *comissator*, een 'feestbeest' kunnen worden.¹⁵⁵ Een andere eigenschap waarvan Martialis vond dat je je diep voor moest schamen. Het woord is afkomstig van het Griekse κομᾶζω, wat 'pret/plezier hebben', 'vrolijk zijn' of 'zwellen/brassen' betekent, het verwijst naar iemand die – op andermans kosten – van feestje naar feestje leeft.¹⁵⁶ In dat zelfde rijtje past *ardalionis* een vervoeging van *ardalio* wat ongeveer zoiets betekent als iemand die hoger van zichzelf opgeeft dan gerechtvaardigd is, het kan vertaald worden als 'praatjesmaker'. Martialis gebruikt beide woorden: eenmaal in boek II, epigram 7 de 'onvervoegde' vorm, waar hij het gebruik om ene Attalus neer te zetten als een middelmatig persoon; en eenmaal de vervoegde vorm in boek IV epigram 78. Volgens Martialis – in datzelfde epigram – was er niets in de wereld zo lelijk als een verouderende praatjesmaker.¹⁵⁷ In epigram 63 is ene Cotilus het slachtoffer als Martialis zich negatief uitspreekt over het mannelijk schoonheidsideaal van zijn tijd. Om een mooie man te zijn – zoals Cotilus – moet je haar gekruld zijn, moet je altijd parfum dragen, zorgen dat je kleren schoon blijven, weten wie met wie is, enzovoort. Al met al vindt Martialis een mooie man – zoals Catullus – *pertriosa* een 'erg verward ding'.¹⁵⁸ In boek IV, epigram 15, verteld Martialis over 'een vriend'. Deze vroeg Martialis gisteren om een lening van duizend sestertiën, die Martialis echter niet had. Vandaag kwam diezelfde vriend op bezoek en vroeg om een maaltijd en wat kleinigheden, samen zo'n vijfduizend sestertiën. Waarop Martialis

¹⁵³ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 79.

¹⁵⁴ Ibidem 249.

¹⁵⁵ Ibidem 265.

¹⁵⁶ Ibidem 265.

¹⁵⁷ Ibidem 319.

¹⁵⁸ [Een mooie man, [zoals jij] Cotilus, is een erg verward ding]. Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: *res pertriosa est, Cotile, bellus homo*. Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 235.

hem sarcastisch vroeg, of hij *stultus*, ‘dwaas’, was of dat hij dacht dat Martialis dat was. Als laatste scheldwoord dat verwijst naar slechte eigenschappen het laatste epigram van boek IV:

Anderen zal je bedriegen met je mooie woorden en
vriendelijke voorkomen,
maar voor mij zal jij vanaf nu altijd bekend staan als
konkelaar.¹⁵⁹

‘Konkelaar’, Martialis gebruikt *dissimulator*, dit is een vervoeging van *dissimulare* wat ‘ongemerkt’, of ‘heimelijk’ betekent. Onoprechtheid is na mateloosheid de meest voorkomende slechte eigenschap in de beledigingen van Martialis.

Lichaam

De categorie scheldwoorden met betrekking op het lichaam is de kleinste categorie bij Martialis. De twee scheldwoorden, zijn beide scheldwoorden waar de lelijkheid van iemands uiterlijk wordt benadrukt. Het eerste scheldwoord is ‘een oog’ of ‘eenogige’, net als de gebroken kruik, gebruikt Martialis meerdere manieren om dit te omschrijven. In boek III, epigram 8, schrijft hij *unum oculum Thais*, ‘eenogige Thais’.¹⁶⁰ Terwijl in het eerder aangehaalde 33^e epigram, van boek II, gebruikt Martialis het woord *lusca* – ‘een oog’.¹⁶¹ Uit beide epigrammen, blijkt echter duidelijk dat een oog functioneert als scheldwoord:

Waarom ik je niet kus, Phiaenis? Je bent een een oog.¹⁶²

Quintus houdt van Thais. Welke Thais? Eenogige Thais.

Thais is een een oog, maar hij mist er twee.¹⁶³

Blijkbaar was het hebben van slechts één oog echt een breekpunt binnen de esthetica van Martialis’ tijd.¹⁶⁴ Een ander scheldwoord dat over het lichaam gaat, staat beschreven in epigram 87, in boek II. Daar schrijft Martialis, over een zeker Sextus die zich een ware Casanova waant, dat hij ‘het gezicht heeft van een man die onder water zwemt’.¹⁶⁵ Het is niet

¹⁵⁹ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: *decipies alios verbis vultuque benigno, nam mihi iam notus dissimulator eris.* Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 326-327.

¹⁶⁰ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 196-197.

¹⁶¹ Ibidem 151.

¹⁶² Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: *cur non basio te, Philaeni? lusca es.* Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 150.

¹⁶³ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: *Thaida Quintus amat. ‘quam Thaida?’ Thaida luscam. unum oculum Thais non habet, ille duos.* Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 196.

¹⁶⁴ Misschien heeft het iets met het Homerische idee van cyclopen te maken.

¹⁶⁵ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 185.

te vergelijken met een modern scheldwoord, maar er is zeker iets (onflatteus) bij voor te stellen.

Dieren

Als laatste worden de scheldwoorden behandeld waar dieren gebruikt worden om mensen mee te beledigen. In boek IV, epigram 53, wordt een Cynicus uitgescholden voor hond – uiteraard tot groot vermaak van Martialis.¹⁶⁶ In de tekst waar we eerder de *verna*, de *ambulator*, de *pueri salariorum* en zelfs een *cinaedum* in tegenkwamen, komt ook nog een dierscheldwoord voor. In de allerlaatste zin wordt Caecilius – die ook slachtoffer is van de andere scheldwoorden – een *caballus*, een ‘knol’ of ‘werkpaard’ genoemd.¹⁶⁷ Dit is zeer denigrerend bedoeld, (verplicht) werken voor de Romeinse elite staat gelijk aan onvrijheid. Nu was een hond wellicht het meest voor de hand liggende dier waar Romeinen mee zouden schelden en misschien was knol ook niet zo’n verrassing, echter het volgende dier is dat zeker wel. In boek I, epigram 3, over de mannen van Rome:

Geloof mij, Mars’ kinderen hebben gevoel voor drama,
nergens kwaken grote mannen zo: jonge, oude,
en jongens – allemaal met neuzen als een neushoorn.

Nasum rhinocerotis ‘neushoornneuzen’, hierbij moeten we denken aan ‘met opgetrokken neus’, Martialis verwijst hier naar arrogantie.

Geïmpliceerde scheldwoorden

Tussen de door Martialis expliciet uitgesproken scheldwoorden en de beledigingen waarin het lijkt dat scheldwoorden impliciet blijven, bevindt zich een aanzienlijk verschil.¹⁶⁸ Dit verschil is duidelijk zichtbaar bij diagram a en b – pagina 19 en 18. Het aandeel van woorden die verwijzen naar beledigingen over seksualiteit, sociale positie en dieren is veel groter bij de expliciete scheldwoorden dan bij de vermoede impliciete scheldwoorden. Naast verschil in onderwerp is er ook een groot verschil tussen de seksenverdeling. In diagram C is te zien dat maar achttien procent van de scheldwoorden betrekking hebben op vrouwen, in diagram D – hieronder – blijkt dat van de impliciete scheldwoorden wel zesendertig procent naar vrouwen verwijst.

¹⁶⁶ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 301.

¹⁶⁷ Ibidem 69.

¹⁶⁸ Impliciete scheldwoorden zijn primair gebaseerd op zaken waarbij de afkeur bij Martialis duidelijk is, omdat eenzelfde afkeer als basis dient voor werkelijke scheldwoorden lijkt het gerechtvaardigd om deze ook in de analyse op te nemen.

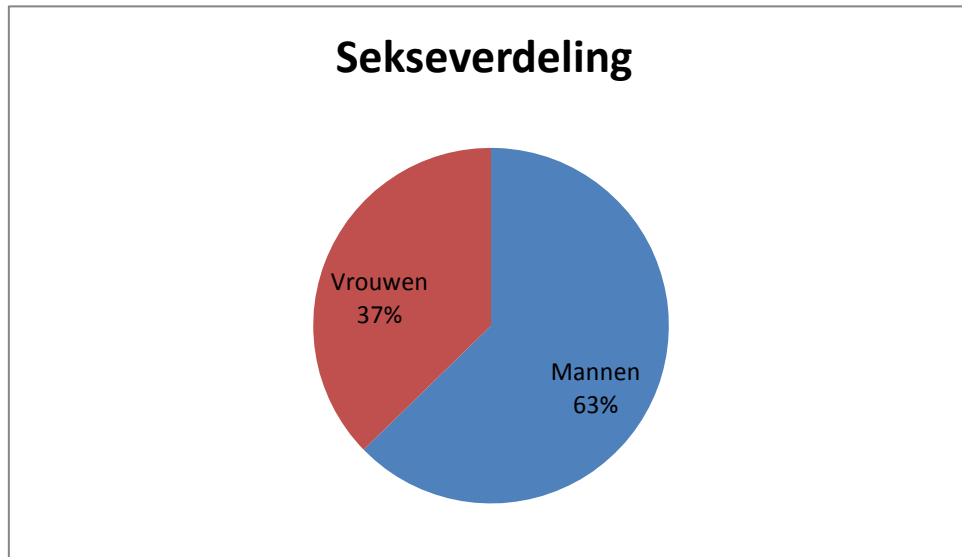


Diagram D: Indeling op basis van wie onderwerp is van een impliciet scheldwoord.

Het lage percentage waarin vrouwen het onderwerp van een scheldwoord zijn, lijkt er misschien op te wijzen dat het minder geaccepteerd was om vrouwen uit te schelden – althans in een literaire tekst – maar het hogere percentage uit diagram D geeft ons een aanwijzing dat ook vrouwen niet ontzien werden. Vrouwen waren evengoed slachtoffer van scheldwoorden en beledigingen in de teksten van Martialis. In de *Epigrammen* is Martialis naast auteur ook vrijwel altijd de verteller en daarom zeggen de percentages over sekseverdeling niets over de sprekers van scheldwoorden. Op basis van de *Epigrammen* kunnen dan ook geen uitspraken worden gedaan over de sprekers in de antieke wereld. Echter op basis van de verschillen tussen de expliciete en de impliciete scheldwoorden kan er wel veel gezegd kan worden over de antieke samenleving. De scheldwoorden over dieren zullen hier niet nogmaals behandeld worden, hun geringe aantal maakt dat daar weinig toegevoegde waarde voor is. De andere vier categorieën zullen wel aan bod komen. Eerst zal ik de impliciete scheldwoorden over slechte eigenschappen behandelen, bij deze categorie is het verschil met de expliciete scheldwoorden het grootst.

In boek III, epigram 74, wordt een man beschreven die zeer veel aandacht besteed aan zijn uiterlijk en dit vind Martialis duidelijk stuitend.

Je maakt je gezicht zachter met *psilothron* en je kale kop met *dropax*¹⁶⁹.

Ben je soms bang voor de kapper, Gargilianus?

Hoe doe je het met je nagels? Daarbij is het niet mogelijk

¹⁶⁹ Beide zijn ontharingsmiddelen.

Om ze te knippen met hars of Venetiaanse modder.
 Houd op, heb enige schaamte, met het tonen van je lelijke
 kaalheid:
 Dit gebeurt normaal alleen met een vagina, Gargillianus.¹⁷⁰

Hier wordt de onvrede van Martialis niet in één woord gevat, zoals bij een scheldwoord, maar is de afkeuring waarmee scheldwoorden geladen zijn, wel aanwezig. Gargilianus wordt verweten zich te ijdel te gedragen voor een man, dit vrouwelijke gedrag is afkeuringswaardig volgens Martialis en zijn publiek zal vermoedelijk hard hebben gelachen om de gemaakte vergelijking. Andere slechte eigenschappen worden duidelijk in beschrijvingen. In epigram 17 uit boek IV noemt Martialis ene Paulus ‘kwaadaardig’ omdat hij een meisje wil pesten.¹⁷¹ Zo noemt Martialis ook ene Saufeia ‘sullig’ omdat ze zich niet bewust is van haar lelijkheid.¹⁷² Dit zijn geen scheldwoorden maar eerder beschrijvingen, maar deze leren ons wel over dezelfde afkeuring als in het eerste voorbeeld. Tot slot een voorbeeld van de slechte eigenschappen ‘domheid’ en ‘mateloosheid’. Ene Fescennia staat bekend omdat ze haar immer dronken staat probeert te verbergen, maar maakt deze daardoor alleen maar erger, waarna Martialis haar adviseert:

We weten van je bedrog en je overbekende misleidingen,
 Houdt ermee op en wees voortaan simpelweg dronken.¹⁷³

Mateloosheid is volgens Martialis een van de meest negatieve eigenschappen, in de expliciete scheldwoorden komt dit niet duidelijk naar voren, maar van alle epigrammen waarin hij de slechte eigenschappen van mensen hekelt heeft 29 procent mateloosheid als onderwerp. Iemand die geen maat wist te houden, was in de ogen van Martialis eigenlijk niet handelingsbekwaam, het volgende epigram laat deze overtuiging krachtig zien.

Terwijl Phileros, die je van je gehele bruidsschat hebt
 gekocht, je genot geeft
 Lijden je drie pasgeborenen, Galla, en zullen ze sterven aan
 de hongerdood.

¹⁷⁰ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: Psilothro faciem levas et dropace calvam. numquid tonsorem, Gargiliane, times? quid facient ungues? nam certe non potes illos resina Veneto nec resecares luto. desine, si pudor est, miseram traducere calvam: hoc fieri cunno, Gargiliane, solet. Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 241.

¹⁷¹ Ibidem 273.

¹⁷² Ibidem 241.

¹⁷³ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: notas ergo nimis fraudes deprensaque furta iam tollas et sis ebria simpliciter. Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 103.

Dat allemaal voor het geweldig grote genot van jouw oude
kut.¹⁷⁴

Via dit epigram zijn we van de categorie ‘slechte eigenschappen’ belandt bij de categorie ‘seksualiteit’. Omdat deze categorie al oververtegenwoordigd is bij de concrete scheldwoorden, zal ik hier alleen nog even extra de aandacht leggen op de meest voorkomende vorm van seksualiteit waar Martialis de nadruk op legt. Dit is de onderdanige seksuele positie tussen twee mannen. In boek I, epigram 57, is deze negatieve houding van Martialis duidelijk:

Je moet niet op zijn voorhoofd afgaan:¹⁷⁵ hij is gisteren als
vrouw getrouwd.¹⁷⁶

Nupsit is een vervoeging van *nubo*, wat betekent ‘mijzelf sluiëren’ of ‘gaan trouwen met’. Omdat *nubo* alleen van toepassing is op vrouwen, functioneert het goed om bij mannen naar de vrouwelijke seksuele positie te verwijzen. Ook epigram 48, in boek IV, laat deze negatieve houding duidelijk zien:

Je geniet van genomen worden, maar als het voorbij is,
Papyrus, dan huil je.
Als je er zo van houdt, Papyrus, waarom heb je dan spijt?
Heb je spijt van de obscene jeuk?
Of is het zo dat je huilt, Papyrus, omdat je niet meer wordt
genomen?¹⁷⁷

Het woord *percido* dat ik hier heb vertaald als ‘genomen worden’, kan ook zoiets betekenen als ‘aan stukken snijden’ of ‘verwoesten’. Daar spreken op zich al genoeg negatieve associaties uit over de vrouwelijke of onderdanige positie tussen twee mannen.

Scheldwoorden over het lichaam zijn de kleinste categorie onder de expliciete scheldwoorden, echter binnen alle teksten in de *Epigrammen* neemt zij een veel grotere plaats in. Deze categorie heb ik ‘Lichaam’ genoemd omdat er epigrammen zijn die ouderdom en bleekheid als onderwerp van belediging hebben, echter het overgrote deel heeft betrekking op

¹⁷⁴ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: notas ergo nimis fraudes deprensaque furta iam tollas et sis ebria simpliciter. Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 150-151.

¹⁷⁵ Een uitspraak vergelijkbaar met: je moet ‘iemand niet op zijn blauwe ogen geloven’.

¹⁷⁶ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: nolito fronti credere: nupsit heri. Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 56-57.

¹⁷⁷ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: Percidi gaudes, percisus, Papyly, ploras. cur, quae vis fieri, Papyly, facta doles? paenitet obscenae pruriginis? an magis illud fles, quod percidi, Papyly, desieris? Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 296-297.

lelijkheid. Daar zullen alle voorbeelden hier ook over gaan. Eerder beschreef ik al de kale kop van Gargilianus, waarvan Martialis het onbegrijpelijk vond dat iemand daar zo duidelijk de aandacht op vestigde. Kaalheid was iets om je voor te schamen en niet om ten toon te spreiden, Julius Caesar deelde deze mening met Martialis.¹⁷⁸ In boek III, epigram 72, beschrijft Martialis een lustige oude vrouw, wiens borsten als flarden aan haar lichaam hangen, die overal rimpels heeft en een eindeloze kloof tussen haar benen.¹⁷⁹ Dit is dezelfde Saufeia die Martialis ‘suffig’ noemde omdat zij zich niet bewust was van de lelijkheid van de aftakeling van haar lichaam. In epigram 89 van boek III adviseert Martialis een man sla en kaasjeskruid te eten – deze werden gezien als laxerend – omdat hij een gezicht had alsof hij de hele tijd moeite had met poepen.¹⁸⁰ Net als bij de lustige oude vrouw eerder, gaat dit laatste voorbeeld ook over een oude vrouw. Volgens Martialis heeft deze nog slechts drie haren over en vier tanden, de schoot als een sprinkhaan¹⁸¹, de huidskleur en het loopje van een mier, een voorhoofd met meer rimpels dan een stola, borsten als spinnenwebben, billen als een mager eendje, een benige vagina waar zelfs een cynicus voor terug zou deinzen en in verhouding met haar mond hebben nijlkrokodillen een smalle bek.¹⁸² In deze stroom aan beledigingen geeft Martialis een redelijk compleet beeld van het vrouwelijk schoonheidsideaal.

Van de scheldwoorden over een slechte sociale positie is het belangrijkste de negatieve houding die Martialis uitdrukt richting armoede en slavernij. Meer dan de helft van al deze scheldwoorden en beledigingen benadrukken iemands armoede en iets minder dan een kwart gaat over slaven en vrijgelatenen. In epigram 81 uit boek I wordt een vrijgelatene belachelijk gemaakt vanwege zijn slaafse gewoonten:

Je weet dat je als slaaf geboren bent Sosibianus,
En je geeft het schaamteloos toe telkens als je je vader
meneer noemt.¹⁸³

Dit was niet zoals het hoorde, *pater* betekent natuurlijk letterlijk vader, maar werd vooral gebruikt om je meester mee aan te spreken. Op een zelfde manier – ook met een woordgrapje – maakt Martialis in epigram 34, van boek IV, duidelijk dat ene Attalus het niet zo ruim heeft:

¹⁷⁸ R. Halbertsma, *Hoorcollege Antieke materiële cultuur van de Grieks-Romeinse wereld* 28-04-2014 (Opleiding Geschiedenis, Universiteit Leiden).

