

RUUD WELTEN

Een explosie van taal

*Provocatie van
Baudelaire tot Céline*

Boom

Inhoud

1. Inleiding: Hypocriete lezer! **7**
2. Vloeken in de kerk (1): Baudelaire **35**
3. Geen betere bom dan een gedicht! Sartre leest Mallarmé **73**
4. Het provocatieve narcisme van André Gide **95**
5. Veel woorden over niets: Sartre en Flaubert over taal **111**
6. Vloeken in de kerk (2): Freud leest Zola **135**
7. Zola en de moord op de schilderkunst **165**
8. Het schreeuwende schrijven van Louis-Ferdinand Céline **183**
9. Een explosie van taal. Contouren van een taalfilosofie **203**

Verantwoording **209**

Noten **211**

Literatuur **243**

1. Inleiding

Hypocriete lezer!

Een grens overschrijden

Er gaat altijd iets van een schreeuw schuil achter een provocatie, ook wanneer die schreeuw niet hardop klinkt maar geschreven is. Een provocatie tart de lezer of toehoorder; zij stelt op de proef, daagt uit, ontregelt. Wat de ander als waardevol beschouwt, wordt met woorden ontwaard. Een heiligdom wordt ontheiligd met woorden. Provocaties verontrusten omdat het de toehoorder of lezer confronteert met wat die liever niet hoort. Ze gaat vaak gepaard met woede, of ten minste met irritatie – zowel bij degene die spreekt als bij degene die luistert. Een woord dat onverschillig laat, is geen provocatie. Provocerend is dan ook een kunst: de kunst om met taal door een barrière heen te breken.

Het Nederlandse woord ‘provocaties’ komt via het Frans uit het Latijn. *Vocare* betekent zoveel als roepen, *pro-* betekent ‘voor’. Het betekent dus zoiets als ‘vooruit roepen’, ‘uitlokken’. Het roepen is erop gericht een reactie uit te lokken. De provocatie markeert een grens door deze te overschrijden. Als een beeld, een schilderij of een foto provoceert, dan is dat altijd al een grensoverschrijding van het betamelijke – net als het woord staat het beeld ergens voor; het roept een connotatie op, en het is dan ook terecht te spreken over beeldtaal. Juist als grensoverschrijding

maakt de provocatie de vermeende ‘neutraliteit’ van expliciete of impliciete normen en waarden zichtbaar en voelbaar. De adressanten kunnen in eerste instantie de oren proberen te sluiten door ‘niet te luisteren naar wat er gezegd wordt’, maar ze weten dat het al te laat is: het gezegde boort zich door de censuur van de bewuste toehoorders heen. Het houdt hen wakker, of beter gezegd, uit de slaap.

Op het eerste gezicht is er taalkundig beschouwd niets bijzonders aan de provocatie; in de klassieke retorica wordt ze dan ook nooit apart besproken. Alle functies van de taal zijn aanwezig: een spreker of schrijver, een toehoorder of lezer. Het enige bijzondere is dat in de provocatie deze functies op de spits worden gedreven. De provocatie dwingt de taal te bezien vanuit het standpunt van de ander, die gedwongen wordt te reageren. De ander, de aangesprokene, voelt zich beledigd of wordt geraakt in zijn of haar waarden. Wie provokeert weet dat er een tegenreactie zal komen, dat escalatie mogelijk is. Een willekeurige vraag of mededeling kan onverschillig laten, maar een provocatie wil de vermeende neutraliteit van de toehoorder of lezer doorbreken. Als geen ander herinnert de provocatie aan het geweld van de taal. De schrijver gebruikt dit geweld. Dat heeft de provocatie gemeen met bijvoorbeeld de vloek of belediging. Maar in tegenstelling tot deze taalhandelingen is ze erop gericht de ander niet alleen te raken, maar ook tot reactie te dwingen. De provocatie betreft de lezer of toehoorder actief door zich tegen hen te keren. De weg van de provocatie verloopt bovendien niet via de logica, maar via gevoel of emotie. De cruciale rol van het gevoel wordt als eerste beschreven door Rousseau en later, in de negentiende eeuw, gecultiveerd. Taal voelt; taal ‘raakt’, nog eerder dan dat ze als een logica moet worden begrepen. De hele esthetica van Baudelaire bijvoorbeeld – zijn teksten over de ‘salons’ – is een pleidooi voor het gevoel *tegen* de rede. Kunst is er voor Baudelaire

