

De logica is noch sluitend, noch constitutief voor het praktische handelen van de lezer die repertorieel de voorschriften van zijn voorganger volgt. Telkens opnieuw wordt in reflectie de code ten dele geactiveerd om dan weer in automatismen onzichtbaar te worden. Zo ook voor het tastbare lichaam. Wat rood is (bloed, vlees) blijft binnen, wat wit is (sperma, pus, melk, speeksel) komt buiten, zwart (huid) vormt de grens. Elke omkering van deze logica is een transgressie die een reparatie vereist. Zo is er bijvoorbeeld de therapie voor de gevreesde 'verblekingsziekte' (*lébianghe*). De huid van de patiënt wordt 'rood', en na analyse van een vijftal verschillende therapieën blijkt de basisidee telkens te zijn: zwart over rood. Rood moet weer overdekt worden met zwart.

Het laatste hoofdstuk maakt nog eens de hele beweging van repertoire naar systeem in Sakata geneeskunde. Medicijnen zijn soms puur recepten, met wandelende metonymieën als ingrediënten, gedragen door de belangrijkste beelden (stroom, vijver, dam, knoop, geboorte, ruil, bron, larven) en opposities (snel/traag, sterk/zwak, bitter/zoet, rood/wit/zwart, dorp/woud, orde/wanorde) in de Sakata-geneeskunde.

In al deze analyses is het telkens de bedoeling het instrumentarium te isoleren waarmee de Sakata in een medische context hun interpretatieve procedures uitvoeren. We vinden culturele eenheden die gewoon typisch zijn wat ze zijn, die dan weer beginnen te gelijken op andere dingen, en die uiteindelijk in een codische relatie kunnen komen te staan. Nooit maakt de code een hele cultuur begrijpelijk. Ze omvat noch determineert de betekenissen in het alledaagse leven. Het proefschrift is met andere woorden een pleidooi voor een slank structuralisme opgenomen in een fenomenologische benadering. Misschien is het tussenliggende niveau nog wel het meest interessant en dienen we de ervaringsgestalt te herwaarderen. Want wat zijn culturen anders dan verzamelingen van 'dingen die zijn als dingen die zijn als dingen ...'.

## Noot

Stefan Bekaert was als antropoloog verbonden aan het Africa Research Centre van de Katholieke Universiteit Leuven en heeft onderzoek gedaan in Zaïre/Congo. Hij was de Belgische hoofdredacteur van *Medische Antropologie*. Begin 1998 kwam hij door een ongeval om het leven. Elders in dit nummer is een In memoriam aan hem gewijd. Deze notitie, die de hoofdgedachten van zijn proefschrift schetst, is door René Devisch samengesteld uit teksten die door Stefan Bekaert zijn geschreven. Over de publicatie van het proefschrift wordt onderhandeld.

## Literatuur

Bekaert, Stefan

- 1996 Olifant-transformatie in Zaïre. Een Sakata genezingsritueel etnomethodologisch bekeken. *Medische Antropologie* 8(2): 278-305.
- 1997 *System and repertoire in Sakata medicine (Democratic Republic of Congo)*. Doctoraatsproefschrift, Katholieke Universiteit Leuven, Departement Sociale en Culturele Antropologie.

302.1 98PO

## Poep en omstreken: Over scatologie, cultuur en welbevinden

Sjaak van der Geest

*The whole procedure of evacuating the bowels and the bladder as completely as possible is made pleasurable by a feeling of well-being which says, 'Well done'.*

Erik H. Erikson

*Poep is vuil, maar slechts in relatieve zin. Hoe meer poep 'de orde verstoort', hoe vliezer het is. Als poep niet vies gevonden wordt, wijst dat op een intieme relatie met de producent ervan. Poep blijkt een knooppunt van culturele en maatschappelijke creativiteit. Via 'poep' worden uitspraken gedaan over goed en slecht, mooi en lelijk, gezond en ziek, eigen en vreemd en over maatschappelijke ongelijkheid. Deze beschouwing concentreert zich op de relatie tussen diverse scatologische thema's en menselijk welbevinden en houdt een uitnodiging in om een paper over poep en welbevinden te schrijven voor het gelijknamige symposium in december 1998.*

[ontlasting, wc, vuil, welbevinden, cultuur]

Op vrijdag 11 december 1998 wordt een symposium gehouden over ontlasting en menselijk welbevinden (zie aankondiging p. 159). Dit artikel schetst de variaties in maatschappelijke context en culturele betekenis van de wijze waarop mensen met hun ontlasting omgaan. Het is in de ware zin des woords een terreinverkenning, want hoewel 'vuil' een klassiek thema is in de antropologie en talloze antropologen tijdens hun veldwerk gepreoccupeerd worden door het probleem van (waar en hoe te) poepen, bestaat er nauwelijks etnografische literatuur over toiletgang. Het doel van deze terreinverkenning is collega's in de antropologie en daarbuiten op het thema 'poep' te wijzen en aan te zetten tot het schrijven van een bijdrage voor bovengenoemd symposium; een 'smaakmaker' voor een discussie over een misschien wat onsmakelijk maar fascinerend onderwerp.

LIBRARY IRC  
PO Box 93190, 2509 AD THE HAGUE  
Tel.: +31 70 30 689 80  
Fax: +31 70 35 899 64  
BARCODE: 15307

302.1 98PO

Library UH

Vol 5

302.1-98PO-15307

## ‘oep als vuil

Mary Douglas' *Purity and Danger* (1970) wordt algemeen beschouwd als een van de belangrijkste antropologische publicaties van de afgelopen eeuw. Douglas laat op overtuigende wijze zien hoe gevoelens van afkeer en ongemak, ideeën over 'vuil', verbonden zijn met de meest wezenlijke aspecten van menselijke cultuur. Haar studie vond zijn inspiratie zowel in het antropologisch milieu (heersende opvattingen over 'primitieve' religie) als in haar eigen huishouden (de geringe vuil-tolerantie van haar echtgenoot dwong haar zich te bezinnen op de relativiteit van vuil).

De hoofdthesis van haar boek is dat 'absoluut vuil' niet bestaat. Vuil bestaat alleen in the eye of the beholder'. Vuil is wanorde. Afschuw van vuil is niet een ingeboren angst, zoals sommige oude godsdienstantropologen beweerden. Vuil is een inbreuk op de orde ("Dirt offends against order", p.12). Het verwijderen of vermijden van vuil is daarom niet een negatieve gebeurtenis maar een positieve handeling waarmee mensen hun omgeving trachten te beheersen. "Schoonmaken is feitelijk niets anders dan 'cultiveren', een manier om de gevaren van buiten... te bezweren en onder controle te brengen" (Van Beek 1996: 20).

Het begrip 'vuil', met andere woorden, biedt mensen de gelegenheid hun leven te ordenen. Nog preciezer gezegd: het onderscheid tussen 'vuil' en 'schoon' is een daad van orderscheppen, van cultuur-productie. Met behulp van dat onderscheid kunnen mensen grenzen trekken, classificaties maken en besluiten nemen. De culturele bruikbaarheid van het begrip 'vuil' is, volgens Douglas, instrumenteel en expressief. Zijn instrumentele waarde ligt in het feit dat een gemeenschappelijke angst en afkeer ten aanzien van vuil mensen bij elkaar houdt binnen één sociale en culturele orde. Tegelijkertijd behoren uitspraken over 'vuil' en 'schoon' tot de krachtigste expressies van culturele identiteit. Een van de effectiefste manieren om het verschil tussen wij en zij, binnen en buiten, eigen en vreemd aan te geven, is dat te doen via de kwalificaties 'schoon' en 'vuil'.

Is vuil inderdaad een relatief begrip, zoals Douglas opmerkt? Hoe zit dat dan met menselijke uitwerpselen? Is poep niet altijd en overal vies? Bestaat er een cultuur waar men geen afkeer heeft van poep? Is er ooit zo'n cultuur geweest? Is poep niet gewoon vies van zichzelf, waar het zich ook bevindt: in een luier, in een wc-pot, in het riool, of op een boterham?