¹⁷⁹ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 241.

¹⁸⁰ *Ibidem* 251.

¹⁸¹ Waarschijnlijk wordt bedoeld, erg weinig.

¹⁸² Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 253.

¹⁸³ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: *A servo scis te genitum blandeque fateris, cum dicis dominum, Sosibiane, patrem.* Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 98-99.

Zo vuil als het mag zijn, Attalus, wie zegt dat je
tuniek sneeuwig is spreekt de waarheid.¹⁸⁴

De grap zit erin dat *niveus* zowel ‘sneeuwit’ als ‘koud’ of ‘versleten’ kan betekenen. De tekst kan – met een beetje goede wil – dus zowel complimenteus als beledigend worden gelezen. Dat Martialis deze grap maakt ten koste van iemand die geen nieuwe kleding kan betalen, laat duidelijk zien hoe schaamtevol het was om arm te zijn binnen de doelgroep van Martialis’ *Epigrammen*.

¹⁸⁴ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: *Sordida cum tibi sit, verum tamen, Attale, dicit, quisquis te niveam dicit habere togam.* Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 286-287.

HOOFDSTUK III – ARISTOPHANES

Biografische gegevens

Aristophanes werd al in de oudheid als voornaamste dichter van de Oude Attische Komedie gezien. Hij was een van de laatste auteurs in dit genre en zijn elf overgebleven werken zijn de enige complete teksten die zijn overgeleverd. Echter ondanks deze bekendheid is er van het leven van Aristophanes weinig bekend, los van zijn theaterstukken. Zijn geboortjaar is onduidelijk, de overgeleverde antieke datum – 444-443 – uit het werk van Aristophanes zelf is vrijwel zeker onwaar.¹⁸⁵ Waarschijnlijk zal hij rond het midden van de vijfde eeuw zijn geboren. In deze richting wijst een passage uit *Wolken* die de jeugdigheid en onervarenheid van Aristophanes tijdens zijn eerste werk uit 427, benadrukt.¹⁸⁶ In *Ridders* wordt geschreven over mensen die zich in 424, afvroegen waarom Aristophanes zelf zo nodig een stuk wilde schrijven.¹⁸⁷ Vermoedelijk was hij overleden vóór 380, toen Plato hem beschreef in zijn *Symposium*.¹⁸⁸ Hij was de zoon van ene Philippus en behoorde tot de *demos* Cydathemaeum van de *phylè* Pandionis.¹⁸⁹ Zijn materiële omstandigheden zijn onzeker, maar er zijn aanwijzingen die erop wijzen dat hij in redelijke welstand leefde en zich in elitekringen bewoog.¹⁹⁰ Zo representeerde hij zijn *phylè* in de prestigieuze functie van raadsheer.¹⁹¹

Aristophanes verdedigde in zijn werk de meningen en het beleid van de conservatieve elementen in de Atheense samenleving en valt hun tegenstanders aan.¹⁹² Plato portretteert Aristophanes in zijn *Symposium* als lid van de sociale en intellectuele elite en een man met een ouderwetse ethische standaard.¹⁹³ Vierenveertig komedies werden in de oudheid aan Aristophanes toegeschreven. Vier daarvan werden echter destijds ook al als vals omschreven, de redenen hiervoor zijn nu onbekend. Van de negenentwintig of drieëndertig verloren werken zijn nog ongeveer duizend fragmenten tot ons gekomen, enkele op papyrus en de rest in citaten van antieke auteurs, meestal slechts bestaande uit een of enkele woorden.¹⁹⁴ Aristophanes was zeer succesvol, zes keer behaalde hij de eerste prijs bij nationale

¹⁸⁵ Aristophanes, *Kikkers*, 501.

¹⁸⁶ Aristophanes, *Wolken*, 528-532.

¹⁸⁷ Aristophanes, *Wolken*, 512-513.

¹⁸⁸ Plato, *Symposium* 190b-d, 193a-d.

¹⁸⁹ R. Kassel en C. Austin, ed., *Poetae Comici Graeci*, volume III.2 (Berlijn en New York 1984) 2-3.

¹⁹⁰ Aristophanes, J. Henderson ed., Loeb Classical Library, Volume I, *Acharnians and Knights* (Londen en Cambridge 1998) 3.

¹⁹¹ Kassel en Austin, *Poetae Comici Graeci* 17.

¹⁹² Ibidem 18-22.

¹⁹³ Plato, *nupsit*, 190b-d, 193a-d.

¹⁹⁴ Aristophanes, Henderson *Acharnians and Knights*, 3.

theatercompetities (twee keer per jaar), vier keer een tweede plaats en maar één of twee keer lager.¹⁹⁵

In tegenstelling tot Martialis' *Epigrammen* zijn de toneelstukken van Aristophanes een schatkamer vol van scheldwoorden. Door de dialoogvorm waarin het merendeel van deze stukken is gegoten is dit verschil ook begrijpelijk. Vanwege deze overvloed zal er van een onderscheid tussen geëxpliceerde en geïmpliceerde scheldwoorden geen sprake zijn in dit hoofdstuk. Hedendaags sociologisch onderzoek naar scheldwoorden toonde aan dat tachtig procent van de in Verenigde Staten uitgesproken scheldwoorden behoren tot een klein corpus van elf woorden.¹⁹⁶ Dit wijkt sterk af van de rijke scheldwoordenschat die Aristophanes voor het voetlicht brengt.¹⁹⁷ De tweehonderd scheldwoorden die ik in zijn teksten heb ontwaard zijn namelijk onder te verdelen in tweeëntachtig categorieën. Dat maakt iets meer dan twee per categorie. Dit is natuurlijk niet het geval, sommige categorieën komen vaker voor dan anderen – van zestien keer in de grootste categorie, tot vijftig categorieën die maar eenmaal voorkomen. Diagram E geeft een overzicht van alle overkoepelende thema's van de scheldwoorden bij Aristophanes.

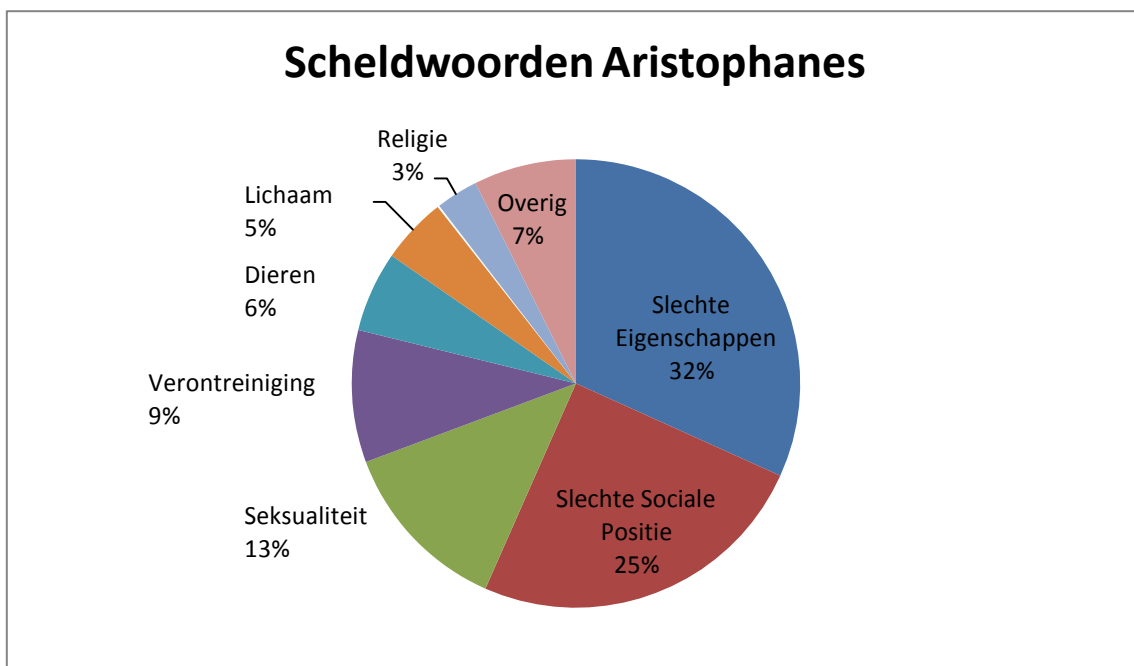


Diagram E: overkoepelende thema's van scheldwoorden bij Aristophanes.

¹⁹⁵ Aristophanes, Henderson *Acharnians and Knights*, 3.

¹⁹⁶ Jay, 'The Utility and Ubiquity of Taboo Words', 156.

¹⁹⁷ Dit is ook te verklaren uit het verschil tussen de verschillende natuur van een toneelstuk en een dagelijkse ruzie. Bij het eerste is alle bedenktijd gegeven om met originele en passende scheldwoorden te komen, terwijl bij het tweede scheldwoorden vaak in een opwelling van emotie worden uitgesproken en het effect en het woordgebruik niet eerst uitgebreid gewogen zijn.

De rijkheid aan onderwerpen waar de scheldwoorden van Aristophanes betrekking op hebben, maakt een indeling moeizamer dan bij Martialis, daarom heb ik die nieuwe categorieën toegevoegd en ondanks dat een categorie ‘Overig’ overgehouden. Een gevaar in interpretatie dat specifiek voor een toneelschrijver speelt, is dat het verhaal van een bepaald toneelstuk veel invloed heeft op de gebruikte scheldwoorden. Sommige scheldwoorden die ik veelvuldig tegenkom bij Aristophanes, zullen buiten dit specifieke toneelstuk waarschijnlijk veel minder vaak voorkomen. Dit naast het gevaar dat een toneelstuk *an sich* een veel grotere woordenschat zal hebben dan een taalsituatie op straat. Het grootste thema zal eerst behandeld worden, die met betrekking tot de ‘Slechte eigenschappen’.

Slechte eigenschappen

Op regel 135 van het toneelstuk *Wolken* spreekt een student van Socrates tegen Strepsiades, de hoofdpersoon, nadat deze zich had voorgesteld: ‘Een domkop, verdomme!’¹⁹⁸ Een mooi voorbeeld van een scheldwoord en een mooi voorbeeld van een antieke vloek. Het woord dat de student gebruikt is ἀμαθής, wat ‘onwetende’ of ‘domme’ betekent.¹⁹⁹ Ditzelfde woord komt nog twee keer in dezelfde vorm en betekenis voor.²⁰⁰ Ook in de Bijbel is dit scheldwoord beschreven, Petrus schrijft over ‘domkoppen’ die de christelijke leer maar niet begrijpen en verdraaien.²⁰¹ Aristophanes scheldt sowieso veel over domheid, het is de categorie met de meeste scheldwoorden – voornamelijk aan *Wolken* te danken. Zo laat hij Socrates zeggen:

Jij idioot zoet ruikend van de Kronia²⁰², jij imbeciel!²⁰³

μῶρε dat ik als ‘idioot’ heb vertaald, betekent ‘traag (van begrip)’, en voor imbeciel werd βεκκεσέληνε geschreven, wat gelezen moet worden als ‘kinds’, ‘afgedankt’ of ‘op stal gezet’. Verderop zegt Socrates ‘langzaam-lerende’ – δυσμαθής.²⁰⁴ In een verhitte discussie wordt als argument aangedragen:

Men zal je een domoor noemen.²⁰⁵

¹⁹⁸ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: ἀμαθής γε νῆ Δί’. Aristophanes, *Wolken*, 135.

¹⁹⁹ De vloek is Δί’, wat ‘Zeus!’ betekent.

²⁰⁰ Aristophanes, *Wolken* 492, Aristophanes, *Ridders*, 193.

²⁰¹ 2 Petrus 3.16.

²⁰² Kronia was een festival waar Zeus’ vader Kronos werd geëerd en dat voorbije dagen symboliseerde.

²⁰³ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: καὶ πῶς, ὦ μῶρε σὺ καὶ Κρονίων ὄζων καὶ βεκκεσέ-ληνε.

Aristophanes, *Wolken*, 389.

²⁰⁴ Ibidem 646.

²⁰⁵ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: σε καλοῦσι βλιτομάμμαν. Aristophanes, *Wolken*, 1001.

Het woord dat hier gebruikt wordt is βλιτομάμμαν, dit woord lijkt alleen bij Aristophanes voor te komen. In een discussie in *Ridders* word μαμακκοακότα gebruikt, een vervoeging van μακκοάω, wat ‘dom-zijn’ betekent.²⁰⁶ De vervoeging kan vertaald worden als ‘stompzinnige’. Een andere originele manier om iemand voor dom uit te schelden is σκαίός, hiervan is de betekenis minder duidelijk. Het kan vertaald worden met ‘hersensloos’, maar eveneens met ‘links’ of ‘aan de linkerhand’. De negatieve houding die in de oudheid verbonden was aan de linkerhand is natuurlijk bekend.²⁰⁷ Mogelijk wordt daarmee in dit scheldwoord ook een verband gelegd. Het woord komt in vervoegde vorm drie keer voor, elke keer te lezen als hersensloos.²⁰⁸ In alle voorkomende gevallen wordt het gebruikt in combinatie, bijvoorbeeld met een scheldwoord om iemand uit te schelden met zijn – gevorderde – leeftijd of zijn boerse achtergrond. Zo is te lezen op de regels 654 en 790 van *Ridders*:

Jij hersenloze pummel!²⁰⁹

Tyfus, laat de duivel je halen,
jij dom, vergeetachtig oudje!²¹⁰

De combinatie van oud en dom in scheldwoorden is een geliefde bij Aristophanes, evenals de combinatie boers en dom. Deze slechte eigenschap wordt makkelijk verbonden aan beide slechte sociale posities.²¹¹

Ik zou kort iets willen zeggen over een speciaal groepje scheldwoorden, speciaal omdat ze betrekking lijken te hebben op de *polis* Athene. Uit het werk van Pindaros weten we dat Athene de *epitheta* ‘met viooltjes gekroond’ en ‘glimmend’ droeg.²¹² In *Achaeërs* gebruikt Aristophanes deze als scheldwoorden omdat hij vindt dat de Atheense bevolking zich door deze mooie woorden heeft laten misleiden.²¹³ Gelukkig was Aristophanes er om de Atheners te redden, van verworpen tot burgers van ‘Dom-burg’.²¹⁴ Later vond Aristophanes blijkbaar dat Athene de redding voorbij was, en al was gecorrumpeerd van binnenuit, hij schrijft:

²⁰⁶ Aristophanes, *Ridders*, 62.

²⁰⁷ Het voorbeeld bij uitstek, ‘sinister’ wat afkomstig is van het Latijnse woord voor linkshandig.

²⁰⁸ Aristophanes, *Wolken*, 629, 654, 790.

²⁰⁹ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: ἀγρεῖος εἶ καὶ σκαίός. Aristophanes, *Ridders*, 654.

²¹⁰ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: οὐκ εἰς κόρακας ἀποφθερεῖ ἐπιλησμότατον καὶ σκαϊότατον.

Aristophanes, *Ridders*, 789-790.

²¹¹ Aristophanes, *Wolken*, 555, 628-629, 646, 789-790, 1070.

²¹² Pindaros, *Dithyrambe*, I 2.20.

²¹³ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: ἰοστεράνους. Aristophanes, *Achaeërs*, 635; Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: λπαράς. Aristophanes, *Achaeërs*, 639.

²¹⁴ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: χαννοπολίτας. Aristophanes, *Achaeërs*, 635.

Die nationale eigenschap van ons staat op je hele gezicht geschreven, die ‘waar heb jij het over?’ blik, die onschuldige blik terwijl je schuldig bent, zelfs bij een zwaar vergrijp, oh ik ken die maar al te goed! Ja, jij hebt die Atheense uitdrukking op je hele gezicht staan!²¹⁵

Enige vorm van zelfspot, die Martialis geheel ontbeerde, lijkt bij Aristophanes, althans deels aanwezig. De Ἀττικὸν βλέπος, de Atheense blik, was een scheldwoord over liegen. Dat liegen door Aristophanes niet gewaardeerd werd blijkt ook uit andere scheldwoorden: zoals διαβολώτατόν ‘lasteraar’ en στρόφις ‘bedrieger’.²¹⁶ Andere slechte eigenschappen die uit de scheldwoorden van Aristophanes blijken zijn: verbrassen, ‘Coesyrisch’²¹⁷; dronkenschap, ‘zuiplap’²¹⁸; luidruchtigheid, ‘overschreeuwer’²¹⁹ en vraatzucht ‘vreetzak’²²⁰. Deze lijken grotendeels overeen te komen met de afkeer van mateloosheid die Martialis eveneens tentoon spreidde.

Slechte sociale positie

Eerder beschreef ik de combinatie van de slechte eigenschap domheid en de slechte sociale posities van boeren en ouderen. Tegenwoordig wordt misschien niet over ouderdom gedacht als een slechte sociale positie in de antieke Griekse samenleving, de scheldwoorden over ouderdom nemen ook een opvallende positie in. De werken van Aristophanes zijn naast humoristisch, ook politieke stukken zoals eerder verteld. De scheldwoorden waarin ouderdom gebruikt werd om te beledigen, werden alleen uitgesproken door de acteurs die de politieke tegenstanders van Aristophanes vertolkten.²²¹ Dit betekent echter dat, hoewel Aristophanes ouderdom misschien eerder eerder in plaats van te beledigen, het sentiment om ouderdom als iets beschamends te zien wel aanwezig was in de Atheense samenleving. Hiervan getuigen de volgende regels:

²¹⁵ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: νῦν μὲν γ’ ἰδεῖν εἶ πρῶτον ἐξαρνητικὸς κἀντιλογικὸς, καὶ τοῦτο τοῦπιχώριον ἀτεχνῶς ἐπανθεῖ, τὸ “τί λέγεις σύ;” καὶ δοκεῖν ἀδικοῦντ’ ἀδικεῖσθαι, καὶ κακουργοῦντ’, οἷδ’ ὅτι ἐπὶ τοῦ προσώπου τ’ ἐστὶν Ἀττικὸν βλέπος. Aristophanes, *Wolken*, 1171-1176.

²¹⁶ Aristophanes, *Ridders*, 45; Aristophanes, *Wolken*, 446.

²¹⁷ ἐγκεκοισυρωμένην, naar Coesyra een specifiek decadent lid van de Alcmaeoniden. Aristophanes, *Wolken* 48.