om te ervaren, te voelen (*sentir*): ‘Romantiek zit niet zozeer in de keuze van de onderwerpen of in de exacte waarheid, maar in de manier van voelen.’¹ Baudelaire radicaliseert het pathos, en dat maakt de weg naar de provocatie vrij. Ze wordt geboren uit een noodzaak, als een schreeuw tegen iemand die slechts redeneert zonder ooit te voelen. Zo iemand moet gedwongen worden te voelen, de rede moet getart worden. Aristoteles onderscheidt in zijn *Rhetorica* drie aspecten van het betoog: *logos*, *ethos* en *pathos*. Logos betreft de louter inhoudelijke boodschap, ethos de autoriteit of geloofwaardigheid van de spreker, en pathos heeft betrekking op de emotionele lading van het gezegde.² Aristoteles laat zich niet uit over de provocatie als retorische vorm, maar het is niet moeilijk te zien dat de provocatie nagenoeg altijd van de orde van het pathos is. Er bestaat niet zoiets als een redelijke provocatie. Een wetenschapper zet de geloofwaardigheid van de wetenschap op het spel wanneer een bevinding er louter is om te provoceren. Een provocatie is niet logisch. Sterker nog, een provocatie *volgt* nooit ergens uit. Ze doorbreekt de causaliteit en neemt de vorm aan van een schandaal. Een provocatie is bij uitstek onredelijk, of beter gezegd *buitenredelijk*, omdat zij de grens van het redelijke overschrijdt. Daarom valt enerzijds een provocatie moeilijk te ‘weerleggen’ met een argument. Anderzijds is een weerlegging van een bevinding of theorie geen provocatie. Alleen binnen een bepaalde politieke of maatschappelijke censuur zou een wetenschappelijke aantoning als provocatie ervaren kunnen worden. Maar provocatie is de wetenschap onwaardig. Het is waar dat toen Galileo Galilei beweerde dat de aarde om de zon draait en niet het middelpunt is van het universum, dit door de kerk als provocatie werd beschouwd. Maar Galilei’s beweringen werden geschraagd door nauwkeurige wetenschappelijke bevindingen. Door ze als provocatie te beschouwen werd de wetenschappelijke status ervan gedegradeerd.

Er lijkt hier een verschil te bestaan met een provocatie die politiek van aard is. Provocatie wordt van oudsher ingezet in politiek. Politiek doet zich voor als een redelijk, logisch discours, maar speelt altijd in op de emoties van het publiek. En toch kan provocatie niet *gereduceerd* worden tot een politiek middel. Is de provocatie dan moreel? Daagt het een vigerende morele orde uit, of wijst het op de hypocrisie van wat moreel bevonden wordt om een verandering te kunnen forceren? Het een sluit het ander niet uit. Toen Émile Zola in 1898 de valselijk beschuldigde Joodse officier Alfred Dreyfus verdedigde in de open brief 'J'accuse!', werd dit beschouwd als een provocatie: antisemitisme was een burgerlijke moraal, en wie deze durfde aan te vallen werd als provocateur beschouwd. Het is niet toevallig dat juist Zola, wiens romans voortdurend als een aanval op de goede zeden werden beschouwd, de open brief schreef. Zola verstond de kunst van provocatie als geen ander. De provocateur zet zichzelf op het spel. Wie provokeert, weet dat verliezen tot de mogelijkheden behoort. De gevolgen van een provocatie zijn nooit geheel te overzien. In het publieke debat kan een provocatie gevaarlijk zijn voor de spreker.³

