

ECONOMISCH BEVREDIGD, MAAR EXISTENTIEEL BELEGERD

*EEN FILOSOFISCHE REFLECTIE OP DE CULTUURKRITIEK VAN MICHEL
HOUELLEBECQ*

Door: *Michiel Hekkens*

Studentnummer: *S1066528*

Begeleiding door: *Prof. Dr. Jean-Pierre Wils*

Aantal woorden: *13.527*

Datum: *12 augustus 2022 (tweede versie)*

Samenvatting:

Michel Houellebecq fulmineert in zijn oeuvre tegen de decadentie van het post-Fordistische Westen. Hij doet dit met zoveel gif, grofheid en cynisme dat menig literatuurcriticus hem afschrijft als een vulgaire non-valeur. Wie echter tot graven is bereid, vindt onder de gitzwarte oppervlakte iets wat blinkt. Dit haal ik in deze scriptie naar boven. Ik laat zien dat Houellebecq zijn pessimistische mensbeeld ontleent aan Arthur Schopenhauer, maar dat zijn conceptie van de wil minder onwrikbaar is dan die van zijn Duitse geestverwant. En is de wil niet almachtig, zo betoog ik, dan is menselijk geluk niet onbereikbaar. Zodra we ons ontdoen van de schadelijke cultuurelementen in

het contemporaine Westen, het individualisme, de reclame en de alomtegenwoordige strijd, wordt een horizon zichtbaar waaronder de westerse mens gelukkig kan zijn.

***Scriptie ter verkrijging van de graad "Master of arts" in de filosofie
Radboud Universiteit Nijmegen***

Hierbij verklaar en verzeker ik, Michiel Hekkens, dat deze scriptie zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen zijn gebruikt dan die door mij zijn vermeld en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt worden.

Utrecht, 29 juni 2022

(herziene versie: 11 augustus 2022)

Er zijn slechts drie drijfveren van menselijk handelen: egoïsme, dat zijn eigen welzijn wil, ... kwaadaardigheid, dat het wee van anderen wil ... en de kracht, die het welzijn van anderen wil, en deze kracht is mededogen.

Arthur Schopenhauer

Wanneer er een metafysische omwenteling is opgetreden, ontwikkelt die zich zonder weerstand te ontmoeten verder tot in haar uiterste consequenties. Zonder er ook maar de minste aandacht aan te schenken vaagt ze alle economische en sociale hiërarchieën weg. Geen enkele menselijke kracht is ertegen opgewassen – geen enkele kracht behalve de opkomst van een nieuwe metafysische omwenteling.

Michel Houellebecq

INHOUDSOPGAVE

<u>Inleiding</u>	p. 4
<u>Hoofdstuk 1</u> : In de voetsporen van Schopenhauer	p. 7
1.1 Leven is lijden	p. 7
1.2 De oorzaak van het lijden: <i>der Wille zum Leben</i>	p. 8
1.3 Individualisme is een illusie	p. 13
1.4 Seks: ‘de kwintessens van het bedrog’	p. 14
1.5 De literaire gedachte-experimenten van Houellebecq	p. 15
1.6 Houellebecq is niet Schopenhauer	p. 18
<u>Hoofdstuk 2</u> : De westerse cultuur: een rode loper voor de wil?	p. 20
2.1 De afbraak van structuren leidt tot een toename in strijd	p. 20
2.2 Economie en liefde: de arena’s van de strijd	p. 22
2.3 De reclame bewijst de feilbaarheid van de wil	p. 25
<u>Hoofdstuk 3</u> : De mogelijkheid van geluk	p. 31
3.1 De catharsis	p. 32
3.2 Natuur versus cultuur	p. 36
3.3 Een culturele omwenteling	p. 40

<u>Conclusie</u>	p. 42
<u>Bibliografie</u>	p. 44

INLEIDING

Michel Houellebecq, het *enfant terrible* van de Franse letteren, schrijft zeer negatief over het leven en de mens, maar nog het meest negatief over het leven van de mens binnen de westerse invloedssfeer. Want het zijn nadrukkelijk kinderen van het Westen, de protagonisten van Houellebecq, die in elk van zijn boeken hopeloos ongelukkig en verbitterd raken. Om de haverklap vervallen ze in paginalang racistisch, seksistisch en misantropisch getier.

Een groot deel van de recensenten, opiniemakers en academici wiens publicaties ik voor deze scriptie las, is allerminst lovend over Houellebecqs werk. Een korte bloemlezing:

- Michael Worton in The Guardian: ‘he seems incapable of creating characters who are more than ventriloquist's dummies.’
- Ger Groot in NRC Handelsblad: ‘driestuiverdenker die door wat filosofische koketterie een lezerspubliek heeft weten te begoochelen.’
- Dhananjay Jagannathan, Columbia University: ‘Some authors can direct you away from the truth.’

Het laatste citaat wil ik in deze inleiding extra uitlichten. In een lezing voor Columbia University betoogt Dhananjay Jagannathan dat iedereen het erover eens is dat literatuur ons kan verrijken, maar dat niemand zich realiseert dat het omgekeerde eveneens mogelijk is; er bestaan ook boeken die ons geestelijk verarmen.¹ Deze boeken ontnemen ons het zicht op de waarheid en maken minder ontwikkelde mensen van ons. De directe aanleiding voor zijn pleidooi: het werk

¹ Dhananjay Jagannathan, *The Anti-Moral Imagination of Michel Houellebecq*, podcast audio, oktober 31, 2019.
<https://www.morningsideinstitute.org/podcast/2019/10/31/the-anti-moral-imagination-of-michel-houellebecq-dhananjay-jagannathan>

van Michel Houellebecq. Met behulp van een grote verscheidenheid aan passages uit *Onderworpen* laat Jagannathan zien dat Houellebecqs werk niet meer is dan één brok haat jegens vrouwen, moslims en mensen in het algemeen.

Prima facie heb ik begrip voor Jagannathans standpunt. De boeken van Houellebecq (en dan met name *Het leven als markt en strijd*, *Elementaire deeltjes* en *Platform*) behoren tot de meest extreme boeken die mij onder ogen zijn gekomen. Houellebecqs oeuvre is, als ik een citaat van Godfried Bomans uit diens recensie over *De avonden* van Reve mag lenen: ‘zó naargeestig, zó zeer van iedere positiviteit verstoken, zó grauw, cynisch en volstrekt negatief. Het wurgt iemand de keel toe.’

Inhoudelijk ben ik het echter oneens met Jagannathans kritiek. Hoewel Houellebecqs personages inderdaad zeer hatelijk zijn jegens zowel minderheden als de gehele mensheid, betekent dit niet dat Houellebecq deze standpunten propageert. Of zoals Martin de Haan, de Nederlandse vertaler van Houellebecq, het treffend verwoordt: ‘kijken we naar de vinger, zoals een kat doet, of volgen we de denkbeeldige lijn?’² Naar mijn visie probeert Houellebecq ons niet te overtuigen van de hersenspinsels van zijn miserabele antihelden, maar van de laakbaarheid van de maatschappij die deze monsters heeft geschapen – en hier valt wél inzicht uit te halen.

Door de bril van een filosoof herlas ik de afgelopen maanden Houellebecqs oeuvre, zijn essays, zijn interviews en al het andere wat door of over hem werd gepubliceerd, om te doen wat volgens zijn critici onmogelijk is: inzicht ontwikkelen uit Houellebecqs gepeur in de existentiële wonden van de westerling. In mijn scriptie zal ik laten zien hoe juist Houellebecqs gitzwarte literatuur, voortvloeiend uit de filosofie van Schopenhauer en zich afzettend tegen de contemporaine westerse cultuur, de weg plaveit naar een rooskleurige toekomst. Concreet luidt mijn onderzoeksvraag: op welke manier draagt het pessimistische proza van Michel Houellebecq bij aan een optimistisch toekomstperspectief voor de bewoners van het Avondland?

In het eerste hoofdstuk duik ik in de oorsprong van Houellebecqs pessimisme. Ik laat zien dat Houellebecq zich laat inspireren door Arthur Schopenhauer in het vormgeven van zijn *condition humaine*. Beiden stellen dat leven gelijk staat aan lijden. Dit leed wordt veroorzaakt door de wil, een metafysische kracht die zich manifesteert in onze begeerten en verlangens. De wil laat ons schimmen van geluk najagen die in werkelijkheid enkel ongeluk in zich dragen. Ik

² Martin de Haan, *Aan de Rand van de Wereld* (Amsterdam: de Arbeiderspers, 2019).

laat echter ook zien dat Houellebecq een minder rigide beeld van de wil heeft dan Schopenhauer. Het is dit inzicht dat aanknopingspunten biedt voor de mogelijkheid van menselijk geluk.

Het uitpluizen van Houellebecqs mensbeeld is noodzakelijk om te kunnen begrijpen waarom juist de westerse cultuur het slechtste in ons naar boven haalt. Dit zet ik uiteen in hoofdstuk twee. Houellebecqs cultuurkritiek richt zich op de westerse afbraak van alles wat onze begeerten ooit in toom hield. De sacraliteit van het huwelijk, onze tradities op het gebied van seksualiteit, genderrollen en gezinssamenstelling, de plichten jegens ouders dan wel kroost; allen werden de afgelopen vijftig jaar geofferd op het altaar van de vrijheid. In de ogen van Houellebecq is dit een pseudo-ideaal. In werkelijkheid creëert het afbreken van structuren geen vrijheid, maar slechts een ideologische leegte die wordt opgevuld door de wil, hetgeen ons alleen maar ongelukkiger maakt. Tegelijk laat ik in dit hoofdstuk zien hoe Houellebecq zich (wederom) onttrekt aan de filosofie van Schopenhauer, zodra hij betoogt dat diens conceptie van de wil niet standhoudt in een post-Fordistisch tijdperk.

In hoofdstuk drie betoog ik dat in het werk van Houellebecq ook contouren zijn te ontwaren van een cultuur die de mens in staat stelt om zich van zijn beste kant te laten zien. Ascese, solidariteit en plicht dienen de plaats in te nemen van behoeftebevrediging, individualisme en strijd. Eerst stip ik een essay van Thierry Baudet aan, die zijn reactionaire politieke ideeën expliciet baseert op de denkbeelden van Houellebecq. Ik zal hetzelfde doen, maar in tegenstelling tot Baudet denk ik dat een progressieve koers meer kans maakt op het verwezenlijken van de Houellebecqiaanse cultuuromslag. Hiermee wil ik laten zien dat Houellebecqs inzichten vertaald kunnen worden naar een concrete, constructieve en positieve politiek. Zij die door de dikke mist van platte seks, racisme en misogynie heen kunnen kijken, zo luidt mijn slotpleidooi, kunnen in het werk van Houellebecq een hoopvolle gloed ontwaren die aan de horizon van het Avondland prijkt; een horizon waaronder de mens gelukkig kan zijn.

HOOFDSTUK 1

IN DE VOETSPOREN VAN SCHOPENHAUER

1.1 LEVEN IS LIJDEN

Toen Michel Houellebecq in zijn twintiger jaren het magnum opus van Arthur Schopenhauer, *De wereld als wil en voorstelling*, las, wist hij dat hem ‘het meest belangrijke boek in deze wereld’ onder ogen was gekomen.³ Dit is onmiskenbaar terug te zien in de eerste zeven romans die Houellebecq van 1994 tot 2019 schreef. Schopenhauers filosofie vormt de kiem waaraan Houellebecqs werk ontspruit. In dit hoofdstuk laat ik zien hoe hij in het vormgeven van zijn mensbeeld nadrukkelijk in de voetsporen van Schopenhauer treedt.

