

Online versie publicaties Thomas Vaessens

Copyright Thomas Vaessens, Amsterdam

www.thomasvaessens.nl

Identiteit, evolutie en engagement

Moderniteitskritiek in de poëzie van Mustafa Stitou

Gepubliceerd in *Nederlandse letterkunde* 1–2, 2005, p.129-154

Jos Joosten & Thomas Vaessens

Tijdens een thema-avond over Het nieuwe Nederland van de VPRO-televisie in 2003 las Mustafa Stitou een drietal voor dat ‘nieuwe Nederland’ weinig vleierende gedichten voor. Het laatste heette ‘Subtopia’ en ging over de Vinex-wijken die overal in de polder zijn neergezet, en over de zelfbenoemde ‘pioniers’ die er gezellig bij elkaar zijn gaan zitten. ‘Schuilt er geen oneindig soort/Genoegzaamheid in zulke oorden?’, vraagt Stitou zich in de laatste regels af. Genoegzaamheid is, volgens *Van Dale*, ‘tevredenheid’, maar de lezer associeert het woord onwillekeurig met het veel gangbaarder ‘zelfgenoegzaamheid’: de tevredenheid met zichzelf van middenklasse angsthazen, gebaseerd op orde en op het onderscheid tussen ‘wij’ en ‘zij’:ⁱ

en wie niet te categoriseren valt
in een aparte doos – woonkamers wemelen
van geruchten over een pedofiele buur

en asielkampen moeten het liefst
aan de horizon staan, zo scheidt men
het goede van het zwarte

Hier is een kritisch dichter aan het woord die niet alleen korte metten maakt met de truttige lelijkheid van de Vinex-wijken, maar de vinger legt op een aantal onaangename menselijke eigenschappen: zelftevredenheid, xenofobie, racisme. En omdat de pionierende ‘klootjes’ in zijn gedicht het goede van het *zwarte* willen scheiden, is ook duidelijk dat het hier om *blank* racisme gaat. Gegeven ook het feit dat Stitou, net als bijvoorbeeld Hafid Bouazza, Fouad Laroui en Abdelkader Benali een zogenaamde N.S.M.A.N.N. is (een ‘Nederlandse Schrijver van Marokkaanse Afkomst met Nederlandse Nationaliteit’, de term is van Bouazza),ⁱⁱ lijkt de conclusie gerechtvaardigd dat de onaangename menselijke eigenschappen in het geciteerde gedicht als Nederlandse, of anders wel als westerse eigenschappen worden gepresenteerd.

Dat mag waar zijn, tegelijkertijd valt echter op hoezeer Stitou (net als veel van zijn collega's N.S.M.A.N.N.-auteurs) zichzelf als een Nederlands schrijver presenteert. Zijn poëzie is, mede dankzij verwijzingen naar verschijnselen als de *Burger King*, *Jurassic Park*, Albert Heijn en Klazien uit Zalk, doorgaans overduidelijk in een westers decor gesitueerd. Waar hij knipoogt naar andere dichters, betreft het steeds collega's uit de *Nederlandse* literatuur (Remco Campert, Tonnus Oosterhoff, Rutger Kopland, Jan Hanlo, Lucebert...). Ook in interviews heeft Stitou steeds benadrukt dat de Nederlandse literaire traditie de zijne is.ⁱⁱⁱ

In zijn studie *Beyond Ethnicity* maakt Werner Sollors het onderscheid tussen *consent* en *descent*.^{iv} Europeanen ervaren hun nationale culturen, die producten zijn van de Europese Verlichting, doorgaans als *consent cultures*: de cultuur als erfenis, waarin traditionele waarden en normen worden overgedragen van generatie op generatie. Maar er kan ook anders tegen de eigen cultuur worden aangekeken, als iets dat berust op *descent*, overeenkomst: een complex van regels en waarden die niet als vanzelfsprekend zijn aangeboren, maar die zijn gekozen, geaccepteerd en onderschreven. Het concept van de *descent culture* past goed in het Amerikaanse zelfbeeld (Amerikaan worden impliceert zelfs letterlijk het onderschrijven van een set regels en voorschriften, het tekenen van een contract), maar het niet op nationale herkomst en traditie gebaseerde *descent*-principe kan ook op Stitou van toepassing worden verklaard. Stitou heeft als geboren Marokkaan in de Nederlandse literatuur gekozen voor een cultuur. Die cultuur, die identiteit is voor hem geen van god gegeven vanzelfsprekendheid, maar iets dat door mensen wordt gekozen en door mensen wordt gemaakt. Een constructie die in het sociale verkeer wordt geproduceerd.

In deze bijdrage willen we laten zien hoe de geëngageerde grensschrijver Stitou zich in zijn poëzie positioneert ten opzichte van de cultuur van zijn keuze.^v We richten ons in het bijzonder op Stitou's meest recente bundel, *Varkensroze ansichten* (2003), omdat daarin de intellectuele geschiedenis van het moderne Westen een prominente rol speelt. Voor sleutelfiguren uit wetenschapsgeschiedenis, filosofie en literatuur (Newton, Darwin, Nietzsche, Freud, Shakespeare) zijn belangrijke bijrollen weggelegd en de wapenfeiten van de modernisering worden belicht, vooral de dubieuze: kerstening en kolonialisme, segregatie, de holocaust...

Als venster op *Varkensroze ansichten* kiezen we voor het openingsgedicht, dat uit vier genummerde sequenties bestaat. Het heeft dezelfde titel als de eerste afdeling van vier gedichten: 'Het zingen vergaat je'. Dit is de eerste sequentie:^{vi}

I

- 1 De intrigerende grotschilderingen liet ik voor wat ze zijn,
intrigerende grotschilderingen, en ik installeerde mij
met de krant van gisteren op het lege terrasje
voor het hotelletje. Bestelde een café noir. De eigenares,
- 5 opvallend onvriendelijk. Vermoedelijk
stond mijn huidskleur haar niet aan en mijn naam,
toen ik die bij het inchecken te kennen gaf,
heeft ongetwijfeld de doorslag gegeven. Mustafa.
En dan te bedenken dat we stuk voor stuk afstammelingen zijn van
- 10 een en hetzelfde klikje dat 170 000 jaar geleden in Afrika leefde,
Afrika.

Goddank is klant koning, ook in de Ardèche.

15 Predikte over de noodzaak van een nationale identiteit, de krant
van gisteren, cement van de samenleving, een briesje liefkoosde
mijn huid,

een drietal mannen verscheen
(met tassen uitpuilend van onduidelijk gereedschap)
nam druk pratend en gebarend plaats aan een tafeltje
links van mij. Quelle vitalité! Hartelijk
20 groette ze de mannen, de eigenares, bracht ze
wijn en glazen.

Deze tekst oogt onproblematisch: het is heldere taal, er komen geen moeilijke woorden in voor en de syntaxis is alledaags. Voor veel lezers zal deze poëzie zelfs ‘kaal’ ogen: op het eerste gezicht is er voor de puzzelende poëzielezer weinig aan te kluiven. Het is bovendien *anekdotische* poëzie. De suggestie van authentieke autobiografie wordt gewekt (of zou het toeval zijn dat de ik in dit gedicht óók ‘Mustafa’ heet?), de gebeurtenissen zijn realistisch en herkenbaar (de Nederlander leest op een Frans terras de Nederlandse krant van gisteren) en het verteltempus is, zoals bijna altijd in verhalende teksten, de *fictionalis* (‘liet ik voor wat ze zijn’, ‘ik installeerde me’), waardoor de toon van begin af aan losjes vertellend is. Ook dit onmiskenbaar anekdotische karakter versterkt de indruk dat we hier met een eenvoudig gedicht te maken hebben. In het poëtisch-kritisch discours van het moment staat ‘anekdotisch’ immers tegenover ‘hermetisch’ (moeilijk, ondoordringbaar).

De anekdote laat zich daarbij eenvoudig navertellen: een gekleurde man (‘mijn huidskleur’, r.6) met een Arabische voornaam (‘Mustafa’, r.8) zit op een Frans terrasje en wordt daar onaardig bejegend (‘opvallend onvriendelijk’, r.5). Het ‘drietal mannen’ (r.16) dat even later op hetzelfde terras komt zitten (Franse mannen: ‘Quelle vitalité!’, r.19) krijgt van de serveerster een aanmerkelijk vriendelijker behandeling (‘hartelijk’, r.19). Saillant detail in deze eerste 21 regels is dat de middenstander toch zwicht voor het economisch profijt: ‘de klant is koning’ (r.11). Alledaags racisme, zullen we maar zeggen.

Zonder te willen claimen dat deze navertelling van de eerste sequentie van ‘Het zingen vergaat je’ uitputtend is, kunnen we wel al vaststellen dat dit gedicht, óók op het niveau van de anekdote, de lezer niet voor grote raadsels of problemen stelt. Woordkeus en verteltrant wijzen op anekdotiek, en de meest elementaire gegevens uit de context van deze bundel (de dichter is net als de ik in dit gedicht gekleurd en heeft dezelfde Arabische voornaam, Mustafa) suggereren bovendien dat de anekdotiek van realistische, autobiografische aard is. De toon is ongecompliceerd en natuurlijk.

Maar er is reden om deze anekdotische eenvoud te wantrouwen. In een van de gedichten uit Stitou’s tweede bundel, *Mijn gedichten* (1998), staan de regels ‘Stellig is mijn stijl niet: / gedachten zijn van taal / en niet van een natuurlijke’. Gedachten zijn van taal: het is een variant op Mallarmés overbekende ‘Ce n’est point avec des idées qu’on fait des sonnets, Degas, c’est avec des mots’.^{vii} Geheel overeenkomstig de moderne West-Europese literaire traditie zijn gedichten ook voor Stitou geen verhaaltjes, mededelingen of parafraseerbare stellingnames: het gaat in poëzie om de taal, en in de taal gebeurt meer dan op het eerste gezicht waarneembaar is. ‘Stellig is

mijn stijl niet', zegt de dichter hier die weliswaar quasi-autobiografische anekdotes schrijft, maar die daarin toch minder eenduidig zal blijken te zijn dan het op het eerste gezicht leek.