De laatste vier voorbeelden suggereren al dat er bij poep gradaties van vies-zijn bestaan. Poep in het riool is gewoon vies maar op een boterham is het – althans voor de meeste mensen – buitengewoon smerig. In het laatste geval is het duidelijk 'out of place'. Maar waarom is poep ook vies als het op zijn plaats is, in de wc-pot of – even later – in het riool? Zou het volgens Douglas dan niet juist 'schoon' moeten zijn?

Ik weet niet of Douglas ooit op deze vragen gereageerd heeft, maar ik zou daarop het volgende antwoord geven. Strikt genomen is poep die zich het riool bevindt schoon; het is waar het hoort te zijn. Hoe komt het dat we poep toch als vuil blijven zien, terwijl het op de juiste plek ligt? Omdat poep niet alleen in ruimtelijke zin 'opgeborgen' hoort te zijn maar ook in sociaal opzicht. Poep is een intiem product waar men zich privé van scheidt en waar men verder ook geen mededelingen over doet. Poep ter sprake brengen

in een conversatie of er over schrijven, zoals nu gebeurt, is dus ook een 'matter out of place', een verstoring van de goede orde, een inbreuk op de etiquette of, zoals we straks zullen zien 'dikke pret'. Poep die veilig weg is, uit het zicht, uit de gedachte, is 'schoon' omdat hij niet bestaat. Poep waarover gesproken wordt, is vuil. Om die reden is een muur waarop met grote letters staat geschreven "Hier niet urineren" even vies als een muur waar men daadwerkelijk tegen piest.<sup>1</sup>

## Antropologen en poep

Als vuil zo'n fundamentele rol speelt in menselijke culturen, waarom hebben antropologen dan zo weinig aandacht besteed aan het meest fascinerende vuil, menselijke ontlasting? Die vraag wordt nog dringender als we bedenken hoe zeer antropologen in een vreemde omgeving zich soms zorgen maken over hoe en waar hun behoefte te doen.

In zijn *Antropologen te velde* wijdt Zwier (1980: 38-40) terecht enkele pagina's aan dit precare probleem. De omstandigheden waaronder zij moeten defeceren en urineren zijn vaak verre van aangenaam. Ten eerste wijken de fysieke condities van het 'toilet' vaak sterk af van wat zij gewend zijn en worden zij veel uitdrukkelijker dan thuis geconfronteerd met uitwerpselen, van zichzelf maar ook – en dat is ernstiger – van anderen. Kortom extreme voorbeelden van 'matter out of place'. In de emmer-latrine waar ik in Ghana soms gebruik van maakte, waren de drollen van mijn voorgangers niet alleen goed zichtbaar en ruikbaar in de emmer maar ook daarbuiten, op de houten zitting en op de grond als de emmer overstroomde. Resten van poep kleefden ook aan het papier dat in en naast een mand op de grond gedeponeerd was.

Ergoer dan het fysieke ongemak is in veel gevallen het gebrek aan privacy waar antropologen in hun eigen cultuur aan gewend zijn. Zwier citeert de ervaringen van de antropoloog Dentan die steeds gezelschap kreeg als hij zich – tijdens zijn verblijf bij de Semai – wilde afzonderen om zijn behoefte te doen. Samen piesen of poepen was blijkbaar een goed Semai-gebruik. Het gezelschap afwijzen zou waarschijnlijk niet begrepen worden. Ook Evans-Pritchard schijnt ergens geschreven te hebben dat het hem steeds weer moeilijk viel "voor de ogen van een Nuer-publick zijn behoefte te doen."

Het wordt allemaal nog erger als de antropoloog diarree krijgt, bepaald geen zeldzaamheid in een onbekende omgeving met ander eten en andere hygiënische gebruiken. Van Binsbergen (1988) opent zijn relaas van veldwerk in een Tunesisch dorp met een schrijnende diarree-scène van de hoofdpersoon Pieter:

Hij perste alsof zijn darmen zelf naar buiten moesten komen, en kermde zacht, zonder overtuiging, om zijn moeder. Maar er kwam niets dan wat geelbruin schuim en slijm. De scherpergerande proppen die Pieter in zijn buik voelde, bestonden alleen als kramp. Zo diep mogelijk neerhurlkend steunde hij met één arm op zijn dijbeen. Hij omkleemde de sinds de vorige dag gehalveerde rol closet papier. Met de andere hand hield hij zijn broek weg van wat er uit zijn lijf kon komen en wat er al onder vloeyde (p. 9).

Jos van der Klei (1989: 269) die vele jaren studenten antropologie op hun eerste veldwerk begeleid heeft, merkt op dat hij de emotionele last van het veldwerk bij hen afleest

aan de kinderlijke wijze waarop zij vooral de eerste tijd geobsedeerd worden door hun eigen stoelgang. "De symfonie van het darmkanaal overstemt vaak dagen, en soms wekenlang de rest van de aantekeningen in het dagboek. De obsessie met spijsvertering en stoelgang dringt echter zelden door tot de etnografie..." schrijft Van der Veer (1988: 21) in zijn essay 'De hurkende mens'. Kortom de stoelgang van de antropoloog is geen lolletje en preoccupert hem. Waarom lezen we er dan zo weinig over?

Ik kan hier slechts – overwegend autobiografisch – over speculeren. Ten eerste is daar weer Mary Douglas: poep is privé, daar schrijf je niet over; poep hoort niet thuis in een wetenschappelijke studie. Over (eigen) poep schrijven is exhibitionistisch en getuigt van slechte smaak. Maar als de eigen poep intiem en privé is, is die van anderen het ook. Het is niet netjes anderen letterlijk – of via interviews – te volgen tot bij hun meest verborgen gedragingen en dat aan de grote klok te hangen. Om diezelfde reden hebben antropologen ook weinig over seks geschreven. Niet netjes. Hun etnografische terughoudendheid ten aanzien van ontlasting (en seks) kwam niet alleen voort uit hun eigen gevoeligheden maar werd in de meeste gevallen – dat is althans mijn inschatting – ook gedeeld door de mensen waarbij zij onderzoek deden. Vragen stellen over toiletgang en seks – laat staan spioneren – hoort niet. In Ghana groeten mensen elkaar niet eens op weg naar het toilet en iets zeggen tegen iemand die – voor iedereen zichtbaar – zijn/haar had neemt is zeer bedenkelijk.

Een tweede verklaring die ik kan bedenken is dat de stoelgang van de antropoloog zijn falen in de participerende observatie aan het licht zou brengen. Er zijn twee onderwerpen waar antropologen opvallend zwijgzaam over zijn, precies om die reden: de lezer zou ontdekken dat zij veel minder 'aangepast' waren aan hun omgeving dan eigenlijk zou moeten voor goed antropologisch onderzoek. Het eerste onderwerp is de gebrekkige kennis van de plaatselijke taal, het tweede: waar en hoe zij hun behoefte deden. Het eerstgenoemde is het ernstigst maar het tweede is symbolisch voor veel meer: als de antropoloog zich in het intieme verre heeft gehouden van de lokale leefwijze, roept dat vragen op over zijn vermogen door te dringen tot de denkwijze en de beleving van de mensen bij wie hij te gast is. Ik spreek uit ervaring. Tijdens mijn onderzoek in een Ghanees dorp 'sjoemelde' ik met mijn participerende observatie als het op wc-gebruik aan kwam. Met name in de publieke latrine waar ik – althans dat dacht ik – zorgvuldig geobserveerd werd door de zwijgende hurkende gestalten om mij heen, heb ik nooit mijn behoefte kunnen doen (cf. Van der Geest 1998). Dat onvermogen zit me nu nog steeds dwars.

Toch zijn er wel enkele antropologen die over poep hebben geschreven. Er bestaan diverse artikelen of passages in boeken die handelen over het gebruik ervan in rituelen (Panoff 1970; Wilson 1957) of voor andere doeleinden (Loudon 1976), maar ik ken slechts twee antropologische studies waar het poepen zelf midden in de aandacht staat.