In een passage in *De wereld als wil en voorstelling* haalt Arthur Schopenhauer de reisverhalen van Franz Junghuhn (1809 - 1864) aan, een Pruisisch-Nederlandse ontdekkingsreiziger die verslag doet van zijn reis naar Java. Schopenhauer reconstrueert een scène waarin Junghuhn op een vlakte stuit die, zover zijn oog reikt, bezaaid ligt met botten, afkomstig van een uit de kluiten gewassen schildpaddensoort:

³ Michel Houellebecq, *In Aanwezigheid van Schopenhauer* (Amsterdam: de Arbeiderspers, 2018), 28.

‘Zodra ze de zee verlaten, volgen de schildpadden dit pad om hun eieren te leggen, waarna ze worden aangevallen door wilde honden (*Canis rutilans*) die met vereende krachten de schildpadden op hun rug draaien, het lagere schild en de schubben op hun buik eraf rukken en ze levend verslinden. [...] Deze verschrikking heeft zich al vele duizenden malen herhaald, jaar na jaar; het is om deze reden dat de schildpadden worden geboren. Waarom moeten zij deze marteling doormaken? Waarom deze horror?’⁴

In Houellebecq's meest bekende werk, *Elementaire deeltjes*, stuit ik op een passage die een grote gelijkenis vertoont met deze reflectie van Schopenhauer. Een van de protagonisten kijkt naar een natuurfilm en bevreemdt zich over de bewonderende toon van de verteller bij het schouwspel dat zich afspeelt. Hijzelf ziet niets wat bewondering inboezemt:

‘Gazellen en damherten, ranke zoogdieren, sleten hun dagen in angst. Leeuwen en panters leefden in een apathische versuffing die af en toe werd doorbroken door korte uitbarstingen van wreedheid. Ze doodden, verscheurden, verslonden de zwakste, oude of zieke dieren; daarna verzonken ze weer in een stompzinnige slaap, die alleen werd verstoord door de aanvallen van de parasieten die hen van binnenuit verteerden. Sommige parasieten werden zelf ook weer aangevallen door nog kleinere parasieten, die op hun beurt een voedingsbodem voor virussen vormden. Reptielen gleden tussen de bomen en troffen vogels en zoogdieren met hun giftanden – als ze zelf al niet plotseling uiteen werden gereten door de snavel van een roofvogel.’⁵

Veel mensen zien iets van schoonheid in de ongerepte natuur, iets puurs, iets wat het leven dat erin huist een waarde op zich geeft en door de mens beschermd (of in ieder geval niet kapotgemaakt) moet worden. Schopenhauer en Houellebecq behoren niet tot deze mensen. Volgens hen bestaat de natuur uit eindeloze cycli van wreedheid en pijn, zonder doel. Leven staat gelijk aan lijden. Meteen nadat Schopenhauer heeft gevraagd naar het waarom van het lijden van de schildpadden op Java, geeft hij zelf al het antwoord:

⁴ Arthur Schopenhauer, *De Wereld als Wil en Voorstelling* (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1997), 935.

⁵ Michel Houellebecq, *Elementaire Deeltjes* (Amsterdam: de Arbeiderspers, 2011), 39.

‘Er is maar een antwoord: op deze manier objectiveert *der Wille zum Leben* zichzelf.’⁶

1.2 DE OORZAAK VAN HET LIJDEN: *DER WILLE ZUM LEBEN*

Der Wille zum Leben, of de wil, staat centraal in de filosofie van Arthur Schopenhauer en is, hoewel veel minder expliciet, ook aanwezig in het werk van Michel Houellebecq. De wil vormt de spil in Schopenhauers reactie op de kennistheorie van Immanuel Kant. In zijn *Kritiek van de zuivere rede* stelt Kant dat de mens een actieve rol speelt in het vormgeven van zijn perceptie van de werkelijkheid.⁷ De werkelijkheid zelf, *das Ding an sich*, kan niet door ons gekend worden, want we ervaren onze zintuiglijke indrukken onvermijdelijk binnen bepaalde kaders, zoals tijd, ruimte en causaliteit. Deze kaders bestaan niet in de werkelijkheid; ze ontstaan tijdens het proces waarin het menselijke brein diens zintuiglijke input ordent. We ervaren de werkelijkheid noodzakelijkerwijs binnen menselijke denkkaders. Hierdoor kunnen we de wereld alleen kennen als *Ding für mich*. Het *Ding an sich* blijft ongekend.

Schopenhauer is een groot Kant-adept. Hoewel hij in zijn ontologische systeem geen onderscheid maakt tussen *Ding an sich* en *Ding für mich*, maar tussen *Wille* en *Vorstellung*, kan deze opdeling in de basis worden geïnterpreteerd als een voortborduurset op de ontologie van Kant. Zo komt *Vorstellung* één op één overeen met Kants *Ding für mich*: beiden duiden een representatie aan die afhankelijk is van het cognitieve subject, en die niet in dezelfde hoedanigheid op zichzelf hoeft te bestaan.

De plek van Kants *Ding an sich*, daarentegen, wordt ingenomen door Schopenhauers *Wille*. Dit is het punt waarop Schopenhauer afscheid neemt van Kant in het vormgeven van zijn ontologie. Voor Schopenhauer is het *Ding an sich* niet iets wat niet gekend kan worden. De representaties van de dingen, oftewel de voorstellingen, zijn moreel indifferent – de boom die we zien is in alle opzichten neutraal en niet goed of slecht – maar in hun onderliggende motieven kan een kwaadaardig element worden herkend. Hierin toont zich de ware aard van de werkelijkheid; de manier waarop de dingen onafhankelijk van de kennende mens bestaan. Deze ware aard noemt Schopenhauer de wil. Oftewel: *der Wille zum Leben* is *das Ding an sich*.

⁶ Schopenhauer, *De Wereld als Wil*, 936.

⁷ Immanuel Kant, *Kritiek van de Zuivere Rede* (Meppel: Boom Uitgevers, 2007).

Volgens Schopenhauer wordt alles in het universum voortgedreven door een inherent kwaadaardige wil: een kracht die de dingen laat willen. Voor bomen is de wil de reden dat ze willen groeien en elkaar willen verdringen voor een straaltje zonlicht, voor dieren zorgt de wil dat ze willen eten en copuleren en voor mensen openbaart de wil zich in begeertes van gelijksoortige snit. Het doel van de wil is in de eerste plaats zijn eigen voortbestaan. De wil is kwaadaardig, omdat het voortbestaan van het ene organisme enkel gewaarborgd blijft door het beëindigen van het voortbestaan van het andere: de een zijn dood is, zogezegd, de ander zijn brood. Zo geeft de wil gestalte aan een eindeloze carrousel van leed.

Voor de wetenschappelijk geschoolde lezer lijkt de wil wellicht een Darwinistische signatuur te hebben, maar Schopenhauer zelf ziet dit niet zo. Hij plaatst de wil in een algemener filosofisch perspectief; het is de ‘kern van de realiteit zelve’.⁸ Zo behoort bijvoorbeeld ook de zwaartekracht tot het domein van de wil, aangezien deze ‘zonder ophouden streeft en stuwt in de richting van een middelpunt zonder omvang’. Dit verschilt niet van het al even vruchteloze geworstel van Darwinistische organismen. Omlaag denderende watervallen, metaal dat naar een magneet toe trekt, planeten die om hun as draaien; willen drukken, willen stromen, willen draaien, willen bloeien, willen leven, willen voortplanten, willen eten, willen heersen: voor Schopenhauer zijn het allemaal manifestaties van dezelfde wil.

Dergelijke redeneringen zijn typerend voor Schopenhauer, stelt Houellebecq in een boek waarin hij commentaar geeft op passages uit het werk van Schopenhauer.⁹ Schopenhauer contempleert alles wat is en construeert hieruit een metafysische theorie met de wil als punt van Archimedes. Houellebecq zelf doet niet zo moeilijk – hij is dan ook geen filosoof, maar een romancier. Voor Houellebecq staat het bestaan van de wil buiten kijf, simpelweg doordat hij diens aanwezigheid in zijn binnenste ontwaart. Als Houellebecq ‘een leuk meisje met een goed figuur’ gadeslaat, voelt hij een ‘onmiddellijk, instinctief verlangen’.¹⁰ Andersom voelt hij een even onmiddellijke afkeer voor dingen die gevaarlijk zijn voor zijn voortbestaan, denk bijvoorbeeld aan afgronden, bedorven eten of slangen. Voor Houellebecq is dit genoeg. De wil is

⁸ Schopenhauer, *De Wereld als Wil*, 932.

⁹ Houellebecq, *In Aanwezigheid*, 64.

¹⁰ *Ibid.*, 65.

geen hoogdravend, vaag filosofisch concept, maar een evidente streving waarvan het bestaan door iedereen na introspectie als methode van metafysisch onderzoek geverifieerd kan worden.

Deze nonchalante reflectie doet vermoeden dat Houellebecq de wil een minder almachtige status toedicht dan Schopenhauer. Voor Schopenhauer is de wil de essentie van alles, de waarheid achter de leugen, het *Ding an sich*. Houellebecq wordt – plat gezegd – gewoon geil van leuke vrouwen. Niets in zijn werk geeft aanleiding om te denken dat ook Houellebecq ervan overtuigd is dat de wil watervallen doet stromen of magnetisme veroorzaakt, maar hier kom ik later op terug. Eerst nog even terug naar Schopenhauer, want Houellebecqs nonchalante houding jegens de wil ten spijt, kan de mate waarin Schopenhauers filosofie doordringt in het oeuvre van Houellebecq nauwelijks worden overdreven.

Volgens Schopenhauer vormt de wil in zichzelf een bron van leed, want de strevingen die eruit voortvloeien zijn eindeloos en kunnen nooit definitief bevredigd worden. Zodra aan de ene streving is beantwoord, steekt de andere alweer zijn kop op. Voor de mens heeft de wil zelfs extra veel ellende in petto, stelt Schopenhauer. Wij beleven de wil niet alleen als directe impulsen, zoals dieren. Bij ons duikt de wil het meest nijpend op in onze gedachten. In tegenstelling tot dieren liggen wij wakker van het lijden dat ons in de toekomst mogelijk in het verschiet ligt:

‘onze kwellingen [liggen] niet in het hier en nu, bij wijze van aanschouwelijke voorstellingen of een direct gevoel, maar in onze rede, als abstracte begrippen, kwellende gedachten, waartegen het dier, dat uitsluitend in het hier en nu – en dus in benijdenswaardige zorgeloosheid – leeft, volledig gevrijwaard is.’¹¹

In dieren manifesteert de wil zich in het *fysieke* en in het *hier en nu*; in mensen manifesteert de wil vooral in het *mentale* en in de *toekomst*. Zoals het gezegde luidt: een mens lijdt het meest van het lijden dat hij vreest. Concreet vloeien uit de wil twee soorten van kwelling voort: (angst voor het) lijden en verving.¹² Het grootste deel van de mensheid houdt zich noodgedwongen bezig met het instandhouden van hun bestaan. Hun leven is ‘een zee vol klippen

¹¹ Schopenhauer, *De Wereld als Wil*, 354.