²¹⁸ μεθύσην, Aristophanes, *Wolken*, 555.

²¹⁹ κατακεκράκτα, Aristophanes, *Ridders*, 304.

²²⁰ δύσκολον, Aristophanes, *Ridders*, 42.

²²¹ Aristophanes, *Wolken*, 790; *Vrouwen vieren de Thesmophoria*, 1212-1213.

‘Oude dame!’, ‘dame!’ Ik vind dit allemaal maar niks,
 ‘oude dame!’ ‘Artamuxia!’ ‘Die ouwe heks heeft me
 opgelicht!’²²²

γράδι, door mij ‘ouwe heks’ vertaald betekent ongeveer zoets als ‘oud wijf’ of ‘oude heks’. Boeren worden en ‘boers gedrag’ wordt beledigd met het scheldwoord ‘wonend tussen de velden’: ἄγροικον. Het kan worden vergeleken met wat oudere scheldwoorden uit het Nederlands: ‘pummel’ en ‘boerenkinkel’ bijvoorbeeld maar ook tegenwoordig heeft ‘boer’ of ‘boers’ zelf nog een negatieve bijmaak. Aristophanes verwoordt het onder andere zo:

Nooit waar ik ook was zag ik iemand zo boers, zo
 ongeschikt, hersenloos en vergeetachtig.²²³

Om de negatieve status van landarbeiders in de Atheense samenleving verder duidelijk te maken kan het volgende fragment behulpzaam zijn. Twee ontevreden slaven beschrijven hun meester:

Wij tweeën hebben een meester met de driften van een
 boer, een echte boneneter, heetgebakerd en
 vraatzuchtig.²²⁴

De aandrang (ὀργήν) van iemand wonend tussen de velden (ἄγροικος), een boneneter (κυαμοτρώξ), heetgebakerd (ἀκράχολος) en vraatzuchtig (δύσκολον). Het lijkt zo te zijn dat iemand van het platteland, in de ogen van iemand uit de stedelijke elite, vooral als mateloos en arm wordt gezien. Tenminste het is mijn beste gok dat ‘boneneter’ naar het eentonige eetpatroon van de armen verwijst. Stedelijke armen werden echter evenmin ontzien, ook hun status was bron van schaamte en daarmee uiterst nuttig om als scheldnaam te gebruiken. In totaal wordt negentien keer gescholden met de lage sociale positie van de armen.²²⁵ In *Wolken* bij regels 102-104 worden drie scheldwoorden voor armen gebruikt:

²²² Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: ποῦ τὸ γέροντ' ἐντευτενί; ὃ γράδι', ὃ γρά'. οὐκ ἐπαινῶ, γράδιο. Aristophanes, *Vrouwen vieren de Thesmophoria*, 1212-1213.

²²³ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: οὐκ εἶδον οὕτως ἄνδρ' ἄγροικον οὐδαμοῦ οὐδ' ἄπορον? σκαιὸν οὐδ' ἐπιλήσιμονα. Aristophanes, *Wolken*, 628-629.

²²⁴ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: νῶν γάρ ἐστι δεσπότης ἄγροικος ὀργήν, ἄγροικος, κυαμοτρώξ (boneneter), ἀκράχολος (heetgebakerd),

Δῆμος Πυκνίτης, δύσκολον. Aristophanes, *Ridders*, 40-41.

²²⁵ Aristophanes, *Achaeërs*, 109, 135, 558, 578, 593, 594; *Wolken*, 102, 102, 103, 910, 1492; *Ridders*, 181, 181, 186, 218, 269, 339, 340.

Jak! Dat uitschot. Ik ken hen, je bedoelt die bedelaars, die bleekneuzen, die schoenlozen.²²⁶

πονηροί door mij vertaald als ‘uitschot’, betekent eigenlijk zoiets als ‘onderdrukten’ of ‘neergedrukten’. Dan is de associatie met de lagere klassen, het proletariaat – om nog maar even een Romeins scheldwoord te gebruiken – nog duidelijker. Ook ἀλαζόνας, door mij vertaald als ‘bedelaars’ heeft een duidelijke negatieve emotionele lading met betrekking tot armoede. Letterlijk heeft het betrekking op ‘hen die over het land zwerven’. Bij het laatste scheldwoord, ‘schoenlozen’ ἀνυποδήτους is het verband vanzelfsprekend. De ‘schoenlozen’, ‘zij die blootsvoets lopen’, de mensen die geen schoeisel konden betalen. Het is mogelijk dat ὠχριῶντας, ‘bleekneuzen’, ook naar armoede verwees. Want hoewel een bleke huid het schoonheidsideaal was, ook voor mannen, moest het ook weer niet te bleek zijn.²²⁷ Je moest als man bleek genoeg zijn om te tonen dat je niet op het land hoefde te werken, maar gebruikt genoeg om te laten zien dat je niet altijd binnen hoefde te werken. Het was een subtiel evenwicht. Naast ἀλαζόνας kon ook op andere manieren over bedelaars gescholden worden: met πτωχός of βωμολόχος. De eerste betekent simpelweg bedelaar, met de tweede werden – vaak uitgehongerde – bedelaars bedoeld die bij altaren stonden te wachten om een restje te krijgen of die een deel van een offer stalen.²²⁸ Een ander woord om mensen te beledigen en dat naar armoede verwees was πονηρῶν, dit lijkt te betekenen ‘onderdrukt/neergedrukt door hard werk’.²²⁹ In de antieke Atheense samenleving, en eigenlijk de hele antieke wereld, bestond het ideaal van werkelijke vrijheid als vrij van de noodzaak om te werken.²³⁰ De overgrote meerderheid van de bevolking die dit niet kon bereiken, kon dan inderdaad gekwalificeerd worden als ‘onderdrukt door hard werk’. In een van de passages waar die Aristophanes zich het sterkst afzet tegen de toenmalige politieke elite, gebruikt hij nog twee andere scheldwoorden om naar lage sociale klasse te verwijzen:

Je bezit alles wat je geschikt maakt als volksmenner, een weerzinwekkende stem, een lage afkomst, een markt-moraal – je hebt alles aan boord om politicus te worden.²³¹

²²⁶ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: αἰβοῖ, πονηροί γ’, οἶδα. τοὺς ἀλαζόνας, τοὺς ὠχριῶντας, τοὺς ἀνυποδήτους λέγεις. Aristophanes, *Wolken*, 102-104.

²²⁷ D. Konstan, *Beauty: The Fortunes of an Ancient Greek Idea* (Oxford 2015) 79-83.

²²⁸ Aristophanes, *Achaeërs*, 558, 578, 593, 594; *Wolken*, 910.

²²⁹ Aristophanes, *Ridders*, 181, 186, 339, 340.

²³⁰ Naerebout en Singor, *De Oudheid*, 193.

²³¹ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: τὰ δ’ ἄλλα σοι πρόσσεστι. δημαγωγικά, φωνὴ μιανὰ, γέγονας κακῶς, ἀγοραῖος εἶ· ἔχεις ἅπαντα πρὸς πολιτείαν ἃ δεῖ. Aristophanes, *Ridders*, 217-219.

Een slechte (κακῶς) stand of positie (γέγονας) en de houding van de markt (ἀγοραῖος), beide waren eigenschappen die zeker niet complimenteuz was bedoeld.

Tot slot nog enkele veelzeggende scheldwoorden over de Atheense samenleving: σαμόρα²³² ‘gebrandmerkte’, misschien afkomstig van gebrandmerkte slaven of van vee; γυναῖκες²³³, ‘vrouwen!’ natuurlijk als scheldwoord gericht tegen mannen; παράξενα²³⁴ ‘iemand buiten Athene/Griekenland geboren’ en ἀλαζών²³⁵, ‘iemand zonder vaste woonplaats’.

Seksualiteit

Het percentage seksuele scheldwoorden is veel lager dan bij Martialis. Waar deze bij hem vierendertig tot negenenveertig procent bedroeg, is bij Aristophanes slechts sprake van dertien procent. Wat wel overeenkomt met Martialis is het hoge aantal scheldwoorden met betrekking op mannelijke seksuele onderdanigheid tegenover andere mannen. Vooral penetratie lijkt hetgeen waar veel schaamte mee gemoeid leek te zijn. Als in het begin van *Achaeërs* een Perzische afgevaardigde Athene bezoekt, dan beschrijft deze de Atheners als ‘bezitters van wijd openstaande kontgaten’ als ze denken goud te zullen ontvangen van hen, de barbaren.²³⁶ Dit soort scheldwoorden, die verwijzen naar mannen die onderdanige seksuele relaties onderhouden met andere mannen, lijken nogal los te staan van hun oorspronkelijke betekenis:

Hij heeft zijn benen ver genoeg gespreid,
Dat hij met zijn kontgat Homoland raakt.²³⁷

Nergens in de tekst wordt de implicatie gewekt dat deze man een dergelijke seksuele relatie met andere mannen zou onderhouden. De beledigingen lijken louter bedoeld om de onvrede van de sprekers over deze persoon uit te drukken. Χάοσιν, dat ik hier als ‘Homoland’ vertaald heb, in lijn met Hendersons vertaling van Aristophanes, echter S. Douglas Olsen staat een andere lezing voor. In een nieuwe vertaling van Aristophanes beschrijft hij net als Henderson dat het een fantasienaam is, maar in tegenstelling tot Henderson gelooft hij dat het naar een volk verwijst waar de Atheners destijds mee in vredesonderhandelingen verkeerden: De Chaoniërs, de Χάονες.²³⁸ Het meest veelvoorkomende scheldwoord met betrekking tot

²³² Aristophanes, *Wolken*, 1298.

²³³ Ibidem 355.

²³⁴ Aristophanes, *Achaeërs*, 517.

²³⁵ Aristophanes, *Wolken*, 449.

²³⁶ Aristophanes, *Achaeërs*, 103-107.

²³⁷ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: τοςόνδε δ' αὐτοῦ βῆμα διαβεβηκότος ὁ προκτός ἐστιν αὐτόχημα' ἐν Χάοσιν. Aristophanes, *Ridders*, 77-78.

²³⁸ S. Douglas Olsen, *Aristophanes Acharnians* (Oxford 2002) 229.

‘homoseksualiteit’ was καταπύγων, dit was de Griekse variant van *cinaedus*. De betekenis ‘een man die mannelijke penetratie ondergaat’, had een zekere taboestatus. Als iemand in *Wolken* zegt: καταπύγων εἶ κἀναίσχυντος ‘je bent een schaamteloze homo!’.²³⁹ Dan is de negatieve betekenis duidelijk. Aangezien scheldwoorden over homoseksualiteit meerdere keren voorkomen in meerdere toneelstukken, is het goed mogelijk dat dit een veelvoorkomende belediging was.²⁴⁰

De jonge, ‘wijdkontige’, praatzieke zoon van Kleinias.²⁴¹

Het is mogelijk dat ‘εὐρύπρωκτος’ vooral de jeugdige leeftijd van de zoon benadrukt, vanwege de geaccepteerde seksuele relaties tussen leraar en leerling, hoewel penetratie daarbij niet geaccepteerd was.²⁴² Wat niet betekent dat het niet als zodanig begrepen werd, het kan het scheldwoord juist haar kracht hebben gegeven. Het is echter ook mogelijk dat het verwijst naar overspel. Zo wordt in een discussie tussen ‘Beter argument’ en ‘Slechter argument’ gezegd:

Beter argument

Maar wat als, als gevolg van het opvolgen van jouw advies, hij de radijsbehandeling krijgt en als hij wordt onthaard en geschroeid met as? Zou hij een weerwoord hebben waarmee hij zich tegen ‘wijdkontigheid worden’ kan beschermen?

Slechter argument

En als hij ‘wijdkontig’ wordt, wat is daar zo erg aan?²⁴³

De *raphanidosis*, de ‘radijsbehandeling’, waar hier over gesproken word was een traditionele Griekse straf voor overspelige mannen, samen met het verwijderen van iemands schaamhaar. Tijdens het proces werd publiekelijk anaal een radijs aangebracht. Waarschijnlijk was hier geen sprake van onze moderne, kleine, roze radijs maar over een traditionelere, grotere, meer peen-achtige plant – eerder zoals de Japanse *daikon*. Deze straf werd als zeer vernederend beschouwd omdat het een man in een vrouwelijke positie bracht, zelfs dusdanig dat het

²³⁹ Aristophanes, *Wolken*, 908.

²⁴⁰ Aristophanes, *Achaeërs*, 119, 714, 843; *Ridders* 77-78.

²⁴¹ Aristophanes, *Achaeërs*, 714.

²⁴² M. Nussbaum ‘introduction’ in A. Craigh Williams, *Roman Homosexuality* (Oxford 2010) xiii-xiv.

²⁴³ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: Ο ΚΡΕΙΤΤΩΝ ΛΟΓΟΣ τί δ’ ἦν ραφανιδωθῆ πιθόμενός σοι τέφρα τε τιλθῆ; ἔξει τινὰ γνώμην λέγειν τὸ μὴ εὐρύπρωκτος εἶναι; Ο ΗΤΤΩΝ ΛΟΓΟΣ ἦν δ’ εὐρύπρωκτος ἦ, τί πείσεται κακόν. Aristophanes, *Wolken*, 1083-1085.

Griekse woord voor obsceniteiten ῥαφανιδόω een samenstelling was van ῥαφανίς wat radijs betekent.²⁴⁴ Het zou dus ook kunnen dat ‘de jonge, ‘wijdkontige’, praatzieke zoon van Kleinias’ beschuldigd wordt van overspel.

Tot slot drie laatste seksuele scheldwoorden: ἀπεψωλημένοις, de betekenis is ‘met teruggetrokken voorhuid’.²⁴⁵ Besnijdenis was een barbaars gebruik waar Grieken hun neus voor ophaalden. Uit de *Epigrammen* van Martialis kwam *fellat* naar voren als het meest voorkomende seksuele scheldwoord, de Griekse tegenhanger komt echter maar eenmaal voor bij Aristophanes: λαικαστάς, ‘lullikers’.²⁴⁶ Dit woord is trouwens alleen op mannen van toepassing. Als laatste seksuele scheldwoord λακκόπρωκτε: ‘rioolreet’.²⁴⁷ Een samenstelling van λάκκος ‘reet’ en πρῶκός ‘cisterne’. Volgens Hultin is dit een originele vinding van Aristophanes, gebaseerd op εὔρύπρωκτος – wijdkontig – omdat bij dit woord de implicatie is dat iemand veelvuldig van achteren genomen is of overspel heeft gepleegd, wordt duidelijk wat deze nieuwe versie van Aristophanes daaraan toevoegt.²⁴⁸ Het volgende thema is de eerste van de twee nieuwe thema’s die ik heb toegevoegd om de rijkdom aan Aristophanes’ scheldwoorden in te delen. Deze thema’s, religie en verontreiniging, zijn ook aanwezig in modern sociologisch onderzoek naar scheld- en taboewoorden.²⁴⁹

Verontreiniging:

Het scheldwoord μῦαρέ of een vervoeging daarvan komt dertien keer voor in de door mij onderzochte stukken van Aristophanes.²⁵⁰ Dit is met redelijke waarschijnlijkheid een veelvoorkomend scheldwoord geweest, zoals ook de aanwezigheid van hetzelfde woord in werk van Plato, Lucianus en Plutarchus ondersteunt.²⁵¹ De betekenis van het woord is letterlijk zoiets als: ‘verontreinigde’, ‘vervuilde’. In het Nederlands misschien zoiets als ‘viespeuk’, ‘smeerlap’ of ‘uitschot’, er is er niet echt een synoniem voor, dat zowel de betekenis van smerigheid als de taboestatus heeft die μῦαρέ in het Grieks bezat.²⁵² In een passage uit *Wolken*, waar een zoon zijn vader fysiek belaagt en waar de vader zijn zoon

²⁴⁴ Amy Coker Obscenity of the month #2: *Some musing on what is obscene (with vegetables)* 12-16-2013, <<https://clahresearch.wordpress.com/tag/greek-language-2/>> (overgenomen 04-05-2015).

²⁴⁵ Aristophanes, *Achaeërs*, 161.

²⁴⁶ Ibidem 79.

²⁴⁷ Aristophanes, *Wolken*, 1333.

²⁴⁸ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 23.

²⁴⁹ Jay, ‘The Utility and Ubiquity of Taboo Words’, 154.

²⁵⁰ Aristophanes, *Achaeërs* 282, 557; *Wolken*, 450, 1326, 1330, 1334, 1388, 1465; *Ridders*, 125, 218, 239, 304, 329.

²⁵¹ Plato, *Charmides*, 161 C, 174 B; Lucianus *Dodengesprekken*, 423; Plutarchus, *Moralia: regum et imperatorum apophthegmata*, 180 F.

²⁵² In de vertaling gebruik ik het wat ouderwetse ‘uitschot’ wat redelijk in de buurt komt van de Griekse betekenis.

verbaal van repliek dient, komt *μαρπέ* driemaal voor en geeft een goed beeld van hoe het scheldwoord gebruikt kan zijn – in de vertaling heb ik voor *μαρπέ*, het woord ‘uitschot’ gekozen omdat dat het dichtst bij de oorspronkelijke betekenis ligt:

Strepsiades

Luister! Luister! Buren, familieleden en stadsgenoten, help een handje en verdedig mij, ik word geslagen! Ach wee, mijn arme hoofd en kaak! Jij uitschot, jij slaat je eigen vader?

Phidippides

Dat klopt, vader.

Strepsiades

Kijk, hij geeft toe dat hij mij sloeg!

Phidippides

Zeker, dat doe ik.

Strepsiades

Jij smeerlap, jij vadermoordenaar, jij muurgraver!

Phidippides

Noem mij dit en dat en erger. Weet dat hoe meer scheldwoorden jij roept, hoe meer ik ervan geniet.

Strepsiades

Jij rioolreet!

Phidippides

Strooi meer rozen over mij uit.

Strepsiades

En jij slaat je vader?

Phidippides

God jazeker, en ik zal je bewijzen dat ik daar alle recht toe had.

Strepsiaides

Slijk der aarde!