Laten we dus nog eens wat meer *en détail* naar de eerste sequentie van het openingsvierluik uit *Varkensroze ansichten* kijken.^{viii} In deze 21 regels introduceert Stitou een aantal van de centrale noties en thema's in de bundel: de notie van de oorsprong (r.9: afstammelingen), het thema van de identiteit (r.12: een nationale identiteit) en, meer impliciet, het vraagstuk van het eigene, van het/de ander(e). Wie in de openingssequentie verder kijkt dan de anekdote, stelt vast dat hier de lijnen worden uitgezet voor het hele thematische weefsel van *Varkensroze ansichten*. Het racistisch ogende optreden van de caféhoudster springt natuurlijk in het oog. Maar minstens zo opmerkelijk is hoe laconiek de 'ik' – ook elders in de bundel – omgaat met de vooroordelen waarmee hij zich geconfronteerd ziet. Op onderscheid wordt niettemin vaak gewezen, soms in details. Subtiel is bijvoorbeeld zijn ruzie met de caféhoudster uit de openingsreeks, omdat zij 'café au lait' serveert, in plaats van de gevraagde *zwarte* koffie. Hier wordt niet van morele verontwaardiging kond gedaan; er wordt eenvoudigweg geregistreerd.

De eerste regels van *Varkensroze ansichten* moeten dan ook niet opgevat worden als het begin van een aanklacht tegen racisme. De beschreven confrontaties vormen eerder een decorstuk van Stitou's veel bredere zoektocht naar de oorsprong en praktijk van identiteit *tout court*. Veel van het anekdotische wat we zien, staat dan ook voor meer; er staat méér dan er staat – we geven drie voorbeelden, alle drie uit de eerste sequentie. Om te beginnen de voornaam Mustafa in regel 8. Het feit dat de ik zichzelf voorstelt als 'Mustafa' lijkt op anekdotisch niveau een bewijspplaats te zijn dat de dichter Mustafa Stitou een authentiek verhaal vertelt. Maar de naam 'Mustafa' is tegelijk nu juist *geen* uniek, individueel kenmerk, maar een algemene noemer, een *speaking name* haast: een typische naam voor 'de Arabier'. Dit levert een spanningsveld op: voor de vrouw is 'Mustafa' de *trigger* om hem wantrouwend te bejegenen, voor Mustafa zelf is de naam juist een middel tot toenadering. Er staat immers niet 'toen ik mijn naam zei' of 'noemde', maar minder gangbaar en dus veelzeggend: 'te *kennen* gaf'.

Een tweede voorbeeld ontleen we aan de regels 12 en 13, waarin medegedeeld wordt dat de krant 'de noodzaak van een nationale identiteit' predikt. Het is echter niet gewoon 'de krant', maar 'de krant van gisteren'. Op anekdotisch niveau is dit, als gezegd, verklaarbaar: de Nederlandse toerist in Zuid-Frankrijk leest, op zoek naar een Nederlandse krant, doorgaans de krant van de dag ervoor. Maar ook hier is een symbolische lezing mogelijk: het gaat om oud nieuws – nog iets breder geformuleerd: de 'nationale identiteit' is een historisch concept, iets van gisteren, *passé*. Daarnaast moeten we wijzen op de ambigue status van het 'cement van de samenleving': dat lijkt in eerste instantie te verwijzen naar de 'identiteit', maar kan evengoed terugslaan op de krant. Identiteit is iets wat op papier gepredikt wordt, een kunstmatig concept, maar geen natuurlijk gegeven. Het heeft niet met de werkelijkheid van doen. Het 'briesje' (natuur) direct erna staat diametraal tegenover het artificiële: het is een natuurverschijnsel en benadert 'Mustafa' liefkozend.

Op het subtiel niveau van de taal wordt de kwestie van onderscheid en identiteit steeds gethematiseerd in de eerste sequentie. Het derde en laatste voorbeeld dat we geven, is de overweging in de regels 9 en 10. Op anekdotisch niveau een misschien wat gratuite overdenking. Het benadrukte (herhaalde) 'Afrika' is natuurlijk een vondst. De willekeur van het blanke

superioriteitsidee wordt duidelijk als men zich realiseert dat aller oorsprong in het Afrikaanse werelddeel ligt, waarbij een bijzonder aardig gegeven is dat ‘Mustafa’ zelf ook Afrikaan is.

Het zal duidelijk zijn dat we ons met deze eerste heroverwegingen van de ‘eenvoud’ van Stitou’s ‘anekdote’ inmiddels op een volgend niveau begeven hebben: niet meer dat van de beeldvorming, maar dat van de thematiek. Als gezegd kunnen in de eerste sequentie van het vierluik al allerlei voorafspiegelingen gevonden worden van thema’s die in de bundel als geheel een belangrijke rol spelen. De centrale woordvelden worden allemaal in deze openingsregels geïntroduceerd. Het woordveld van de *identiteit*, maar ook dat van de *eticiteit*: in de eerste sequentie kunnen de woorden ‘Mustafa’ en ‘huidskleur’ daartoe gerekend worden, en in de rest van de bundel komen woorden als ‘slachtfeest’, ‘inboorling’ en ‘gehoofddoekte deerne’ voor. Er lopen zelfs een ‘kutmarokkaantje’ en ‘twee uitgeprocedeerde Somalische Lolita’s’ rond in *Varkensroze ansichten*. Ook de vele termen die met wortels, met *roots* dus, te maken hebben vormen in de bundel een thematisch complex: ‘afstammelingen’ en ‘speleologen’ in het eerste gedicht, maar ook ‘moedertaal’, ‘geboorteakte’, ‘voorvaderen’ en ‘fossiel’ in de rest van de bundel. Het vierde woordveld dat in sequentie 1 al zichtbaar is, is dat van het *nationalisme*. De ‘nationale identiteit’ en de kwestie Frans/niet-Frans in de eerste sequentie behoren daartoe, maar ook de paspoorten, vlaggen en nationale feestdagen die in de volgende gedichten voorkomen.

Identiteit, etniciteit, afstamming en nationalisme^{ix}: allemaal betekenislijnen die al in de allereerste regels van de bundel worden aangekondigd. Datzelfde verschijnsel van voorafspiegeling zien we terug in de al besproken regels 9, 10 en 11:

En dan te bedenken dat we stuk voor stuk afstammelingen zijn van
10 een en hetzelfde kliekje dat 170 000 jaar geleden in Afrika leefde,
Afrika.

Het gaat in deze regels over het ontstaan van de mensheid, en het aanroeren van dat thema (het woordveld van de afstamming) kan, nog weer op een wat hoger niveau, gezien worden als een prelude op de vele verwijzingen naar Charles Darwin in de bundel. In het gedicht ‘Shakespeare, misselijkmakend of omtrent onze vader, details’,^x bijvoorbeeld, citeert Stitou uitgebreid uit *De autobiografie van Charles Darwin*. In dit gedicht wordt de geleerde, die afrekende met de oudtestamentische mythe van het ontstaan van de mensheid, consequent als ‘Onze Vader’ opgevoerd. Er komen strofen in voor als deze:

Oudtestamentische nonsensgeschiedenissen,
gods doortrapte wonderwerken,
de vage, zichzelf weersprekende evangeliën,
het ontwerp waar de godsfilosofen de mond
vol van hebben – één
giechelende naakte inboorling
veegt alles van tafel!

Louter
door zijn aanwezigheid.

Het feit dat de grondlegger van de evolutieleer figureert in een bundel over identiteit en etniciteit is op zichzelf niet verbazingwekkend. In zijn *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life* (1859) zette Darwin zijn theorie van de natuurlijke selectie uiteen, die het ontstaan van nieuwe soorten verklaart uit *the survival of the fittest*. De evolutieleer die hieruit later zou voortvloeien, is een in de moderne westerse geschiedenis ongehoord invloedrijk idee, zeker niet alleen in zijn oorspronkelijk biologische toepassing, maar ook in sociaal-maatschappelijke, politieke en economische zin.^{xi} Evolutie werd geïnterpreteerd als vooruitgang, en deze werd overal gesignaleerd, hetgeen de verschijnselen van modernisering (secularisering, rationalisering) op allerlei terreinen van een ‘natuurlijk’ geachte legitimering voorzag.

Darwin, die in Westminster Abbey naast Newton begraven ligt, is een van de iconen van het moderne wereldbeeld. Hij is een van de aarstvaders van de moderniteit en als zodanig geen vreemde eend in de bijt van een bundel die de problematiek van identiteit en etniciteit thematiseert. Het darwinisme legitimeerde voor velen immers óók de snel groeiende sociale en economische verschillen tussen de rassen – in het voetspoor van Darwin is gedacht dat alleen de vrije strijd om de gunstige posities de maatschappelijke en economische vooruitgang garandeerde, een gedachtegang die ook is toegepast op de strijd tussen staten (nationalisme) en tussen rassen (racisme). En hoewel deze koppeling tussen evolutieleer en nationalistische en racistische opvattingen uiteraard historisch is, kunnen Stitou’s referenties aan ‘Onze Vader’ Darwin toch geïnterpreteerd worden als bijdrage aan een actueel debat.

De moderniteit waarvan Darwin een icoon is, is ook in postkoloniaal Nederland actueel. Waar het idee van het ‘postmoderne’ hier nooit een erg vruchtbare voedingsbodem heeft gevonden,^{xii} geldt het ‘moderne’ vaak ongecompliceerd als universele norm. Dit blijkt bijvoorbeeld uit het huidige debat over allochtonen, waarin nogal eens de stelling wordt ingenomen dat met name de moslimgemeenschap een ‘inhaalslag’ moet maken. Zij moet moderniseren en zich conformeren aan de typisch moderne waarden. Zo beriepen Frits Bolkestein en Pim Fortuyn zich bij herhaling op de verworvenheden van de Verlichting en ook Ayaan Hirsi Ali wil de moslims ‘de kortste weg naar de Verlichting’ wijzen in een boek dat *Shortcut to Enlightenment* moet gaan heten.^{xiii} Deze voorstelling van zaken verraadt een vooruitgangdenken dat kenmerkend is voor de Westerse moderniteit en dat sinds de tweede helft van de negentiende eeuw geschraagd wordt door Darwins theorieën en door het darwinisme dat zich daarop beriep.

Met Darwins verschijning in Stitou’s werk stuiten we op een complex dat we verderop nog uitgebreider aan de orde zullen stellen. We stippen het hier slechts aan om nog maar eens te laten zien dat Stitou zijn poëzie, waarin thema’s als identiteit, etniciteit en afstamming centraal staan, onnadrukkelijk (want op het niet direct in het oog lopende niveau van de intertekstualiteit) situeert tegen de achtergrond van de sleutelfiguren en -concepten uit de intellectuele geschiedenis van het moderne Westen. Ook met die, de ogenschijnlijk eenvoudige anekdote complicerende, betekenislaag moet bij de interpretatie van Stitou’s poëzie rekening gehouden worden.