¹² *Ibid.*, 371.

en draaikolken' die men tracht te omzeilen. Dit doet men niet uit liefde voor het leven, maar uit angst voor de dood. De gefortuneerde mens die het primaire belang van de wil heeft veiliggesteld (het streven naar bestaan) weet niet wat hij in plaats daarvan moet doen. Hier verschijnt de tweede vorm van kwelling ten tonele: verveling. De mens die alle lasten heeft afgewenteld, stelt Schopenhauer, is zichzelf tot last. Om deze last kwijt te raken, zoekt men naar *tijdverdrijf* (het verdrijven van de tijd). Het dichterbij brengen van het einde van het bestaan is plots iets wenselijks geworden:

'Elk zoekgebracht uur gaan ze nu als winst beschouwen, (...) elke verkorting van datzelfde leven waarvoor tot dan toe geen inspanning te veel was om het zo lang mogelijk in stand te houden.'¹³

In de kern is een mensenleven dus een meer of minder heftig heen en weer geslinger tussen leed en verveling. Kijk bijvoorbeeld eens naar het reisgedrag van de ongelukkigsten en de gelukkigsten ter wereld, zegt Schopenhauer. Voor Afrikaanse nomaden is reizen een noodzaak om te kunnen overleven; zij staan symbool voor het dreigende lijden. Aan de andere kant van het spectrum bevinden zich toeristen; zij staan symbool voor de verveling. Beiden zijn op zoek naar verlichting voor hun kwellingen, maar deze verlichting is slechts van zeer tijdelijke aard. In een mum van tijd is men weer onvervuld, door gemis dan wel verveling, waarna men opnieuw zal willen (– reizen, in dit geval).

Buiten Houellebecqs beschouwende werk over Schopenhauer, zit diens filosofie tevens diep verweven in de blauwdruk van al zijn romans. Ter illustratie hiervan zoom ik graag in op Houellebecqs fictiedebuut: *De wereld als markt en strijd*. De protagonist, een naamloze softwareontwikkelaar, prikt door de façade van het leven heen en dringt door tot een diepere laag: de 'ware aard' van het bestaan. Dit toont zich bijvoorbeeld in een scène waarin de protagonist door zijn manager wordt berispt voor het missen van een afspraak. Dit ervaart hij als volgt:

¹³ Ibid., 369.

‘Ik vind het vervelend dat die man ontevreden over me is. Hij is heel mooi. Een sensueel maar tegelijk ook viriel gezicht, kortgeknipt grijs haar. Wit overhemd van een onberispelijk, zeer fijne stof, die een gebruide gespierde borstkas laat doorschijnen. Clubstropdas. Natuurlijke resolute bewegingen, een teken van een perfecte lichamelijke gesteldheid.’¹⁴

Het spijt de protagonist niet dat hij de afspraak heeft gemist; inhoudelijk laat de berisping hem koud. Hij wordt beïnvloed door het mechanisme achter de berisping; de dominantiehiërarchie tussen mannen, gebaseerd op verschillen in aantrekkelijkheid. Zijn lagere positie op de dominantieladder vormt de ware reden van zijn spijtgevoelens jegens zijn manager, en hiervan is hij zich, in tegenstelling tot de meeste mensen, bewust.

De aanwezigheid van Schopenhauer toont zich in het groeiende besef van de protagonist dat deze werkelijkheid achter de werkelijkheid inherent kwaadaardig is. De confrontatie met de manager is een subtiele verschijningsvorm van de strijd die achter alles schuilgaat. Elk onderhoud met andere mensen ervaart de protagonist in deze context. Aanvankelijk laat hij zich meevoeren door de wetten van deze wereld, maar naarmate het verhaal vordert gaat hij steeds meer in verzet. Dit uit zich eerst in passiviteit, een weigering om zijn rol te blijven spelen, alvorens het uitmondt in de meest duistere uitingen van misantropie. De protagonist verandert eerst in Bartleby, en daarna in Hitler.

1.3 INDIVIDUALISME IS EEN ILLUSIE

De invloed van Schopenhauer uit zich ook in Houellebecqs eigen weigering om zijn protagonist van idiosyncratische karaktertrekken, grillen en idealen te voorzien. Dit gebeurt op expliciete wijze. Houellebecq doorbreekt er in *De wereld als markt en strijd* de vierde muur voor en spreekt rechtstreeks zijn lezers toe:

‘Het is niet mijn bedoeling je te verleiden met subtiele psychologische notities. Ik ben er niet op uit je handen op elkaar te krijgen met mijn humor en scherpzinnigheid. Er zijn schrijvers die hun talent gebruiken om minutieus allerlei geestestoestanden,

¹⁴ Michel Houellebecq, *De Wereld als Markt en Strijd*, (Amsterdam: de Arbeiderspers, 2019), 32.

karaktertrekken enzovoort te beschrijven. Daar wil ik niet toe worden gerekend. Die eindeloze opsomming van realistische details om duidelijk geprofileerde personages neer te zetten heb ik altijd - het spijt me dat ik het moet zeggen - enorme flauwekul gevonden.’¹⁵

Volgens Houellebecq poneert de mens zich nadrukkelijk als individu door gewichtig te doen over onbetekenende details, zoals een vereenzelviging met de functie die men in het werkende leven bekleedt, een onder- of overontwikkelde vatbaarheid voor een bepaalde emotie of een voorkeur voor een bepaalde muzieksoort. Het zou volstrekt normaal zijn als ik, Michiel Hekkens, mij in een onbekend gezelschap voorstel als een (aspirant-)docent filosofie op de middelbare school, die kalm en reflectief is en houdt van Nederlandstalige volksmuziek. Ik gebruik deze kenmerken om mij te kunnen poneren als individu; als anders dan alle anderen. ‘Het idee dat het individualisme niet of nauwelijks bestaat is extreem in mij aanwezig,’ stelt Houellebecq echter. De verschillen met anderen die mij verleiden het tegendeel te denken, bestaan grotendeels uit gestileerd geveins. ‘Net zo interessant als het uitpluizen van persoonlijkheden,’ stelt Houellebecq, is het om ‘kreeften [te] observeren die in een glazen kom over elkaar heen lopen.’¹⁶

De strevingen die mijn gedrag determineren, en waardoor zich toont wie ik écht ben, vloeien nagenoeg allemaal voort uit de wil. Als het menens is – de Nederlandse popband Het Goede Doel zou zingen: als het gaat om geld, vrouwen of alles wat je liefhebt – valt mijn masker af. Plots ben ik hetzelfde als iedereen: een willend wezen met grofweg identieke behoeften als de mensen om mij heen, die bereid is om anderen te bevechten zodat mijn eigen behoeften bevredigd kunnen worden. Het Goede Doel ontmaskerde op basis hiervan vriendschap als een illusie; Houellebecq doet hetzelfde met het individualisme. Niet onze individuele idiosyncrasieën maken ons tot wie we zijn, maar de wil die ons diep van binnen voortstuwt.

1.4 SEKS: ‘DE KWINTESSENS VAN HET BEDROG’

¹⁵ Ibid., 20.

¹⁶ Ibid., 21.

Volgens Schopenhauer toont de wil zich het meest destructief binnen het seksuele domein. Dit is logisch, want seks is de spil van de wil, de motor die de carrousel van het leed draaiende houdt. Schopenhauer ziet seks dan ook als symbool voor het leven. Nergens tonen de twee gezichten van het menselijk lijden, het verdriet en de verveling, zich in een meer onomfloerste gedaante als rondom het liefdesspel. Wie naar seks hunkert maar het niet kan krijgen, voelt een door de ziel klievend verdriet. Wie de daad heeft verricht, vervalt vrijwel meteen tot lethargie en onverschilligheid. In Schopenhauers woorden: seks is ‘de kwintessens van het bedrog door deze zogenaamd nobele wereld, aangezien het zo excessief veel belooft maar zo miserabel weinig levert.’¹⁷

Ook op dit vlak stapt Houellebecq in de voetsporen van Schopenhauer. Seks vormt de voornaamste oorzaak van de misère van zijn personages. Soms doordat ze te lelijk zijn om een sekspartner te kunnen vinden, zoals het personage Tisserand in *De wereld als markt en strijd*, een collega van de protagonist. Hij vertoont een niet aflatende ambitie om meisjes te versieren, maar zodra hij ze in de discotheek benadert en ze zijn gezicht zien, valt hem niet alleen afwijzing, maar ook hoon en walging ten deel. Op 28-jarige leeftijd is hij nog steeds maagd. De protagonist, als steeds cynischer wordende buitenstaander, slaat met pervers genoeg gade hoe Tisserand zijn amoureuze vernederingen ondergaat en tot wanhoop vervalt. Uiteindelijk spoort de protagonist Tisserand aan om de meisjes die hij nooit zal kunnen krijgen met een mes om het leven te brengen, omdat dit de enige manier is waarop hij ze ooit zal kunnen bezitten (ik zei al dat ik best kon sympathiseren met Jagannathans aversie jegens Houellebecq).

In andere boeken zijn Houellebecqs personages juist wel succesvol in de liefde, zoals de protagonist van *De mogelijkheid van een eiland*, Daniel, een cabaretier die nationale faam heeft verworven met grove grappen.¹⁸ In tegenstelling tot de protagonist van *De wereld als markt en strijd*, is Daniel aantrekkelijk, rijk en succesvol. Hij weet een kwalitatief even hoogstaande partner te veroveren. Dit blijkt geen ticket tot geluk. Daniel kan niet anders dan afscheid nemen van zijn geliefde zodra hij de eerste tekenen van ouderdom in haar uiterlijk bespeurt. Hij zet haar aan de kant voor een jeugdig model, hoewel zij veel jonger dan hij is en ze niets met elkaar gemeen hebben. Seksuele begeerte is zijn enige motivatie. ‘De droom van alle mannen is om

¹⁷ Arthur Schopenhauer, *Er is Geen Vrouw die Deugt* (Amsterdam: De Arbeiderspers, 2016), 76.

¹⁸ Michel Houellebecq, *De Mogelijkheid van een Eiland* (Amsterdam: de Arbeiderspers, 2005), 27.

kleine sletjes te ontmoeten die onschuldig zijn maar klaar voor alle vormen van verdorvenheid,' stelt Daniel.¹⁹ Hij gooit alles wat hij heeft te grabbel voor dit banale doel. Het mag geen verrassing heten dat Daniel het geluk hier niet vindt. Zowel het personage dat aan zijn wil kan beantwoorden (Daniel), als het personage dat dit niet kan (Tisserand), is zeer ongelukkig. De wil drijft hen doelloos voort, van desillusie naar desillusie.

1.5 DE LITERAIRE GEDACHTE-EXPERIMENTEN VAN HOUELLEBECQ

In zijn boek over Schopenhauer vertelt Houellebecq dat hij in de loop der jaren ietwat is weggedreven van zijn Duitse geestverwant. Dit gebeurde toen hij bevangen raakte van het positivisme van Auguste Comte.²⁰ Comtes op de wetenschap gerichte filosofie vervulde Houellebecq met een 'teleurgesteld enthousiasme'.²¹ Hij ontdekte er een nieuw perspectief in vol mogelijkheden, maar Comte werk ontbeerde de geestvervoering van het gepassioneerde pessimisme van Schopenhauer. Nadat Comte stierf in 1860, stelt Houellebecq, is er intellectueel gezien niets noemenswaardigs meer in de wereld gebeurd.