Dat een uitlating provocatief wordt bevonden betekent niet altijd dat ze ook zo was bedoeld, maar de grens tussen intentie en effect is vaak moeilijk te bepalen. Elk 'maar ik had het niet zo bedoeld' komt altijd al te laat. Het woord is immers al gevallen, en er zullen nog meer woorden aan hetzelfde besteed moeten worden om te proberen het effect ervan ongedaan te maken. Een provocatie wordt beloond met schandaal, en soms met juridische maatregelen. Baudelaires *Les Fleurs du mal* (*De bloemen van het kwaad*), Flauberts *Madame Bovary*, Zola's *Thérèse Raquin*: deze drie meesterwerken hebben hun succes en roem mede te danken aan de schandalen die ze omringden. Maar mijn aandacht gaat in dit boek niet uit naar de vraag of iets provocatief bedoeld was

2. Vloeken in de kerk (1)

Baudelaire

Een van de grootste provocaties van Baudelaires ongemakkelijke dichtbundel *Les Fleurs du mal* treft ons alledaagse idee van geluk. Wat is geluk? Wat betekent het om gelukkig te zijn? Als we afgaan op ons dagelijks spreken over geluk, lijken we het te begrijpen als het tegenovergestelde van lijden. Streven naar geluk, zo zegt menig filosoof, betekent het lijden proberen te vermijden. Een gelukkig persoon zou dan een *gelukt* persoon zijn: iemand die stevig en genietend in het leven staat – en wie streeft daar nu niet naar? Maar wat nu als dit sociaal wenselijke spreken over geluk ons op het verkeerde been zet? Is het denkbaar dat, ondanks het moralisme dat ons spreken over geluk beheerst, onze identiteit veeleer is gefundeerd in ons *ongeluk*? Wat als blijkt dat we heimelijk genieten van ons lijden en ons ongeluk? Niet zozeer omdat lijden op zichzelf genietbaar is, maar omdat het meer dan geluk bevestigt dat het bestaan *mijn* bestaan is. Neem iemand het vermeende streven naar geluk af en die zal je dankbaar zijn ('Ik begrijp nu dat geld niet gelukkig maakt ...'). Maar neem diezelfde persoon het klagen af en hij zal zich miskend voelen – aangetast tot in het diepst van zijn wezen. Zo wordt het ook begrijpelijk waarom niet zozeer het spreken over geluk maar *klagen* zo'n belangrijke rol speelt in ons leven. Klagen is cultuurscheppend. Al in de Bijbelse psalmen neemt het klagen literaire vormen aan. 'Neig uw oor naar mijn gejam-

mer! Want mijn ziel is verzadigd van rampen, mijn leven is het dodenrijk nabijgeraakt' (Psalm 88).¹ Baudelaire schrijft in 'Les Phares' ('De bakens'), een ode aan de grote kunstenaars van alle tijden, die steeds opnieuw het leven beklagen:

Ces malédictions, ces blasphèmes, ces plaintes,
Ces extases, ces cris, ces pleurs, ces *Te Deum*,
Sont un écho redit par mille labyrinthes ;
C'est pour les cœurs mortels un divin opium !

Die luide kreten, klachten en godslasteringen,
Te Deum's en extasen, vloeken, tranenvloed:
Hun echo komt uit duizend labyrinten dringen,
Een heilig opium voor 't sterfelijk gemoed!²

Klagen en vloeken, huilen en schreeuwen werken voor de mens als een 'heilig opium', waaraan die zich kan laven en zich kan verkneukelen in het eigen ongeluk. Precies uit dit opium wordt kunst geboren. Een lamentatie treft ons meer dan een lofzang op het geluk, die al snel de vorm dreigt aan te nemen van oppervlakkig entertainment dat ons het lijden wil doen vergeten. Een jammerklacht daarentegen komt ons ernstig over. Men maakt zich vrolijk over geluk, maar men drijft de spot niet met ongeluk.

Het Nieuwe Testament breekt radicaal met het Griekse geluksideaal en belooft ultiem geluk aan de ongelukkigen.³ De aandacht gaat niet langer uit naar de succesvollen, de *gelukten*, maar naar de ongelukkigen, de *losers*. Zalig zijn de armen van geest, zalig zijn zij die treuren.⁴ Er schuilt iets pervers in deze levenshouding, die groteske gestalten aanneemt in het leven van mystici en martelaren, die moedwillig het lijden opzoeken en het directe geluk lijken te vermijden. De basis van het chris-