Nu eerst terug naar het gedicht. Beginnen we onze lectuur van het vervolg van het vierluik opnieuw op het niveau van de anekdote, dan constateren we dat ook in de tweede en derde sequentie het verhaaltje eenvoudig te volgen is:

II

Terwijl een briesje mijn huid liefkoosde
luisterde ik met ze mee, en
om een lang verhaal kort te maken:
25 drie speleologen; de ontdekking van een grot
die meer schilderijen bevat dan alle
hier ontdekte grotschilderingen bij elkaar!

De eigenares bracht mij een café au lait
en ik protesteerde, om haar het bloed dieper
30 onder de nagels vandaan te halen, in het Engels,
fittest lingua franca. Gentlemanlike
waarschuwde ik haar voor darmgassen:
met lactose weet mijn DNA zich geen raad.

III

Ik luisterde mee met de holenonderzoekers,
35 een briesje liefkoosde mijn huid,
de eigenares bracht mij een café noir,
met klem mij niet-aankijkend, tijd
verstreek, briesjes
kietelden mijn huid, de ene
40 na de andere café noir
offerde ik aan Bacchus
en ik luisterde mee en werd gewaar
hoe langzaamaan het vuur verdween
van de ontdekking, hoe het vuur
45 aan het speleologentafeltje
een dovend kooltje werd.

Ook hier valt het eenvoudig-spreektaalige weer op: een ‘lang verhaal kort’ (r.24) en ‘met ze’ (r.23, in plaats van het correcte – en ook ‘dichterlijkere’ – ‘met hen’). Het in de eerste sequentie ingezette verhaallijntje van de confrontatie tussen de donkere Mustafa en de onvriendelijke, ietwat xenofobe hoteleigenaresse wordt hier voortgezet in de beschrijving van de moeizame bestelling van een café noir en wat daarop volgt (Mustafa probeert haar, in reactie op haar onvriendelijkheid, het bloed onder de nagels vandaan te halen en zij kijkt hem niet aan). Daarnaast loopt ook het verhaallijntje van het wél vriendelijk bejegende drietal terrasgasten door. De mannen blijken speleologen te zijn. Ze hebben een grot met schilderijen ontdekt. Terwijl Mustafa hun gesprek aan het belendend tafeltje afluistert, merkt hij hoe dat gaandeweg minder geanimeerd verloopt: ‘het vuur [...] / van de ontdekking’ wordt een ‘dovend kooltje’ (r.44-6).

Ook op het wat hogere aandachtsniveau van de thematiek wordt voortgezet wat in de eerste sequentie begonnen was: de thematische complexen rond afstamming (DNA, r.31), nationalisme en etniciteit (het verschil dat geaccentueerd wordt in de taalkeuze van Mustafa), en identiteit (het niet-aankijken in r.37 als ontkenning van identiteit) zijn ook in II en III te herkennen. Vervolgens kan ook op het derde aandachtsniveau dat aan de orde kwam, dat van de intertekstualiteit, continuïteit geconstateerd worden: met de typering van het Engels als de ‘fittest lingua franca’

(r.29) wordt in de tweede sequentie opnieuw zijdelings naar Darwin verwezen, meer precies naar een van de grondbegrippen uit het Darwinistisch discours: de *survival of the fittest*.

Op het niveau van de intertekstualiteit – hier breed opgevat, dus niet alleen als de relatie tussen de ene (literaire) tekst en de andere, maar ook als de relatie tussen de tekst en een geschiedenis of een tekstueel gedocumenteerde gebeurtenis – is er in de tweede en derde sequentie meer aan de hand. Ook hier wordt de schijn van eenvoud weggenomen zodra we dieper in de grotten van (en rondom) de tekst doordringen. Het zijn uiteraard de gegevens over de speleologen en hun ontdekking die in dit gedicht aanleiding geven om te zoeken naar een geschiedenis of gebeurtenis buiten de tekst: spectaculaire grotschilderingen ('meer [...] dan alle hier ontdekte grotschilderingen bij elkaar', r.26-7), drie ontdekkers, de Ardèche. En inderdaad: Stitou refereert hier aan de ontdekking van de voorhistorische tekeningen in de Grottes Chauvet bij het plaatsje Pont d'Arc in de Franse Ardèche in 1994 – een nieuwsfeit dat destijds alle kranten haalde, ook 'de krant van gisteren'.^{xiv}

De ontdekking was zo spectaculair omdat de schilderingen – die dateren uit het Paleolithicum (de oude steentijd), ongeveer 30.000 jaar voor het begin van onze jaartelling – van een complexiteit en een artistieke geavanceerdheid zijn die men tot dan toe alleen had kunnen waarnemen in vondsten uit veel latere fasen van de menselijke ontwikkeling. De ontdekking in de Grottes Chauvet schopte aldus de vigerende kunsthistorische theorie omver dat er in de (voor-)geschiedenis van de beeldende expressie een geleidelijke, lineaire ontwikkeling zou hebben plaatsgevonden van simpele vormen naar complexe vormen; een artistieke evolutie. En op dát punt wordt het gegeven in de context van Stitou's gedicht bijzonder interessant, omdat hier opnieuw Darwin om de hoek komt kijken. Op de website die het Franse Ministerie van Cultuur aan de Grottes Chauvet gewijd heeft, schetst de antropoloog David Lewis Williams de achtergronden van de ontdekking. Williams schrijft over de schilderingen:

The sophistication of the images confirmed what some researchers had already suspected: the notion of a linear evolution of art from simple to complex forms is, quite simply, wrong. That notion derived from post-Darwinian perspectives that foregrounded the idea of evolution from simple to complex and that had been applied in almost every research area - zoological and botanical evolution, social evolution, the evolution of language, and so forth. Now, directly contradicting the Darwinian paradigm, the Chauvet Cave shows that 'sophisticated' art was being made at the beginning of the Upper Palaeolithic [...], the time when anatomically modern people first began to replace Neanderthals in Western Europe.

Met andere woorden, de ontdekkers van de Chauvet-grotten gooiden met hun vondst de gangbare opvattingen over evolutie ondersteboven: zij deconstrueerden een deel van het gigantische bouwwerk dat op het fundament van Darwins theorie gebouwd is. Of, wat dichter op de tekst van 'Het zingen vergaat je' geformuleerd: de speleologen in het gedicht hebben een ontdekking gedaan die de ontmaskering betekent van een theorie gebaseerd op het idee van artistieke evolutie. Interpretatief kan daaraan om te beginnen de conclusie verbonden worden dat het gedicht weerstand biedt aan een dwingend darwinistisch verklaringsmodel dat het bestaan van een hoogst ontwikkelde vorm (in dit geval: kunstvorm) poneert en dat daarmee voor die vorm de kwalificatie 'superieur' claimt. En bij uitbreiding kan dat (gelet de thematiek van *Varkensroze ansichten*) nog worden veralgemeend tot: deze poëzie verhoudt zich kritisch tot het soort evolutie-

en vooruitgangsideeën van de man (of: ontwikkeld in de naam van de man) die in de bundel ‘Onze Vader’ heet. Zij ondergraaft het soort ideeën waarop het Westen zijn zelfgenoegzame moderniteitsconcept heeft gebaseerd (dat natuurlijk ook het concept is van waaruit de zich superieur wanende hoteleigenares in ‘Het zingen vergaat je’ redeneert).

Voor wie deze laatste stappen (van ‘Het zingen vergaat je’ naar de door ons in het werk van Stitou gesignaleerde moderniteitskritiek) wat te groot zijn, slaan we op dit punt even een zijweg in om iets meer te laten zien van de Darwin-betekenislijn in *Varkensroze ansichten*.^{xv} We kijken daartoe nogmaals naar het al genoemde gedicht ‘Shakespeare, misselijkmakend of omtrent onze vader, details’,^{xvi} waarin, volgens de aantekeningen achterin *Varkensroze ansichten*, geciteerd wordt uit *De autobiografie van Charles Darwin*, in de vertaling van Fieke Lakmaker (2001). Het zijn, zoals de titel al aangeeft, inderdaad details uit de autobiografie die in het 31 secties tellende gedicht uitgelicht worden. Als voorbeeld geven we hier sectie 14:

Het huwelijk? Een gehuwd man is
slechter af dan een neger maar
vrijgezellenleven heeft grotere
nadelen: eenzaamheid, *vetzucht en*
luiheid. Dus nam Onze Vader de
beleefdheidsbezoekjes – opgelatenheid
voor lief, huwde een dienstbare vrouw.

Deze strofe verwijst naar de passages in de autobiografie waarin Darwin melding maakt van het dilemma dat hem als jonge vrijgezel kwelde: trouwen of niet? De gecursiveerde gedeelten zijn letterlijke ontleningen aan de autobiografie, de rest is parafraze, ontleend aan een ‘voors en tegens’-lijstje dat Darwin maakte.^{xvii} Zijn overwegingen spitsen zich vooral toe op de aanslag op zijn vrijheid die een huwelijk zou betekenen. Onder het hoofdje ‘TROUWEN’ lezen we onder meer:

elke dag tijdverlies (tenzij je vrouw een engel is en ervoor zorgt dat je bezig kan blijven) –
beleefdheidsbezoekjes – opgelatenheid.

En onder ‘Niet TROUWEN’ nam hij onder meer het volgende op:

Vrije keuze in gezelschap en vooral *zeer weinig*. Conversatie met intelligente mannen in clubs. Geen
gedwongen bezoekjes aan familie.

Ook vreest Darwin als getrouwd man minder te kunnen reizen:

Ik zal nooit Frankrijk leren kennen – noch het continent zien – niet naar Amerika – niet in een
ballon opstijgen – niet in mijn eentje naar Wales gaan – arme slaaf, je zal slechter af zijn dan een
neger.