Een kernelement van het positivisme is een groot vertrouwen in de wetenschap; positivisten verwerpen alles wat niet door empirische toetsing bewezen kan worden – zoals de wil van Schopenhauer. Bovendien acht men de wetenschappen in staat om op termijn alle problemen van de mens op te lossen – zo ook het door Schopenhauer verabsoluteerde leed van begeerten en strevingen. Zoals we kunnen zien, staan Schopenhauer en Comte in een fundamenteel opzicht lijnrecht tegenover elkaar. Het punt van Archimedes binnen Schopenhauers filosofie bestaat uit een metafysisch concept (de wil), terwijl Comte alles verwerpt wat met metafysica te maken heeft.

Bezit de wetenschap het vermogen om Schopenhauers problemen op te lossen – en zo ja, maakt dit een eind aan het existentiële juk dat de mens met zich mee torst? Het zijn deze vragen die Houellebecq in meerdere van zijn romans aan een literaire toets onderwerpt. In *Elementaire deeltjes*, verschenen in 1998, legt protagonist Michel Djerzinski (in het boek een expliciet aanhanger van Comtes filosofie) in 2009 het wetenschappelijke fundament voor de creatie van

¹⁹ Ibid., 336.

²⁰ Houellebecq, *In Aanwezigheid*, 30.

²¹ Ibid., 31.

een onsterfelijke mens. Hij ontdekt ‘dat de chromosomensplitsing die op het moment van de meiose optreedt om haploïde gameten voort te brengen, in zichzelf een bron van structurele instabiliteit vormde’.²² Hierdoor vallen alle organismen (als ik het goed begrijp) die via geslachtsgemeenschap worden verwekt noodzakelijkerwijs ten prooi aan celmutaties; de oorzaak van het lichamelijke verval en de dood. Met behulp van Michels inzichten lukt het de wetenschappers van de toekomst om de genetische code van de mens te herschrijven tot een vorm die niet vatbaar is voor mutatie. Dit opent de deur naar de creatie van een onsterfelijke mens.

De voortplanting van de nieuwe mens geschiedt middels kloning, maar dit betekent niet dat seksueel genot verdwijnt. Integendeel. In het plot van *Elementaire deeltjes* lukt het de wetenschappers om de coderende sequenties in kaart te brengen die tijdens de embryogenese zorgen voor de vorming van zogeheten Krauselichaampjes: de gevoelige receptoren die zich op de clitoris en eikel bevinden. De wetenschappers passen het menselijke genoom zodanig aan dat de Krauselichaampjes zich ontwikkelen over het gehele huidoppervlak van de nieuwe mens, hetgeen ‘binnen het genotssysteem voor nieuwe, haast ongelooflijke erotische gewaarwordingen zou zorgen’.²³

Een ander verschil met normale mensen is dat de klonen allemaal dezelfde genetische code bezitten, waardoor de uniciteit van menselijke organismen, en het daarvan afhankelijke individualisme – ‘de oorzaak van het grootste deel van onze ellende’,²⁴ aldus Houellebecq – verdwijnt. Dit zorgt voor een hernieuwd gevoel van verbondenheid onder de menselijke soort. Ook lukt het de nieuwe mens om zich te ontworstelen aan de negatieve karaktertrekken van de oude mens, zoals als egoïsme, wreedheid en woede. Zonder individualisme (ik ben anders (beter/belangrijker) dan de anderen) hebben deze karaktertrekken geen bestaansrecht. Anderzijds, zo stelt de verteller van *Elementaire deeltjes*, heeft het streven naar ‘het Ware en het Schone’ een minder urgent karakter voor de nieuwe mens gekregen, ‘nu men niet meer zo sterk door de prikkel van de individuele ijdelheid wordt gedreven’.²⁵

Of dit kijkje in de toekomst opgevat moet worden als een utopie dan wel dystopie, laat het boek in het midden. Houellebecq poogt zijn lezers naar mijn idee vooral aan te zetten tot

²² Houellebecq, *Elementaire deeltjes*, 319.

²³ *Ibid.*, 334.

²⁴ *Ibid.*, 335.

²⁵ *Ibid.*, 338.

reflectie. Is het een verbetering als de huidige mens, getekend door tragiek maar daardoor ook in zekere zin door heroïek (zoals de *absurde held* van Camus), ingewisseld wordt voor een variant die ongelimiteerd genot kan ervaren en onsterfelijk is, maar hiermee ook zijn eigenheid en zijn grillige genie verliest?

In *De mogelijkheid van een eiland* doet Houellebecq zijn literaire gedachte-experiment nog eens dunnetjes over. Dit keer ligt de focus niet op de ultieme bevrediging van de begeerte (door de mens met een clitorishuid uit te rusten), maar op de uitroeiing ervan. In een poging om het hoofd te bieden aan zijn existentiële angsten, sluit protagonist Daniel zich aan bij een esoterisch genootschap dat het eeuwige leven nastreeft voor haar volgelingen. Het lukt hen om een kloon van Daniel te creëren die niet hoeft te eten of drinken – hij voorziet in zijn voeding middels fotosynthese – en evenmin is behept met voortplantingsorganen. Deze kloon is wel nog steeds sterfelijk. Zodra hij sterft, stuurt men vanuit het hoofdkantoor een nieuwe Daniel.

De kloon van Daniel is hetzelfde als Daniel, maar in tegenstelling tot Daniel gaat zijn kloon niet gebukt onder de tirannie van de wil. Hij heeft geen behoefte aan eten en seks; en dus ook niet aan status en erkenning; en dus ook niet sociaal contact. De kloon van Daniel leidt een solitair bestaan in een klein huisje met een elektrisch hek eromheen, om hem te beschermen tegen de ‘wilden’, de niet-klonen, die sinds het escaleren van de klimaatverandering in moorddadige colonnes over de aardbol zwerven. Het uitbannen van de oppervlakkige begeerten leidt bij de kloon niet tot het verdrijven van zijn existentiële onrust. Hij verlaat zijn *compound* om de wijde wereld in te trekken; een wereld waar niets voor hem is om te verlangen en waar hij sterft zodra zijn voorraad zout en mineralen (als aanvulling op de voeding door fotosynthese) opraken. Dit keer laat Houellebecq het niet over aan de lezer om een oordeel te vellen. Vlak voor de kloon sterft, concludeert hij: ‘Geluk [is] geen mogelijke horizon.’²⁶

Ondanks deze negatieve conclusie, tonen de gedachte-experimenten van Houellebecq aan dat zijn conceptie van de wil minder onwrikbaar is dan die van Schopenhauer. In tegenstelling tot Schopenhauer staat voor hem niet vast dat menselijk geluk niet bestaat. Een antwoord op de vraag naar geluk heeft hij tijdens zijn literaire gedachte-experimenten niet gevonden, maar dit sluit niet uit dat er wel een mogelijk antwoord bestaat.

²⁶ Houellebecq, *De Mogelijkheid*, 485.

1.6 HOUELLEBECQ IS NIET SCHOPENHAUER

Wie de onlangs verschenen bundel *De koude revolutie* openslaat, een omvangrijk naslagwerk van bekende en minder bekende teksten uit dertig jaar Houellebecq, leest op de eerste pagina:

‘De wereld is een zich ontplooiend lijden. Een kern van lijden ligt aan haar oorsprong. Elk bestaan is een expansie, en een verplettering. Alle dingen lijden, zozeer dat ze beginnen te zijn.’²⁷

Overal in het oeuvre van Houellebecq duikt Schopenhauer op. Het is hierdoor verleidelijk om te denken dat Houellebecq een devoot volgeling is van Schopenhauer, die het tot zijn missie heeft gemaakt om het onversneden gedachtegoed van Schopenhauer te vertalen tot een zwartgallig literair oeuvre. Zo stelt Michel Onfray, de Franse filosoof, dat het gehele oeuvre van Houellebecq het best te begrijpen is door een filter van Schopenhauers filosofie: in beide gevallen is het lijden onontkoombaar, er heerst hetzelfde pessimisme en er heerst dezelfde onmogelijkheid voor de mens om zich thuis te voelen in de wereld.²⁸

Ik denk dat dit een misvatting is. Het is inderdaad zo dat alle kernelementen van Schopenhauers filosofie hun weg vinden naar de boeken van Houellebecq. Naast de overeenkomsten, tekent zich in Houellebecqs positivistische uitstapjes een verschil af. Houellebecq is niet alleen een Schopenhauer-adept; in dit hoofdstuk zagen we dat hij tevens gecharmeerd is van Comte. Hij is hierdoor geen devoot volgeling van Schopenhauer, maar slechts een agnostische sympathisant.

Dit is het belangrijkste inzicht dat we uit dit hoofdstuk kunnen meenemen: Houellebecq vertrekt niet vanuit hetzelfde onwrikbare axioma als Schopenhauer. Hij erkent het bestaan van de wil en de destructieve invloed ervan op het existentiële welbevinden van de mens, maar in tegenstelling tot Schopenhauer is de wil voor Houellebecq niet de onfeilbare essentie van alles.

²⁷ Michel Houellebecq, “Allereerst: Het Lijden,” in *De Koude Revolutie 2022* (Amsterdam: De Arbeiderspers, 2022), 13.

²⁸ Michel Onfray, “L'absolue Singularité. Miroir du Nihilisme,” in *Cahier de l'herne Michel Houellebecq*, ed. Agathe Novak-Lechevalier, (Paris: Herne, 2017), 252.

Hij houdt de mogelijkheid open dat we het lijden dat de wil in ons veroorzaakt om kunnen buigen. Dit heb ik proberen te illustreren met Houellebecqs literaire gedachte-experimenten.

De deur van de (aanpassing van onze) natuur leidde naar een cul-de-sac, maar er is nog een deur die we kunnen proberen; die van de cultuur. In tegenstelling tot Schopenhauer, acht Houellebecq ons namelijk niet louter een product van onze natuur, maar ook van onze cultuur. Hoe deze elkaar beïnvloeden, zullen we ontdekken in het volgende hoofdstuk. Hieruit zal blijken dat achter de deur van de cultuur een zwak, maar desondanks hoopvol existentieel licht schijnt.

HOOFDSTUK 2

DE WESTERSE CULTUUR: EEN RODE LOPER VOOR DE WIL?

Het zwaartepunt van Houellebecqs werk bevindt zich, anders dan voor Schopenhauer, niet in de menselijke natuur, maar in onze cultuur – en dan specifiek de westerse cultuur. Zo weinig woorden als Houellebecq vuil maakt aan de wil, zo veel wijdt hij er aan een analyse van onze cultuur (en voor Schopenhauer geldt het omgekeerde). In alle boeken van Houellebecq reflecteren de protagonisten uitgebreid op de (negatieve) gevolgen van recente culturele ontwikkelingen in het Westen, waarbij met name de emancipatoire generatie van mei '68 de zwartepiet krijgt toegespeeld. Al sinds de Verlichting staat het individu in het Westen op een voetstuk, maar sinds 1968 zijn alle remmen los. Het laatkapitalistische individu lonkt naar de vrijheid als een mot naar een kaarsvlam. De vleugels van Houellebecqs protagonisten vatten zonder uitzondering vlam, waarna ze een diepe existentiële afgrond in donderen.

In dit hoofdstuk wil ik duidelijk maken hoe de Schopenhaueriaanse natuur en de kapitalistische cultuur van de westerse mens zich volgens Houellebecq tot elkaar verhouden. In het eerste deel behandel ik de ontwikkelingen waardoor de westerse cultuur zich toont als een lakei van de wil. Het culturele profileert zich hier als een verlengstuk van het natuurlijke: het versterkt de door de wil veroorzaakte strijd van allen tegen allen. In het tweede deel draag ik een

punt aan waarin Houellebecq juist afscheid neemt van zijn Duitse leermeester. Naar Houellebecqs visie is de wil overwonnen door een andere kracht, die van de reclame; iets wat voor Schopenhauer onmogelijk zou zijn.