Het eerste voorbeeld is het proefschrift van de Kameroenese antropoloog Ndonko (1993) die een minutieuze beschrijving geeft van de ideeën en praktijken van twee bevolkingsgroepen in zijn land: de Yasa die aan de kust wonen en hun behoefte doen op het strand en de Bamiléké die in een savanna-omgeving leven en zich in het open veld ontlasten. Ndonko schrijft dat hij op dit ongewone onderwerp voor zijn onderzoek gekomen is toen hij zich bij bezoeken van diverse dorpen realiseerde dat er helemaal geen

we's waren. Zijn interesse groeide toen hij zich verdiepte in het beleid van lokale overheden om toiletten te introduceren. Dat beleid bleek totaal niet aan te slaan. Men had grote afkeer van een toilet en gaf er de voorkeur aan zijn behoefte op een schone manier (in de frisse lucht!) te blijven doen. Voor Ndonko was het toiletgedrag een sprekend voorbeeld van wat Goffman de 'uitvinding van het alledaagse' heeft genoemd. Bovendien was het een onderwerp waar mensen probleemloos over logen omdat zij niet van zins waren hun gewoonten aan te passen aan de ideeën van de prefect over hygiëne. Om zijn onderzoek te kunnen uitvoeren besloot Ndonko zelf ook te liegen en te veinzen want een onderzoek naar de cultuur van het poepen, zo dacht hij, zou wel erg morbide overkomen. Om te voorkomen dat mensen zouden denken dat hij in de excrementen zelf geïnteresseerd was, vertelde hij hun dat hij onderzoek deed naar ziekten bij kinderen, naar waterbronnen en algemeen naar de geschiedenis van het dorp (p.20). Ndonko begint zijn studie met een nuttig overzicht van de literatuur over poep in diverse culturen waarbij hij ook enkele historische werken aanhaalt zoals Bourke 1981, Elias 1982, Guerrand 1985 en Laporte 1978. Ndonko's studie is een mijlpaal in de 'scatologische antropologie' en het is opmerkelijk dat de auteur – althans gedeeltelijk – over zijn eigen cultuur heeft geschreven. Hij laat zien hoe centraal en tegelijkertijd verborgen menselijke uitwerpselen zijn in de twee betreffende culturen. Zijn beschrijving strekt zich uit tot fysiek milieu, gedrag, symboliek, taal, opvoeding en vermaak.

De tweede studie is een ongepubliceerde MSc. Thesis door Lea (1993) aan de Brunel University of West London. De auteur beschrijft hoe zij op het idee van haar onderwerp kwam terwijl zij op het toilet zat en telefoneerde met een vriendin die zich ook in de wc bevond. Als Ndonko zichzelf nog buiten schot houdt, geldt dat niet voor Lea die haar eigen ervaring als uitgangspunt kiest voor de betekenis van excretie. Zij ziet het zich ontlasten als een symbolische handeling die toont dat men gezond is en zichzelf onder controle heeft. De regelmatige afscheiding van faeces is een reiniging van het lichaam die 'orde op zaken stelt' zoals dat ook geldt voor de geregelde schoonmaak van een huis of het opruimen van een bureau. Lea vergelijkt de afscheiding van faeces met de biecht waarbij men zich eveneens ontdoet van 'vuil' en een nieuw begin maakt. Ziekte is het geen controle meer hebben over de ontlasting. De houding tegenover menselijke excreta is ambivalent: enerzijds is er afschuw en worden zij beschouwd als vuil, anderzijds worden zij gewaardeerd en gekoesterd als tekenen van gezondheid en welbevinden. Het is niet alleen het kind dat met trots en voldoening naar zijn drol kijkt. Het nadeel van de moderne 'diepspoel toiletten' is dat het product meteen onder water verdwijnt en de producent beroofd wordt van dat intieme moment van tevredenheid als hij vorm, substantie en kleur van de drol aanschouwt. Aan het einde van haar betoog vergelijkt Lea het schrijven van haar thesis zelf als een proces van excretie waarbij het product echter publiekelijk aanschouwd kan worden.

Ik begon mijn verklaring voor de schaarsheid van poep in antropologisch onderzoek met een verwijzing naar het taboe-karakter van het onderwerp. Wat taboe is, oefent echter ook aantrekkingskracht uit. Ik voorzie dat poep (evenals seks, gevoelens en andere intieme zaken) in toenemende mate 'populair' zal worden onder antropologen. Deze schets van scatologie in cultureel perspectief maakt deel uit van die groeiende belangstelling.

## Ideën over poep

Om met Lévi-Strauss te spreken: Poep is goed om mee te denken. Gedachten over poep zijn derhalve ook gedachten over andere zaken; over zichzelf versus anderen; over saamhorigheid en vijandschap, vreemdheid en vertrouwdheid, mooi en lelijk, liefde en haat.

Als Ndonko (1993: 100) over de Yasa in Kameroen schrijft, verwerpt hij Goethe's omschrijving van *Erdenrest*, een beetje aarde. Poep is geen neutrale substantie, maar vol vitaliteit en verbonden met een bepaald persoon. Lea's vergelijking tussen excretie en haar dissertatie is meer dan een stylistisch grapje. Beide zijn een metonymisch product, een *pars pro toto*, dat de identiteit draagt van degene die het product heeft voortgebracht. Ze dragen de kenmerken van die persoon en waardering voor of afkeer van het product impliceren waardering voor en afkeer van die persoon. Gelukkig besparen mensen elkaar de pijnlijke situatie van afkeer van elkaars poep te voelen door hun uitwerpselen aan het oog en de neus van anderen te onttrekken. Alleen de baby en de behoeftige zieke of oudere zien zich gedwongen hun faeces aan anderen te tonen. In de wijze waarop een ouder de poep van zijn/haar kind behandelt, toont deze zijn/haar gevoelens voor het kind. In gelijke zin toont de verzorger of verpleegkundige zijn/haar genegenheid voor een zieke of oudere in de wijze waarop hij/zij omgaat met de ontlasting van die persoon.

Dat de poep van een kind minder vies – of helemaal niet vies – is dan de poep van een volwassene is geen toeval. Het kind is nog een deel van de ouder, de moeder, en groeit daar slechts langzaam vandaan. De poep van het kind is in zekere zin nog de poep van de moeder en de moeder die de billetjes van haar baby schoonmaakt, maakt zichzelf schoon. Zindelijkheidsstraining impliceert derhalve verwijdering tussen moeder/vader en kind.

De faeces van een volwassene, daarentegen, roepen bij de meeste mensen instinctief afkeer op.<sup>2</sup> De faeces van die ander opruimen is ofwel een doorbreking van de persoonlijkheidsgrenzen ofwel een technisch-professionele daad. In het eerste geval impliceert de handeling een verlegging van de grenzen en een delen in de intimiteit van de ander; in het tweede geval is er sprake van zakelijkheid waarin iedere persoonlijke betrokkenheid juist ontkend wordt. Door geen persoonsgerichte aandacht te tonen blijft de verzorger buiten de intimiteit van de patiënt hoewel hij/zij strikt genomen de meest intieme delen van die persoon aanraakt. Die zakelijke opstelling is te vergelijken met de ontveinzing van lichamelijke aanraking in overvolle treinen. Die instelling wordt treffend verwoord door een verzorgster in een verpleegtehuis tijdens een interview in de Groene Amsterdammer. Boom (1998):

Je leert je gedachten uit te schakelen. Ik mag niet met mijn gedachten bij dat lijf komen.

Wel met mijn handen.