In de oorspronkelijke context van de brontekst is Darwins verzuchting over de ‘neger’ een waardenvrije vaststelling binnen de contemporaine sociale verhoudingen. Maar Stitou past zijn bronnen aan aan zijn eigen thematiek. De negentiende-eeuwse koppeling van onderworpenheid,

slavernij en ras in de laatstgeciteerde strofe is onderdeel van een motivisch complex in Stitou's Darwin-gedicht. Steeds weer duiken er aan Darwins autobiografie ontleende noties in op die op z'n minst *enigszins* racistisch georiënteerd zijn. Voorbeelden hiervan zijn de verwijzingen in gedicht en autobiografie naar de fysieke kenmerken van personen, waaraan op quasi wetenschappelijke wijze niet alleen karaktereigenschappen, maar ook kwaliteiten en talenten afgelezen worden. De interessantste bijdrage aan dit motivisch complex is aan te treffen in sectie 6:

Zijn schedelbult voor eerbied, meende een
vermaarde Duitse schedelkundige, *voldoende ontwikkeld*
voor wel tien geestelijken! Maar Cambridge,
waar Onze Vader leerde voor plattelandspriester
(na een mislukte studie medicijnen) een fiasco.

Deze sectie verwijst naar een passage in de autobiografie waarin Darwin refereert aan de frenologie,^{xviii} de leer volgens welke men aan de vorm van de schedel (knobbels) het bezit van bepaalde eigenschappen meende te kunnen aflezen. De frenologie gaf de aanzet tot de praktijk van de craniometrie (schedelmeting), in de negentiende eeuw door de koloniale mogendheden vooral gebruikt om de verschillen tussen rassen te meten. Metingen moesten aantonen dat de herseninhoud van blanken groter was dan die van andere rassen, bijvoorbeeld omdat de koloniale overheersing op die manier van een wetenschappelijke legitimatie kon worden voorzien.

Na de publicatie van *On the Origins of Species* werd Darwins evolutieleer door frenologen en craniologen al snel gebruikt om rassen op een 'stamboom' van het menselijk ras te plaatsen: de negers onderaan, het dichtst bij de aap... Ook de eugenetische beweging, waarvan Darwins neef Francis Galton de grondlegger was, keek 'Darwinistisch' tegen rassenverschillen aan. Als de mens inderdaad, zoals Darwin meende, het product was van natuurlijke selectie, zo redeneerde Galton, dan was het selectiemechanisme van het grootste belang wil er ook daadwerkelijk van *survival of the fittest* sprake zijn. Aldus meende hij dat actieve (overheids)bemoeienis met de voortplanting moest garanderen dat vooral de sterksten voor nakomelingen zouden zorgen. De populariteit van de eugenetische beweging greep snel om zich heen en in de jaren dertig van de twintigste eeuw golden er sterilisatiewetten in bijvoorbeeld de Verenigde Staten, Canada, Denemarken, Finland, Estland en IJsland, maar ook en vooral in Nazi-Duitsland, waar de eugenetiek een expliciet racistische inslag had (net als overigens in Noord Amerika).^{xix}

Men kan Darwin niet de verantwoordelijkheid in de schoenen schuiven van wat er door dolgedraaide freno-, cranio- en eugenetologen allemaal bedacht is naar aanleiding van zijn theorieën.^{xx} Wij beperken ons hier tot het feit dat zij daarbij steeds naar Darwins evolutieleer verwezen, zonder in te gaan op de mate waarin dat correct was. Darwins theorieën voorzagen aldus bepaalde racistische classificaties van een wetenschappelijke legitimering. Racisme werd daarmee een van de minder fraaie, maar typische gezichten van de moderniteit; een van de vele verklarende theorieën die gedragen werden door de resultaten van de wetenschappelijke revolutie.^{xxi} 'Onze Vader' Darwin, *founding father* van de moderniteit, die door Stitou zeker niet ongecompliceerd als held geportretteerd wordt, dankt zijn opvallende plaats in *Varkensroze ansichten* aan de prominente rol die hij (zijns ondanks) speelde in dit proces. De vele verwijzingen

naar de ‘wetenschappelijke’, darwinistische, legitimering van racisme in *Varkensroze ansichten* staan in het teken van moderniteitskritiek.

Een ander voorbeeld daarvan zien we in het gedicht ‘De vreemdeling bestaat niet’.^{xxii} Ook dáár is sprake van een ‘schedelkundige’, en in de passage waarin deze ‘westersche’ figuur (‘kapitalist’ en wetenschapper) opduikt, wordt een onmiskenbaar ironische toon aangeslagen:

[...] de westersche consul,
kapitalist van de koude grond, schedelkundige.
De vorm van de schedel, leert zijn metafysica,

valt samen met de kwaliteit van de ziel
waaraan onderdak geboden wordt.
De westersche consul, de schedelkundige.

De schedelkundige met de ideale schedel
schrijft zijn dienstbare vrouw hoe
deze schijnbaar ordeloze chaos
van twee en viervoetige wezens
een orde bewaart die ons, westerlingen,
verbaast. [...]

Ook in dit gedicht citeert en parafraseert Stitou en wel uit een boekje uit 1896, getiteld *Mohammed–Christus. Vier schetsen van eene reis in het Oosten*, waarin de hervormd predikant dr. J. Th. de Visser verslag doet van zijn reiservaringen in een aantal Islamitische landen. Het geciteerde fragment uit *Varkensroze ansichten* refereert losjes aan De Vissers beschrijving van de stad Caïro. De cursief gedrukte regels, een beschrijving van het straatbeeld in de Egyptische hoofdstad, zijn er (bijna) letterlijk aan ontleend,^{xxiii} evenals de figuur van de ‘westersche consul’.

Wat de keuze voor deze intertekst interessant maakt, is de imperialistische strekking van de brontekst. De Visser, die zichzelf steevast ‘westerling’ noemt, bulkt van zelfgenoegzaamheid. Hij is, in termen van Edward Said, een klassieke oriëntalist die een repressieve manier van spreken bezigt over ‘de oriënt’. Wat niet ‘westersch’ is, is voor hem niet alleen exotisch (en dus: koddig, van ondergeschikt belang), maar ook beangstigend (want vreemd). De Vissers prototypisch imperialistische reactie daarop is dat hij het vreemde probeert te temmen door het te onderdrukken en door er een *orde* in te signaleren (een orde die ‘ons westerlingen’ weliswaar verbaast, maar die ondertussen wel door een westerling geconstateerd moest worden). Stitou signaleert deze oppressieve tendens in De Vissers boekje ook. Zo wordt ‘den Arabier’ in het gedicht, met aan *Mohammed – Christus* ontleende woorden, als volgt getypeerd:^{xxiv}

Tweevoetig wezen. Apathisch, fatalistisch,
desalniettemin bij voldoende leiding
uitmuntend werkdier: *den Arabier*.

Voor De Visser – hij zou in 1897 lid van de Tweede Kamer worden, later CHU-minister, Commandeur in de Orde van de Nederlandse Leeuw en minister van Staat – is de Arabische cultuur letterlijk een achterlijke cultuur die vijandig staat ten opzichte van de vooruitgang (waarop het Westen het patent heeft). Hij schrijft nadrukkelijk vanuit de *moderne orde* – zijn *hangup* met

ordering en structuur mag als karikatuur kenmerkend heten voor de moderniteit^{xxv} – en in het beeld dat hij van die orde schetst staan organisatie, eenheid en ratio centraal, maar óók godsvrucht. Zijn boekje, dat het karakter van een pamflet heeft, ademt de rotsvaste overtuiging dat de zegeningen van de Christelijke cultuur van het Westen aanstonds ook de Islamitische Arabieren tot inkeer zullen brengen. Of, zoals De Visser het in zijn inleiding uitdrukt: ‘dat voor de Zon des heils de maan van Mecca spoedig wijke’.^{xxvi} De Visser poneert in *Mohammed – Christus* de superioriteit van het gemoderniseerde Westen en zijn argumenten voor die claim ontleent hij aan de Christelijke geloofsleer, de leerstukken van de Verlichting en de wetenschap.

Aan de Christelijke geloofsleer ontleent hij het axioma dat de westerse (Christelijke) waarden beter zijn dan de oosterse (Islamitische). Zo beschrijft hij een rouwstoet in Caïro, die hem aanvankelijk als schouwspel behaagt. Maar, schrijft hij dan, ‘toch beving mij een droevig gevoel, toen ik die plek verliet. [...] Mij greep het gemis van waardigen ernst en van eerbiedige lijdzaamheid aan die [...] toch uitsluitend vruchten van den christelijken levensboom zijn’.^{xxvii} Op andere plaatsen toont De Visser zich een kind van de Verlichting. Hij beroept zich veelvuldig op de verworvenheden van die bij uitstek westerse traditie en klaagt vanuit dat standpunt de Islam aan. ‘Den Islam’ schrijft hij, ‘maakt van den mensch tegenover God een slaaf’.^{xxviii} Hoezeer voor De Visser het Christelijk geloof en de verworvenheden van de (gerationaliseerde) westerse moderniteit samengaan, blijkt uit zinnen als deze: ‘De westersche beschaving en nijverheid mogen bij toeneming den mahomedaan [sic] overtuigen van de gezegende werking van het christendom’.^{xxix} Ook de wetenschap levert De Visser argumenten. Of beter: de westerse wetenschap doet dat, want op ‘de beroemde Mahomedaansche universiteit El-Azhar te Caïro’ heeft hij felle kritiek. Wetenschap, schrijft hij, is daar ‘in den grond der zaak slechts wetenschap van den Koran, en mitsdien de dood voor het vrije onderzoek’.^{xxx}

Wat De Visser daar aan westerse wetenschap tegenover plaatst, zijn de negentiende-eeuwse zekerheden van de craniologie. De obsessie van deze westerse reiziger met de fysieke kenmerken van de bewoners van ‘deze tooverwereld’ blijkt meteen al op de eerste bladzijde. Zo maakt hij melding van de ‘ovalen schedel’ van een ‘donkerbruine Fellah’.^{xxxi} Stitou laat in ‘De vreemdeling bestaat niet’ niet na de craniologische obsessie van De Visser te accentueren. Te overdrijven, zelfs, want het woord ‘schedelkundige’ uit Stitou’s gedicht komt bij De Visser niet voor. Maar door het opnieuw te gebruiken legt Stitou de link met Darwins ‘schedelbult voor eerbied’ uit het Shakespeare-gedicht eerder in de bundel, waarmee ook hier de darwinistische context weer wordt geactiveerd.