2.1 DE AFBRAAK VAN STRUCTUREN LEIDT TOT EEN TOENAME IN STRIJD

Houellebecqs *Elementaire deeltjes* vertelt het verhaal van de broers Michel en Bruno, die een liefdeloos bestaan leiden. Na een mislukt huwelijk wordt Bruno geteisterd door een seksverslaving en tuimelt hij van de ene naar de andere seksuele escapade, hetgeen hem uiteindelijk in een inrichting doet belanden. Michel trekt zich juist terug uit de liefde. Hij ontwikkelt zich tot een befaamd moleculair bioloog en vindt in zijn liefdeloze leven de inspiratie om, zoals we in het eerste hoofdstuk van deze scriptie al zagen, de basis te leggen voor een genetisch gemodificeerde mensensoort.

Michel analyseert de culturele ontwikkeling van het Westen als een proces van atomisering (zie de titel van het boek) die de vorming van betekenisvolle relaties tussen mensen steeds moeilijker maakt. Hiervoor geeft hij onder andere een Darwinistische verklaring. Gedurende het overgrote deel van de menselijke geschiedenis had het individu de groep nodig om in leven te blijven. De ouders bekommerden zich om het weerloze kind en dertig jaar later bekommerde het kind zich om de inmiddels weerloze ouders. Om het gezin bevonden zich nog meer beschermende schillen, zoals familie, dorp en geloofsgemeenschap. Een groot deel van ons leven bestond uit het voldoen aan verplichtingen jegens deze groepen, om verzekerd te blijven van ons lidmaatschap eraan. Dit zorgde ervoor dat onze identiteit niet alleen bepaald werd door wie we waren als individu, maar ook uit wie we waren als onderdeel van deze groepen – we waren niet slechts een unipolair *ik*, maar ook een multipolair *wij*. De verplichtingen jegens het *wij* hielden de wil van het *ik* in toom.

Het Westen heeft zich dermate succesvol ontwikkeld dat groepen niet meer nodig zijn om het individu te beschermen. Er is een sociaal vangnet, een betrouwbare politiemacht en een breed scala aan bejaardentehuizen waarin we worden verzorgd als we dat zelf niet meer kunnen. Het individu kan zich volledig richten op het bevredigen van de eigen wil. Het *wij* is overbodig geworden; er is alleen nog maar *ik*.

Tot zover zou je kunnen stellen dat de ontwikkeling van onze cultuur verloopt zoals je zou verwachten van een organisme dat door de wil wordt geregeerd. We gebruikten onze

toename in welvaart om het individu te verlossen van alles wat hem beperkte in het najagen van zijn begeerten. Ontdaan van sociale en traditionele verplichtingen, belet niets ons meer om ongelimiteerde zelfbevrediging na te streven.

De culturele component van dit proces bestaat erin dat deze ontwikkeling als goed wordt gezien; en wordt aangemoedigd. Sinds de Verlichting heeft het ik zich in het Westen ontwikkeld tot het vertrek- en uitgangspunt van ratio, ethiek en geluk. Waar Francis Fukuyama dacht dit een natuurlijk eindpunt was dat iedere cultuur uiteindelijk zou bereiken, naarmate het een toename aan welvaart boekte, ziet Houellebecq het als een specifiek westerse ontwikkeling (of dwaling) – en wie kijkt naar de ontwikkelingen in onder andere China en Rusland, is geneigd om hem gelijk te geven.

Binnen de westerse traditie is de vrijheid van het individu het ideaal dat iedereen, rechts en links, VVD en PvdA en zelfs Friedrich Hayek en Herbert Marcuse verenigt. Ze verschillen slechts van mening over de weg ernaartoe, maar de stip aan de horizon is hetzelfde. In het najagen van deze stip weekten we onszelf los uit de structuren die ons in onze vrijheid beperkten. De afgelopen vijftig jaar is dit proces in een stroomversnelling geraakt. Of het nu gaat om abortus, euthanasie, seksualiteit of de rechten van de vrouw; in de nasleep van de generatie ‘68 prevaleerde het belang van het individu telkens boven dat van de gemeenschap.

Ondergetekende kan zich vinden in deze analyse. Vrouwen zouden meer aan hun carrière moeten denken, zag ik onlangs in een item van *Nieuwsuur*, want indien hun relatie op de klippen loopt zijn ze financieel kwetsbaar. Een moreel oordeel daargelaten – het heeft natuurlijk zijn voordelen voor vrouwen om financieel onafhankelijk te zijn – is de ideologische koers van het Westen hierin duidelijk te herkennen. Een liefdeskoppel is geen samengesmolten eenheid, geen twee ikken die samen wij worden, maar een zeer wankel verzameling van twee mensen die als individuen blijven bestaan en zich primair om hun eigen hachje dienen te bekommeren.

Houellebecq geeft hier wel een moreel oordeel over. Het is een tragische ontwikkeling gebleken, stelt hij, om onze structuren te ontmantelen ten faveure van de individuele vrijheid. De familie was ‘het laatste bastion van communitarisme dat het individu scheidde van de brute wetten van de marktwerking’.²⁹ Wie vroeger faalde in het vervolmaken van zijn conceptie van het goede leven, haalde voldoening uit zijn bijdrage aan de welvaart van de groepen waartoe men behoorde; het welzijn van broer en zus, het floreren van het kroost dat men op aarde zette.

²⁹ Houellebecq, *Elementaire deeltjes*.

Tegenwoordig is dit niet meer genoeg: het individuele falen leidt onvermijdelijk tot existentieel leed.

2.2 ECONOMIE EN LIEFDE: DE ARENA'S VAN DE STRIJD

De hunkering naar individueel succes leidt tot het ontstaan van arena's, stelt Houellebecq, want ons succes kan enkel worden gemeten in contrast tot het succes van anderen; we moeten met elkaar strijden om het kaf van het koren, de onsuccesvollen van de succesvollen, te scheiden. In een economische context wedijvert vandaag de dag iedereen, zowel mannen als vrouwen, met elkaar om de beste banen, het hoogste loon en de bovenste trede van de carrièreladder. Om te kunnen concurreren is het noodzakelijk om onszelf van elkaar te onderscheiden, ondanks dat we allemaal grotendeels hetzelfde zijn. Zo zorgt de hunkering naar vrijheid ervoor dat we onszelf in het Westen zien als *beautiful snowflakes*: unieke en bijzondere individuen. Kleine verschillen in het brein worden uitvergroot tot groteske proporties, tot *unique selling points* die we op onze CV of ons datingprofiel kunnen vermelden om de gewenste baan/partner te vinden. In een interview met de Belgische krant De Morgen reflecteert Houellebecq op dit fenomeen als volgt:

‘Alle mensen die ik ontmoet, zijn vanaf een bepaalde leeftijd bezig zichzelf te verkopen aan anderen. Die genadeloze concurrentiestrijd tussen de werknemers van een bedrijf heb ik beschreven in mijn eerste roman *Extension du domaine de la lutte*. Je trekt naar een bedrijf en verkoopt jezelf tegen de best mogelijke prijs. Dat dringt binnen in vrijwel elk segment van ons bestaan. Als je eenmaal jezelf hebt verkocht, moet je daar ook mee doorgaan.’³⁰

Zoals in dit fragment te lezen is, ziet Houellebecq de westerse concurrentiestrijd tussen individuen niet beperkt tot een economische arena. De suprematie van het individu breekt in meerdere opzichten structuren af. Zo is een van de belangrijkste wapenfeiten van de '68-ers de liberalisering van de liefde; men brak met de preutsheid en kuisheid van de voorgaande

³⁰ Dirk Leyman, "Houellebecq Prijst Schopenhauer: Geen Enkele Filosoof is zo Aangenaam en Opbeurend," *De Morgen*, 28 Augustus, 2018, <https://www.demorgen.be/tv-cultuur/houellebecq-prijst-schopenhauer-geen-enkele-filosoof-is-zo-aangenaam-en-opbeurend~b7d4f61f/>

generaties. Seks was niet meer iets om je voor te schamen, maar iets om van te genieten. Niet alleen gereformeerden met gereformeerden of protestanten met protestanten mochten met elkaar de liefde bedrijven; voortaan mocht iedereen met iedereen, zoveel en zovaak als men maar wilde, zonder dat hier verplichtingen aan verbonden waren.

Ook deze ontwikkeling ziet Houellebecq niet als een toename van vrijheid, maar wederom als een toename van strijd. Vroeger trouwde je met het buurmeisje of met de dochter van een vriendin van je moeder; tegenwoordig concurreer je met ontelbare anderen op Tinder of in de discotheek. In plaats van de vleselijke liefde met één levenspartner te consumeren, storten hele volksstammen zich ieder weekend in het nachtleven op jacht naar een eenmalige *liaison*. Onze zoektocht naar moderne liefde vertoont verdacht veel kenmerken van onze participatie op de arbeidsmarkt, ziet Houellebecq:

‘Je moet jezelf verkopen tijdens een eerste kennismakingsgesprek, dat ook een vorm van sollicitatie is. De aanwerving gebeurt op het moment dat je de eerste keer met elkaar naar bed gaat. Je moet op dat moment een inspanning doen om je eigen kwaliteiten in de verf te zetten. Maar ook daarna is niets definitief verworven. Je moet doorgaan met jezelf in de markt te prijzen, je moet verleidelijk blijven.’³¹

Vrijheid is voor Houellebecq geen nastrevenswaardig ideaal; het is een leugenachtige mythe, een farce, een vehikel voor de wil. Hij betitelt de liberalisering van de liefde als ‘een uitbreiding van het domein van de strijd’. Zo luidt dan ook de titel van zijn eerste roman uit 1994, maar alleen als je hem letterlijk vertaalt (*L’extension du domaine de la lutte* verscheen in Nederland als *De wereld als markt en strijd* – dat op zijn beurt weer een knipoog is naar Schopenhauers *De wereld als wil en voorstelling*).

Net als bij veel andere schrijvers, bevat Houellebecqs eerste roman de meest onversneden versie van hetgeen hij te vertellen heeft. Dit blijkt uit de uitgebreide aandacht die de meest voorname academici in hun lijvige boeken schenken aan dit dunne romannetje. Een van hen, Douglas Morrey, professor French Studies aan de University of Warwick, analyseert *De wereld*

³¹ Ibid.

als markt en strijd grotendeels op de wijze waarop ik dat zonet heb gedaan.³² De westerse cultuur creëert extra strijdtönen waar de sterken de zwakken vermorzelen, maar waar iedereen uiteindelijk ongelukkig is. Hij haalt nog maar eens Schopenhauer aan, die seks tot het primaire strijdtoneel van de wil bestempelde. De succesvolle mannen zijn verveeld en gaan ten onder aan het eindeloos najagen van betekenisloze seks; de onsuccesvolle mannen zijn verwickeld in een bittere strijd om überhaupt seks te kunnen hebben. Net als het reizen, wordt ook de liefde gedictieerd door verveling en verdriet.

In het vervolg van dit hoofdstuk betoog ik dat de westerse cultuur desondanks meer is dan slechts een verlengstuk van de wil. Dit doe ik aan de hand van het (naar mijn mening) meest interessante essay van Houellebecq, omdat hij hierin een heel eigen en originele visie presenteert. De uitgever lijkt dit te beamen, want de titel van het essay is tevens de ondertitel van het verzamelwerk waarvan het essay deel uitmaakt: *Nader tot de ontreddering*.