Hoe kom je erbij dat je vader slaan gerechtvaardigd is?²⁵³

Hierin is duidelijk zichtbaar dat deze woorden als scheldwoorden worden gebruikt, het is ook zeker het mooiste voorbeeld uit de het werk van Aristophanes. ‘Slijk der aarde’, zoals dat hierboven is vertaald is een vervoeging *μιαρέ*, namelijk *μιαρώτατε* – de betekenis van ‘slijk’ ligt dicht bij de oorspronkelijke Griekse betekenis. Het lag in de verwachting dat er in de antieke samenleving scheldwoorden zouden zijn over onhygiënische zaken. In de pre-industriële wereld waren onhygiënische omstandigheden niet alleen overal aanwezig, maar ook gevaarlijke bronnen van infecties. Net zoals schelden in het Nederlands met ziektes, die scheldwoorden ontleenden – zeker in het verleden – hun kracht aan het gevaar. *μιαρέ* kon evenals moderne scheldwoorden ook in opsommingen van andere scheldwoorden worden opgenomen, zoals goed te zien is in regel 304 van *Ridders*:

Jij verontreinigde, weezinwekkende overschreeuwer!²⁵⁴

Zowel *μιαρέ*, hier als verontreinigde vertaald, als *βδελυρέ*, hier als weezinwekkende vertaald, zijn scheldwoorden die beroepen op smerigheid als bron van sterke emotionele connotatie. Het laatste woord *κατακεκράκτα*, ‘overschreeuwer’, is een scheldwoord dat onder het thema van de slechte eigenschappen valt. Zoals hierboven te zien was, waren er ook andere scheldwoorden die naar verontreiniging verwezen, maar de meerderheid waren aanpassingen op *μιαρέ*. Voorbeelden hiervan zijn: *μιαρόν*, letterlijk ‘bevlekte’, *μιαρωτάτω*, ‘besmette’ of *μιαρώτατε* ‘vervuilde’.²⁵⁵

Dieren

In verhouding tot *Martialis* wordt er door Aristophanes veel met dierennamen gescholden. Zo worden ambtsdragers die zichzelf verrijken door naar de staatskas te grijpen ‘wolven’, *λύκοι*,

²⁵³ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: ΣΤΡΕΨΙΑΔΗΣ ἰοὺ ἰοῦ. ὦ γείτονες καὶ ξυγγενεῖς καὶ δημόται, ἀμυνάθετέ μοι τυπτομένῳ πάσῃ τέχνῃ. οἴμοι κακοδαίμων τῆς κεφαλῆς καὶ τῆς γνάθου. ὦ μιαρέ, τύπτεις τὸν πατέρα; ΦΕΙΔΙΠΠΙΔΗΣ φῆμι, ὦ πάτερ. ΣΤΡΕΨΙΑΔΗΣ ὀρᾶθ' ὁμολογοῦνθ' ὅτι με τύπτει; ΦΕΙΔΙΠΠΙΔΗΣ καὶ μάλα. ΣΤΡΕΨΙΑΔΗΣ ὦ μιαρέ καὶ πατραλοῖα καὶ τοιχωρύχε. ΦΕΙΔΙΠΠΙΔΗΣ αὐθὶς με ταῦτα ταῦτα καὶ πλείω λέγε. ἄρ' οἴσθ' ὅτι χαίρω πόλλ' ἀκούων καὶ κακά; ΣΤΡΕΨΙΑΔΗΣ ὦ λακκόπρωκτε. ΦΕΙΔΙΠΠΙΔΗΣ πάττε πολλοῖς τοῖς ῥόδοις. ΣΤΡΕΨΙΑΔΗΣ τὸν πατέρα τύπτεις; ΦΕΙΔΙΠΠΙΔΗΣ κάποφανῶ γε νῆ Δία ὡς ἐν δίκῃ σ' ἔτυπτον. ΣΤΡΕΨΙΑΔΗΣ ὦ μιαρώτατε, καὶ πῶς γένοιτ' ἂν πατέρα τύπτειν ἐν δίκῃ; Aristophanes, *Wolken*, 1321-1334.

²⁵⁴ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: (στρ)ὦ μιαρέ καὶ βδελυρέ καὶ κατακεκράκτα. Aristophanes, *Ridders*, 1321-1334.

²⁵⁵ Aristophanes, *Achaeërs*, 282; *Ridders*, 239; *Achaeërs*, 557.

genoemd.²⁵⁶ Terwijl ene Cleonymus, gezien door zijn stadsgenoten als een lafaard, ‘een schilderwerper’ door hen werd uitgescholden met ‘hert’.²⁵⁷ Een advocaat, waar Aristophanes sowieso geen goed woord over had, noemde hij een ‘vos’ – κίναδος.²⁵⁸ Het wekt mijn verbazing hoezeer tegenwoordig dezelfde eigenschappen aan dieren worden toegeschreven als blijkbaar de Grieken al deden. Het publiek dat precies lachte en klapte wanneer dat door de toneelschrijver verwacht was, wordt door een karakter van Aristophanes uitgescholden voor πρόβατ, ‘vee’.²⁵⁹ Een voor ons minder duidelijke verwijzing is misschien de man die ‘vrouwelijke’ seksuele relaties onderhoudt met andere mannen, zo iemand wordt in *Achaeërs* een ‘aap’ genoemd – πίθηκε.²⁶⁰ In de volgende passage worden dierenscheldwoorden op twee manieren gebruikt, zowel om personen te beschrijven als om hen iets te verwensen.

Maak er een einde aan! Laat de raven en vissen jullie krijgen. Weg van mijn deuropening, jullie wespen! Hoe kwamen deze vervloekte rotbeesten naar mijn deur gevlogen, deze zonen van Chaeris?²⁶¹

De zonen van Chaeris worden ‘wespen’ genoemd vanwege de wijze waarom ze Dicaeopolis lastig vallen, maar hij vervloekt ze ἐς κόρακας ‘naar de’ ‘vissen’ of ‘raven’. Deze beschrijving komt vier keer voor bij Aristophanes.²⁶² De bedoeling is niet helemaal duidelijk maar uit de emotie waarmee het wordt gebruikt zal de betekenis een soort bedreiging zijn geweest – ‘laat de vissen en raven je lichaam verteren’. Als in *Ridders* twee slaven klagen over de nieuwe slaaf van hun meester, die leugens over hen verspreid en hun het leven zuur maakt dan noemen ze hem een ‘serpent’ – δράκοντα.²⁶³ Met mensen die ‘schaaps denken’ – ἀμνοκῶν – worden onschuldige mensen bedoeld die zich van geen kwaad bewust zijn.²⁶⁴ Zulke mensen zijn ideaal om heel rijk van te worden als politicus, zoals twee politici tegen elkaar zeggen.²⁶⁵

²⁵⁶ Aristophanes, *Wolken*, 352.

²⁵⁷ Ibidem 354.

²⁵⁸ Ibidem 450.

²⁵⁹ Ibidem 1203.

²⁶⁰ Aristophanes, *Achaeërs*, 120.

²⁶¹ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: παῦ· ἐς κόρακας. οἱ σφῆκες, οὐκ ἀπὸ τῶν θυρῶν; πόθεν προσέπανθ’ οἱ κακῶς ἀπολούμενοι ἐπὶ τὴν θύραν μοι Χαριδῆς βομβαύλιοι; Aristophanes, *Achaeërs*, 864-865.

²⁶² Aristophanes, *Wolken*, 123, 646, 789; *Achaeërs*, 864.

²⁶³ Aristophanes, *Ridders*, 197.

²⁶⁴ Ibidem 264.

²⁶⁵ Ibidem 260-266.

Lichaam

Bij het kopje over ‘slechte sociale positie’ ging het al even over ‘bleekneuzen’, ὀχριῶντας. Dit was het eerste woord dat ik behandelde waarmee iemand werd uitgescholden op basis van zijn uiterlijk.²⁶⁶ Maar deze komen bij Aristophanes vaker voor, hoewel het niet zo’n groot gezelschap is. In *Ridders* wordt iemand ἀγκυλοχίλης, ‘verwongen/vervormd’, genoemd.²⁶⁷ Het meest voorkomende scheldwoord dat iemand beledigt door naar diens lichaam te verwijzen is γερόντιον. Dit woord komt drie keer voor in de door mij onderzochte teksten.²⁶⁸ De betekenis is ‘kleine oude man’, misschien het best te vergelijken met het tegenwoordige ‘oudje’. Een oude man in *Ridders* wordt uitgescholden voor:

Een chagrijnig, half doof oudje.²⁶⁹

ὑπόκωφον, ‘half-dooft’ of ‘behoorlijk doof’ is de Griekse betekenis. Degenen die deze scheldwoorden bezigen zijn de acteurs die Aristophanes’ politieke tegenstanders vertolken. Zij spotten met ouderdom en diens gebreken, iets wat volgens Aristophanes eigenlijk al voldoende is om hen dusdanig in diskrediet te brengen dat hun argumenten nog nauwelijks ontkracht hoeven te worden. Dit wordt krachtig verbeeld aan het einde van het stuk *Wolken*, de politieke tegenstanders zijn in dit geval Socrates en zijn leerlingen. Deze worden door Aristophanes neergezet als sofisten zonder enige eerbied, die alles wat krom is recht kunnen praten en hun argumenten zijn ook in het toneelstuk niet te weerleggen. Uiteindelijk gaat Strepsiades, de hoofdpersoon, ertoe over om Athene te redden door hun basis ‘de Denkerij’, φροντιστήριον, in brand te steken.²⁷⁰ Een woord dat erg overeen lijkt te komen met γερόντιον is ἀνδράρια, dit betekent ook ‘klein mannetje’, maar dan eerder in de betekenis van dwerg en niet verbonden aan leeftijd.²⁷¹ Een ander scheldwoord dat het lichaam als ondergrond heeft is ‘mollig/dik’ dit wordt over een jong meisje gezegd. ‘Ja nu is ze nog mooi, maar als ze ouder is dan wordt ze παχεῖα.’²⁷²

Religie

In tegenstelling tot Martialis zijn er bij Aristophanes wel religieuze scheldwoorden aanwezig, zij het in een zeer kleine categorie. De goden worden wel een groot aantal keer aangeropen

²⁶⁶ Hoewel de zekerheid hiervan dus betwijfeld kan worden het eveneens een verwijzing naar een slechte sociale positie kan zijn.

²⁶⁷ Aristophanes, *Ridders*, 196.

²⁶⁸ Aristophanes, *Achaeërs*, 993; *Wolken* 790; *Ridders*, 196.

²⁶⁹ Aristophanes, *Ridders*, 43-44.

²⁷⁰ Aristophanes, *Wolken*, 1476-1505.

²⁷¹ Aristophanes, *Achaeërs*, 516.

²⁷² Ibidem 766.

om bij te vloeken, maar schelden lijkt toch nauwelijks een plaats voor de bovennatuur. In wat een zeer zware belediging lijkt te zijn worden de goden wel betrokken, θεοῖσιν ἐχθρὸν, ‘door de goden gehaat’. Zo wordt er twee keer iemand uitgescholden. Een goede relatie tussen goden en mensen werd als de normale gang van zaken gezien door de Grieken, om door de goden gehaat te worden, moesten door mensen werkelijk mythische beledigingen zijn geuit.²⁷³ Er zal zeker genoeg emotionele connotatie achter deze woorden hebben gezeten. Echter andere religieuze scheldwoorden zijn minder drastisch. Iemand kon bijvoorbeeld een ‘Kronos’ worden genoemd, zoals in regel 929 en 1070 van *Wolken*:

Jij zal deze jongen zeker geen lesgeven, Kronos dat je bent!²⁷⁴

Maar jij bent slechts een Kronos.²⁷⁵

Met ‘Kronos’ werd zoiets als ‘sufferd’ of ‘oude dwaas’ bedoeld. Vrijwel zeker een verwijzing naar de wijze waarop deze titaan omver was geworpen door de list van zijn vrouw. Blijkbaar waren de titanen prettige onderwerpen om mee te schelden, want in hetzelfde toneelstuk wordt een jongeman bedreigd dat deze zijn vader geen Iapetos mag noemen.²⁷⁶ Iapetos was de broer van Kronos en symboliseerde de plotselinge en pijnlijke dood. De belediging zal er dus in hebben gelegen dat de zoon zijn vader hiermee kon martelen.

Uit de vele vloeken bij Aristophanes waarin de goden worden aangeropen, blijkt dat de goden een krachtige emotionele connotatie hadden in de taal die echter niet of nauwelijks tot uiting kwam in scheldwoorden. Het draagt echter wel bij tot begrip van de scheldwoorden, om een kort uitstapje te maken naar vloeken bij Aristophanes. De meeste vloeken zijn zeer kort, maar er zijn ook enkele uitzonderingen. Beide soorten komen voor in de volgende passage:

Aiaaiaaaiiii! Vervloekt, alles! Aiaaiaaaiiii! Die pas gekochte, vervloekte Paphlagon, mogen de goden hem doden en vernietigen, hem en al zijn snode plannetjes.

²⁷³ J.D.M. Mikalson, ‘Greece’ 210-219 in S. I. Johnston ed., *Religions of the Ancient World: a guide* (Harvard 2004).

²⁷⁴ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: οὐχὶ διδάξεις τοῦτον Κρόνος ὦν. Aristophanes, *Wolken*, 929.

²⁷⁵ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: σὺ δ’ εἶ Κρόνιππος. Aristophanes, *Wolken*, 1070.

²⁷⁶ Aristophanes, *Wolken*, 1000.

Sinds hij bij ons in huis is, heeft hij alle andere slaven elke dag slaag bezorgd.²⁷⁷

κακῶν, hier vertaald met ‘vervloekt’, betekent eigenlijk enkel zoiets als ‘kwaadaardigheid’ en ‘slechtheid’. Het kan in vervoeging zowel naar iets kwalitatiefs slechts verwijzen, zoals de ‘slechte afkomst’ die een volksmenner moest bezitten – zoals eerder beschreven –, als naar iets slechts op zichzelf zoals in de passage hierboven. Dit tweede is bij de meerderheid het geval, dit zijn vloeken. Aristophanes laat Socrates zeggen: ἀπολεῖ κάκιστ’.²⁷⁸ Door Henderson wordt dit vertaald met: ‘loop naar de hel’.²⁷⁹ Bij deze vertaling is gekozen om de overdracht van de emotie te laten prevaleren boven de oorspronkelijke betekenis. ἀπολεῖ betekent zoiets als ‘geheel vernietigen’ en κάκιστ’ ‘slecht’. Er lijkt geen sprake te zijn van verwijzing naar de bovennatuur, misschien alleen als oproep aan de goden om iemand te vernietigen. De combinatie ἀπολεῖ κάκιστ’ komt vaker voor. Dicaeopolis uit *Achaeërs* gebruikt dezelfde vloek.²⁸⁰ Vrijwel alle religieuze vloeken bestaan uit het aanroepen van Δί ‘god’ of ‘Zeus’, de algehele bovennatuurlijke macht. Deze vloek was laagdrempelig en wordt soms niet eens in vertalingen meegenomen, echter Δί is buitengewoon vaak aanwezig.²⁸¹ Het kan zowel gebruikt worden als een uitroep van verbazing en verontwaardiging als om uitspraken – vooral ontkenningen – kracht bij te zetten. Een laatste vloek, deze is bijzonder omdat Δί niet wordt aangeroepen maar de ‘Tweelinggoden’. Op regel 905 van *Achaeërs* roept een Thebaanse handelaar νεῖ τῶ θεῶ, ‘bij de Tweelinggoden!’, als uiting van verbazing en blijdschap om een mooi handelsaanbod dat hem wordt gedaan.²⁸²

Overig

De laatste categorie scheldwoorden bij Aristophanes, sommige hiervan zoals de ‘muurgraver’ zijn al eerder genoemd. Bij veel woorden in deze categorie is de betekenis – zoals bij muurgraver – zeer onduidelijk maar maken de reacties van andere personages of maakt de zinsbouw pas duidelijk dat het een scheldwoord betreft. Muurgraver wordt gezegd door de vader die door zijn zoon wordt geslagen, hij zegt dit samen met ‘moordenaar’ en ‘uitschot’. Het is speculatie maar het zou kunnen dat τοιχωρύχε net als de andere twee scheldwoorden naar een slechte sociale positie verwijst. Letterlijk betekent τοιχωρύχε ‘iemand die door de

²⁷⁷ Aristophanes, *Ridders*, 1-5.

²⁷⁸ Aristophanes, *Wolken*, 726.

²⁷⁹ Aristophanes, J. Henderson ed., Loeb Classical Library, Volume II: *Clouds, Wasps and Peace* (Londen en Cambridge 1998) 107.

²⁸⁰ Aristophanes, *Achaeërs*, 924.

²⁸¹ Onder andere in Aristophanes, *Wolken*, 135, 216, 252, 264, 328, 330, 331, 334, 347, 418; *Wespen*, 75, 97, 146, 169, 173, 186, 205, 209, 231, 254, 297, 298, 299; *Vogels*, 22, 89, 269, 275, 387, 465, 470, 554, 573.

²⁸² Aristophanes, *Achaeërs*, 905.

muur graaft', mogelijk zou dit een inbreker kunnen zijn die – zij het op bijzondere wijze – huizen binnendringt. Andere auteurs ondersteunen deze lezing: I.C. Storey vertaald τοιχωρύχε met 'boef'²⁸³ en A.M. Harmon met 'inbreker',²⁸⁴ evenals S. Douglas Olsen.²⁸⁵

Van de volgende scheldwoorden is de betekenis onduidelijk of is het niet in te delen in een duidelijke categorie. Zoals de advocaat die eerst 'vos' werd genoemd, maar wat te denken van de scheldwoorden κρόταλον, 'klepel' en κύρβις, 'lichaam van de wet'.²⁸⁶ Of de volgende passage:

Jullie zijn stenen, cijfers, simpel vee, een stapel lege kruiken!²⁸⁷

De bovenstaande woorden met vertaling en de originele woorden: 'Stenen' λίθοι, 'cijfers' ἀριθμός en 'stapel lege kruiken' ἀμφορῆς νενησμένοι.²⁸⁸ Een gehate slaaf die zijn medeslaven uitzuigt wordt door hen benoemd als 'bloedzuigend', αἱματοπώτην.²⁸⁹ Om af te sluiten met Socrates: hij wordt 'de priester van λήρων' genoemd, dit betekent 'troep', 'dwaasheid' of 'onzin'.²⁹⁰

Dat waren alle scheldwoorden binnen het werk van Aristophanes die mij zijn opgevallen. Het thema van de sekseverdeling die bij Martialis een rol speelde is bij Aristophanes nog geheel niet aan de orde geweest, echter is waarschijnlijk al opgevallen dat het aantal vrouwen dat beledigd werd minimaal was.

²⁸³ I.C. Storey ed., Loeb Classical Library, *Fragments of Old Comedy: Alcaeus to Diocles* Volume I (Cambridge en Londen 2011) 79.

²⁸⁴ Lucianus, A.M. Harmon ed., Loeb Classical Library, Volume II (Cambridge en Londen 1915) 235.

²⁸⁵ Athenaeus, S. Douglas Olsen ed., Loeb Classical Library, *The Learned Banqueters*, books 1-3.106e (Cambridge en Londen 2006) 45.