‘De vreemdeling bestaat niet’ draagt in die zin bij aan de moderniteitskritiek van *Varkensroze ansichten* dat het laat zien hoe ook het wetenschappelijke wereldbeeld van het moderne westen op onderdelen het karakter van een religie heeft:

de westersche consul,
kapitalist van de koude grond, schedelkundige.
De vorm van de schedel, leert zijn metafysica,

valt samen met de kwaliteit van de ziel.

De kunde van de westerse schedelkundige in het gedicht heet niet voor niets een metafysica: een metafysica die een leer is evengoed als de leer van de Koran of de Bijbel. De ‘harde feiten’

waarop zij berust (schedelmetingen) zijn historisch gebleken volstrekt manipuleerbare gegevens te zijn, aangewend om de meest macabere daden te rechtvaardigen.

Het religieuze karakter van de wetenschap en haar axioma's wordt in *Varkensroze ansichten* voortdurend benadrukt. Steeds worden de ogenschijnlijk onverenigbare discoursen van wetenschap en religie samengebracht; de beide betekenislijnen zijn in de bundel sterk met elkaar verweven.^{xxxii} Zo duiken, wanneer Darwin in de gedichten wordt genoemd, in de onmiddellijke context van die naam steevast naar het religieuze verwijzende woorden op als 'hogepriester', 'Christus' en 'tempel',^{xxxiii} 'priester', 'geestelijken' en 'Onze Vader',^{xxxiv} of 'bidden' en 'gebed'.^{xxxv}

De grondslagen van de moderne westerse wereld vormen óók een geloof, hoezeer de moderne orde ook als universeel en natuurlijk wordt voorgesteld en de axioma's die haar schragen als algemene wetmatigheden – dat lijkt de overtuiging te zijn van waaruit *Varkensroze ansichten* is geschreven.^{xxxvi} De centrale begrippen 'identiteit' en 'ethniciteit' komen daardoor bij Stitou op de helling te staan: ze betekenen iets in een ordelijke wereld van meetbare zekerheden en duidelijke onderscheidingen (wij/zij, wit/zwart, vreemd/eigen), maar ze verliezen hun betekenis wanneer die zekerheden schijnzekerheden blijken te zijn en de onderscheidingen instrumenten van machtsuitoefening.

Keren we terug naar 'Het zingen vergaat je', de openingsreeks van *Varkensroze ansichten*. We verlieten het terras op het moment dat het vuur van het gesprek tussen de ontdekkers van de grot 'een dovend kooltje werd'. In de vierde en laatste sequentie stopt het gesprek zelfs geheel en wordt er ook niet langer wijn gedronken: de gezichten aan 'het speleologentafeltje' verstarren, waarna in de slotregels gesuggereerd wordt dat de oorzaak hiervan wel eens het dreigende conflict over de naamgeving van de ontdekte grot zou kunnen zijn:

IV

De wetenschappers zwegen,
dronken niet langer wijn,
hun gezichten verstarren.

50 Alsof ieder afzonderlijk zich terugtrok,
zich wapende.

Aanvankelijk ontglipte mij de aard van deze kentering,
begreep ik niet waarom het verbond werd opgeheven
en nog begrijp ik niet waarom ik het volgende moment

55 het zwijgen doorzag.
Ik weet niet hoe het openbare zich openbaart.

(Getuige was ik,
vermoed ik achteraf,
van een historische gebeurtenis

60 van de hoogste orde maar door onze soort
een plaats in onze geschiedenis ontzegd.)

De speleologen, gekweld vroegen ze zich af:
naar wie van ons wordt de grot vernoemd?

Op anekdotisch niveau is opnieuw alles zonneklaar: een conflict over de naamgeving van de grot zal er inderdaad wel geweest zijn, want van de drie ontdekkers – Jean-Marie Chauvet, Eliette Brunel-Deschamps en Christian Hillaire – viel alleen de eerste de eer te beurt in de naam van de grot vereeuwigd te worden.^{xxxvii}

Ook hier ligt het echter weer subtieler, en de eerder in de reeks geactiveerde intertekst van het darwinisme helpt ons opnieuw om dat aan het licht te brengen. In de eerste plaats kun je in het plots verkilde klimaat tussen Stitou's drie speleologen ('Alsof ieder afzonderlijk zich terugtrok, / zich wapende', r.48-9) het begin vaststellen van hun eigen *struggle for life*: wie zal er als winnaar uitkomen en vereeuwigd worden als naamgever? Tegelijk zijn we hier terug bij de met de naam van 'Mustafa' in sequentie 1 al geëntameerde kwestie van de eigen identiteit, en meer precies het unieke etiket dat de eigen naam (in dit geval 'Chauvet' en niet Hillaire of Brunel-Deschamps) is. Tot slot is het in het licht van het voorafgaande ook bijzonder fraai dat de grotschilderingen zelf in zekere zin óók een visitekaartje zijn van de prehistorische mens: een eerste identiteitsbewijs.

'Het zingen vergaat je' mag op het eerste gezicht een doodeenvoudig anekdotisch gedicht lijken, wie beter kijkt ziet dat de tekst binnen de context van de bundel, maar ook in het intertekstuele web dat de tekst omgeeft, aanmerkelijk rijker is dan het zich liet aanzien. Stitou's nonchalance is dus verraderlijk, net als zijn losjes-vertellende toon. In deze poëzie wordt wel degelijk iets aan de orde gesteld. Maar dat wil nog niet zeggen dat die (min of meer verborgen) inhoud ook zonder meer als 'strekking' te parafaseren is.

Dat Stitou's moderniteitskritiek ook in 'Het zingen vergaat je' impliciet blijft, blijkt als we tot slot het personage 'Mustafa' uit de openingsreeks nog even onder de loep nemen. Daarvoor is het noodzakelijk erop te wijzen dat zich in *Varkensroze ansichten* de sporen bevinden van nog een 'andere' Darwin, dan de man die we ontmoetten als voorganger van allerlei suspecte maatschappij-opvattingen. 'Mustafa' stelt zich in de vier sequenties op als neutrale observator: hij oordeelt of analyseert niet. Je zou hem op grond van die neutraliteit een 'klassieke' darwinist kunnen noemen. Bioloog Ernst Mayr wijst er in *Het recht van de sterkste*, een studie naar Darwin en het ontstaan van de moderne evolutietheorie, op dat het belangrijkste paradigma waartegen Darwins theorieën zich verzetten het op Plato's gedachtegoed gestoelde *essentialisme* was. Aan de slechts ogenschijnlijke veranderlijkheid van al het bestaande in de werkelijkheid, ligt een onveranderbare essentie ten grondslag: 'Variatie is de manifestatie van onvolmaakte weerspiegelingen van de onderliggende constante essenties'. Vanuit essentialistisch oogpunt was de wereld dus principieel onveranderlijk. Over de dominantie van dit paradigma in de negentiende eeuw, schrijft Mayr:^{xxxviii}

Het essentialisme had gedeeltelijk een grote invloed omdat het principe in onze taal verankerd ligt, zoals ons gebruik van een enkel zelfstandig naamwoord om een grote verscheidenheid in onze omgeving te omschrijven, bij voorbeeld berg, thuis, water, paard, eerlijkheid. Hoeveel soorten bergen of water er ook zijn, en ook al houden die soorten niet direct verband met elkaar (zoals leden van een soort), het zelfstandig naamwoord vertegenwoordigt het begrip.

De caféhoudster in Stitou's openingsreeks, voor wie de naam 'Mustafa' fungeert als soortnaam, kan gezien worden als typische vertegenwoordiger van het essentialistische denken. Bij Mayr lezen we vervolgens:

In het dagelijks leven gedragen wij ons grotendeels essentialistisch (typologisch) en worden we ons alleen van variatie bewust als we individuen vergelijken. Degene die spreekt over 'de Pruis', 'de jood', 'de intellectueel', geeft blijk van essentialistisch denken. Een dergelijk taalgebruik negeert dat elke mens uniek is en geen enkel individu identiek.

Mayr stelt het darwinisme hier recht tegenover: dat stelt de uniekheid van het individu centraal: hij spreekt van het 'cruciaal belang van individualiteit in het evolutieproces'. Ik-figuur 'Mustafa' (maar in dit geval ook dichter Stitou) stelt zich aan de darwinistische zijde op: hij is partijloos waarnemer en signaleert daarbij het essentialisme van de ander (zijn tegenspeelster, de caféhoudster).^{xxxix}

Maar hoe verhoudt deze 'darwinistische' stellingname (van personage en van dichter) zich nu tot de door ons gesignaleerde moderniteitskritiek in *Varkensroze ansichten*; hoe is het te rijmen met het feit dat de verwijzingen naar Darwin en zijn nawerking in de bundel verder allesbehalve onkritisch zijn? Het antwoord op deze vraag kan ontleend worden aan de slotsequentie van 'Het zingen vergaat je'. 'Mustafa' (het personage), de darwinist in de zojuist omschreven zin, wordt daarin geportretteerd als iemand die handelt in een onbestemder omgeving dan hij zich bewust is. Hij blijkt onbewust te voelen dat er iets gaande is – in darwinistische formuleringen, uiteraard:

(Getuige was ik,
vermoed ik achteraf,
van een historische gebeurtenis
60 van de hoogste orde maar door onze soort
een plaats in onze geschiedenis ontzegd.)

De ikfiguur ('Mustafa') *vermoedt* slechts dat hij een historische gebeurtenis van ongekend formaat heeft bijgewoond. Uit de informatie van de auteur (de dichter Stitou) weten wij dat dat inderdaad zo is: de ontdekking is van formaat, want zij valt de gangbare evolutietheorie aan op een cruciaal punt. Wat we hier zien, is dat de anekdotische 'dichterlijke ik' en de auteur zich scheiden. Of meer alledaags geformuleerd: de *dichter* Stitou weet meer dan zijn *personage* 'Mustafa'.^{xl} De laatste, echter, is de enige die in de bundel rechtsreeks het woord tot ons richt: de moderniteitskritiek die in de bundel te ontwaren is, blijft impliciet, want de dichter zelf spreekt zich niet uit.