2.3 DE RECLAME BEWIJST DE FEILBAARHEID VAN DE WIL

Specifiek wil ik inzoomen op het deelhoofdstuk *De wereld als supermarkt en bespotting*³³(– wederom een woordspeling op Schopenhauers magnum opus). Hier betoogt Houellebecq dat het Westen na Schopenhauers dood een ingrijpende verandering heeft ondergaan, waardoor er iets is gebeurd wat volgens Schopenhauer absoluut niet kan: de menselijke wil is overwonnen door een nog grotere, machtigere kracht: de reclame.

Houellebecq doelt met zijn ‘ingrijpende verandering’ op de consumptieve overvloed van de post-Fordistische mens. Het meest zichtbaar toont deze verandering zich in het (post-Schopenhauereske) concept van de supermarkt. Zodra men de drempel van de supermarkt overschrijdt, stelt Houellebecq, komt de strijd tussen individuen ten einde. Het geld is reeds verdiend; zij die het niet bezitten gaan niet eens naar binnen. In de supermarkt wordt men vergast met een eindeloze hoeveelheid producten die in ieders verlangen voorziet. Er zijn negenennegentig smaken hoemoes; elk bedrukt met een betrouwbare beschrijving van de inhoud die een minutieuze toetsing van het product mogelijk maakt alvorens men tot aanschaf overgaat.

³² Douglas Morrey, *Michel Houellebecq: Humanity and its Aftermath* (Liverpool: Liverpool University Press, 2013).

³³ Michel Houellebecq, “Nader tot de Ontreddering,” in *De Koude Revolutie 2022* (Amsterdam: De Arbeiderspers, 2022), 49.

Dit leidt ertoe dat het opzichtige, krijsende verlangen van de wil tot bedaren is gebracht. Maar helaas, hiermee is het niet verdwenen, want het steekt juist de kop op in de wijze waarop producten zich aan ons opdringen: de reclame. Producten vechten tegenwoordig om ons zoals wij ooit om hen vochten. Hierdoor is onze wil gemodificeerd geraakt; het is niet dezelfde wil als die van de dieren. We willen niet minder dan voorheen, integendeel, we willen meer en meer, alleen niet meer met de verbetering van het dier, zoals de rat die zijn pootjes eraf knaagt als het in een lijmval is gelopen. De prevalentie van de reclame zorgt voor een versplintering van onze wil; een ‘wilsverslapping’.³⁴

De eindeloze overvloed van de supermarkt zorgt ervoor dat de primaire streving van de wil, de wil tot bestaan, deels in ons verstomt. Er hoeft niet meer te worden gestreden om een brood, dus er wordt ook niet meer geleden. Wel geeft de supermarkt gestalte aan andere verschijningsvormen van leed, zoals het leed dat gepaard gaat met het apathisch leegeten van een hele zak chips. Dit doen we niet omdat we het echt willen, maar omdat we ons versplinterde gevoel van halfslachtige genotsdrift, verveling en (een vleugje) zelfhaat proberen te verdrijven met het eten van een door reclame aan ons opgedrongen chips. Dit is een typische uiting van wilsverslapping in de post-Fordistische mens.

Al met al zal de komst van de supermarkt het lijden van de mens meer hebben verlicht dan verzaagd. Helaas kan echter niet alles wat de wil wil in de supermarkt worden verkregen. Begeertes op gebied van liefde en seks moeten elders worden bevredigd. In dit domein duurt het lijden en de strijd ook nu nog allerhevigst voort. Het meest typerende strijdtoneel hiervan is volgens Houellebecq de nachtclub (ook een post-Schopenhaueresk fenomeen). ‘Hier zijn we veel dichterbij de hel,’ dixit Houellebecq.³⁵ In de nachtclub kan lang niet iedereen krijgen wat hij wil, maar toch blijven veel gefrustreerde zielen ze – tegen alle hoop in – bezoeken. Minuut na minuut ervaren ze dat voor hen de liefde onbereikbaar is.

Waar verbeterde strevingen heersen, bevindt zich tevens het grootste potentieel voor de reclame. Buiten de medewerkers van supermarkten, bieden ook parfumisten, wijnboeren, plastisch chirurgen, horlogemakers, schrijvers van zelfhulpboeken, kledingontwerpers, opticiens en talloze andere ondernemers producten aan. De reclame spiegelt ons de belofte voor dat we kunnen zijn wie we willen zijn – een succesvol, begeerlijk of populair iemand – als we ons maar

³⁴ Ibid., 57.

³⁵ Ibid., 60.

uitdossen met het juiste product, uiterlijk of mindset. Waar de wil ons met begeerten opzadelt, spiegelt de reclame ons een toekomstige versie van onszelf voor die succesvol is in het verwezenlijken van zijn begeerten – een soort meta-begeerte. Houellebecq noemt het een ‘fantom van het worden’:

‘Hoewel ze [de reclame] de begeerte beoogt te prikkelen, aan te wakkeren, te *zijn*, lijken haar methoden in feite zeer sterk op die van de vroegere moraal. Ze doet namelijk een beroep op een huiveringwekkend, onbuigzaam superego, veel meedogenlozer dan enig gebod dat ooit heeft bestaan, dat diep in het individu doordringt en het onophoudelijk voorhoudt: ‘Je moet begeren. Je moet begerenswaardig zijn. Je moet meedoen aan de competitie, aan de strijd, aan het leven van de wereld. Als je stilstaat besta je niet meer. Als je achterblijft ben je dood.’ De reclame ontkent elke eeuwigheidsidee, ze definieert zichzelf als een voortdurend vernieuwingsproces; ze beoogt het subject op te lossen en te transformeren tot een gehoorzaam fantom van het worden.’³⁶

Zoals we zagen in de filosofie van Schopenhauer, openbaart de wil zich bij mensen meer in hun mentale representaties dan in het fysieke lijden; en meer in de toekomst dan het hier en nu. Houellebecq laat in het bovenstaande fragment zien dat reclame opduikt daar waar **mentale representatie** en **toekomst** samenkomen. Juist het lijden dat we vrezen (het ergste leed), is het terrein van de reclame. Het vertelt ons wat we moeten kopen, hoe we ons moeten gedragen en wat we leuk moeten vinden om onze begeerten te bevredigen en onze angsten te verdrijven. Zo wordt de moderne westerling niet alleen meer getiranniseerd door de wil, maar ook door de imperatieven van de reclame. De reclame creëert een alternatief systeem van hiërarchische differentiatie, stelt Houellebecq, waarin het dicteert wat begerlijk en aantrekkelijk is:

‘In de liefdeslevens van mensen, zijn de parameters van seksuele uitruil lange tijd afhankelijk geweest van een lyrisch, impressionistisch, onbetrouwbaar systeem van beschrijving. Wederom kwam de eerste poging om een standaard te ontwikkelen uit de Verenigde Staten. Gebaseerd op een simpel en objectief criterium (leeftijd, lengte, gewicht, heup-taille-borst ratio voor vrouwen, leeftijd, lengte, gewicht, lengte van de

³⁶ Houellebecq, *Nader tot de Ontreddering*, 59.

erecte penis voor mannen) werd het gepopulariseerd in de pornoindustrie, gevolgd door vrouwenbladen. De reguliere economische werkelijkheid is sporadisch het onderwerp geweest van protest door de minderheden, maar de erotische hiërarchie werd meteen omarmd als natuurlijk, geïnternaliseerd en ontvangen met brede consensus.³⁷

Het leven van de moderne westerling wordt nog steeds gedomineerd door strijd en streven, maar in plaats van de wil bepaalt nu de reclame de regels van het spel. Dit is geen goed nieuws. De wil is een lompe oerkracht die ons met relatief eenvoudig te duiden strevingen opzadelt. De reclame is fluïde en ongrijpbaar. De *Linda*, bijvoorbeeld, is niet alleen een blad dat je kunt kopen om informatie tot je te nemen. Het is ook een identiteit, een tone of voice, een levenshouding, een conceptie van schoonheid, een manier van praten. Zonder dat lezers dit expliciet doorhebben, vormt de *Linda* hun intuïties over wat goed, slecht, mooi en lelijk is. Het probleem is dat er zelden een vorm van waarachtigheid te vinden is in commercieel ingestoken producten. *Linda* is een blad dat bedacht heeft om zoveel mogelijk te willen choqueren. Alle mannen willen ‘hun zaad het liefst bij zoveel mogelijk vrouwen onderbrengen’, schrijft een volwassen vrouw in een column, ‘DAAR KUNNEN ZE NIETS AAN DOEN’. Een artikel gaat over volwassenen die duimzuigen. Linda de Mol zelf schrijft in haar column hoe pijnlijk ze de gedachte vindt dat mannen bij een sexy foto van haar niet zouden masturberen. Enfin, u begrijpt het idee. Er zit niets achter en de leegte is overweldigend, maar het kneedt wel de belevingswereld van de Nederlandse vrouwen op manieren die ze zelf niet kunnen overzien.

Houellebecq toont de invasiviteit van de reclame door hem op fraaie wijze te integreren in de ontologie van Schopenhauer. Volgens hem is de reclame inmiddels dermate machtig, dat het de door Schopenhauer gepostuleerde dichotomie binnen de werkelijkheid overstijgt. Zoals we in hoofdstuk één zagen, deelt Schopenhauer de werkelijkheid op in een amorele voorstelling en een kwaadaardige wil. De bolster is neutraal, de pit is slecht. In de wereld waarin Houellebecq en wij allemaal leven, *de wereld als supermarkt en bespotting*, is deze tweedeling opgeheven. De reclame heeft het domein van de voorstelling geïnfiltreerd, stelt Houellebecq:

‘De voorstelling is besmet geraakt en heeft elke onschuld verloren. De massale intrede van allusies, spot, ironiserende subteksten en humor binnen de voorstellingen heeft de

³⁷ Ibid., 60.

beoefening van kunst en filosofie razendsnel ondermijnd en in een alomvattende, ongedifferentieerde retoriek veranderd.’³⁸

De reclame spreidt zijn tentakels uit over de voorstellingen en bewerkt deze zoals het ook de wil bewerkt. Alles staat opzichtig in dienst van het kunnen verkrijgen van datgene waarmee we ons begeerlijker menen te maken (meestal geld). Het kwaad verbergt zich niet meer in de werkelijkheid achter de werkelijkheid, maar bevindt zich overal om ons heen. Ook de relaties tussen mensen raken besmet, want de termen en denkbeelden die zij gebruiken raken eveneens geïnfiltreerd door de reclame:

‘Het spreekt vanzelf dat de doeltreffendheid en de intensiteit van de communicatie afnemen en tot nul gereduceerd dreigen te worden zodra er twijfel rijst omtrent de waarachtigheid van wat er wordt uitgedrukt.’³⁹

De reclame stelt de wil in staat om zich vaker en dwingender aan ons op te dringen. Velen van ons doen zo goed mogelijk hun best om hieraan te beantwoorden, tot burn-outs en depressies aan toe. Ze zijn verwickeld in een kansloze jacht op hun eigen ‘fantoom van het worden’. Nog steeds groeit de reclame in zijn mogelijkheden. Er zullen betere algoritmes komen die nog specifiek op onze begeerten in kunnen spelen en onze wil nog meer oppompen. ‘Maar waar gevaar is, groeit / Het reddende ook,’ zei Hölderlin, en dat is ook hier het geval.