Dieren hebben die identiteit en intimiteit niet. Hondenpoep is vies maar een hondendrol die ik aantref op de stoep van mijn huis is minder een invasie van mijn privacy en dus minder vies dan wanneer die drol van mijn buurman zou blijken te zijn. Hetzelfde geldt uiteraard voor kattenstront. De faeces van paarden, koeien, geiten, schapen, konijnen

en kippen hebben nog minder identiteit en wekken nauwelijks afkeer op. In de dorpen van Beieren – en elders – liggen de mesthopen vóór het huis, naast het café en de kerk. Ze verfraaien het dorpsgezicht en ruiken lekker. In Ethiopië wordt elke koeienvlaai met zorg verzameld, gedroogd en opgestapeld: het bruine goud. Om de huizen treft men pittoreske muurtjes aan die uit gedroogde koeienvlaaien blijken te bestaan. En de lekkerste *enjerra's* (lokale 'pannenkoeken') worden op koeienstront gebakken. Faeces en voedsel raken hier elkaar zonder dat dat problemen oplevert. Dat gebeurt trouwens ook bij de bemesting van het land. Het is geen toeval dat menselijke faeces veel minder voor bemesting worden gebruikt.<sup>3</sup>

## Poep-praktijken

Er zijn diverse – vaak anekdotische – voorbeelden bekend waarin de praktijk van het poepen als een communale bezigheid wordt voorgesteld. Het voorbeeld van de Franse koning die in gezelschap zijn behoefte deed maar er de voorkeur aan gaf alleen te eten wordt in talloze publicaties aangehaald. Ook diverse antropologen (zie het eerdere voorbeeld van Dentan, geciteerd door Zwier 1980: 39) melden dat men geacht wordt *samen* te poepen, maar in verreweg de meeste culturen lijkt men toch privacy op prijs te stellen als men zijn behoefte doet. In Nederland mag men dan een volksgezegde hebben dat "Hollandse jongens (niet: meisjes) nooit alleen pissen (niet: poepen)" maar die wijsheid lijkt eerder te slaan op de aanstekelijkheid van het urineren dan op een culturele regel dat men zoiets samen *behoort* te doen.

In onze eigen cultuur is het poepen waarschijnlijk de meest solitaire activiteit. Seks praktiseert men – in de meeste gevallen – met zijn tweeën, maar poepen doe je alleen, wil men alleen doen. In het openbaar zijn behoefte doen is een van de grofste inbreuken op het publieke fatsoen. Het komt nauwelijks voor want er zijn weinig mensen die het willen of zouden kunnen. Voor de activiteit van het poepen heeft men in onze cultuur ruimtes ontworpen waar men echt alleen kan en mag zijn. De techniek heeft zich uitgesloofd om de privacy van dat vertrek steeds verder te vervolmaken. Het ideaal is dat de gebruiker van het toilet niet alleen door niemand wordt gezien terwijl hij zijn behoefte doet, maar dat hij ook niet gehoord wordt en geen enkel spoor achterlaat, zelfs niet een luchtje. Slechts dan blijft het private in alle opzichten privaat, alsof het er nooit geweest is; zoals bij de perfecte misdaad.

Die haast volmaakte privacy heeft iets vanzelfsprekends gekregen in onze maatschappij. We zijn ons die behoefte nauwelijks bewust, totdat we in een situatie komen waar de privacy van dat moment bedreigd wordt, in een vreemde omgeving waar we de weg niet weten of in een openbaar toilet, waar we moeite hebben ons onzichtbaar, onhoorbaar en onruikbaar voor anderen te maken en waar we tegen onze wil geconfronteerd worden met de intimiteit van anderen, dus met vuil. Die ervaring is goed beschreven door Holland:

De zwaarste, de meest weerzinwekkende onder de kleine invasies is de stank van (anderen). De onzichtbare muur van walgelijkheid waar je doorheen moet als je kort na je

voorganger de wc binnenkomt, de latrines van de kazernes en de stations.... Via de neus wordt het hele wezen belaagd, en hetzelfde gebeurt met je oor als je gedwongen bent een wc te gebruiken die deel uitmaakt van een batterij, waarbij de schotten tussen de compartimenten niet tot het plafond reiken.... Ze zijn in strijd met al onze moderne zorgen om wat we noemen de onaantastbaarheid van de persoonlijke levenssfeer. Maar wat de neus en oren kan overkomen, is gering vergeleken bij het allerbrutaalste wat soms de ogen te wachten staat: de aanblik van de drol van je voorganger op het witte porselein. Dit is, dunkt mij, het gemeenste wat op dit gebied het netvlies kan raken.... (geciteerd in Van der Bruggen 1991: 45).

Behoeftte aan privacy is er ook in andere culturen. Malinowski (1929) merkt fijntjes op dat wat dat betreft de Trobrianders heel wat beschaafder zijn dan Zuid-Europeanen. Zij hebben een speciale plaats waar ze hun behoefte doen, een plek voor de mannen en een plek voor de vrouwen, op een redelijke afstand van het dorp. Nooit zullen ze gezamenlijk naar die plek gaan en als twee personen gelijktijdig hun behoefte doen zullen ze discreet afstand van elkaar houden.

Ndonko (1993: 124) benadrukt diezelfde zorg om privacy bij de Yasa. Wie aandrang voelt hoort zich zonder iets te zeggen te verwijderen.

La règle est d'aller sans rien dire; on se doit d'être le plus discret possible, surtout si l'on est en présence des parents, des aînés ou des beaux-parents; on quitte l'assemblée sans rien annoncer et c'est la direction empruntée qui informe les autres sur les raisons de ce départ.

Zonder dat zij over de geavanceerde technieken van geurverdrivers, geluidsisolatie en diepspoelers beschikken, slagen ook de Yasa erin hun behoefte bijna onopgemerkt te doen. Waar die vrije ruimte en frisse lucht en de golven van de zee ontbreken en men gedwongen is in elkaars gezelschap zijn behoefte te doen, bijna op elkaars lip gezeten, zoals in de publieke latrines van het Ghanese dorp waar ik onderzoek verricht, daar heeft men sociale technieken om de gewenste privacy tot stand te brengen: men negeert elkaar zoals in de overvolle trein waar men tijdelijk beroofd wordt van het stukje privé domein. Als in de fysieke werkelijkheid de gestelde grenzen overschreden worden en gevoelens van afkeer dreigen, hebben mensen nog de mogelijkheid die werkelijkheid anders te denken.

Elias (1982) ziet de toenemende verheimelijking van poepen (en andere lichamelijke verrichtingen) in onze Westerse cultuur als een beschavingsproces dat zich over een lange periode voltrekt. 'Schaamte- en pijnlijkeheidsstandaards' verschuiven. Met name die verrichtingen die mensen met de (andere) dieren gemeen hebben, worden zoveel mogelijk aan het oog onttrokken. Cultuur is zich onderscheiden van het dier. Als het dier zich kenmerkt door gulzigheid, is vasten een teken van beschaving; als het dier seksueel promiscu is, is monogamie – en meer nog seksuele onthouding – beschaafd; als het dier zijn uitwerpselen overal – en voor het oog van iedereen – deponiert, doet de mens dat slechts op speciale, verborgen plaatsen. Mensen lopen niet met hun dierlijkheid te koop: ze bedekken hun lichaam en verrichten hun meest dierlijke handelingen in het verborgene. Eten en drinken, maar vooral urineren, defecatie en seks worden

steeds intiemer. In een etiquette-boekje uit 1729 wordt deze trend op treffende wijze geïllustreerd:

Wanneer men moet urineren, hoort men zich altijd terug te trekken op een afgelegen plek; en ook wat betreft de andere natuurlijke behoeften die kunnen opkomen schrijft de wellevendheid (zelfs aan kinderen) voor om deze slechts daar te verrichten, waar men niet gezien kan worden. Wanneer men in gezelschap is, is het zeer ongeleefd lucht uit het lichaam te laten ontsnappen, hetzij van boven, hetzij van onderen, zelfs wanneer men dit geluidloos zou doen, en het is beschamend en ongepast om het zo te doen, dat anderen het kunnen horen (geciteerd in Elias 1982: 184).

De eis van respect voor andermans privacy tijdens het defaeceren wordt duidelijk gesteld in een *Die galante Ethica* uit 1720/1731:

Komt men aan een persoon voorbij die doende is zich te ontlasten, dan gedrage men zich alsof men dat niet opmerkt, en het is dan ook in strijd met de hoffelijkheid om deze persoon te begroeten (geciteerd in Elias 1982: 185).