Oppervlakkig bezien bevestigt *Varkensroze ansichten* daarmee de literatuursociologische constatering (of beter gezegd de opvatting) die in de laatste decennia met enige regelmaat in beschouwingen over literatuur en poëzie opdook, dat schrijvers en dichters zich 'in deze tijd' niet meer zouden kunnen engageren. Nu hebben poëzie en engagement niet alleen 'in deze tijd', maar gedurende de hele twintigste eeuw een complexe verhouding gehad. Benoît Denis staat, in zijn in 2000 verschenen *Littérature et engagement*, stil bij dit probleem, waarbij hij zich vooral bij Sartres afwijzing van poëzie als mogelijk genre voor engagement aansluit.^{xli} Los van het specifieke vraagstuk 'poëzie en engagement' zet Denis zich af van de opvatting dat literair engagement so wie so onmogelijk geworden zou zijn in het post-ideologische tijdperk:

Il est vrai que la fin de l'utopie révolutionnaire, qui a si puissamment mobilisé les écrivains pendant près d'un siècle, a privé la littérature d'un horizon idéologique qui lui était sans doute essentiel dans la perspective qui nous occupe. Mais il faut aussi admettre que l'engagement ne se résume pas à telle ou telle prise de position politique, qu'il suffirait d'inscrire plus ou moins distinctement dans l'oeuvre. Fondamentalement, l'engagement est une confrontation de la littérature au politique, au sens le plus large.

Wanneer je engagement niet te nauw definieert, als instrument van een welomschreven ideologie dus, maar eigentijds en breder, dan kan Stitou wel degelijk een geëngageerd dichter genoemd worden. Zijn moderniteitskritiek logenstraft het populaire idee dat dichters van nu niet (meer) bij de sociaal-maatschappelijke actualiteit betrokken zijn.

Ook hiermee verwante kwesties doen niets af aan Stitou's werk. Zo poneren commentatoren nog wel eens dat hedendaagse literatoren te kampen hebben met het verlamme besef dat 'alles al gezegd is' – iets werkelijk nieuws kan een schrijver niet meer toevoegen, dus houdt hij zijn mond maar of richt hij zich, veel minder hoogdravend, louter nog maar op vermaak en amusement van zijn lezer. Ook wordt wel beweerd dat schrijvers ten onder gaan of zijn gegaan in het mediageweld van vandaag: vanaf zoveel podia tegelijk wordt de huidige informatie- en kunstconsument toegeschreeuwd, dat de stem van de literatuur in de kakofonie niet of nauwelijks nog hoorbaar is.^{xlii}

Ook in de door ons tot nu toe onbesproken titel van de openingsreeks, 'Het zingen vergaat je', zou een bevestiging gezien kunnen worden van de gedachte dat dichterlijk engagement niet meer mogelijk is – van de gedachte, zelfs, dat Stitou zich daarbij neerlegt. Omdat de titel op anekdotisch niveau niet goed met de tekst van het gedicht in verband gebracht kan worden (er wordt immers niet gezongen), is de verleiding groot het 'zingen' poëticaal-metaforisch op te vatten als 'dichten'. En in die lezing zou de titel iets uitdrukken als: de dichter (zanger) is een buitenstaander, hem vergaat de lust tot dichten (zingen) wel als hij zich realiseert dat hij toch altijd aan de zijlijn van de geschiedenis zal blijven staan. Evenmin als Mustafa op het terras is hij méér dan een getuige van halfbegrepen historische gebeurtenissen: erin ingrijpen kan hij niet.

Het zijn niet de dichters, maar de denkers en de wetenschappers die de wereld hebben bepaald waarin Stitou zijn poëzie situeert: Newton, 'Onze Vader' Darwin – de grondleggers van de moderniteit. Maar dat is op het niveau van het betrekkelijk onwetende personage 'Mustafa', het niveau van de anekdote. Op de hogere niveaus van thematiek en intertekstualiteit wordt deze hiërarchische tweedeling van dichters en wetenschappers subtiel onttakeld, waardoor *Varkensroze ansichten* óók een poëticaal statement blijkt te zijn (of misschien beter: een statement over de status of positie van de literatuur), met wel degelijk geëngageerde trekken, waar het zich uiteenzet met vraagstukken die ten grondslag liggen aan de huidige maatschappelijke verhoudingen. Als de dichter inderdaad een buitenstaander is die de moed opgeeft dat hij met zijn poëzie nog iets betekenen kan, hoe is het dan te verklaren dat uitgerekend Darwin de enige is van wie in *Varkensroze ansichten* gezegd wordt dat de zin in poëzie hem vergaan is? 'Zijn liefde voor poëzie/duurde tot Zijn dertigste', lezen we in 'Shakespeare, misselijkmakend of omtrent Onze Vader, details'. Daarvoor kwam een bijna rabiante liefde voor feiten en systemen in de plaats:

onverwoestbaar zijn drang tot
het verzamelen van feiten,

eindeloze verzamelingen van
feiten legde Onze Vader aan

Want:

Feiten onderbrengen in wetten
is doorgronden.

Ook wanneer Darwin in het gedicht zelf sprekend opgevoerd wordt, legt hij een verband tussen zijn groeiende passie voor systematiseren en het tanen van zijn liefde voor de literatuur:^{xliii}

*Het lijkt of mijn geest een of ander
apparaat is geworden voor het
destilleren van algemene wetten
uit grote verzamelingen feiten.*

Sindsdien is Shakespeare ‘zo onverdraaglijk saai dat ik er/ misselijk van word’.^{xliiv} Wanneer Darwin eenmaal de smaak te pakken heeft van het ordenen – deze moderne handeling bij uitstek, hier door Stitou als karikatuur gepresenteerd – verliest hij zijn belangstelling voor de dichtkunst: het zingen vergaat hem.

Deze wending naar de geordende ‘feiten’ en de ‘algemene wetten’ mag Darwin tot een van de sleutelfiguren van de intellectuele geschiedenis van het westen gemaakt hebben, in *Varkensroze ansichten* maakt zij er Darwins rol niet glorieuzer op. De orde en de feiten waarvoor hij de poëzie liet varen, liggen in de bundel immers impliciet onder vuur: het zijn de quasi-universele, onaantastbaar geachte pijlers van ‘algemene wetten’: instrumenten van machtsuitoefening dus. Stitou refereert in *Varkensroze ansichten* vaak aan de zogenaamde ‘harde feiten’ die de orde ondersteunen en mogelijk maken, maar steeds worden ze als mensenwerk ontmaskerd. Heel mooi is deze ontmaskering van de ‘feiten’ te zien in het gedicht ‘Feest’, waarin de ikfiguur in een snikheer overheidsgebouw een officieel document gaat afhalen, de ‘bevestiging verklaring vernietiging geboorteakte’ die na jaren wachten eindelijk is gearriveerd vanuit ‘het belendende overheidsgebouw’. Opnieuw zien we dat ‘onze’ identiteit niet iets is dat ‘van nature’ bestaat. Het gaat bij identiteiten om officiële documenten die aan een loket worden verstrekt of ingetrokken.^{xliv} Identiteitspapieren, raciale kenmerken, de resultaten van schedelmeting – het is allemaal mensenwerk: het zijn slechts ‘feiten’ omdat de mensen die ze bedacht en gemanipuleerd hebben ze zo noemen.

Juist de door Darwin versmadede poëzie stelt dus dat misbruik van ‘gegevens’ aan de kaak. Doordat ze zich eraan probeert te onttrekken, doet ze datgene dat de wetenschap zou *moeten* doen: onbevangen onderzoek. Stitou’s poëzie klaagt niet aan, er is geen expliciete ‘boodschap’ aan te ontlenen, maar zij onderzoekt en daagt uit tot (zelf)onderzoek. De bundel is niet directief, maar draagt de elementen aan die de lezer nodig heeft om zélf te ontdekken dat de identiteitsbepalende *roots* waarmee in de bundel wordt geschermd geen natuurlijke gegevens zijn, maar historisch én ideologisch geladen constructies. Dit geldt voor alle grote mythen van ons bestaan, waarvan Stitou er vele aan de orde stelt: religieuze systemen, (nationale) identiteiten en wetenschappelijke verklaringsmodellen als dat van de evolutie.

Dit laatste schema, dat van de evolutie, is door Stefan Hertmans in zijn essaybundel *Het putje van Milete* omschreven als ‘een van de schema’s waarin wij westerlingen ons uitdrukken als we het hebben over dingen die we liever niet ter discussie stellen’.^{xlvi} Dingen, dus, die we voor ‘natuurlijk’ willen houden. Ook Stitou toont zich in zijn poëzie gefascineerd door deze valse natuurlijkheid. En uiteraard zit daarin óók iets van een aanklacht. De dichter van de regels ‘gedachten zijn van taal/en niet van een natuurlijke’ schrijft poëzie die impliciet protesteert tegen de quasi universele oordelen die het natuurlijheidsdenken genereert, tegen de tweewaardige logica van ‘goed’ en ‘fout’ of ‘mooi’ en ‘lelijk’. Niet voor niets schrijft Stitou in het gedicht dat we in het begin van deze bijdrage citeerden dat de ‘klootjes’ in de vinexwijken ‘het goede van het zwarte’ willen scheiden. ‘Goed’ of ‘mooi’ zijn geen onschuldige woordjes, het zijn oordelen die opvattingen en ideologie aan het zicht onttrekken. De échte vraag is niet of iets goed is, de echte vraag luidt: wie wil dat het goed gevonden wordt.

Stitou onderzoekt de ‘vanzelfsprekendheden’ van de hedendaagse samenleving en cultuur door in zeer levendige en geestige poëzie te laten zien wat er aan historische premissen en vooronderstellingen ónder zit. Ook wat zich als onbenullig voordoet, als onbewust of vanzelfsprekend, is het product van een door mensen gemaakte cultuur. Misschien dat we de titel van *Varkensroze ansichten* ook wel in deze zin mogen interpreteren. Bij het woord ansichten denken we in de eerste plaats aan de nietszeggende prentjes die mensen gebruiken als ze tijdens hun vakantie de behoefte voelen het thuisfront van wat onbenulligheden op de hoogte te stellen. Zo bezien is een ansicht de naïeve onschuld zelve. Maar het woord kan óók in zijn eigenlijke Duitse betekenis gelezen worden: *Ansichten* zijn meningen, opvattingen. En dan zegt het uiteraard wel iets dat deze opvattingen van Stitou de huidskleur van een blanke krijgen: varkensroze.