Carole Sweeney, docent *Modern literature* aan de University of London, definieert de boodschap van *De wereld als markt en strijd* als ‘het onvermogen van een subject binnen een Post-Fordistische samenleving om zijn surplus te herinvesteren in het culturele of affectieve domein’.⁴⁰ Oftewel: we leven in een samenleving waarin we een overvloed aan vrijheid genieten – we zijn gevrijwaard van de strijd om eten, veiligheid en zelfbehoud – maar we zijn niet in staat om deze vrijheid te gebruiken in het tot uiting brengen van wat de mens vermag, door onze hartstochten te uiten in het maken van kunst of het aangaan van betekenisvolle relaties.

³⁸ Houellebecq, *Nader tot de ontredering*, 55.

³⁹ *Ibid.*, 56.

⁴⁰ Carole Sweeney, *Michel Houellebecq and the Literature of Despair* (London: Bloomsbury Publishing, 2013); eigen vertaling.

In de protagonist uit dit onvermogen zich niet in het vruchteloze najagen van strevingen, ziet Sweeney. Aan het begin van het boek herkennen we nog de kenmerken van consumptieve wilsverzwakking in hem – de protagonist vult zijn vrije tijd met lethargisch fastfood eten, prullen bestellen en porno kijken. Naarmate het verhaal vordert en de protagonist meer verbitterd raakt, verandert dit in helemaal niets meer willen. Nergens meer vindt hij iets waardevols om na te streven. Hij ontwikkelt een extreem nihilistische kijk op het leven.

Waar Tisserand volgens Morrey het meest getypeerd kan worden als het prototype westerling, stelt Sweeney juist dat de protagonist hier het meest voor in aanmerking komt. Met een beetje fantasie hebben ze allebei gelijk. In de gemiddelde westerling schuilt een Tisserandje én een protagonistje. Momenteel gedragen de meeste westerlingen zich nog als Tisserand – een door wil gedreven wezen binnen een door reclame vormgegeven context. Tegelijk zullen velen al een vage schim van de protagonist in hun binnenste ontwaren – een stemmetje dat fluistert: het is allemaal nep. Met het ontwikkelen van de reclame zal ook het protagonistje in ons zich ontwikkelen, totdat het een keer genoeg is en we naar het stemmetje luisteren. Dan zullen ons we net als de protagonist tegen onze eigen wil kunnen keren

In China, waar alles nog veel meer om rijkdom, status en ambitie draait dan in het Westen, hebben veel jonge mensen dit punt al bereikt. Moordend lange werkdagen, beklemmende tradities en cynische idealen (rijk worden is het expliciete ideaal van de doorsnee Chinees) tillen hen over het randje. Ze zeggen hun baan op, keren terug naar hun geboortedorp en laten al hun ambities varen. 'Lying flat' (tǎng píng) noemen ze dit, de kunst van het zo weinig mogelijk doen. De term won snel aan populariteit maar wordt inmiddels door de Chinese overheid overal weggecensureerd.⁴¹

We begonnen dit hoofdstuk met Houellebecq's analyse dat de culturele toename van vrijheid in werkelijkheid een toename van strijd betekent. Sinds het verdwijnen van de plicht, is het ieder individu voor zich binnen de liefde en de economie. De reclame doet hier nog een schepje bovenop, door onze mentale kwellingen zoveel mogelijk te exploiteren. Het probleem hiervan is dat de reclame niet in een afgebakend domein blijft, maar doorsijpelt in onze

⁴¹ Ivana Davidovic, "Lying Flat: Why Some Chinese Are Putting Work Second," *BBC News*, 16 februari, 2022, <https://www.bbc.com/news/business-60353916>.

gedachten en opvattingen zonder dat we het doorhebben. Zo krijgt alles langzaam maar zeker het instrumentele, onwaarachtige karakter van de reclame. Naarmate dit proces in ernst toeneemt, neemt ook het menselijke cynisme en nihilisme toe. Hierin bevindt zich de oplossing. Net als de protagonist van *De wereld als markt en strijd* moeten we tot een punt komen waarop we niets meer willen. In het niets meer willen schuilt namelijk de vernietiging van de reclame en het kapitalisme. Dit biedt ons de kans om een nieuwe cultuur te creëren.

HOOFDSTUK 3

DE MOGELIJKHEID VAN GELUK

Als we de eerste twee hoofdstukken van deze scriptie zo kort mogelijk samenvatten, gaat hoofdstuk één over wat de mens is en hoofdstuk twee over wat de mens doet (bezien vanuit de denkbeelden van Michel Houellebecq uiteraard). Het sluitstuk van deze scriptie zal gaan over wat de mens moet doen. Iets uitgebreider: wat de Houellebecqiaanse mens moet doen om de best mogelijke omstandigheden voor zichzelf te creëren; omstandigheden waarin hij weer tot bloei komt en waar geluk een mogelijke horizon vormt.

In het eerste deel van dit hoofdstuk zal blijken dat ook Houellebecqs bevindingen op dit vlak een Schopenhaueriaanse signatuur hebben. Schopenhauer stelt dat de mens verlichting van zijn lijden vindt in de afwijzing van dat wat hem ongelukkig maakt.⁴² Zo geeft hij vorm aan een negatieve conceptie van geluk. Houellebecq volgt Schopenhauers recept in het ontwikkelen van

⁴² Ibid., 391.

zijn eigen medicijn, maar in zijn denken prevaleert het culturele boven het natuurlijke. Dit verschil maakt dat binnen zijn theorie wel een positieve conceptie van geluk mogelijk is.

Het tweede deel van dit hoofdstuk wijd ik aan het concretiseren van deze filosofische vergezichten, waarmee ik in de voetsporen van de beruchte politicus Thierry Baudet treed. In een van zijn essays deed hij namelijk hetzelfde – hij gebruikte het werk van Houellebecq om zijn eigen politieke programma mee te staven. Ook Baudet wil een culturele gemeenschap creëren waarin de mensen gelukkig kunnen zijn. Hij acht een reactionair beleid hiertoe het beste in staat, maar zelf zal ik bepleiten dat een progressief programma kansrijker is.

Tot slot wijd ik enkele woorden aan wat er voor nodig is om de harten van het volk te veroveren voor de culturele omwenteling die hen gelukkig kan maken. Thierry Baudet lag tot een paar jaar geleden aardig op koers om zijn eigen Houellebecqiaanse omwenteling klaar te spelen, maar zette zichzelf buitenspel door steeds extremere standpunten in te nemen, die steeds minder kiezers konden bekoren. Wel liet hij zien dat de filosofie ook vandaag de dag niet beperkt hoeft te blijven tot de leunstoel, maar dat het de basis voor maatschappelijke veranderingen kan vormen. Om een ware omwenteling teweeg te brengen, is naar mijn idee echter meer nodig dan een politieke beweging. Ik zal betogen dat authentieke cultuurproducten zoals die van Houellebecq eveneens een belangrijke schakel zijn.

3.1 DE CATHARSIS

Allereerst richt ik me tot Schopenhauer om te zien wat de mens volgens hem moet doen om de beste situatie voor zichzelf te creëren. Dit zal geen situatie zijn waar we gelukkig zijn, want ‘gelukkig zijn’ is volgens Schopenhauer een misleidend concept. We menen gelukkig te zijn zodra onze behoeften zijn bevredigd, maar door de onmogelijkheid van duurzame behoeftebevrediging vormt ‘geluk’ een conceptuele afbakening van iets wat niet afgebakend kan worden – het is dus een foutieve term – omdat de vluchtige bevrediging meteen weer wordt opgeslokt door het eindeloze streven van de wil.

In plaats daarvan geeft Schopenhauer vorm aan een negatieve conceptie van geluk.⁴³ Het dichtst bij het concept van 'gelukkig zijn' uit de volkspychologie (zoiets als: een stabiele staat van existentieel welbevinden) komt volgens Schopenhauer het niet-ongelukkig zijn. In deze staat

⁴³ Ibid., 378.

is de mens niet ‘gelukkig’, maar hij bereikt wel een stabiele en rustgevende staat van zijn. De wil vormt het grote obstakel in het bereiken van deze staat. Aangezien de wil tevens de essentie van de mens is, moeten we volgens Schopenhauer onszelf bestrijden om deze staat te bereiken.⁴⁴ Dit verwoordt hij als ‘een tegenspraak van de wil met zijn eigen verschijning’.

Voordat we de aard van deze strijd beter kunnen doorgronden, moeten we eerst begrijpen waarom zelfmoord voor Schopenhauer geen oplossing is. Schopenhauer omschrijft het mensenleven als een ‘flauw bedenksel’ waarvan de prijs van het bestaan wordt betaald met ‘talrijke en hevige pijnen en ten slotte met een lang gevreesde en ten langen leste intredende, bittere dood’.⁴⁵ Zelfmoord klinkt in dit licht niet per se als een onaantrekkelijke optie. Schopenhauer ziet het als een moreel kwaad om ons voort te planten, want het is voor ieder mens beter om nooit geboren te worden. Als ieder mens het morele kompas van Schopenhauer zou volgen, betekent dit dat de mensheid ophoudt te bestaan – en dit juicht hij toe. Desondanks is hij een expliciet tegenstander van zelfmoord. De reden hiervoor is dat het niet-krijgen van kinderen een bestrijding van de wil betekent, terwijl zelfmoord juist een door de wil gemotiveerde handeling is:

‘Iemand die zelfmoord pleegt, is als een patiënt die is gestart met een pijnlijke operatie die hem volledig zou kunnen genezen, maar deze onderbreekt en liever ziek blijft.’⁴⁶

Tot op zekere hoogte is de suïcidaal goed bezig, zo kunnen we opmaken uit dit citaat. In tegenstelling tot de niet-suïcidaal erkent hij dat de impulsen van de wil enkel nopen tot depressie. Hieruit trekt de suïcidaal echter de verkeerde conclusie. Wie zelfmoord pleegt, laat zich nog steeds motiveren door de wil. Het lijden dat de wil in de suïcidaal veroorzaakt, doet hem verlangen naar de dood, dat een verlossing van het lijden betekent. In wezen verschilt dit niet van het streven naar zelfbehoud of genotsbevrediging. Ook zij zoeken naar verlichting van het lijden. Beiden vormen zo een affirmatie van de wil en geen bestrijding ervan. De suïcidaal zoekt een antwoord op het lijden in het stoppen met leven, terwijl de ware oplossing zich bevindt in het stoppen met lijden.

⁴⁴ Ibid., 391.

⁴⁵ Ibid., 379.

⁴⁶ Ibid., 388.