²⁸⁶ Aristophanes, *Wolken*, 448.

²⁸⁷ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: ὄντες λίθοι, ἀριθμός, πρόβατ' ἄλλως, ἀμφορῆς νενησμένοι. Aristophanes, *Wolken*, 1202-1203.

²⁸⁸ Het vee had ik al onder het kopje dieren behandeld.

²⁸⁹ Aristophanes, *Ridders*, 197.

²⁹⁰ Aristophanes, *Wolken*, 359.

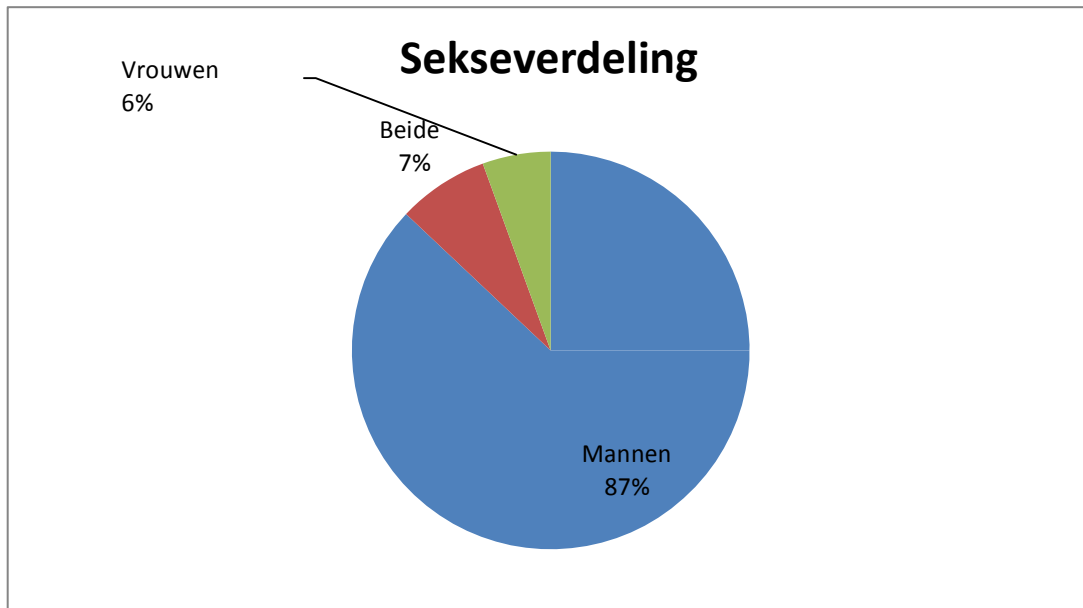


Diagram F: Indeling op basis van wie onderwerp is van een scheldwoord.

In diagram F is te zien hoe vaak vrouwen de ontvanger waren van een scheldwoord binnen de door mij onderzochte werken van Aristophanes. Zelfs bij de concrete scheldwoorden bij Martialis was dit aantal hoger, ondanks dat vrouwen daar slechts in achttien procent van de gevallen het onderwerp van een scheldwoord waren. Bij Aristophanes is zelfs het aantal scheldwoorden dat naar beide geslachten is gericht hoger dan het aantal scheldwoorden gericht naar vrouwen. Echter de oorzaak van deze ongelijke verdeling ligt in de aard van de teksten die door mij onderzocht zijn, namelijk toneelstukken. Aristophanes was de eerste bekende toneelschrijver die een vrouwelijke hoofdrol in zijn werk schreef, hoewel zij door een mannelijke acteur gespeeld werd natuurlijk.²⁹¹ Maar in zijn eerdere toneelstukken, de door mij onderzochte werken is hiervan nog geen sprake. Er zijn vrijwel geen vrouwelijke rollen, laat staan hoofdrollen en daardoor is het ook begrijpelijk dat zij vrijwel niet het onderwerp van een scheldwoord zijn.

²⁹¹ Aristophanes, Henderson *Acharnians and Knights*, 3.

HOOFDSTUK IV – ANDERE BRONNEN

Om een iets completer beeld te krijgen van scheldwoorden in de antieke oudheid en om de voorbeelden uit de vorige hoofdstukken in perspectief te zien, zullen hier een aantal andere bronnen voor het voetlicht worden gebracht. Hiervoor keren we eerst terug naar de bron van de klassieke beschaving, de epen van Homerus. In de *Ilias* en de *Odyssee* wordt ook gescholden en deze invloedrijke werken waren, in de antieke wereld, bij vrijwel iedereen bekend.

Homerus

Na negen jaren belegering, als de Griekse krijgsheren en hun soldaten oorlogsmoe en zonder hoop zijn dat het beleg van Troje in hun voordeel beslecht zal worden, komen de Grieken samen in een krijgsberaad. Op het moment dat Agamemnon zijn eigen wanhoop uitspreekt over de onderneming, staan veel mannen hun schepen al klaar te maken voor vertrek. De godin Athena grijpt in en overtuigt Odysseus ervan om de orde te herstellen en iedereen weer naar hun plaats terug te brengen. Als iedereen weer zwijgend zit spreekt nog slechts één man:

Alleen Thersites, de kletskaus, bralt nog steeds door.²⁹²
 “Meloenenkoppen! Afgedaalde eerlozen, uit Griekenland
 en niet langer Grieken!”²⁹³

Het epitheton ἀμετροεπής, ‘met de onvermoeibare tong’, dat Thersites draagt en dat door mij is vertaald als ‘kletskaus’ toont een negatieve eigenschap die ook bij Aristophanes voorkomt. Aristophanes schrijft over λάλος ‘praatziek’.²⁹⁴ Echter wat hij zegt is veel interessanter: ὦ πέπωνες! ‘O meloenenkoppen’. *Pepon* heeft meerdere betekenissen, zowel ‘een algemeen type meloen’ als ‘rijp’ of ‘gestoofd in de zon’ en daardoor zacht.²⁹⁵ Wat Thersites zegt kan daarom gelezen worden als zoiets als ‘weekdieren’ of ‘slappelingen’, maar ook als ‘meloenen’, of – iets origineler – ‘meloenenkoppen’. De tweede betekenis zou dan iets betekenen als ‘leeghoofden’ of ‘idioten’. Daarna bralt Thersites verder en roept κάκ’ ἐλέγχε’, dit is eveneens op meerdere manieren te lezen. Zowel als ‘neerwaartse eerlozen’ of ‘beschaamden’, als ‘slechte verwijten’, wat in onzijdig meervoud ook als beschrijving kan dienen voor mensen: zij die veel slechts te verwijten valt, ‘schulddragers’.

²⁹² Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: Θερσίτης δ’ ἔτι μῦθος ἀμετροεπής ἐκολῶα. Homerus, *Ilias*, 212.

²⁹³ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: ὦ πέπωνες! κάκ’ ἐλέγχε’ Ἀχαιίδες, οὐκέτ’ Ἀχαιοί. Homerus, *Ilias*, 234.

²⁹⁴ Aristophanes, *Achaeërs*, 714.

²⁹⁵ Hippocrates van Kos, *Aandoeningen* 267, 57.

Deze onbeschaamdheid laat Odysseus hierna niet langer voortduren – hoe durft deze lage bevelhebber koningen zo toe te spreken – met de scepter van Agamemnon slaat hij Thersites enkele keren en noemt hem een: ‘verwarde babbelaar’, ἀκριτόμυθε,²⁹⁶ een ‘dwaas’, ἀφραίνοντα²⁹⁷ en een ‘vuige lasteraar’, λωβητήρα.²⁹⁸ Waarop de gebochelde Thersites huilend naar zijn zitplaats terugstompelt.²⁹⁹

Als Odysseus na tien jaar van omzwervingen eindelijk weer voet zet op Ithaka – zij het door Athena vermomd als een armzalige, oudere bedelaar – wacht hem een weinig aangename ontvangst. Een zwijnenhoeder brengt hem naar zijn eigen paleis, waar hij bedelend langs alle vrijers gaat om te zien wie goed en goedgeefs is en wie deze eigenschappen ontbeert. De mannen hebben medelijden met de bedelaar en stoppen hem van alles toe, ook zijn zij nieuwsgierig en vragen wie hij is en waar hij vandaan komt.³⁰⁰ Dan spreekt Antinoös:

O zwijnenhoeder, bekend met iedereen, waarom bracht je deze vent naar binnen? Volgens mij hebben we al meer dan genoeg andere zwervers en bedelaars – lui die de feestvreugde bederven.³⁰¹

‘Zwervers’, ἀλήμονές en ‘bedelaars’, πτωχοί. Uit de reactie van de zwijnenhoeder na deze passage blijkt dat deze woorden niet neutraal zijn.³⁰² Het lijken emotioneel beladen woorden, die Antinoös gebruikt om Odysseus te beledigen. Het tweede scheldwoord dat Antinoös gebruikt, πτωχοί, komt ook veelvuldig in het werk van Aristophanes voor.³⁰³ Het derde wat wordt gezegd is belangwekkender, δαιτῶν ἀπολυμαντήρες – dit kan op meerdere manieren worden vertaald. Ten eerste als ‘lui die de maaltijd verstoren’ of ‘lui die de feestvreugde bederven’, de antieke ‘party poopers’. Ten tweede misschien als ‘lui die de restjes verorberen’, als ‘bordaflikkers’.

Na de reactie van Eumaeus, de zwijnenhoeder, spreekt Telemachos. Deze neemt het op voor zijn vermomde vader en zegt dat niemand in het paleis honger zou lijden door deze oude bedelaar wat voedsel mee te geven.³⁰⁴ Hierop reageert Antinoös nijdig, door Telemachos

²⁹⁶ Homerus, *Ilias*, 246.

²⁹⁷ Ibidem 258.

²⁹⁸ Ibidem 275.

²⁹⁹ Ibidem 265-277.

³⁰⁰ Homerus, *Odyssee*, 336-374.

³⁰¹ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: ὃ ἀρίγνωτε συβῶτα, τίη δὲ σὺ τόνδε πόλινδε ἤγαγες; ἢ οὐχ ἄλις ἤμιν ἀλήμονές εἰσι καὶ ἄλλοι, πτωχοὶ ἀνηροὶ, δαιτῶν ἀπολυμαντήρες. Homerus, *Odyssee*, 375-377.

³⁰² Homerus, *Odyssee*, 380-391.

³⁰³ Aristophanes, *Achaeërs*, 557, 578, 581, 593, 594.

³⁰⁴ Homerus, *Odyssee*, 400-405.

een ‘grootspreker’ te noemen. ὑπαγόρη, wat zoiets betekent als ‘grootspreker’, ‘opschepper’ of ‘pocher’.³⁰⁵ Daarna zegt hij tegen Telemachos dat deze bedelaar voor drie maanden genoeg te eten zou hebben, als iedereen zo vrijgevig zou zijn als hij. Odysseus richt zich vervolgens tot Antinoös en vertelt dat hij eens rijk en gelukkig was, maar al zijn bezittingen op een lange reis via Egypte en Kreta verloren had, en dat hij een bijdrage zeer zou waarderen. Hierop schiet de vrijer pas echt uit zijn slof en zegt:

Welke god bracht deze ellendeling hier, die ons feestmaal verpest? Bij mijn tafel uit de buurt jij! Ga daar maar, in het midden van de zaal staan, anders zal ik je nog meer van Egypte en Kreta geven! Nooit zag ik zo’n brutale en schaamteloze bedelaar!³⁰⁶

Hier met ‘ellendeling’ vertaald is πῆμα, zoiets als ‘stuk ongeluk’. In diezelfde zin wordt ook teruggегrepen op ‘de lui die de maaltijd verstoren’. De passage eindigt met een kleine tirade. Nooit zag ik zo’n brutale (θαρσαλέος) en schaamteloze (ἀναιδής) bedelaar (προΐκτης). θαρσαλέος betekent zoiets als ‘gedurfd’, ‘roekeloos’, of ‘een waaghals’. ἀναιδής, betekent ‘zonder schaamte’, ‘onbeschaamd’ of ‘schaamteloos’. Bij deze voorbeelden uit het werk van Homerus wil ik het houden. Van belang is wat de scheldwoorden hier laten zien over de Homerische samenleving. Door woorden als κάκ’ ἐλέγχε ‘afgedaalde eerlozen’ en ἀναιδής ‘schaamteloos’ blijkt het belang dat de sprekers aan eer hechten. Anders is het niet mogelijk om iemand ermee uit te schelden. Ook de verschillende termen voor bedelaar en uit de woorden, δαιτῶν ἀπολυμαντήρες ‘de verpester van feestjes’, blijkt de waarde die wordt gehecht aan rijkdom en hiërarchie. Tot slot uit de wijze waarop Thersites behandeld wordt nadat deze kritiek leverde op de hoge Griekse bevelhebbers, maar ook hoe Odysseus als bedelaar behandeld wordt door Antinoös, blijkt het duidelijke standsverschil in deze samenleving. Een beeld doemt op van een sterk hiërarchische, samenleving waarin eer en rijkdom een belangrijke plaats hadden.

Athene

Van de bron van de klassieke beschaving naar mogelijk haar hoogtepunt – Athene en de filosofen Aristoteles en Plato. In reactie op de toneelstukken van de Oude Komēdie – zoals die

³⁰⁵ Homerus, *Odyssee*, 406.

³⁰⁶ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: τίς δαίμων τόδε πῆμα προσήγαγε, δαιτὸς ἀνίην; στήθ’ οὕτως ἐς μέσσον, ἐμῆς ἀπάνευθε τραπέζης, μὴ τάχα πικρὴν Αἴγυπτον καὶ Κύπρον ἴκηαι ὥς τις θαρσαλέος καὶ ἀναιδής ἐσσι προΐκτης. Homerus, *Odyssee*, 446-449.

van Aristophanes – die twee eeuwen later nog steeds populariteit genoten, schreef Aristoteles een apart deel in zijn *Ethica Nicomachea*. Hierin steekt hij van wal tegen mensen die genieten van toneelstukken met allemaal vieze woorden. Zulke mensen noemt hij βωμολόχοι, de bedelaars die bij altaren stonden om een restje eten bij elkaar te sprokkelen.³⁰⁷ Hoewel dit bij Aristophanes naar armoede verwees is bij Aristoteles enkel sprake van afkeur voor vulgariteit. Duidelijk is dat mensen die lachen om toneelstukken met taboetaalgebruik geen klasse en beschaving hadden volgens Aristoteles. Volgens hem is goede humor scherpzinnig en het heeft geen vieze woorden nodig om mensen te laten lachen.³⁰⁸ Daarentegen: mensen die zelf nooit grappig zijn en zich beledigd voelen door mensen die dat wel zijn, noemt Aristoteles ‘boers’ – ἄγροικοι.³⁰⁹ Ook een woord dat bij Aristophanes voorkwam, wat echter wel op dezelfde manier gebruikt wordt voor iemand ‘wonend tussen de velden’ – is een boer. Het ergste vind Aristoteles dat overal wel een grap over te maken valt en dat zelfs βωμολόχοι voor scherpzinnig door kunnen gaan.³¹⁰ Stel je eens voor, zelfs vulgaire ‘bedelaars’ kunnen scherpzinnig lijken! Aristoteles sluit dit deel af door zijn blijdschap uit te drukken dat de werken van de Oude Komēdie steeds vaker terzijde worden geschoven, wat hij als teken van voortschrijdende beschaving ziet.³¹¹

Vindt Aristoteles schelden en vloeken een teken van slechte smaak, zijn leermeester Plato vindt dat scheld en taboe-woorden sowieso verboden moeten worden door de staat.³¹² Zelfs voor de religieuze rituelen besproken in hoofdstuk I wil hij geen uitzondering maken.³¹³ Plato zelf vat zijn opvattingen zo samen:

Niemand zal iemand verbaal geweld aandoen.³¹⁴

President George Bush jr. kwam tegemoet aan de wensen van de oude wijsgeer. In 2006 ondertekende deze de *Broadcast Decency Enforcement Act*, waarmee de destijdsse boetes voor onbetamelijk taalgebruik tienvoudig stegen en waardoor bij herhaald overtreden een radio- of een televisieprogramma uit de lucht gehaald kon worden.³¹⁵ Het antieke Athene schijnt echter ook wetgeving te hebben gehad betreffende een daadwerkelijke lijst met termen die niet tegen

³⁰⁷ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* IV, viii, 3.

³⁰⁸ Ibidem 4.

³⁰⁹ Ibidem 3.

³¹⁰ Ibidem 4.

³¹¹ Ibidem 6-7.

³¹² Plato, *Wetten* 934 E.

³¹³ Ibidem 935 B

³¹⁴ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: Μηδένα κακῶς εἰπείω μηδεὶς; Plato, *Wetten* 934 E.

³¹⁵ Pinker, *The Stuff of Thought*, 325.

iemand anders uitgesproken mochten worden.³¹⁶ Jeremy Hultin schuift deze wet terzijde omdat deze volgens hem geen betrekking heeft op taboetaalgebruik, echter hierin vergist hij zich volgens mij deerlijk.³¹⁷ Er bestaan nog documenten die verslag doen van rechtszaken betreffende deze lijst, zogenaamde δίκη κακηγορίας, een ‘private aanklacht van verbaal geweld’.³¹⁸ De lijst bevat termen als ‘vadermoordenaar’, ‘schildwerper’ en ‘marktkoopman’.³¹⁹ Deze woorden komen stuk voor stuk in de toneelstukken van Aristophanes voor als scheldwoorden. ‘Schildwerper’, ῥίψασπιν;³²⁰ ‘vadermoordenaar’, πατραλοῖα;³²¹ en ‘van de markt’, ἀγοραῖος.³²² Dat bij wet was vastgelegd dat iemand niet zomaar met deze woorden mocht worden aangesproken, vanwege het gevaar dat zij vormden voor iemands reputatie, laat zien dat het woorden waren met een zeer sterke emotionele connotatie: dit waren scheldwoorden en daarmee weldegelijk taboetaalgebruik.