Samengevat: de activiteit van zich ontlasten veroorzaakt geen problemen zolang deze onttrokken wordt aan de waarneming van anderen. Zodra mensen geconfronteerd worden met de poep-activiteit of de uitwerpselen van anderen, zal dat gewoonlijk leiden tot een acuut gevoel van afkeer. De faeces van een *ander* zijn in *mijn* leven 'out of place', ze doorbreken de grenzen tussen mij en de ander. Ze verstoren de orde en zijn om die reden vies.

Getuige zijn van het defaeceren van een ander bedreigt ook een andere grens, die tussen mens en dier. Wie in het openbaar zijn behoefte doet gedraagt zich als een beest en roept weezin op. Het is deze weezin die de grenzen bewaakt tussen mens en dier.

### Het spreken over poep

'Spreken over' is een metoniem van waar men over spreekt. Als de substantie poep en de activiteit van het poepen niet in de openbaarheid thuis horen, dan geldt dat ook voor de woorden die er naar verwijzen. In de meeste culturen en gezelschappen behoort men niet over uitwerpselen te praten. Met name tijdens de maaltijd is het zeer ongepast dit onderwerp aan te roeren. Via het woord komt de substantie als het ware tussen de warme gerechten op tafel te staan en bederft de eetlust.

Woorden die naar excreta verwijzen zijn met name ongepast (ze 'passen' niet, zitten op die plek niet goed) in deftig gezelschap. Hoe hoger de persoon, hoe kwalijker het is die te confronteren met poep of woorden van poep. Malinowski (1929: 376-77) citeert een verhaal over een gevecht tussen twee Trobriand hoofdmannen. Tijdens een pauze in het gevecht klom een man in een boom en schreeuwde naar de hoofdman van de andere partij een verwensing die Malinowski deftig vertaalt als "To'uluwa, eat thy dirt", maar in het Nederlands waarschijnlijk zou klinken als: "Vreet je eigen stront op!" Het was een zeer ernstige belediging, schrijft Malinowski: "It was adressed to a chief, it was said aloud and in public, and the personal name was added." Toen de oorlog

voorbij was en de vrede getekend, werd de man die de belediging had geuit alsnog door enkele mannen van To'uluwa "in broad daylight" met een speer doodgestoken. Niemand protesteerde; iedereen begreep dat de man deze straf had verdiend.

Samen met seksuele onderwerpen en ziektes zijn faeces en defeceren favoriete ingrediënten voor schelden en verwensen. In een groot aantal Europese talen levert poep de inhoud van de meest gebruikte uitroep die teleurstelling of ergernis uitdrukt, in ieder geval in het Deens, Duits, Engels, Frans, Pools, Russisch, Spaans en Zweeds.<sup>4</sup>

In het Twi, in Ghana, is *ebin* ('stront') een grof woord waarmee men extreme afkeuring uit. Uitdrukkingen als *mene wo so* ('ik schijt op je') en *mene w'anom* ('ik schijt in je hek') zijn eigenlijk te vulgair om op te schrijven, maar ik heb ze wel horen gebruiken in hoogoplopende ruzies. Malinowski (1929: 377) meldt dat Trobrianders hun afkeer van homoseksualiteit uitdrukken in een faeces-metoniem: "This man copulates excrement".

Het taboe-karakter van poepwoorden leidt tot twee reacties: enerzijds het gebruik van eufemismen en anderzijds de populariteit van poep-woorden en poep-verhalen. Van beide reacties vindt men talloze voorbeelden in het tijdschrift *Maledicta*.

Wat het eerste betreft; eufemismen voor poep, stoelgang (zelf reeds een eufemisme) en de plek waar men zich ontlast (idem) bestaan waarschijnlijk in alle talen, en in grote getale. De meest gangbare eufemismen voor urineren en poepen in de medische wereld zijn respectievelijk 'mictie' en 'stoelgang'. "De weg naar de wc in geplaveid met verhullend idioom", schrijft Reinsma (1929: 68).

Ndonko (1993: 130-27) geeft een aantal voorbeelden van de aantrekkelijkheid van het spreken over poep: poep-verhalen en -raadsels bij de Yasa in Kameroen. Het speciale genoeg dat men in deze verhalen bezigheden schept hangt direct samen met hun taboe-karakter. Spreekwoorden krijgen extra kracht als zij een verwijzing naar faeces bevatten. "Als een man schijt, ziet de vis het, maar niemand ziet de vis schijten" wordt gezegd als men iemand zijn geheimen toevertrouwt, terwijl deze zijn eigen geheimen voor zich houdt. Mijn grootmoeder, die op een boerderij dichtbij Leiden woonde, gebruikte vaak een spreekwoord waarin het negatieve van stront – en zijn lucht – werd gecontrasteerd met de schoonheid van gepoetst goud. Het spreekwoord zelf was een afkeuring van het roddelen: "Hoe meer men goud poetst, hoe meer het blinkt; hoe meer men stront roert, hoe meer het stinkt." Maar 'poep' leent zich ook voor de taal van de tederheid. 'Mijn lekkere scheet', 'mijn drolletje' zijn termen die men kan gebruiken voor iemand die haast even nabij is als de eigen ontlasting.

### Poep als cultureel symbool

Het is al gezegd: Juist omdat poep getaboeïseerd wordt, oefent het onderwerp aantrekkingskracht uit op diegenen die zich van de officiële regels en omgangsvormen wensen te distantieren. Poep-verhalen drukten een milde vorm van verzet uit, van jongeren tegenover ouderen, van ondergeschikten tegenover gezagsdragers, van lage klassen tegenover hoge klassen. Zoals hierboven al is opgemerkt, poep laat zich goed 'denken' en 'spreken'. Dundes (1984) tracht het Duitse 'volkskarakter' te schetsen in scatologi-

sche termen en beelden: "The German may pay lipservice to cleanliness, but deep down he continues to revel in dirt" (p. 103). De Duitse preoccupatie met stront aldus Dundes, is te vergelijken met de sleutelsymbolen die antropologen als Benedict, Mead en Kroeber voor andere culturen hebben beschreven. Hij zoekt naar poep in liederen, spreekwoorden, raadsels, kinderversjes, legendes en geschreven literatuur (bijv. Dürrenmatt, Lenz en Thomas Mann). In de titel van zijn boek, "Life is like a chicken coop ladder", wordt met behulp van poep de maatschappelijke ongelijkheid kernachtig weergegeven. De kippen die hoog zitten, zitten goed; de lagergezetenen krijgen de stront van de hogergezetenen op hun kop.

Uitgaande van stront, meent Dundes, kan men veel in de Duitse cultuur begrijpen, van modderbaden en eetgewoonten tot de muziek van Mozart en antisemitisme. Overigens lijken Duitsers en Nederlanders op dit punt op elkaar. Legman schrijft dat Duitsers en Nederlanders grappen over poep en stront de leukste vinden (geciteerd in Dundes 1984: 88), in ieder geval dertig jaar geleden toen Legman (1968) zijn studie over de schuine mop publiceerde. De Duitse schoonmaakwoede (die Dundes relateert aan de jodenvervolgung – *Judenreinmachen* – en de holocaust) verschilt, vrees ik, niet zoveel van de Hollandse properheid zoals die door Van Ginkel (1997) wordt beschreven. De filosofische uitspraak "Das leben is wie ein Kindernachthemd: kurz und beschissen" bestaat ook in een Nederlandse versie.

### De plek

Het toilet of de plek waar men zijn behoefte doet, is in de meeste gevallen een private ruimte. Diverse woorden voor 'toilet' die in de Nederlandse taal gebezigd zijn vanaf ongeveer de zestiende eeuw drukken dat private karakter uit: heimelijk, privaat, heimelijkheid, sekreet, huisje, bestekamer, achteraf en kabinet (Reinsma 1992: 69). Maar, zoals we gezien hebben, ook in andere culturen, zelfs op het open veld of aan de zee, zijn er strenge regels die privacy garanderen voor de mens die zijn behoefte doet. De geschiedenis van het toilet in onze eigen maatschappij is het verhaal van steeds groter technisch vernuft dat een steeds 'schonere' en meer private manier van ontlasting mogelijk maakte (cf. Gastelaars 1996).