Deze Marokkaanse Nederlander, die zijn nationaliteit niet heeft geërfd maar gekozen en die een icoon van de westerse moderniteit als Darwin ‘Onze Vader’ noemt, voert een onderzoek uit naar de wortels van ‘onze’ cultuur. En omdat hij daarmee een subtiele bijdrage levert aan een hoogst actuele discussie, onttrekt hij zich superieur aan het gesomber over het geringe maatschappelijk bereik van de literatuur. Hij verdient dan ook lezers die zich voor zijn engagement openstellen. En hij niet alleen. Juist als het de communis opinio is dat dichters geen stem meer hebben, moeten we op zoek naar wat literatuur nog kan zeggen in de wereld van vandaag. Maar wie dat weten wil, kan zich al lezend niet tot de anekdotische oppervlakte van de tekst beperken. Hij zal zich ook als speleoloog moeten gedragen.

Literatuurlijst:

- Bauman, Zygmunt 1993.** *Modernity and Ambivalence*. Cambridge 1993.
- Bauman, Zygmunt 1998.** *Modernity and the Holocaust*. Cambridge 1989.
- Breure, Marnel & Liesbeth Brouwer 2004.** 'Een reconstructie van het debat rond migrantenliteratuur in Nederland'. In: Buikema & Meijer (red.) 2004, p.381-396.
- Buikema, Rosemarie & Maaijke Meijer (red.) 2004.** *Cultuur en migratie in Nederland. Kunsten in beweging 1980-2000*. Den Haag 2004.
- Bulhof, Ilse N. 1988.** *Darwins Origin of Species: betoverende wetenschap*. Baarn 1988.
- Darwin, Charles 2001.** *De autobiografie van Charles Darwin*. Vertaling: Fieke Lakmaker. Amsterdam 2001.
- Denis, Benoît 2000.** *Littérature et Engagement de Pascal à Sartre*. Éditions de Seuil Paris 2000.
- Gibson, Robert 1979.** *Modern French Poets on Poetry. An Anthology Arranged and Annotated by Robert Gibson*. Cambridge etc. 1979.
- Goldberg, David Theo 1993.** *Racist Culture. Philosophy and the Politics of Meaning*. Oxford 1993.
- Hertmans, Stefan 2002.** 'Mogen allen worden als ik. Over de droom van het globalisme'. In: dez., *Het putje van Milete. Essays*. Amsterdam 2002, p.11-38.
- Hicks, D. Emily 1991.** *Border Writing. The Multidimensional Text*. Minneapolis/Oxford 1991.
- Joosten, Jos & Thomas Vaessens 2004.** 'Het zingen gaat verder: Over *Varkensroze* ansichten van Mustafa Stitou', in: Koen Hilberdink en Jos Joosten (red.), *Jan Campert-prijzen 2004*, Vantilt Nijmegen 2004, p.49-66
- Joosten, Jos & Thomas Vaessens 2005.** 'Postmodern Poetry meets Modernist Discourse. Contemporary Poetry in the Low Countries'. Te verschijnen.
- Kuiter, Lisa 1999.** 'Niet zielig maar leuk. Nederlandse uitgever van multiculturele literatuur'. In: *Literatuur* 16-6, 1999, p.355-364.
- Mayr, Ernst 1992.** *Het recht van de sterkste: Darwin en het ontstaan van de moderne evolutietheorie*, Prometheus Amsterdam 1992.
- Overmars, Karin 1994.** 'Een leeg huis in Marokko'. In: *HP/de Tijd* 14-10-1994.
- Roos, Alexander z.j.** 'Charles Darwin en de eugenetische beweging. De opkomst en ondergang van de eugenetische beweging in de westerse wereld in het begin van de twintigste eeuw'. In: *Histocasa*. Te downloaden via <http://www.histonet.nl/downloads/index.shtml> (16-12-2004).
- Rovers, Daniël 2004.** 'Wie is er bang voor metafysica?'. In *Yang* 40-1, 2004, p.143-150.
- Ruiter, Frans & Wilbert Smulders 1992.** 'De demobilisatie van de moderne schrijver. Waarom de naoorlogse 'grote drie' niet opgevolgd zullen worden'. In: *Maatstaf* 40-4, 1992, p.1-26.
- Ruiter, Frans 1993.** 'Het omzichtige binnenloodsen van het postmodernisme in Nederland en Vlaanderen'. In: *Ons erfdeel* 36-3, 1993, p.341-348.
- Serdijn, Daniëlle 2001.** 'De bontjas van Bouazza'. In: *Het parool* 13-3-2001.
- Singer, Peter 1999.** *Darwin voor links*, Boom Amsterdam 1999.
- Sollors, Werner 1986.** *Beyond Ethnicity. Consent and Descent in American Culture*. New York / Oxford 1986.
- Stitou, Mustafa 1994.** *Mijn vormen*. Amsterdam 1994.
- Stitou, Mustafa 1998.** *Mijn gedichten*. Amsterdam 1998.

Stitou, Mustafa 2003. *Varkensroze ansichten. Gedichten.* Amsterdam 2003.

Vaessens, Thomas 1998. *Circus Dubio & Schroom. Nijhoff, Van Ostaijen en de mentaliteit van het modernisme.* Amsterdam 1998.

Vaessens, Thomas & Jos Joosten 2003. *Postmoderne poëzie in Nederland en Vlaanderen.* Nijmegen 2003.

Visser, J. Th. de 1896. *Mohammed – Christus. Vier schetsen van eene reis in het Oosten.* Amsterdam 1896.

Noten

- ⁱ Voor de tekst van dit gedicht zie de website van de VPRO: <http://www.vpro.nl/boeken/index.shtml?3141869+5025064+14414964#public2955744> [11-2-2005]. In Stitou's bundel *Varkensroze ansichten* is een bewerking van het gedicht opgenomen, waaraan het volgende citaat is ontleend. Zie Stitou 2003, p.26-7.
- ⁱⁱ Zie hierover Breure & Brouwer 2004, p.381-396. Overigens heeft Bouazza meteen kanttekeningen geplaatst bij deze in maatschappelijk opzicht juiste, maar ook stigmatiserende benaming. In een interview zei hij: 'het klinkt als een ziekte. Het N.S.M.A.N.N.-syndroom. Je komt er de kroeg niet mee in'. Zie Serdijn 2001.
- ⁱⁱⁱ Zo zei hij in *HP/de Tijd*: 'ik zou nooit in Marokko willen wonen, het is als het ware een dictatuur. Maar het lijkt me wel heerlijk om daar een tijdje te gaan zitten schrijven. De sfeer proeven, de markten bezoeken. Maar je hebt er ook slangen, weet je' (Overmars 1994). En tegen *Vrij Nederland* zei hij: 'nadat mijn debuut verscheen, heb ik veel media-aandacht gehad, vanwege mijn afkomst. Ik heb het zelf nooit relevant gevonden voor mijn schrijverschap, maar ik kwam in een media-industrie terecht die op het verhaal van mijn afkomst draaide' (Neeffes 1999).
- ^{iv} Sollors 1986.
- ^v Zie voor het concept 'border writer' Hicks 1991. Voor opmerkingen over de rol die Stitou's Marokkaanse afkomst speelt in zijn werk en in de receptie ervan Joosten & Vaessens 2004.
- ^{vi} Stitou 2003, p.7-10.
- ^{vii} Deze woorden (door Valéry in Mallarmé's mond gelegd) zijn in allerlei varianten geciteerd. Wij gebruiken hier als bron Gibson 1979, p.150.
- ^{viii} Deze analyse is ten dele gebaseerd op eerdere bevindingen in Joosten & Vaessens 2004.
- ^{ix} De opsomming van betekenislijnen is niet uitputtend. Zo is er ook nog de betekenislijn van de *religie*, waarin noties passen als 'God', 'geloof', 'hemel', 'verdoemenis', 'gebed', 'openbaringen', 'profeten', 'offerdiër' en, in de eerste sequentie van de openingsreeks, 'Goddank'. En de betekenislijn van de *wetenschap*. De grotonderzoekers in de openingssequentie horen daarbij, en later woorden als 'fysica', 'wiskunde', 'Darwinismus', 'professor', 'Cambridge'... En er is de betekenislijn van de *Holocaust*, die in de openingssequentie nog niet opgenomen wordt.
- ^x Stitou 2003, p.56.
- ^{xi} Zo schreef de Nederlandse zoöloog Ambrosius Arnold Willem Hurecht (1853-1915) in 1909 in *De gids* dat *On the Origin of Species* 'een richtsnoer is kunnen worden voor hunne gedachten over de doode en levende natuur, ja zelfs over den mensch en zijn plaats in het heelal. Daarmee is een voorjaars schoonmaak gehouden op de achterzolders en in de woonkamers van met menselijk denken, die in betekenis en omvang ongetwijfeld degene overtreft, die in de tweede helft der achttiende eeuw door de Fransche encyclopedisten werd ingeleid'.
- ^{xii} Zie hiervoor o.m. Ruiter 1993 en Joosten & Vaessens 2005.
- ^{xiii} *NRC Handelsblad* 29-11-2004.
- ^{xiv} Op de Engelse versie van de website die het Franse Ministerie van Cultuur aan de grotten gewijd heeft (<http://www.culture.gouv.fr/culture/arcnat/chauvet/en/temoi8.htm>) staat te lezen: 'The sensational nature of its discovery in 1994 was taken up by the media and prominently reported worldwide in the popular press' [11-02-2005].
- ^{xv} We gebruiken de term 'betekenislijn' hier zoals in onze studie *Postmoderne poëzie in Nederland en Vlaanderen*. Naar aanleiding van de 'centrifugale poëzie' van Peter Holvoet-Hanssen schrijven we daar dat de interpretatie ervan – bij ontstentenis van een centrum of kern – zich niet moet richten op *kernen*, maar op *lijnen* van betekenis, op lineair-thematische complexen die gestalte krijgen door de herneming, herhaling, bijna-herhaling of ontkenning van betekenselementen: 'Het lijkt alleszins vruchtbaar om, bij afwezigheid van één centraal betekenispunt, de interpretatieve aandacht te verleggen naar de betekenis-*lijnen*. Het gaat bij de analyse dan niet meer om het ene juiste snijpunt, maar om de contingente opbouw van het geheel: soms hebben twee (of meer) lijnen ergens een snijpunt, waar zich dus *een* betekenis manifesteert; sommige lijnen blijven op zichzelf bestaan – onafgemaakt, wellicht betekenisloos in verhouding tot andere motieven of compleet duister zelfs'. Zie: Vaessens & Joosten 2003, p.71.
- ^{xvi} Stitou 2003, p.52-59.
- ^{xvii} Darwin 2001, p.145-146.
- ^{xviii} Darwin 2001, p.51.
- ^{xix} Zie Roos z.j. De link tussen de nawerking van Darwin en Duitsland legt Stitou in een ander gedicht, 'Bestseller', waarin eveneens geciteerd wordt uit Darwins autobiografie. 'Bestseller' is zelfs bijna een ready-made: nagenoeg het hele gedicht is ontleend aan een passage uit de autobiografie die handelt over het succes van *On the Origin of Species* in verschillende landen: Engeland, Spanje, Rusland, Japan... (Stitou 2003, p.46. Vgl. Darwin 2001, p.119). Een opvallend bijzinnetje in het gedicht staat *niet* in de autobiografie en is dus door Stitou aan de ontleningen toegevoegd: 'maar vooral in Duitsland populair'.
- ^{xx} Peter Singer toont in zijn essay *Darwin voor links* (Singer 1999) hoe Amerikaanse aanhangers van vrije concurrentie het darwinisme inzetten als munitie in verdediging van hun opvattingen, daarnaast toont hij overigens ook hoe moeizaam het traditionele marxisme zich verhiel tot Darwins denken. Het bleek door de jaren heen aantrekkelijk voor activisten van alle zijden aantrekkelijk om Darwin in te schakelen als ideologisch argument. Singer benadrukt