Dat woorden voor ‘boer’ en ‘bedelaar’, die door een van de grootste denkers van Athene worden gebruikt om zijn afkeuring uit te spreken over ‘mensen met een slechte smaak’ en ‘humorlozen’, toont wat voor slechte sociale positie deze groepen hadden in het klassieke Athene. Deze sterke afkeer van arme mensen is ook veelvuldig in het werk van Martialis en Aristophanes aanwezig. Voor leden van de elite, zoals deze drie schrijvers, was armoede beschamend en moesten armen zich schamen. Hier blijkt duidelijk uit dat de antieke wereld een standenmaatschappij was. Dat termen als ‘marktkoopman’, ‘schildwerper’ en ‘vadermoordenaar’ zelfs door de wet verboden werden is ook veelzeggend. De afkeer die voor armen bestond was ook aanwezig voor marktverkopers, zij waren misschien niet zozeer arm maar hun welvaart kwam wel uit de verkeerde bron. Dat het idee dat bezit afkomstig zou zijn van de agora, zo’n aanslag op iemands reputatie zou zijn dat het bij wet verboden werd, laat zien dat snelle welvaartsveranderingen ongewenst waren. Een jonge hopliet die, geconfronteerd met een vijandige groep gewapende mannen, zijn vege lijf probeerde te redden en daartoe zijn schild wegwierp, kon ook op weinig waardering rekenen. Dat bij Aristophanes iemands argumenten ongeldig werden verklaard omdat hij een ‘schildwerper’ was, laat zien hoe sterk de Atheense samenleving op militaire waarden steunde.³²³ Dat vadermoordenaar een belediging is lijkt misschien minder verbazingwekkend, maar het is opvallend dat er een specifiek scheldwoord is voor het doden van de eigen vader. Ten eerste betekent het dat het

³¹⁶ S.C. Tobb, *The Shape of Athenian Law* (Oxford 1993) 381.

³¹⁷ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 25.

³¹⁸ Ibidem 25.

³¹⁹ Tobb, *The Shape of Athenian Law*, 381.

³²⁰ Aristophanes, *Wolken*, 353.

³²¹ Ibidem 1326.

³²² Aristophanes, *Ridders*, 218.

³²³ Ibidem 353.

voorkwam, ten tweede dat er een sterk stigma op stond. Beide zijn ook te verwachten in een samenleving waar de vader een machtspositie in het huishouden innam.

Graffiti

Tijd om het gewone volk het woord te geven en te horen welke zaken zij als scheldwoorden neerschreven. Deze bron komt misschien het dichtst bij de werkelijke gesprekken en dus ook bij de werkelijke scheldwoorden op straat. De overeenkomsten tussen Griekse graffiti en de teksten van Aristophanes doen vermoeden dat de beide geschreven woorden evengoed op straat konden worden geroepen. Zoals de term *καταπύγων* die veelvuldig aanwezig is in graffiti en evenals in toneelstukken uit de Oude Komedie.³²⁴ Of de term *λαικαστριῶν* ‘sletten’ die ook bij Aristophanes voorkomt, evenals op de Atheense agora.³²⁵ Maar ook een zeldzamer term zoals ‘rioolreet’, *λακκόπρωκτε*, – uit *Wolken* 1333 – is teruggevonden op een vaas uit de vijfde eeuw.³²⁶ De termen op de muren waren misschien nog wel iets vrijpostiger dan de scheldwoorden in gesprekken, omdat de afzender immers anoniem kon blijven. Deze graffiti werden zeker niet gewaardeerd, zeer vele zijn onleesbaar beschadigd.³²⁷ De enkelen, zoals ‘Theodora pijpt goed’ – die slechts halfslachtig zijn uitgewist – getuigen hiervan.³²⁸

Wie door de straten van Pompeii liep kwam te weten dat Laenas een *cunnilingus*, was.³²⁹ Evenals Martialis, Amandus en Fronto, de slaaf van Planius.³³⁰ Zulke teksten waren schaamtevol voor de desbetreffenden en tegelijkertijd een bron van leedvermaak voor andere voorbijgangers. Deze konden ook lezen: ‘Martialis pijpt Proculus’³³¹ en ; Sabina, pijpt maar doet dat niet erg goed’.³³² Zo konden mensen ook het ietwat grovere antieke equivalent lezen van ‘wie dit leest is gek’, op meerdere antieke muren stond ‘De schrijver zal de lezer van achteren nemen’.³³³ Ook stonden op de muren van het Apollo-heiligdom van Thera 538 zinnnetjes volgens een simpele formule: X οἶφω Y.³³⁴ Waarbij οἶφω staat voor ‘had seks met’. Dit soort ‘grappige’ beledigingen waren geen scheldwoorden, maar kwamen veelvuldig voor en zeggen zeker iets over antieke scheldwoorden. De bovenstaande graffiti kunnen slechts

³²⁴ R. S. Bagnall, *Everyday Writing in the Graeco-Roman East* (California 2011) 46-47; SEG, 13.34; Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 23.

³²⁵ Aristophanes, *Achaeërs*, 529.

³²⁶ T.K. Hubbard, *Homosexuality in Greece and Rome: A Sourcebook of Basic Documents* (Barkely 2003) 85.

³²⁷ Bagnall, *Everyday Writing in the Graeco-Roman East*, 58.

³²⁸ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: Θειοσία λαικάδε[ι] τῷ. Jocelyn, ‘A Greek Indecency and its Students’, 46.

³²⁹ CIL, 4.5263.

³³⁰ CIL, 4.1331; CIL, 4.1255; CIL, 4.2257.

³³¹ Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: Martialis fellas Proculum. CIL, 4.8844.

³³² Vertaling door auteur, oorspronkelijke tekst: Sabina felas, non belle faces. CIL, 4.4185.

³³³ SEG, 31.824; CIL, 4.2360; CIL, 4.4008; CIL, 4.1798.

³³⁴ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 24.

een zeer beperkte indicatie bieden van scheldwoorden onder het gewone volk. Een van de oorzaken hiervan is de wijze waarop veel graffiti zijn opgenomen in secundaire literatuur. Er zijn meerdere bundels en werken over seksualiteit of obsceniteiten, en bij overzichtswerken van graffiti met aparte hoofdstukken over deze onderwerpen.³³⁵ Echter door de afwezigheid van onderzoek naar scheldwoorden in de historiografie, zijn scheldwoorden vrijwel niet te vinden. Voor dit stuk heb ik daarom de delen over seksualiteit en obsceniteit doorzocht, die dus slechts een beperkt aantal scheldwoorden boden en allen binnen dezelfde categorie. Er kan slechts gezegd worden dat seksuele scheldwoorden zoals: καταπύγων, λακκόπρωκτε en λαικαστριῶν voorkwamen en dat de aanwezigheid van deze woorden in graffiti, de geloofwaardigheid van Aristophanes' andere scheldwoorden versterken. Veel andere bronnen ontbreken.³³⁶

³³⁵ Hubbard, *Homosexuality in Greece and Rome*; Bagnall, *Everyday Writing in the Graeco-Roman East*; Jocelyn, 'A Greek Indecency and its Students'; Bain, 'Six Greek Verbs of Sexual Congress'; Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*; Hultin, *Watch Your Mouth*.

³³⁶ Er bestaan restanten van een 'scheldwoordenboek' uit de antieke oudheid: het *Peri blasphemion* van Suetonius. Van dit werk heb ik echter geen vertalingen kunnen vinden en mijn kennis van het Grieks is niet voldoende om zelf een vertaling op te zetten.

HOOFDSTUK V – RESULTATEN

Wat kan er op basis van de scheldwoorden uit de vorige hoofdstukken worden gezegd over de antieke samenleving? Deze vraag zal hier behandeld worden. In het eerste deel van dit hoofdstuk zal aan de hand van enkele kenmerkende thema's naar de antieke scheldwoorden worden gekeken. Daarnaast zullen de letterlijke betekenissen van de scheldwoorden worden vergeleken met de wijze waarop ze gebruikt worden. Zoals Aristoteles het woord βωμολόχοι, 'altaarbedelaars', gebruikte om naar mensen te verwijzen die moesten lachen om de vulgaire grappen van de toneelstukken van de Oude Komedie. Dit is zoiets als 'uitkeringstrekker' zeggen tegen mensen die genieten van de muziek van André Rieu. Met andere woorden het zegt veel over de associaties die worden gelegd en omdat de scheldwoorden werden begrepen door de lezers van de teksten, zegt het ook veel over de samenleving waarin deze functioneerde. In het tweede deel zullen de verschillen in scheldwoorden tussen de seksen worden geanalyseerd. Welke thema's zijn typerend om mannen uit te schelden en welke thema's zijn typerend voor vrouwen? En wat vertellen de verschillen tussen mannen en vrouwen ons over de indeling van de antieke samenleving?

Bedoeling en betekenis

Eerst een analyse van de scheldwoorden zelf. Zowel door Aristophanes als door Martialis worden meerdere scheldwoorden tentoongespreid met betrekking tot armoede. Deze scheldwoorden reflecteren de grote verschillen in rijkdom die al in de vijfde eeuw voor christus, terwijl Aristophanes zijn toneelstukken schreef, bestonden en die in de eerste eeuw na christus, in het leven van Martialis, tot onvoorstelbare hoogten waren gegroeid.³³⁷ Dat de grote welvaartsverschillen ook gepaard gingen met een afkeer van armen door de rijkere klassen, daar getuigen de scheldwoorden van. Alle scheldwoorden met betrekking tot armoede tezamen vormen een behoorlijk arsenaal. Sommige, zoals 'schoenlozen'³³⁸ bij Aristophanes, komen slechts eenmalig voor terwijl andere, zoals 'neergedrukten'³³⁹ zesmaal voorkomen. Uit de frequentie is misschien op te maken welke woorden daadwerkelijk op straat werden gebruikt en welke vooral uit de rijke woordenschat van auteurs afkomstig waren. De scheldwoorden die het minst voorkomen zijn: 'altaarbedelaars',³⁴⁰ 'goedkope

³³⁷ Naerebout en Singor, *De Oudheid*, 193, 297.

³³⁸ ἀνυποδήτους.

³³⁹ ἀλαζόνας.

³⁴⁰ βωμολόχος.

zoutjongens³⁴¹, ‘schoenlozen’ en ‘paupers’. Het is mogelijk dat deze woorden over het algemeen minder gebruikt werden. De meest voorkomende scheldwoorden zijn echter interessanter voor dit onderzoek, om te zien waarmee werkelijk op straat werd gescholden. Deze zijn: ‘bedelaars’,³⁴² ‘neergedrukten’³⁴³ en ‘over het land zwervenden’.³⁴⁴ Het is heel goed mogelijk dat met deze woorden geregeld gescholden werd, gezien de hoge frequentie waarin zij voorkwamen in deze literaire werken.

Behalve verwijzen naar hun letterlijke betekenis, wat interessant is om te zien waar sterke emotionele connotaties lagen, is het eveneens interessant om het verschil tussen betekenis en bedoeling van deze scheldwoorden te bekijken. ‘Altaarbedelaar’, één van de minder voorkomende woorden, heeft echter beide keren dat het voorkomt wel een interessante tweede bedoeling. In het vorige hoofdstuk en ook zojuist kwam dit woord al aan de orde. Aristoteles gebruikte het namelijk om vulgaire mensen mee uit te schelden.³⁴⁵ In het toneelstuk *Wolken* van Aristophanes wordt βωμολόχος gebruikt om iemand van onbeschaafd en boers gedrag te beschuldigen.³⁴⁶ De twee manieren waarop het woord gebruikt wordt, zijn verwant en vertellen dat armen en boeren misschien min of meer aan elkaar gelijkgesteld werden, of tenminste dat beiden werden gezien als onbeschaafd. ‘Neergedrukten’ was duidelijk een woord dat op meerdere manieren te gebruiken was. Het kon verwijzen naar ‘uitschot’ en ‘vies-peuken’, met een duidelijke onhygiënische component,³⁴⁷ en ook naar ‘laag’, ‘smerig’ en ‘armzalig’.³⁴⁸ Evengoed kon πονηρίαν naar ‘schurk’ verwijzen.³⁴⁹ Aangezien ‘neergedrukten’ gewoon armelui betekent, zijn deze andere betekenissen interessant. Arme mensen werden dus geassocieerd met smerigheid en diefstal. Het laatste scheldwoord voor arme mensen met meerdere betekenissen is ἀλαζόνας, bedelaars. Behalve naar mensen die bedelen voor hun levensonderhoud, kon het ook verwijzen naar ‘oplichters’³⁵⁰ en ‘opscheppers’.³⁵¹ Dat een scheldwoord voor armoede naar ‘schurk’ of ‘oplichter’ kan verwijzen is begrijpelijk, maar hoe het naar ‘oplichter’ verwijst is mij een raadsel. Scheldwoorden over slaven sluiten nauw aan in betekenis met scheldwoorden over

³⁴¹ *viles pueri salariorum*. De betekenis van dit scheldwoord is onduidelijk en zou eveneens naar slaven of schandknappen kunnen verwijzen.

³⁴² πτωχός.

³⁴³ πονηροί.

³⁴⁴ ἀλαζόνας.

³⁴⁵ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* IV, viii, 3.

³⁴⁶ Aristophanes, *Wolken*, 910.

³⁴⁷ Aristophanes, *Wolken*, 102.

³⁴⁸ Aristophanes, *Ridders*, 339,340.

³⁴⁹ Aristophanes, *Wolken*, 1066.

³⁵⁰ **Aristophanes, *Wolken*, 102.**

³⁵¹ Aristophanes, *Wolken*, 1492.

armen. ‘gebrandmerkte’, σαμόρα, een scheldwoord dat naar slavernij verwijst, waarschijnlijk van de weggelopen slaven die werden gebrandmerkt voor straf. Door Aristophanes toegepast om een ongehoorzame zoon te benoemen. Een ander scheldwoord is *verna*, wat letterlijk ‘huisslaaf’ betekent maar ook wordt gebruikt om mensen ‘vulgair’ te noemen.³⁵²

In tegenstelling tot de verwachting wordt het thema ‘verontreiniging’ niet verbonden met ziekte. Ziekte is de grote afwezige, zowel in de teksten van Martialis als in de teksten van Aristophanes. Het enige scheldwoord dat naar ziekte verwees was *ficos*, maar dat verwees waarschijnlijk naar een passieve mannelijke seksuele relatie en niet naar ziektes op zich. Misschien laten wij ons sprekers van het Nederlands verblinden door de veelvuldige aanwezigheid van scheldwoorden met ziektes in onze eigen taal, waardoor ons het inzicht ontbreekt dat dit een uitzondering is en geen regel.

Net werd het verband tussen scheldwoorden met betrekking tot armen en scheldwoorden over boeren gelegd. Met boeren worden de landarbeiders bedoeld, de meerderheid van de antieke bevolking die over het algemeen nauwelijks contact had met de stedelijke bevolking. De meesten waren autarkisch en zullen zelfs niets naar stedelijke markten zijn afgereisd, hoogstens voor sommige grote religieuze festivals.³⁵³ Uit dit gebrek aan contact tussen de rurale en de urbane populatie komen zekere vooroordelen voort, zoals te zien is in de scheldwoorden. ἄγοικον is het scheldwoord dat het meest wordt gebruikt. Het woord verwijst naar ‘pummel, ‘boerenkinkel’ en in vervoeging ook naar ‘boers gedrag’. Een ander scheldwoord dat waarschijnlijk op boeren betrekking heeft is ‘boneneter’.³⁵⁴ Uit de andere betekenissen waarvoor ἄγοικον gebruikt wordt, komt het negatieve beeld sterker naar voren. De meest verrassende kwam van Aristoteles die mensen zonder humor ‘boers’ noemde.³⁵⁵ Dit past bij andere betekenissen zoals uit *Wolken*, regel 646, daar wordt met ‘boer’ verwezen naar ‘iemand zonder beschaving’.³⁵⁶ Tot slot wordt bij Aristophanes met ‘boer’ ook soms ‘domheid’ geïnsinueerd.³⁵⁷ Al deze betekenissen van ‘boer’ en ‘boers’ zijn niet echt verbazingwekkend.

³⁵² Martialis, *Epigrammen*, Volume I 67.

³⁵³ N.F. Jones, *Rural Athens under the democracy* (Philedelphia 2004) 121-134; J.R. Patterson, *Landscapes and Cities: rural settlement and civic transformation in early imperial Italy* (Oxford 2006) 32-36.

³⁵⁴ κναμοτρόξ. Dit scheldwoord uit *Achaeërs* 41 staat in een opsomming over een ‘boerse’ man.

³⁵⁵ Aristoteles, *Ethica Nicomachea* IV, viii, 3.

³⁵⁶ Aristophanes, *Wolken*, 646.

³⁵⁷ Aristophanes, *Wolken*, 1457.

Een ander kenmerkend thema zijn scheldwoorden over vreemdelingen. Dit thema is vooral kenmerkend voor Griekse *poleis* zoals Athene, waar het burgerschap belangrijke politieke en sociale consequenties had. Voor de Romeinse staat is dit veel minder het geval. Bij scheldwoorden van Martialis is te zien dat het onderscheid tussen Italië en de ‘provincieën’ belangrijker is dan tussen het Romeinse Rijk en de gebieden daarbuiten. Dit is vermoedelijk ook de reden dat Martialis slechts één scheldwoord met betrekking op vreemdelingen heeft – *barbara* – en dit niet zo’n sterke emotionele lading lijkt te hebben. In tegenstelling tot Aristophanes die meerdere scheldwoorden heeft die wel een sterke emotionele lading lijken te hebben. Een eerste scheldwoord met betrekking tot vreemdelingen bij Aristophanes is παράξενα, ‘iemand buiten Athene/Griekenland geboren’. Het meest voorkomende is ἀλαζών, ‘zonder vaste woonplaats’. Dit scheldwoord heeft ook meerdere betekenissen, deze maken duidelijk welke slechte positie een vreemdeling inneemt binnen Athene. Zo kan ἀλαζών betekenen ‘nep’ of ‘onecht’, maar ook ‘oplichter’. Een opvallend scheldwoord is ἀπεψωλημένοις, wat ‘besneden penissen’ betekent en wat verwijst naar het ‘barbaarse’ ritueel van niet-Grieken.³⁵⁸ Bij Aristophanes verwijst βάρβαρος naar ruw, ongepolijst of wreed gedrag, terwijl *barbara* bij Martialis bijna descriptief is voor ‘vreemdeling’.³⁵⁹ De tweede betekenis van *barbara* is bijzonder, Martialis gebruikt het namelijk een keer als scheldwoord voor het schrijven van slecht Latijn.³⁶⁰ Terwijl als een schrijver in Gallië een populair boek uitbrengt, en daarmee concurrentie vormt voor Martialis zelf, dan schrijft hij:

Een in eigen huis gefokt boek moet een Gallisch verslaan.³⁶¹

Dit terwijl Gallië onderdeel is van de Romeinse staat en Martialis zelf afkomstig is uit Spanje. Deze verschillen tussen Rome en Athene lijken overeen te komen met het huidige historisch inzicht over de desbetreffende perioden.³⁶²

Scheldwoorden over de markt zijn wonderbaarlijk zeldzaam, terwijl er toch genoeg negatieve ideeën over de markt in de antieke samenleving aanwezig waren.³⁶³ Slechts tweemaal komt er een scheldwoord over de markt voor in de door mij onderzochte teksten. Het simpele ἀγοραῖος, ‘van de markt’ bij Aristophanes en het verbod van de Atheense

³⁵⁸ Aristophanes, *Achaeërs*, 161.