Het toilet heeft zich ontwikkeld tot een ruimte waar men zich ten alle tijde kan terugtrekken en de deur kan afsluiten zonder argwaan te wekken. Het 'recht' op een ongestoorde private stoelgang heeft daarmee een bijdrage geleverd aan de infrastructuur van de individualisering. Het belang van zo'n toevluchtsoord voor alle mogelijke privé-activiteiten mag niet onderschat worden. In het toilet kan men ongezien 'verboden' dingen doen: een sigaret roken, drugs gebruiken, masturberen, huilen, een boek of krant lezen, opruiende of obscene graffiti's schrijven, mediteren en een bom verstoppen (zoals in 1992 in de Londense metro gebeurde). In een toilet van de Amsterdamse Universiteit las ik ooit: "The toilet solves all your problems". Het is overdreven, maar niet eens zo veel. Zwartrijders in de trein gaan op het toilet zitten en inbrekers laten zich op het toilet insluiten. Het moderne water closet is een oxymoron: dankzij een ingenieuze constructie staat het meest private direct in verbinding met het meest publieke, de totale

anonimiteit, het stelsel van rioleringen. Door die vereniging van tegenstrijdigheden biedt het water closet speciale mogelijkheden. In het toilet kan men zich in het verborgen ontdoen van alles wat men wil laten verdwijnen, niet alleen uitwerpselen en andere lichaamsafscheidingen maar ook de pillen die men niet wil innemen of gestolen, illegale belastende voorwerpen, mits zij niet te groot zijn. Door zijn speciale constructie biedt het toilet een ideale mogelijkheid om er een ander persoon te worden. Het is een plek van transitie, de geografie van de liminele fase: men kan er zich opknappen, van kleren verwisselen (de gevangene kan er bewaker worden; een patiënt een bezoeker), en ook wie er 'slechts' zijn behoefte gedaan heeft, komt er ook uit 'als een ander mens'.

Wc's zijn een teken van beschaving. Ze drukken een stukje volksaard uit. In een boekje over de eigenaardigheden van het Nederlandse volk weiden de Amerikaanse auteurs breed uit over dat merkwaardige kleine hokje in Nederlandse huizen met zijn primitieve wc-pot waarin de drol nog een tijdje blijft liggen om zijn lucht te verspreiden. Typeert dat toilet de Nederlander die zijn uitwerpselen wil zien voor zij voorgoed verdwijnen? Een correspondent van *NRC-Handelsblad* in Londen heft in die krant (2/8/97) een lofheid aan op het Britse diepspoel toilet: "Een triomf van hygiëne, schoonheid en techniek tegelijkertijd." De Amerikaanse Erica Jong schrijft in haar "gloriously wicked, sexy novel" *Fear of flying* dat ze na haar Europese reizen een classificatie van nationaliteiten zou kunnen maken op basis van toiletten. Haar visie op het Britse toilet is misschien ook een lofzang maar met een andere toon:

The British toilet as the last refuge of colonialism. Water rushing overhead like Victoria Falls, & you an explorer. The spray in your face. For one brief moment (as you flush) Britannia rules the waves again (Jong 1973: 22).

Wc's zijn ook symbolen van status, stand en gender. In veel culturen zijn er dames- en herentoeiletten die gender verschillen uitdrukken. Zo is er een groot verschil tussen de graffiti's in mannen- en vrouwen-wc's.<sup>5</sup> In een interview in een krant meldde Wertheim dat er vroeger op het Ministerie van Justitie in Batavia vier soorten toiletten bestonden die nauwkeurig de hiërarchie weerspiegelden: de directeur, de ambtenaren boven de rang van refendaris, de ambtenaren beneden die rang en de 'inlanders'. Als Mr Biswas in Naipauls (1969) roman een nieuwe hoofdredacteur krijgt, eist deze een aparte wc voor hemzelf: een onmiskenbaar teken dat de hiërarchische verhoudingen bij de krant drastisch veranderd zijn.

### Poep, gezondheid en welbevinden

Een geregelde stoelgang met een drol van goede kleur en substantie is een teken van goede gezondheid (cf. Van der Bruggen 1991: 73-88). Dundes haalt in dat verband een Zuid-Duits volksgezegde aan: "Guat geschissen ist halbat gevögl't" ('goed gescheten is half geneukt'). Volgens een tweede gezegde dat hij citeert is een goede stoelgang echter nog meer waard: "Gut Scheissen das kan sehr beglücken, viel mehr nog als manchmal das Ficken (= 'neuken'). In een ander verband heb ik al eens een wijsheid van een oude boom van mij (op dit moment 103 jaar oud) geciteerd: "Als je drol nog goed is, is er niks

aan de hand." In diverse landen wordt druk gediscussieerd over wat voor type drol nu het beste, het gezondste is, de 'floater' of de 'sinker'. De meerderheid is van mening dat de 'floater' de gezondste drol is. Overigens is er een diepspoeltoilet voor nodig om de diagnose te stellen. Onze voorouders, die het met vlakspoeltoiletten moesten doen, hadden geen benul van 'floaters' en 'sinkers'.

In zijn *Groepsfoto met dame* voert Böll een non ten tonele die het produceren van perfecte drollen tot een kunst verheven en ook de drollen van haar leerlingen inspecteert. Zij wordt daarom "Zuster Haruspica" genoemd. Wie een perfecte drol legt, hoeft zijn achterste niet eens schoon te maken. De perfecte drol symboliseert het perfecte welbevinden, de opperste controle over het lichaam.

Maar als "de drol niet goed is", is dat een onmiskenbaar teken van een probleem, van ziekte of een andere vorm van onwelbevinden. Diarree, buikloop, wijst op een verstoord-zijn van de ingewanden of is het gevolg van te grote spanningen. Constipatie is eveneens een slecht teken. In de Ghanese gemeenschap waar ik onderzoek verricht, is men gefixeerd op dagelijkse stoelgang. Wie één dag 'niet geweest is' spreekt al van constipatie en neemt iets om de verstopping op te heffen: een laxemiddel of een klysma. Constipatie, zo redeneert men, betekent een opeenhoping van vuil in het lichaam. Het vuil gaat broeien en gisten, zoals men dat ziet bij een mesthoop; het verspreidt zich via het bloed door het hele lichaam en veroorzaakt allerlei ziekten en ongemakken zoals aambeien, maagzweren, hoofdpijn en huiduitslag.

Naast bloed worden poep ('stoel') en urine op grote schaal onderzocht voor diagnostische doeleinden. Dat gebeurt niet alleen in moderne laboratoria, ook in het verleden werden faeces en urine vaak bij de diagnose betrokken. Hippocrates beval zijn leerlingen reeds om bij een zieke diens stoel, urine, sputum en braaksel te onderzoeken (Lloyd 1983: 100).

Een goede en geregelde stoelgang is het teken van een goede fysieke gezondheid en duidt op psychisch en sociaal welbevinden. De geregelde stoelgang representeert, metaforisch en metonymisch, de geregelde van de stoelgang van iemands leven in algemene zin. "Goed poepen" symboliseert controle zoals Lea (1993: 28) schrijft. Kinderen wordt geleerd zo snel mogelijk zindelijk te worden; zindelijk-zijn is mens-zijn. In de Nederlandse cultuur kan men zeker spreken van een preoccupatie met zindelijkheidstraining bij ouders met kleine kinderen.<sup>6</sup> Niet zindelijk-zijn is een van de ernstigste bedreigingen van iemands sociale en psychische positie. Wie niet zindelijk is, is of nog geen volwaardig mens, of is dat niet meer. Het geen controle meer hebben over de ontlasting is een aanslag op iemands algehele gevoel van welbevinden. Het impliciert de pijnlijkste vorm van onzelfstandigheid. Zelf-controle en privacy moeten prijsgegeven worden; men wordt afhankelijk in het meest intieme en meest noodzakelijke van het dagelijks functioneren. Die afhankelijkheid, meldde een dwarslaesiepatiënt in een televisie-interview, is veel erger dan bijvoorbeeld het niet meer kunnen lopen.