daarbij overigens dat Darwin zelf ‘het idee [verwierp] dat er ethische gevolgtrekkingen aan zijn werk ontleend konden worden’ en hij citeert een geamuseerd citaat van Darwin in een brief aan een vriend, vlak na verschijning van *The Origin of Species*: ‘Er stond een alleraardigst cursiefje in een krant in Manchester waaruit blijkt dat ik heb aangetoond dat macht boven recht gaat, dus dat er niets mis is met Napoleon, of met willekeurig welke handelaar die z’n klanten oplicht.’

^{xxi} Raciaal denken is van alle tijden, maar Zygmunt Bauman laat zien dat racisme een product is van de moderniteit: ‘as a conception of the world,, and even more importantly as an effective instrument of political practice, racism is unthinkable without the advancement of modern science, modern technology and modern forms of state power. As such, racism is strictly a modern product. Modernity has made racism possible. It also created the demand for racism; an era that declared achievement to be the only measure of human worth needed a theory of ascription to redeem boundary-drawing and boundary-guarding concerns under new conditions that made boundary-crossings easier than ever before. Racism, in short, is a thoroughly modern weapon used in the conduct of pre-modern, or at least not exclusively modern, struggles’. Zie Bauman 1989, p.61-2. Ook David Theo Goldberg (1993) beschouwt racisme als een gezicht van de moderniteit. Hij laat zien dat het een functie is van de veranderende categorieën en concepties van subjectiviteit in de moderniteit.

^{xxii} Stitou 2003, p.68-71.

^{xxiii} De Visser 1896, p.14. De Visser schrijft: ‘En misschien is dit het alleraardigste, dat deze schijnbaar ordeloze chaos van twee en viervoetige wezens zelf een *orde* bewaart die ons, westerlingen, verbaast!’.

^{xxiv} Stitou 2003, p.70.

^{xxv} Zie voor ‘ordering’ als prototypisch *moderne* handeling bv. Bauman 1993 of de literatuur genoemd in (de noten van) het hoofdstuk ‘Het schrikbewind van P=R³’ uit Vaessens 1998 (p.54-80 en p.237-9).

^{xxvi} De Visser 1896, p.6.

^{xxvii} De Visser 1896, p.20.

^{xxviii} De Visser 1896, p.21.

^{xxix} De Visser 1896, p.44-5.

^{xxx} De Visser 1896, p.22.

^{xxxi} De Visser 1896, p.12.

^{xxxii} Zie bijvoorbeeld het gedicht ‘Afstudeerproject’ waarin de metafoor van ‘God de klokkenmaker’ voorkomt, een metafoor die Newton gebruikte en de deïsten, wier geloof in één god berustte op de rede, niet op openbaringen (Stitou 2003, p.50). Op dezelfde pagina komen óók de woorden ‘openbaringen’ en ‘het onverenigbare’ voor.

^{xxxiii} In ‘Ansicht uit de Droom en Vreesman’. Stitou 2003, p.38.

^{xxxiv} In ‘Shakespeare, misselijkmakend of omtrent Onze Vader, details’. Stitou 2003, p.53.

^{xxxv} In ‘Affirmaties’. Stitou 2003, p.79.

^{xxxvi} Daniël Rovers wijst in een kritiek op *Varkensroze ansichten* op een symptoom hiervan: ‘Stitou legt verspreid over de bundel de metafysische resten bloot in het darwinistische wereldbeeld’ (Rovers 2004, p.148). Rovers’ conclusie luidt overigens dat Stitou ‘helaas’ zelf niet ontsnapt ‘aan een vesluierd en verstokt metafysisch denken’ (p.149), een conclusie die mede gebaseerd is een (aanvechtbare) lektuur van de bundel als ‘lofzang op de ongekende rijkdom van de oppervlakte’ (p.149).

^{xxxvii} Chauvet zelf werd eens gevraagd naar het merkwaardige gegeven dat zijn naam, en niet die van de twee anderen, verkoren werd. Hij antwoordde: ‘Tous les samedis et tous les dimanches on se dispute pour faire le programme de la journée. Chacun veut aller de son côté, chacun dit: “Moi, je connais un trou qui est bien.” Jean-Marie voulait qu’on retourne à un trou qu’on connaissait depuis plusieurs mois. Il voulait qu’on continue à gratter parce qu’il y avait un courant d’air. Moi je n’y croyais pas du tout et Christian n’y croyait pas trop. Ce dimanche-là, j’ai dit: “Ecoute on y va à ce trou, comme ça tu verras qu’il n’y a rien, on n’en parlera plus et on passera à autre chose.” Bon, je me suis trompée, on ne peut pas dire qu’il n’y avait rien, on connaît la suite! C’est pour cela que ça s’appelle la grotte Chauvet.’ Een redenering overigens die het voorstelbaar maakt dat met name Hillaire eveneens reden zou hebben de grot naar zich genoemd te zien. Citaat op: <http://www.ardecol.ac-grenoble.fr/bases/gazette.nsf>, doorklikken op ‘L’interview des inventeurs’ [11-02-05].

^{xxxviii} Mayr 1992.

^{xxxix} In dit verband is ook een passage relevant uit het gedicht ‘Shakespeare, misselijkmakend of omtrent Onze Vader, details’. Daar laat Stitou de impliciete ik (hier de autobiograaf Darwin) zeggen: ‘Door god gebeitelde onveranderlijke / essenties – nonsens!’. Stitou 2003, p.55.

^{xl} Duister blijven dan toch de regels erna: ‘door onze soort een plaats in onze geschiedenis ontzegd’. Wat betekent deze zin? Als we hem grammaticaal in actieve vorm herformuleren: *‘onze soort ontzegt [aan deze] historische gebeurtenis van de hoogste orde een plaats in onze geschiedenis’. Gelezen in de zojuist veronderstelde interne Darwinistische logica van ‘Mustafa’ is dit consequent: de gebeurtenis waarvan hij getuige was gooit het lineaire beeld van ‘onze geschiedenis’ totaal om en daarom wordt haar een plaats ontzegd. De dichterlijke ‘ik’ stijgt intuïtief boven zijn kennis uit en vermoedt iets wat hij rationeel niet kan weten. De regels ervoor zegt hij inderdaad: ‘en nog begrijp ik niet waarom ik het volgende moment / het zwijgen doorzag. / Ik weet niet hoe het openbare zich openbaart’.

Something’s happening, and it’s happening right now, too great to see it.

^{xli} Denis 2000, p.72-73. Het is niet helemaal eenduidig of Denis Sartre slechts parafraseert of helemaal mee gaat met diens opvattingen. Typerend voor een zekere mate van woordspel dat ook zijn rol heeft, is de reactie van een tegenstander van Sartre, die Denis citeert: ‘ce que je propose de nommer *littérature*, Sartre l’appelle *poésie* - et ce que j’appelle *domaine des écrivains* ou *information*, il le nomme *littérature*.’

^{xlii} Ruiters & Smulders (1992, p.1-26) spreken in dit verband van ‘de demobilisatie van de moderne schrijver’.

^{xliii} Stitou citeert hier een passage uit de autobiografie waarin ook Darwin zelf zijn machinale systeemdrang in verband brengt met het verdwijnen van de liefde voor de poëzie. In de strikt chronologische autobiografie gaat aan de woorden ‘Het lijkt of mijn geest...’ de volgende passage direct vooraf: ‘Tot de leeftijd van dertig jaar [...] heb ik genoten van allerlei soorten poëzie. [...] Onlangs heb ik geprobeerd Shakespeare te herlezen, maar ik vond het zo onverdraaglijk saai dat ik er misselijk van werd’. Darwin 2001, p.134.

^{xliv} Overigens is bij dit alles interessant dat Darwin zelf als wetenschapper allerm minst anti-poëtisch of anti-literair was. Ilse Bulhof heeft laten zien dat Darwin beslist geen exponent te noemen is van de tendens in de moderne natuurwetenschappen om literaire en poëtische middelen in wetenschappelijke verhandelingen achterwege te laten: ‘Darwin zet in dat boek [*Origin of Species*] helemaal niet recht toe, recht aan zijn theorie over de oorsprong der soorten uiteen. Hij kan geen levend wezen noemen, of hij roept uit hoe prachtig het is. [...] Hij gebruikt poëtische beelden en prachtige vergelijkingen. Om uit te leggen wat hij bedoelt, worden zaken als de natuur en de strijd om het bestaan op een wonderlijke wijze gepersonifieerd. In Darwins geval is de scherpe scheiding tussen wetenschap enerzijds en retorica en literatuur anderzijds – waar we zo vertrouwd mee zijn – vervallen’. Bulhof 1988, p.9.

^{xlv} Stitou 2003, p.13.

^{xlvi} Hertmans 2002, p.24. Hertmans wijst, in navolging van Islamitische auteurs als Amin Malouf, erop dat de universele, verlichte westerse rede in dubieuze, racistische clichés over andere culturen denkt, en hij parafraseert zo’n cliché als: ‘Islamieten hebben geen Descartes gekend, ze kennen dus geen persoonlijke verantwoordelijkheid voor de waarheid of de leugen’ (p.20).