³⁵⁹ Aristophanes, *Wolken*, 492; Martialis, *Epigrammen*, Volume I 274-275;

³⁶⁰ Martialis, *Epigrammen*, Volume I 86-87.

³⁶¹ Martialis, *Epigrammen*, Volume I 190-191.

³⁶² D.P. Kehoe, ‘Law and Social Formation in the Roman Empire’ in *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, M. Peachin ed., (Oxford 2011) 155-156; Naerebout en Singor, *De Oudheid*, 133, 179-180, 191-192.

³⁶³ R. P. Duncan-Jones, *Structure and Scale in the Roman Economy* (Cambridge 1990) 32-33.

overheid om iemand een ‘marktkoopman’ te noemen.³⁶⁴ Het is niet duidelijk of deze schaarste betekent dat er niet meer scheldwoorden waren. Misschien was ἀγοραῖος een veelgebruikt scheldwoord, maar dat is ook niet te bevestigen.

Een verrassend thema waar veel scheldwoorden betrekking op hebben is mannelijkheid, of eigenlijk juist niet-mannelijkheid. Er zijn meerdere scheldwoorden bij zowel Martialis als Aristophanes die de mannelijkheid van de ‘geadresseerde’ in twijfel trekken. De meerderheid van deze scheldwoorden gaan over seksualiteit, over mannen die de ‘vrouwelijke’ of onderdanige positie innemen. Het meest gebruikte scheldwoord hiervoor bij Martialis, *cinaedus*, kan zelfs gebruikt worden om een man voor verwijfd uit te maken, los van de seksuele betekenis.³⁶⁵ Bij Aristophanes wordt, op een gegeven moment, een man zowaar met ‘vrouw’ uitgescholden.³⁶⁶ Verder zijn er vooral scheldwoorden bij Aristophanes die impliceren dat een man een onderdanige seksuele positie heeft ondergaan. Woorden zoals εὐρύπρωκτος,³⁶⁷ χαυνοπρώκτους³⁶⁸ en λακκόπρωκτε.³⁶⁹ Deze scheldwoorden verwijzen allemaal naar de ‘wijdkontigheid’, die het gevolg is van mannelijke penetratie bij een andere man. Bij Martialis ligt de nadruk van de scheldwoorden echter directer op de handeling van het gepenetreerd worden, zoals bij *cinaedus* en *pedico*.³⁷⁰ Hoewel ook bij Martialis indirecte scheldwoorden bestaan, een voorbeeld hiervan is *ficos*.³⁷¹ Een man die zich op deze manier in een ‘vrouwelijke’ positie heeft gebracht wordt door Aristophanes met ‘aap’ uitgescholden.³⁷² Behalve passief mannelijke penetratie ondergaan, komen er uit de scheldwoorden ook nog andere manieren naar voren om je mannelijkheid te verliezen. Het oraal bevredigen van een vrouw door een man lijkt bijvoorbeeld zelfs nog ernstiger.³⁷³ Mogelijk omdat een man zich hierbij zelfs in een onderdanige positie brengt ten opzichte van een vrouw.

Echter wat is de oorzaak dat een ‘homoseksuele’ daad zo problematisch is?³⁷⁴ Volgens Anthony Corbeill werd een passieve seksuele houding door een man in de antieke wereld zo slecht bevonden omdat een passieve houding een teken was van slecht zelfbestuur. Iemand

³⁶⁴ Aristophanes, *Ridders*, 218; Tobb, *The Shape of Athenian Law*, 381.

³⁶⁵ Martialis, *Epigrammen*, Volume I 69.

³⁶⁶ Aristophanes, *Wolken*, 355.

³⁶⁷ ‘Wijdkontig’.

³⁶⁸ ‘Wijdkontig’.

³⁶⁹ ‘Rioolreet’.

³⁷⁰ Beide betekenissen onder andere ‘mannen die penetratie ondergaan’.

³⁷¹ Aambeï, opgelopen door gepenetreerd te worden. Dit scheldwoord wordt echter in epigram 65, boek I, ook gebruikt om iemand te beledigen die te correct wil zijn volgens Martialis in zijn *grammatica*.

³⁷² πίθηκε.

³⁷³ Martialis, *Epigrammen*, Volume I 293.

³⁷⁴ Er is niet echt van homoseksualiteit te spreken omdat in de antieke wereld van iedereen werd verwacht dat werd ingezien dat de seksuele medaille twee zijden had.

die zichzelf niet meester was, kon nooit werkelijk vrij zijn en zeker geen leiding geven over anderen.³⁷⁵ Volgens C.A. Williams is dit niet het geval. Volgens hem is het probleem gelegen in onduidelijke afhankelijkheidsrelaties. Zolang duidelijk is wie de lagere rang heeft, is er geen enkel probleem met seksuele relaties in de antieke wereld. Seksualiteit volgt volgens hem in de oudheid een eenvoudig principe: de hoogste in rang penetreert, de ander ondergaat deze penetratie. Daarom penetreert tussen vrije burgers de man de vrouw omdat hij een hogere rang heeft en daarom is er een probleem bij seksualiteit tussen twee vrije mannelijke burgers.³⁷⁶ Omdat beiden gelijkwaardig zijn, moet een van beiden zich onderwerpen aan de ander. Deze verliest dan eigenlijk zijn vrijheid en daardoor is de emotionele connotatie zo sterk dat er veel scheldwoorden over zijn.³⁷⁷ Volgens beide theorieën is er dus eigenlijk geen sprake van verlies van mannelijkheid, maar van vrijheid bij penetratie tussen twee gelijke mannen. De theorie van Corbeill wordt totaal niet ondersteund door de scheldwoorden die ik heb gevonden, in geen van de gevallen worden scheldwoorden over ‘passieve mannelijke seksuele relaties’ gecombineerd met scheldwoorden over mateloosheid – die ook veelvuldig voorkomen. Hoewel de theorie van Williams wel tot op zekere hoogte wordt ondersteund door de door mij gevonden scheldwoorden – alle uitgescholden mannen, waarvan de partner bekend is, worden beticht van penetratie door een man met een gelijke of lagere status – lijkt een ‘mannelijkheidsideaal’ ook een belangrijke rol te spelen.³⁷⁸ Bijvoorbeeld dat *cinaedus* naar ‘verwijfde mannen’ kan verwijzen los van de seksuele betekenis en dat *cunnilingus* als nog negatiever wordt ervaren.³⁷⁹

Man-vrouwverdeling

Er zijn grote verschillen in onderwerpen tussen scheldwoorden die betrekking hebben op mannen en scheldwoorden die betrekking hebben op vrouwen. Dit is het duidelijkst te zien bij de *Epigrammen* van Martialis, vanwege het gelijkere percentage mannen en vrouwen dat door Martialis uitgescholden en beledigd wordt. Op diagram G, hieronder, is te zien welke thema’s beledigingen en scheldwoorden tegen mannen gericht zijn.

³⁷⁵ A. Corbeill, ‘Dining Deviants in Roman Political Invective’ 99-128, in J.P. Hallet en M.B. Skinner ed., *Roman Sexualities* (Princeton 1997) 123-128.

³⁷⁶ C.A. Williams, *Roman Homosexuality* (Oxford 2010) 11-23.

³⁷⁷ M. Nussbaum, ‘introduction’ in Williams, *Roman Homosexuality*, xiii-xiv.

³⁷⁸ Natuurlijk evenals een vrouwelijkheidsideaal.

³⁷⁹ Terwijl er bij *cunnilingus* toch eerder sprake is van mannelijke penetratie.

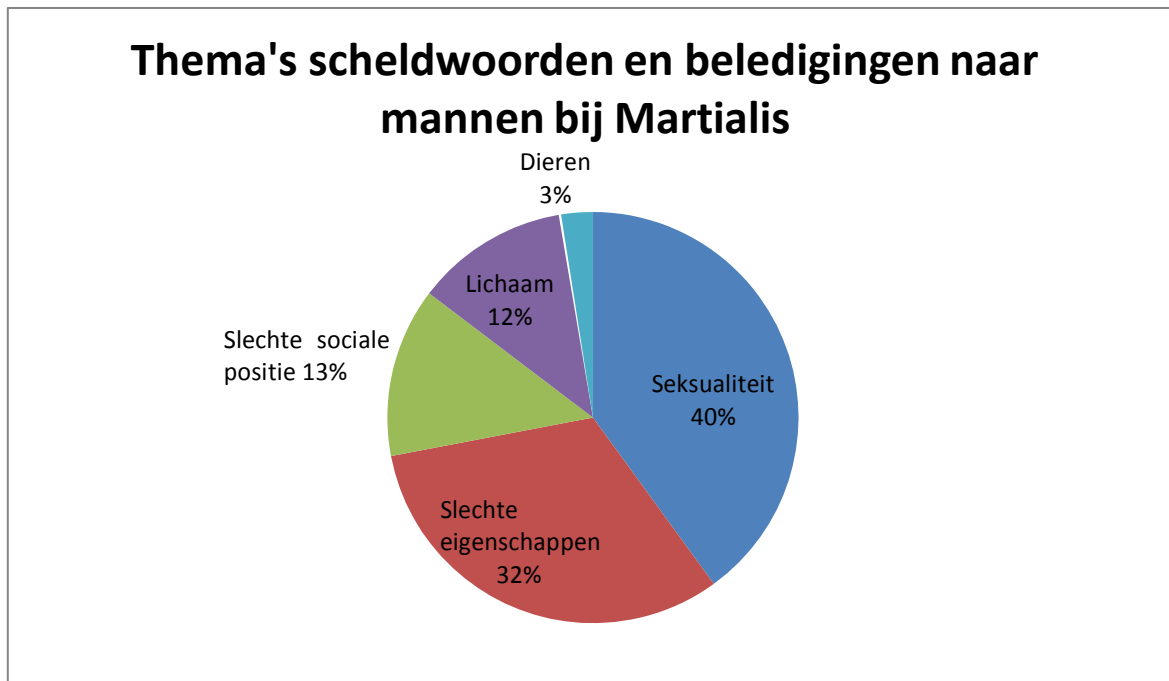


Diagram G: Scheldwoorden en beledigingen op thema, waarvan mannen de ontvanger zijn.

Vergelijk diagram G met diagram H hieronder, waar de thema's op staan weergegeven die op vrouwen zijn gericht. Hierboven was te zien dat seksuele scheldwoorden een belangrijke rol spelen in definiëren van mannelijkheid, dit verklaart dat seksualiteit de grootste categorie is bij scheldwoorden met betrekking op mannen. Het geval is dat mannen zelf ook meer over seksualiteit schelden dan vrouwen, wat eraan bijgedragen zou kunnen hebben dat er ook meer naar hen over seksualiteit werd gescholden. Bij de scheldwoorden en beledigingen tegen vrouwen heeft bijna de helft betrekking op het lichaam. Terwijl dit bij mannen een thema is dat slechts twaalf procent bedraagt. Zowel bij mannen als bij vrouwen bestaat het thema 'lichaam' grotendeels uit beledigingen en scheldwoorden over het uiterlijk, bij vrouwen is dit aantal alleen aanzienlijk hoger. Om een indruk te geven wat voor uiterlijkheden beledigd worden zal ik wat voorbeelden noemen. Het gaat over vrouwen met O-benen of met slechts drie tanden, die bovendien nog bruin zijn ook.³⁸⁰ Ook gaat het over vrouwen die te veel make-up dragen, om bijvoorbeeld de rimpels op hun buik te verbergen.³⁸¹ Maar ook over vrouwen met overal rimpels en borsten die als flarden hangen.³⁸²

³⁸⁰ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 153; Ibidem 157.

³⁸¹ Ibidem 157; Ibidem 217.

³⁸² Ibidem 241.

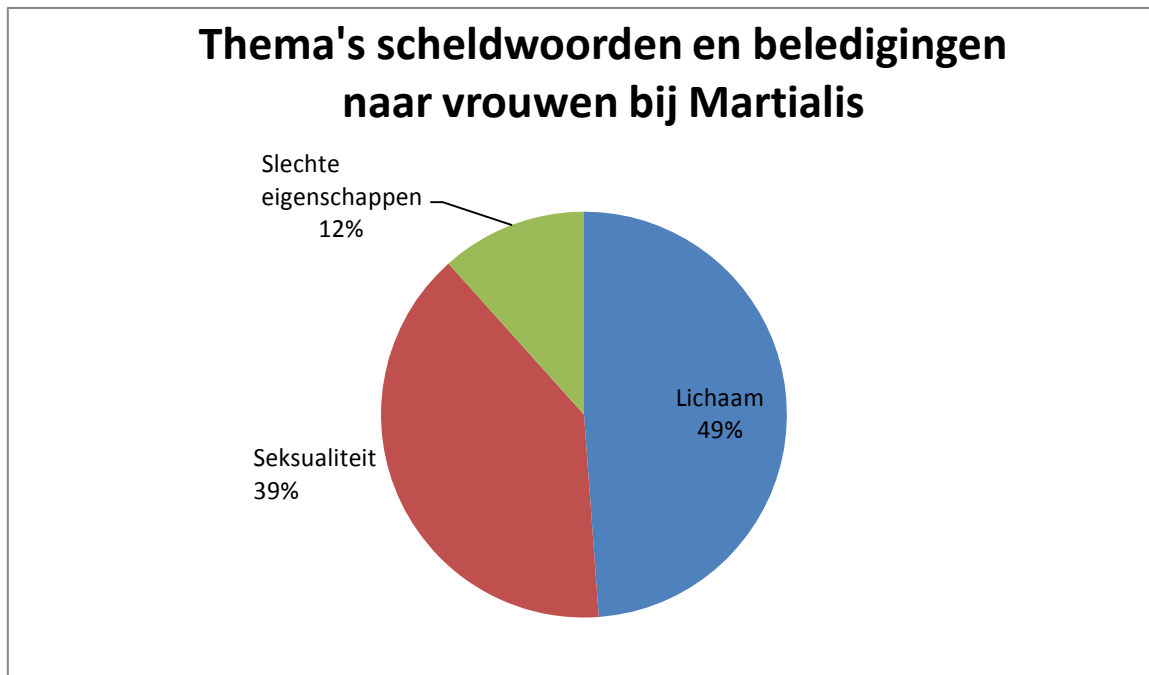


Diagram H: Scheldwoorden en beledigingen op thema, waarvan vrouwen de ontvanger zijn.

Vrouwen zijn minder vaak het onderwerp van scheldwoorden dan mannen in de door mij onderzochte teksten en de scheldwoorden van toepassing op vrouwen zijn daarom logischerwijs ook geringer in aantal. Dit geeft misschien een onvolledig beeld van de thema's met betrekking op vrouwen. Geslacht speelt een belangrijke rol bij schelden. Vrouwen schelden tegenwoordig bijvoorbeeld minder dan mannen, maar dat zegt niets over of er ook minder naar vrouwen gescholden wordt dan naar mannen. Ook is niet bekend of vrouwen in andere tijden en in andere culturen ook minder schelden dan mannen.³⁸³ Wel is bekend dat in gezelschappen bestaande uit zowel mannen als vrouwen in het algemeen minder wordt gescholden.³⁸⁴ Dat zou een mogelijke verklaring zijn voor het lagere aantal scheldwoorden voor vrouwen. Omdat schelden een sociaal proces is, en Martialis een man, zou hij altijd geneigd zijn om minder tegen vrouwen te schelden.

Een ander interessant verschil tussen de scheldwoorden naar vrouwen en de scheldwoorden naar mannen is het belang van 'slechte eigenschappen' en de 'slechte sociale positie'. Waar het thema 'slechte eigenschappen' bij diagram G tweeëndertig procent betreft, is er bij diagram H slechts sprake van twaalf procent. Dit onderscheid komt voort uit de meest voorkomende categorie 'slechte eigenschappen', 'mateloosheid'. Onder 'mateloosheid' valt dronkenschap, vraatzucht, verkwisting en overmatige seksualiteit. Zoals bij het thema 'lichaam' omgekeerd het geval was – daar werden mannen ook op hun uiterlijk beledigd,

³⁸³ Jay, 'The Utility and Ubiquity of Taboo Words' 156.

³⁸⁴ Ibidem 156.

maar alleen in mindere mate dan vrouwen – zo is dat nu hier. Vrouwen worden ook uitgescholden en beledigd door Martialis vanwege hun mateloosheid, maar minder dan mannen. Volgens mij heeft dit een aantal redenen. Ten eerste verkeert Martialis zelf in het sociale milieu waarin mannen onderling drinken, eten en geld spenderen.³⁸⁵ Dit betekent dat hij in zijn dagelijks leven geconfronteerd werd met mannen die meer of minder dronken, aten en uitgaven dan hij zelf. Ook zal de mate van drinken, eten en uitgeven zeker een gespreksonderwerp zijn geweest tijdens de feestjes waar de heren elkaar ontmoetten. Deze feestjes en diners zijn vaak de locatie van Martialis Epigrammen.³⁸⁶ Ten tweede wordt mateloosheid gezien als een eigenschap die conflicteert met zelfbestuur en met bestuurstaken. Een man van de Romeinse elite die geen zelfbeheersing had was een slaaf van zijn verlangens en daarmee onvrij – een sterk sociaal stigma.³⁸⁷ Dit gold sterker voor mannen, die als enigen bestuursfuncties bekleedden en daarom zullen scheldwoorden mannen ook sterker op mateloosheid hebben aangevallen dan vrouwen.

Dan over het thema ‘slechte sociale positie’, waar vrouwen zelfs helemaal niet over beledigd of uitgescholden worden bij Martialis. Dit thema bestaat primair uit scheldwoorden en beledigingen aangaande armoede, slavernij en vreemdelingen. Een mogelijke oorzaak dat vrouwen niet werden uitgescholden of beledigd op hun ‘slechte sociale positie’, ligt bij de plaats die de vrouw innam in het gezin. Hoewel vrouwen zichtbaarder werden in de vroege keizertijd – wat echter voornamelijk voor elitevrouwen gold – ging deze niet zozeer gepaard met zelfstandigheid. Vrouwen konden niet zelfstandig opereren, zij waren minderwaardig in de antieke samenleving en moesten een volwassen mannelijke voogd hebben om ‘autonoom’ te kunnen handelen.³⁸⁸ Mogelijk betekent dit dat arme werkzoekenden, slaven en migranten vooral mannen waren – wat zelfs tegenwoordig nog steeds de tendens is.³⁸⁹ Doordat mannen zichtbaarder waren in de publieke ruimte liepen zij een grotere kans om beledigd te worden.