Het is niet verwonderlijk dat de industrie zeer veel hulpmiddelen heeft ontwikkeld die de ongemakken van incontinentie en andere problemen rond mictie en ontlasting verminderen. Die middelen zoals katheters, stoma-zakjes, speciale luiers en hulpmiddelen op het toilet reduceren op de eerste plaats het ongemak voor de betrokken persoon maar verlichten ook het werk van eventuele verzorgers.

Voor verzorgers in de thuissituatie kan het incontinent-worden van de zieke of afhankelijke persoon het 'breekpunt' worden, het moment waarop zij denken hun taak van verzorger niet meer aan te kunnen. Of het een breekpunt is, hangt niet alleen af van de fysieke krachten van de verzorger maar ook van de relatie tussen verzorger en verzorgde. Naarmate er meer afstand tussen beiden bestaat, stijgt de viesheidsgraad van de ontlasting en wordt de belasting zwaarder.

In een gezondheidsinrichting of verpleeghuis wordt de aanwezige staf geacht een 'professionele' houding ten opzichte van poep te hebben, dat wil zeggen dat ze er neutraal mee leren omgaan waardoor de betreffende patiënt of bewoner niet het gevoel krijgt dat zijn privé-wereld wordt geschonden. Vaak lukt dat echter niet. Een arts toelaten tot de meest intieme delen van het lichaam is blijkbaar minder pijnlijk dan hulp en aanwezigheid te moeten accepteren van anderen bij het poepen of plassen, vooral als daar 'ongelukjes' bij gebeuren.

De Lange (1991: 96) beschrijft de situatie in een verpleeghuis voor dementerende ouderen.

In het begin schamen dementerenden zich, wanneer ze incontinent zijn en wanneer de ziekenverzorgenden hen verschonen. Dat kan ook een reden zijn om niet te durven vragen waar de wc is, of om te zeggen dat ze niet hoeven. Ze voelen dat hun waardigheid in het geding is.... Later zoeken ze een stil plekje op om hun behoefte te doen. De ziekenverzorgenden vinden het dan later in een hoekje van de kamer, in een nachtkastje, in de prullenmand of in een waterglas.

Het 'vieze', schrijft De Lange (1991: 97) "staat soms lichamelijke nabijheid in de weg, bijv. iemand wordt niet op schoot genomen omdat ze wel eens nat zou kunnen zijn".

Van der Bruggen (1991), docent in de Verplegingswetenschap, heeft een proefschrift gewijd aan de stoelgang van patiënten in het ziekenhuis. De auteur wijst er terecht op dat veel patiënten die voor geheel andere aandoeningen zijn opgenomen, in het ziekenhuis er nog klachten bij krijgen die betrekking hebben op hun stoelgang. Uit zijn onderzoek bleek dat 41% van de patiënten zich zorgen maakte over hun stoelgang. Van der Bruggen onderstreept dat dit probleem veel meer aandacht zou moeten krijgen van de verpleegkundigen. Een comfortabele stoelgang komt het welbevinden ten goede en bevordert het genezingsproces. De schrijver benadrukt dat vooral de privacy van de patiënten beter gerespecteerd dient te worden. Meer privacy leidt tot een meer ontspannen stoelgang en vermeerderd het welbevinden van de patiënt. In een andere publicatie (Munnichs 1984) worden de problemen van toiletgang bij ouderen besproken en doen de auteurs eveneens concrete aanbevelingen om gerieflijker en waardiger condities te creëren voor ouderen die hulp nodig hebben bij hun bezoek aan het toilet.

Mensen beroven van de mogelijkheid zich op fatsoenlijke wijze te ontlasten is een van de ergste vormen van 'marteling'. Overlevenden van de concentratiekampen herinneren zich de onmenselijke toilet-toestanden als het pijnlijkste en meest vernederende van hun verblijf daar. In zijn boek *The Survivor* heeft Des Pres (1976) een aantal van deze ervaringen bij elkaar gebracht in een hoofdstuk dat hij "Excremental assault" heeft genoemd. Het is de schokkendste literatuur die ik ooit gelezen heb. "The anguish of existence in the camps", schrijft Des Pres (1976: 55), "was thus intensified by the

mineral movement of life itself... The demands of the bowels are absolute, and under such circumstances men and women had to oppose, yet somehow accommodate, their most intimate necessities." Een auteur herinnert zich:

Imagine what it would be like to be forbidden to go to the toilet; imagine also that you were suffering from increasingly severe dysentery.... Naturally, you would try to go away. Sometimes you might succeed. But your absences would be noticed and you would be beaten, knocked down and trampled on.... I soon learned to deal with the dysentery by tying strings around the lower end of my drawers (Maurel, in Des Pres 1976: 55-56).

De gevangenen werden systematisch onderworpen aan smerigheid.

They were the deliberate target of excremental assault. Defilement was a constant threat, a condition of life from day to day, and at any moment it was liable to take abruptly vicious and sometimes fatal forms. The favorite pastime of one *Kapo* was to stop prisoners just before they reached the latrine. He would force an inmate to stand attention for questioning; then make him "squat in deep knee-bends until the poor man could no longer control his sphincter and 'explode'"; then beat him and only then, "covered with his own excrement, the victim would be allowed to drag himself to the latrine" (Donat, in Des Pres 1976: 58).

Wie deze beelden 'gezien' heeft zal zich voor altijd bewust zijn van de 'luxe' van goede toilet-mogelijkheden en van hun onmisbaarheid voor een menswaardig leven.

De gedachte van menswaardig leven speelde ook in de campagnes voor de introductie van latrines in tal van gezondheidszorgprojecten over de gehele wereld. In 1980 lanceerde de Wereldgezondheidsorganisatie het 'Water en Sanitatie Decennium' met als een van de doelstellingen dat in het jaar 1990 iedereen ter wereld toegang zou hebben tot een adequate voorziening voor ontlasting. Het gevolg was een spectaculaire toename in de bouw van latrines, vooral op het platteland, maar daarbij werd onvoldoende rekening gehouden met de aanvaardbaarheid en het onderhoud van de toiletten. Het gebrek van onderhoud en het niet-legen van volle putten of containers veranderde latrines vaak in gevaren voor de volksgezondheid. Een ander probleem was de afwijzing van latrines om culturele of andere redenen. Zoals we gezien hebben werd Ndonko's belangstelling voor excrementen gewekt door de onwil van Kameroense dorpeelingen om gebruik te maken van latrines. Afkeer of principiële afwijzing van toiletten is veelvuldig gemeld door gezondheidswerkers en door sociale wetenschappers die preventieve gezondheidszorgprojecten hebben geëvalueerd (zie bijv. Jenkins & Howard 1992: 7). De latrines, meldt Ndonko (1993: 109), betekenen een terugkeer van de excrementen binnen het domestieke domein, iets wat men nu juist niet wil. Poep is vuil dat naar 'buiten' moet. Het bouwen van latrines op het erf is daar direct mee in strijd. Kark & Kark (1962: 26) schreven geruime tijd geleden dat mensen in Zuid-Afrika tegen publieke latrines waren omdat ze hun uitwerpselen niet op één plek wilden concentreren. Ze wilden zo voorkomen dat heksen er hun magie op zouden toepassen.

## Tot besluit

Poep is vuil, maar, zoals Douglas heeft opgemerkt, slechts in relatieve zin. Hoe meer poep de orde verstoort, hoe viezer het is. De vuilheid is 'in the eye of the beholder (and in the nose of the smeller). Poep die niet vuil gevonden wordt, is naar alle waarschijnlijkheid afkomstig van een intieme bekende. 'Poep en omstreken' heb ik deze terreinverkenning in de cultuur van menselijke ontlasting genoemd. Poep, het zich ontlasten en de plek waar dit plaats heeft, vormen het centrum van veel culturele en maatschappelijke productiviteit. Via 'poep' worden uitspraken gedaan over goed en slecht, mooi en lelijk, gezond en ziek, eigen en vreemd, en over maatschappelijke ongelijkheid. In deze schets heb ik me enigszins geconcentreerd op de relatie tussen bovengenoemde scatologische thema's en menselijk welbevinden. Mijn voorlopige conclusie is dat kennis over poep en zijn context ons veel kan leren over denk- en gedragswijzen in diverse culturen, maar dat dit nog nauwelijks op een degelijke en systematische wijze is gedaan. Het komend symposium over poep, cultuur en welbevinden biedt de mogelijkheid hier een begin mee te maken. Hopelijk heeft deze beschouwing u in de juiste stemming gebracht.