Tot slot hieronder in diagram I is het totaaloverzicht van scheldwoorden en beledigingen van alle bronnen zichtbaar. De beledigingen zijn hierin ook opgenomen omdat de kleine hoeveelheid expliciete scheldwoorden uit de *Epigrammen* van Martialis weg zou vallen tegen

³⁸⁵ En misschien ook wel hoereerden, hoewel Martialis daar geen blijk van geeft, wat gebeurde tijdens drinkgelagen. Corbeill, ‘Dining Deviants in Roman Political Invective’ 107.

³⁸⁶ Martialis, *Epigrammen* Loeb Volume I, 57, 69, 71, 77, 89, 103, 111, 119, 133, 141, 143, 147, 175, 209, 219, 233, 359, 391.

³⁸⁷ Corbeill, ‘Dining Deviants in Roman Political Invective’ 123-128.

³⁸⁸ Naerebout en Singor, *De Oudheid*, 208-209, 316-317.

³⁸⁹ Sociaal en Cultureel Planbureau en Centraal Bureau voor de Statistiek, *Armoedesignalement 2014* (‘s-Gravenhage 2014) 27-31.

de veel grotere hoeveelheid uit het werk van Aristophanes. Op deze wijze is sprake van een evenwichtiger overzicht van scheldwoorden in de klassieke wereld.

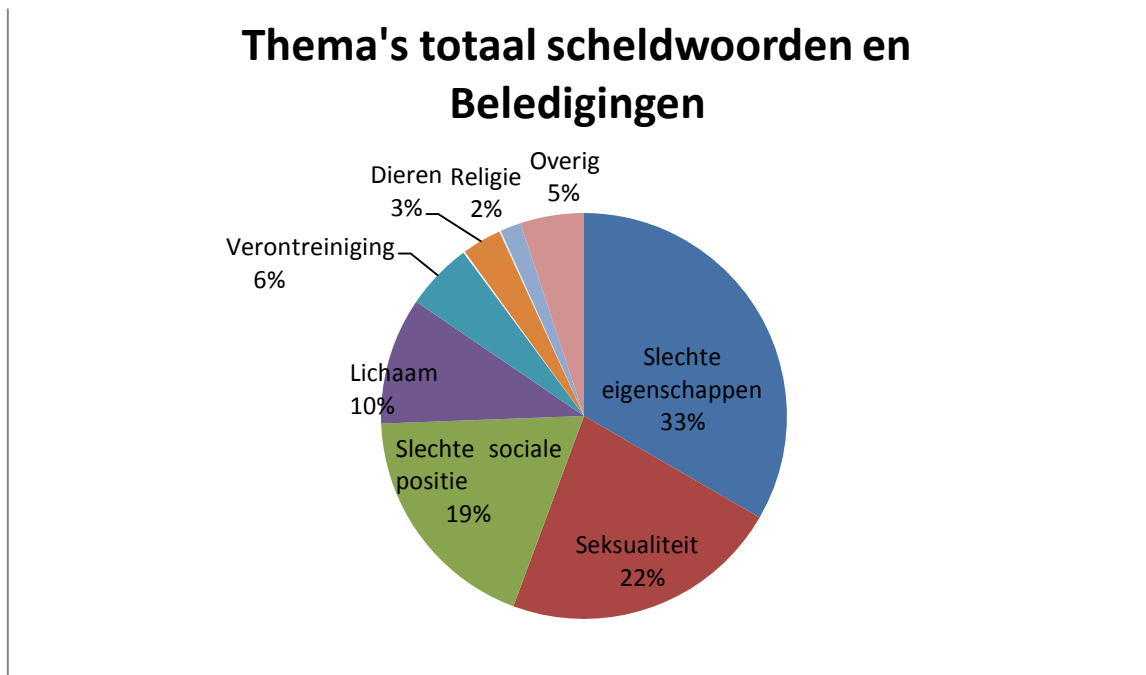


Diagram I: totaal aantal scheldwoorden en beledigingen.

Het meest opvallende aan diagram I, is dat seksualiteit nu slechts tweeëntwintig procent van het totaal aantal scheldwoorden bedraagt. Dit komt doordat seksuele scheldwoorden bij Aristophanes slechts twaalf procent bedragen. Terwijl bij Martialis vierendertig procent van alle beledigingen en scheldwoorden uit seksuele bestaat. Hoe dit enorme verschil te verklaren?³⁹⁰ De meest eenvoudige verklaring zou de persoonlijke voorkeur van beide auteurs zijn. Misschien vond Martialis seksuele scheldwoorden grappiger of juist kwetsender en wilde hij mensen echt goed kwetsen. Echter een persoon staat nooit los van zijn omgeving en aangezien scheldwoorden en beledigingen sociale fenomenen zijn, waarbij contact met anderen het doel is, zal er meer aan de hand zijn. Hiervoor is het werk van Hultin van belang. Hij beschrijft een algemeen ‘kuisen van de taal’ in de eerste eeuw.³⁹¹ Zoals bleek uit eerdere voorbeelden van Hultin, ligt de nadruk van zijn onderzoek primair bij ‘high culture’ en de houding ten opzichte van obsceniteiten – waaronder vooral seksualiteit. In het kuisen van de taal ligt misschien het antwoord waarom er juist extra veel seksuele scheldwoorden bij Martialis te vinden zijn.

Mijn theorie is vrij eenvoudig. Uit de sociologische onderzoekstraditie naar scheld- en taboewoorden is bekend dat alle taboewoorden last hebben van *semantische inflatie*. Dit

³⁹⁰ Een verschil dat alleen maar toeneemt door enkel naar de expliciete scheldwoorden bij Martialis te kijken.

³⁹¹ Hultin, *Watch your mouth*, x.

betekent dat naarmate een taboewoord vaker wordt gebruikt, de taboestatus van het desbetreffende woord daalt.³⁹² Hultin beschrijft een algemeen kuisen van de taal in de eerste eeuw, binnen de ‘high culture’ en met name voor obscene en seksuele woorden. Hultin zegt expliciet dat obscene woorden niet verdwenen maar ‘ondergronds’ gingen, zo verdween het uit de grote theaters van de Komedie en verhuisden zij onder andere naar de mime.³⁹³ Door deze ‘top-down’ onderdrukking vanuit de maatschappelijke en culturele elite van obscene woorden, vind er een omgekeerde semantische inflatie plaats – een *semantische deflatie*. Seksuele scheldwoorden verkrijgen hierdoor een sterkere taboestatus, waar Martialis – die door keizerlijke bescherming een vrijbrief had van deze onderdrukking – gebruik van maakte om juist vol op het orgel te gaan en daar veel succes mee te behalen.

³⁹² Pinker, *The Stuff of Thought*, 342; Jay, ‘The Utility and Ubiquity of Taboo Words’ 156; Jay, ‘Doing research with dirty words’ 237; Allan en Burridge, *Forbidden words* 5-7.

³⁹³ Hultin, *The Ethics of Obscene Speech*, 51-55.

CONCLUSIE

Welke inzichten kan historisch onderzoek naar antieke scheldwoorden ons verlenen over de Grieks-Romeinse samenleving? Dat was de centrale vraag van dit onderzoek.

Zowel door Aristophanes als door Martialis worden meerdere scheldwoorden tentoongespreid met betrekking tot armoede. Deze scheldwoorden reflecteren de grote verschillen in rijkdom die al in de vijfde eeuw voor christus, terwijl Aristophanes zijn toneelstukken schreef, bestonden en die in de eerste eeuw na christus, in het leven van Martialis, tot onvoorstelbare hoogten waren gegroeid. Dat de grote welvaartsverschillen ook gepaard gingen met een afkeer van armen door de rijkere klassen, daar getuigen de scheldwoorden van. Armen worden binnen deze scheldwoorden geassocieerd met vervuiling, diefstal en vulgariteit.

Ziekte is – deels – samen religie de grote afwezige, zowel in de teksten van Martialis als in de teksten van Aristophanes. Het enige scheldwoord dat naar ziekte verwees was *ficos*, maar dat verwees waarschijnlijk naar een passieve mannelijke seksuele relatie en niet naar ziektes op zich. Misschien laten wij ons sprekers van het Nederlands verblinden door de veelvuldige aanwezigheid van scheldwoorden met ziektes in onze eigen taal, waardoor ons het inzicht ontbreekt dat dit een uitzondering is en geen regel. In tegenstelling tot bij Martialis zijn er bij Aristophanes wel religieuze scheldwoorden aanwezig, zij het in een zeer klein aantal. De goden worden wel een groot aantal keer aangeropen om bij te vloeken, maar schelden lijkt toch nauwelijks een plaats voor de bovennatuur.

Het gebrek aan contact tussen de rurale en de urbane populatie zorgde voor de aanwezigheid van negatieve vooroordelen over de plattelandsbevolking in stedelijke scheldwoorden. Boeren werden geassocieerd met een gebrek aan beschaving en domheid.

Antieke scheldwoorden met betrekking op vreemdelingen Dit thema is vooral kenmerkend voor Griekse *poleis* zoals Athene, waar het burgerschap belangrijke politieke en sociale consequenties had. Voor de Romeinse staat is dit veel minder het geval. Bij scheldwoorden van Martialis is te zien dat het onderscheid tussen Italië en de ‘Provincieën’ belangrijker is dan tussen het Romeinse Rijk en de gebieden daarbuiten. Op basis van de scheldwoorden is een associatie te zien van vreemdelingen met onechtheid, oplichterij en ruwheid.

Zowel bij Martialis als bij Aristophanes is sprake van een grote categorie scheldwoorden die betrekking heeft op een passieve mannelijke seksuele positie. De oorzaak van deze grote aanwezigheid is vermoedelijk het belang dat werd gehecht aan een mannelijkheidsideaal in de wereld van de oudheid. Belangrijk voor dit ideaal was het

respecteren van een relatie van gelijkheid met andere standsgenoten – mannelijke vrije burgers – wat betekent dat één van hen zich niet seksueel wil onderwerpen aan een ander. Deze onderwerping aan gelijken werd geassocieerd met ‘vrouwelijkheid’ en was daardoor niet-mannelijk en oneervol.

Er zijn grote verschillen in onderwerpen tussen scheldwoorden die betrekking hebben op mannen en scheldwoorden die betrekking hebben op vrouwen. Dit is het duidelijkst te zien bij de *Epigrammen* van Martialis, vanwege het gelijkere percentage mannen en vrouwen dat door Martialis uitgescholden en beledigd wordt. Door het mannelijkheidsideaal en de sterke emotionele connotaties daarmee, is het thema van seksualiteit het meest voorkomende thema bij mannen. Het geval is dat mannen zelf ook meer over seksualiteit schelden dan vrouwen, wat eraan bijgedragen zou kunnen hebben dat er ook meer naar hen over seksualiteit werd gescholden. Bij de scheldwoorden en beledigingen tegen vrouwen heeft bijna de helft betrekking op het lichaam. Terwijl dit bij mannen een thema is dat slechts twaalf procent bedraagt. Zowel bij mannen als bij vrouwen bestaat het thema ‘lichaam’ grotendeels uit beledigingen en scheldwoorden over het uiterlijk, bij vrouwen is dit aantal alleen aanzienlijk hoger.

Een ander interessant verschil tussen de scheldwoorden naar vrouwen en de scheldwoorden naar mannen is het belang van het thema ‘slechte eigenschappen’ en het thema van de ‘slechte sociale positie’. Dit eerste thema is bij mannen veel omvangrijker dan bij vrouwen en het tweede thema is bij vrouwen zelfs geheel afwezig. Dit onderscheid komt voort uit de meest voorkomende categorie ‘slechte eigenschappen’, ‘mateloosheid’. Onder ‘mateloosheid’ valt dronkenschap, vraatzucht, verkwisting en overmatige seksualiteit. Zoals bij het thema ‘lichaam’ omgekeerd het geval was – daar werden mannen ook op hun uiterlijk beledigd, maar alleen in mindere mate dan vrouwen – zo is dat nu hier. Vrouwen worden ook uitgescholden en beledigd door Martialis vanwege hun mateloosheid, maar minder dan mannen. Dit heeft een aantal redenen. Ten eerste verkeerde Martialis zelf in het sociale milieu waarin mannen onderling dronken, aten en geld spendeerden. Ten tweede wordt mateloosheid gezien als een eigenschap die conflicteert met zelfbestuur en met bestuurstaken. Dit gold sterker voor mannen, die als enigen bestuursfuncties bekleedden en daarom zullen scheldwoorden mannen ook sterker op mateloosheid hebben aangevallen dan vrouwen.

Dan over het thema ‘slechte sociale positie’, waar vrouwen zelfs helemaal niet over beledigd of uitgescholden worden bij Martialis. Dit thema bestaat primair uit scheldwoorden en beledigingen aangaande armoede, slavernij en vreemdelingen. Een mogelijke oorzaak dat

vrouwen niet werden uitgescholden of beledigd op hun 'slechte sociale positie', ligt bij de plaats die de vrouw innam in het gezin. Vrouwen konden niet zelfstandig opereren, zij waren minderwaardig in de antieke samenleving en moesten een volwassen mannelijke voogd hebben om 'autonoom' te kunnen handelen. Mogelijk betekent dit dat arme werkzoekenden, slaven en migranten vooral mannen waren – wat zelfs tegenwoordig nog steeds de tendens is. Doordat mannen zichtbaarder waren in de publieke ruimte liepen zij een grotere kans om beledigd te worden.

LITERATUUR

- Aristophanes, J. Henderson ed., Loeb Classical Library, Volume I: *Acharnians and Knights* (Londen en Cambridge 1998).
- Aristophanes, J. Henderson ed., Loeb Classical Library, Volume II: *Clouds, Wasps and Peace* (Londen en Cambridge 1998).
- Aristophanes, J. Henderson ed., Loeb Classical Library, Volume III: *Birds and Women at the Thesmophoria* (Londen en Cambridge 1998).
- Aristoteles, *Politica*.
- Aristoteles, *Ethica Nicomachea*.
- Athenaeus, S. Douglas Olsen ed., Loeb Classical Library, *The Learned Banqueters* (Cambridge en Londen 2006).
- Aman R., 'Benedicta: An Editorial', *Maledicta* 1 (1977) 1-9.
- Allan K. en K. Burridge, *Forbidden words: Taboo and the Censoring of Language* (Cambridge 2006).
- Bagnall R.S., *Everyday Writing in the Graeco-Roman East* (Berkeley 2011).
- Bain S.M., 'Six Greek Verbs of Sexual Congress', *Classical Quarterly* 41 (1991).
- Blockmans W. en Hoppenbrouwers P., *Eeuwen des onderscheids: een geschiedenis van Middeleeuws Europa* (Amsterdam 2004).
- Douglas Olsen S., *Aristophanes' Acharnians* (Oxford 2002).
- Duncan-Jones, R. P. *Structure and Scale in the Roman Economy* (Cambridge 1990).
- Hallet J.P. en Skinner M.B. ed., *Roman Sexualities* (Princeton 1997).
- Henderson J., *The Maculate Muse: Obscene Language in Attic Comedy* (New Haven en Londen 1975).
- Hubbard T.K., *Homosexuality in Greece and Rome: A Sourcebook of Basic Documents* (Barkely 2003).
- Hultin J.F., *Watch Your Mouth: The Ethics of Obscene Speech in Early Christianity and its Environment* (New Haven 2004).
- Hultin J.F., *The Ethics of Obscene Speech in Early Christianity and its Environment* (Leiden 2008).
- Hulley K.K., '[Recensie Henderson]', *The Classical Journal* 71 (1976) 368-372.
- Homerus, A.T. Murray en G.E. Dimock eds., Loeb Classical Library, Volume II: *Odyssey* (Cambridge en Londen 1998).

- Homerus, A.T. Murray en W.F. Wyatt eds., Loeb Classical Library, Volume I: *Iliad* (Cambridge en Londen 1999).
- Jay T.B. en J.H. Danks, 'Ordering of Taboo Adjectives', *Bulletin of the Psychonomic Society* 9 (1977) 405-408.
- Jay T.B., 'The Utility and Ubiquity of Taboo Words', *Perspectives on Psychological Science* 4 (2009) 153-161.
- Jocelyn H.D., 'A Greek Indecency and its Students: λαικάζειν', *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 26 (1980) 12-66.
- Johnston S. I. ed., *Religions of the Ancient World: a guide* (Harvard 2004).
- Jones N.F., *Rural Athens under the democracy* (Philadelphia 2004).
- Kassel R. en C. Austin ed., *Poetae Comici Graeci*, volume III.2 (Berlijn en New York 1984).
- Kehoe D.P., 'Law and Social Formation in the Roman Empire' in *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, M. Peachin ed., (Oxford 2011) 155-184.
- King H., *Greek and Roman Medicine* (Londen 2001).
- Knust, J.W. '[Recensie Hultin]' in *Biblical Interpretation*, 18 (2010).
- Konstan D., *Beauty: The Fortunes of an Ancient Greek Idea* (Oxford 2015)
- Lucianus, A.M. Harmon ed., Loeb Classical Library, Volume II (Cambridge en Londen 1915).
- Lloyd-Jones H., '[Recensie Henderson]', *Classical Philology* 71 (1976) 356-359.
- Martialis, D.R. Shackleton Bailey ed., Loeb Classical Library, Volume I: *Spectacles, books 1-5* (Cambridge 1993) 4.
- Sociaal en Cultureel Planbureau en Centraal Bureau voor de Statistiek, *Armoedesignalement 2014* ('s-Gravenhage 2014)
- Slater W.J., '[Recensie Henderson]', *Phoenix* 291-293.
- Stenschke C., '[Recensie Hultin]', *Vigiliae Christianae* 67 (2013) 553-556.
- Storey I.C. ed., Loeb Classical Library, *Fragments of Old Comedy*, Volume I: *Alcaeus to Diocles* (Cambridge en Londen 2011).
- Patterson J.R., *Landscapes and Cities: rural settlement and civic transformation in early imperial Italy* (Oxford 2006).
- Pinker S., *The Stuff of Thought: Language as a Window Into Human Nature* (New York 2007).
- Plato, *Charmides*.
- Plato, *Wetten*.
- Plato, *Symposium*.
- Plutarchus, *Moralia: regum et imperatorum apophthegmata*.
- Tobb S.C., *The Shape of Athenian Law* (Oxford 1993).
- Verdenius W.J., '[Recensie Henderson]', *Mnemosyne* 35 (1982) 165-166.
- Williams C.A., *Roman Homosexuality* (Oxford 2010).

Inscripties:

CIL 4.1255

CIL 4.1331

CIL 4.1798

CIL 4.2257

CIL 4.2360

CIL 4.4008

CIL 4.4185

CIL 4.5263

CIL 4.8844

SEG 13.34

SEG 31.824