## Noten

Sjaak van der Geest is cultureel antropoloog, verbonden aan de Sectie Medische Antropologie en het Antropologisch-Sociologisch Centrum van de Universiteit van Amsterdam. Hij is redacteur van *Medische Antropologie*.

Dank aan Joop Goudsblom, Rob van Dijk, Els van Dongen, Ria Reis en Rimke van der Geest voor hun hulp bij de totstandkoming van dit artikel.

1. Het Duitse gezegde dat stront in geschreven vorm niet stinkt, is dan ook alleen in zijn platte betekenis correct.
2. De verbreking van de intimiteit tussen ouders en kinderen bij het opgroeien vindt niet overal in die mate plaats. Malinowski (1929: 133) schrijft over de Trobrianders dat als een man gestorven is zijn botten door zijn zonen worden uitgezogen. Ze leggen daarbij een directe verbinding met de wijze waarop de vader vroeger voor hen heeft gezorgd. Hij was niet vies van ons, wij zijn niet vies van hem: "It is right that a child should suck the father's ulna. For the father has held out his hand to its excrement and allowed it to make water on his knee."
3. Voor een overzicht van praktijken en ideeën betreffende menselijke mest, zie Timmer & Visker 1998.
4. Het is merkwaardig dat men in het Nederlands voor een dergelijke uitroep de voorkeur geeft aan het vrouwelijk geslachtsdeel of het Engelse 'shit'.
5. Voor een 'kleurrijk' voorbeeld hiervan, zie de bijdrage van Sacha Wijmer & Peter Paul de Baar in het Amsterdamse Universiteitsblad *Folia Civitatis* van 1978: de vrouwentoiletten zijn veelal 'maagdelijk' schoon terwijl de muren van de herentoiletten bedekt zijn met obscene grappen, filosofische verzuchtingen en politieke verwensing.

6. 'Kind en poep' verdient veel meer aandacht dan hier mogelijk is. Voor Freud speelt de drol een cruciale rol in het proces waardoor het kind zich bewust wordt van zijn eigen identiteit. De fascinatie van het kind voor zijn eigen uitwerpselen heeft terecht vele wetenschappers gefascineerd. Erikson (1965: 76) beschrijft de kringspier als een metoniem van twee wezenlijke menselijke gedragingen: 'retention' en 'elimination', vasthouden en loslaten. Het vinden en leren beheersen van een goed evenwicht tussen beide is het begin van een 'gezonde mens'.
7. Het onderwerp poep wordt veelvuldig gebruikt in uitspraken over mentale stoornissen. Mensen die 'vies' zijn, worden bij uitstek gezien als mensen die in de war zijn; anders zouden ze immers wel schoon zijn. Schoon = cultuur; vuil = deviant. Gekken smeren hun stront op de muur. Wilson (1957: 49) meldt dat bij de Nyakyusa het eten van uitwerpselen gezien wordt als het karakteristieke kenmerk van de gek.

## Literatuur

- Beek, G. van  
1996 Luxe zeep. In: G. van Beek, A. Jurg & R. van Ginkel, *Schoon en cultuur*. Amsterdam: Lavold, pp. 4-22.
- Binsbergen, W.  
1988 *Een buik openen*. Haarlem: In de Knipscheer.
- Böll, H.  
1972 *Groepsfoto met dame*. Amsterdam: Elsevier.
- Boom, J.  
1998 Het vuile werk. Verzorgster: Alie Grijpstra. *De Groene Amsterdammer* 25 maart 1998, p. 31.
- Bruggen, H. van der  
1991 *Patiënt, privaat en privacy: De stoelgang als gezondheidswetenschappelijk probleem*. Lochem: De Tijdstroom.
- Des Pres, T.  
1976 *The survivor: An anatomy of life in the death camps*. Oxford: Oxford University Press.
- Douglas, M.  
1970 *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. Harmondsworth: Penguin [1966].
- Dundes, A.  
1984 *Life is like a chicken coop ladder: A portrait of German culture through folklore*. New York: Columbia University Press.
- Elias, N.  
1982 *Het civilisatieproces: Sociogenetische en psychogenetische onderzoekingen*. Utrecht: Het Spectrum / Aula.
- Erikson, E.H.  
1965 *Childhood and society*. Harmondsworth: Penguin.

- Gastelaars, M.  
1996 The water closet: Public and private meanings. *Science as Culture* 5(4): 483-505.
- Geest, S. van der  
1998 Akan shit: Getting rid of dirt in Ghana. *Anthropology Today* 14(3): 8-12.
- Ginkel, R. van  
1997 Over poetsen en smeerpotsen: Schrobzucht en badvrees bij Hollanders. In zijn: *Notities over Nederlanders*. Amsterdam/Meppel: Boom, pp. 43-72.
- Guerrand, R.H.  
1985 *Les lieux: Histoire des commodités*. Paris: La Découverte.
- Jenkins, C. & P. Howard  
1992 The use of ethnography and structured observations in the study of risk factors for the transmission of diarrhea in Highland Papua New Guinea. *Medical Anthropology* 15(1): 1-16.
- Jong, E.  
1973 *Fear of flying*. New York: New American Library.
- Kark, S. & E. Kark  
1962 A practice of social medicine. In: S.L. Kark & G.E. Stuart (eds), *A practice of social medicine. A South African team's experiences in different African communities*. Edinburgh: E&S Livingstone, pp. 3-40.
- Klei, J. van der  
1989 Trekarheid en de roep van het Heilige Bos. Proefschrift Vrije Universiteit Amsterdam.
- Lange, J. de  
1991 *Zorgen voor dementerende ouderen*. Houten: Bohn Stafleu Van Loghum.
- Laporte, D.  
1978 *Histoire de la merde*. Paris: Edition C. Bourgeois.
- Lea, R.  
1993 Experiencing excretion: The paradox of control and release. MSc Thesis, Brunel University, West London.
- Legman, C.  
1968 *Rationale of the dirty joke: An analysis of sexual humor*. New York: Grove Press.
- Lloyd, G.E.R. (ed.)  
1983 *Hippocratic writings*. Harmondsworth: Penguin.
- Loudon, J.B.  
1977 On body products. In: J. Blacking (ed.) *The anthropology of the body*. London: Academic Press, pp. 161-78.
- Malinowski, B.  
1929 *The sexual life of savages in North-Western Melanesia*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Munnichs, J.M.A. (red.)  
1984 *Toiletgang bij ouderen: Naar aanleiding van een onderzoek in verpleeghuizen*. Lochem: De Tijdstroom.
- Naipaul, V.S.  
1969 *A house for Mr Biswas*. Harmondsworth: Penguin.
- Ndonko, F.T.  
1993 *Représentations culturelles des excréments*. Münster: Lit Verlag.
- Panoff, F.  
1970 Food and faeces: A Melanesian rite. *Man* 5: 237-52.
- Reinsma, R.  
1992 *Prisma van de eufemismen*. Utrecht: Het Spectrum.
- Timmer, L. & C. Visker  
1998 Possibilities and impossibilities of the use of human excreta as fertilizer in agriculture in sub-Saharan Africa: A literature review. Amsterdam: Koninklijk Instituut voor de Tropen.
- Veer, P. van der  
1988 De hurkende mens: een essay over etnografische verbeelding. *Hollands Maandblad* 30/491: 21-25.
- Wijmer, S. & P.P. de Baar  
1978 Daar waar de wetenschapper alleen gaat. *Folia Civitatis* 11 februari 1978, pp. 8-9.
- Wilson, M.  
1957 *Rituals of kinship among the Nyakyusa*. London: Oxford University Press.
- Zwier, G.J.  
1980 *Antropologen te velde*. Baarn: Ambo.