Deze oplossing bevindt zich in het *vrijwillige* (want: vrij van de wil) afzien van 'geluk'. Men brengt dit in de praktijk middels een ascetische levenshouding, waarin men alles wat de wil wil, expliciet niet wil. Wie niet meer begeert, lijdt ook niet meer. Schopenhauer noemt dit een houding van zelf-negatie.⁴⁷ Dit heeft verstrekkende gevolgen, in de eerste plaats binnen het hoofddomein van het menselijk lijden: seks. Meteen blijkt waarom Schopenhauer het een 'pijnlijke operatie' noemt, want de houding van zelf-negatie vereist het radicale afwijzen van seksueel genot:

'Vrijwillige en volmaakte kuisheid is de eerste schrede op het pad van de ascese'.⁴⁸

De strijd tegen de wil begint in het aannemen van het celibaat. Dit is geen sinecure, erkent Schopenhauer. Het verlangen naar seksuele bevrediging zal zich altijd 'in de genitaliën blijven manifesteren'. We zijn slechts tot het celibaat in staat als onze walging van de wil groter is dan het verlangen dat de wil in onze geslachtsorganen opwekt. In navolging van het beteugelen van onze seksuele verlangens, moeten we hetzelfde doen met onze andere verlangens. Hiertoe behoort bijvoorbeeld de begeerte tot rijkdom. Dit is evenmin een lichtzinnig op te vatten beproeving, want we moeten niet alleen rijkdom afwijzen, stelt Schopenhauer, maar de armoede ook actief omarmen:

'De ascese toont zich vervolgens in vrijwillige en opzettelijke armoede'.⁴⁹

Hierna wachten ons zo mogelijk nog zwaardere taken. We moeten 'elke benadeling, elke smaad, elke belediging' blijmoedig accepteren, een regelmatige 'toevlucht tot vasten' zoeken en onszelf onderwerpen aan 'kastijding en zelfpijniging'. Het doel van dit alles is om 'de wil meer en meer te breken en te doden'.⁵⁰ Dit alles is overigens geen 'zelfverzonnen sprookje', vertelt Schopenhauer erbij; hij baseert zijn methode op christelijke, boeddhistische en hindoeïstische geschriften.

⁴⁷ Ibid., 390.

⁴⁸ Ibid., 438.

⁴⁹ Ibid., 439.

⁵⁰ Ibid.

Als we onze ascetische levenshouding gedurende lange tijd volhouden, wacht ons een verlichting van het lijden.⁵¹ Volgens Schopenhauer nestelt zich dan een gevoel van sereniteit in ons. Dit markeert het moment dat we de wil hebben overmeesterd. Voortaan kunnen we ons richten op het enige nastrevenswaardige doel dat er voor de mens bestaat: het verlichten van het lijden in de levens van anderen (niet alleen mensen, maar ook dieren). Medelijden is het baken waardoor de verlichte mens zich laat leiden.

Wederom vertrekt Houellebecq vanuit Schopenhauers filosofie in het vormgeven van zijn eigen gedachten. Hij sluit zich aan bij Schopenhauers notie dat er maar één karaktereigenschap is die de mens in zichzelf zou moeten cultiveren: ‘de enige superieure eigenschap die ik erken is empathie’⁵², zei Houellebecq in zijn essay *Nader tot de ontreddering*. In navolging van Schopenhauer, stelt ook Houellebecq dat ascese de mogelijkheid biedt om ons leven in dienst hiervan te stellen:

‘Ik denk dat de enige realistische oplossing boeddhisme is, dat altijd vijandig is geweest jegens begeerte; het mikt op onderdrukking van begeerte door ascetisme; wat niet precies de oplossing is die ik voorstel. Ik stel eigenlijk helemaal geen oplossing voor, maar *soit*, het geeft ons in ieder geval een gemeenschappelijk doel: de destructie van begeerte. Het beste dat het Westen kan overkomen zou zijn om zichzelf te vernietigen in het Boeddhisme.’⁵³

Allereerst herkennen we weer Houellebecqs nonchalante, zelfrelativerende toon – een verschil van dag en nacht met die van Schopenhauer. Een inhoudelijk verschil met Schopenhauer is dat Houellebecqs ascese iets is wat we samen moeten doen. Voor Houellebecq is het cruciaal dat een groep mensen een gemeenschappelijk doel heeft. Een ascetisch individu binnen een obese, seksverslaafde samenleving zal (net als de protagonisten in Houellebecqs boeken) geen empathie voelen met zijn medemens, maar afkeer en walging. Ook Schopenhauer heeft allerminst een hoge pet op van zijn medemens, maar voor hem maakt dit geen verschil. Ze

⁵¹ Ibid., 447.

⁵² Houellebecq, “Nader”, 61.

⁵³ Nicolas Bourriaud, Jean-Yves Jouannais, en Jacques-François Marchandise, “Presentations/Interviews/Selections: Michel Houellebecq,” Sites 3, no. 2 (1999), 244 (eigen vertaling).

kunnen er niets aan doen dat ze (onder andere) dom en egoïstisch zijn, dus medelijden is hoe dan ook op zijn plaats.

Houellebecq hecht zoals we weten grote waarde aan cultuur. In hoofdstuk twee zagen we hoe reclame onze denkbeelden kan kneden zonder dat we het door hebben. Om deze reden kunnen individuen alleen ten positieve veranderen binnen een cultuur die hen hiertoe in staat stelt; culturen op hun beurt kunnen alleen veranderen zodra individuen deze verandering teweegbrengen. Deze Catch-22 achtige situatie zorgt ervoor dat het niet eenvoudig is om een culturele omwenteling teweeg te brengen (maar hier kom ik zometeen op terug).

Een tweede verschil is dat Houellebecq zijn ascese vat in anti-kapitalistische termen. Primair moeten we rebelleren tegen de cultuur. Dit uit zich bij hem in *niets meer kopen*, maar niet in *alles weggeven*. Hierdoor laat ook Houellebecqs oplossing zich kenmerken als Schopenhauer-light. Zelfkastijding is nergens te vinden in zijn werk. We voeren Houellebecqs conceptie van ascese uit door ons af te keren van reclame en consumptie. Hij roept op tot een *koude revolutie* in onszelf:

‘Elk individu [kan] bij zichzelf een soort van koude revolutie ontketenen door even buiten de informatief-publicitaire stroom te gaan staan. Dat is heel gemakkelijk (...) je hoeft alleen maar een pauze in te lassen, de radio uit te doen, de televisie af te zetten; niets meer te kopen, niets meer te willen kopen. Je hoeft alleen maar niet meer mee te doen, niet meer te weten; elke geestesactiviteit tijdelijk op te schorten. Je hoeft je letterlijk alleen maar een paar seconden niet te bewegen.’⁵⁴

Houellebecqs catharsis is een culturele variant op die van Schopenhauer. En waar een logisch gevolg van een massale uitvoering van Schopenhauers instructies de extinctie van de mensheid zou betekenen, betekent een massale uitvoering van Houellebecqs instructies het einde van de westerse cultuur. Dit is Houellebecqs hoofddoel. Kapitalisme, reclame en individualisme kanaliseren de wil tot een nog weerzinwekkendere versie van zichzelf. We moeten de hele boel tot de grond toe afbreken, om op de smeulende resten een nieuwe cultuur te bouwen die de wil kanaliseert tot een betere versie van zichzelf.

⁵⁴ Houellebecq, “Nader tot de Ontreddering,” 63.

3.2 NATUUR VERSUS CULTUUR

Waar Schopenhauer zijn oplossing uitsluitend in het natuurlijke zoekt, richt Houellebecq zijn pijlen vooral op het menselijk lijden door onze cultuur wordt veroorzaakt. Het is niet zozeer belangrijk wat *ik* doe, maar vooral wat *wij* doen. Zo stelt hij dat Frankrijk ten tijde van de *Trente Glorieuses* (de dertig jaar na de Tweede Wereldoorlog die in het teken stonden van welvaart en groei) vervuld was door een zeker *joie de vivre*. Men had een gezamenlijk doel (de wederopbouw van Frankrijk) en hierdoor voelde men zich verbonden met de gemeenschap. Het individu kon meeliften op het optimisme van de groep. Volgens Houellebecq maken de post-'68 generaties hier geen aanspraak op. In zijn briefwisseling met Bernard-Henri Lévy schrijft hij: 'ik begrijp dat niet alleen ik, maar dat dit hele tijdperk depressief is.'⁵⁵ Er is geen groep met wie wij ons identificeren en met wie we samen aan een project werken. Voor Houellebecq vormt dit de voornaamste reden van ons existentiële onbehagen. Dit past binnen de wijze waarop ik Houellebecq in deze scriptie steeds heb gekenschetst; als schrijver voor wie cultuur prevaleert boven natuur, als socioloog boven psycholoog. De hamvraag is echter of de gewenste culturele catharsis perspectief biedt op meer dan slechts een verlichting van het lijden. We zijn immers op zoek naar de mogelijkheid van een positieve conceptie van geluk. Aan deze zoektocht wijd ik het vervolg van dit hoofdstuk.

In *De mogelijkheid van een eiland* reflecteert Daniel op het leven van de gedomesticeerde hond – volgens hem het enige gelukkige wezen op deze aardbol. De reu bespringt teefjes in het park met een mix van enthousiasme en desinteresse. Als het teefje zijn avances accepteert, mooi; zo niet, even goede vrienden. Bij de hond zien we geen verbittering, haat en depressie. De hond is snel gelukkig en zijn ego beperkt. Wie een hond koopt, geeft hem de taak om van de baas te houden, en 'hoe lelijk, pervers, misvormd of achterlijk de baas ook mag zijn, de hond houdt van hem'.⁵⁶ Wellicht, oppert Daniel, bevonden huisvrouwen zich ooit in dezelfde positie:

⁵⁵ Michel Houellebecq en Bernard-Henri Lévy, *Publieke Vijanden* (Amsterdam: de Arbeiderspers, 2009), 79.

⁵⁶ Houellebecq, *De Mogelijkheid*, 117.

‘Er bestond ongetwijfeld een vorm van huiselijk geluk die verband hield met het gezamenlijk functioneren, en die voor ons onbegrijpelijk is geworden; er bestond ongetwijfeld zoiets als het genoegen deel uit te maken van een functionerend, adequaat organisme, bestemd om een discrete reeks taken te verrichten - en die taken, die telkens terugkeerden, vormden de discrete reeks van de dagen. Dat alles is verdwenen, net als de reeks taken; wij hebben niet echt een aanwijsbaar doel meer, de vreugde van de mens blijft onkenbaar.’⁵⁷

Honden en huisvrouwen zijn uitgesloten van de strijd. Ze hebben overzichtelijke taken en stellen hun leven in dienst van anderen. Hun relaties dienen niet als instrumenten om de eigen behoeftebevrediging te maximaliseren, maar kennen juist een tegenovergestelde werking. Men cijfert de eigen begeerten weg om anderen ten dienst te staan. Dit creëert relaties die gekenmerkt worden door empathie en compassie. De huisvrouwen zijn de afgelopen vijftig jaar bevrijd uit hun dienende positie, zodat ze net als de mannen hun eigen *pursuit of happiness* konden vormgeven. We zagen al dat dit een faustische deal is gebleken. In retrospect denk ik dat we beter de mannen hadden kunnen knechten in plaats van de vrouwen te bevrijden. Een wederzijds knechtschap zou de vrouw indirect eveneens emanciperen. Man en vrouw zouden gelijkwaardig kunnen zijn in hun wederzijdse dienstbaarheid, hun ondergeschiktheid aan de gemeenschap en hun door compassie en empathie gemotiveerde relatievorming. Om de mens weer een kans op geluk te bieden, moeten we vijftig jaar later deze fout herstellen.

Binnen Houellebecq's paradigma bezit de cultuur de potentie om onze natuur te kneden, kanaliseren en tot grote hoogten te stuwen. In dit opzicht appelleert hij meer aan Friedrich Nietzsches conceptie van de wil dan aan die van Schopenhauer; en het lijkt me nuttig om deze heel bondig aan te stippen. In Nietzsches commentaar op Schopenhauer stelt hij dat de mens die zich richt op het bevredigen van behoeften zich niet onderscheidt van het dier, aangezien we dan enkel bewust verlangen naar wat het dier zoekt door blinde impuls.⁵⁸ Op dit vlak bevinden alle notabele figuren in deze scriptie (Schopenhauer, Houellebecq, Nietzsche, Hekkens en, zo zal zo

⁵⁷ Ibid., 12.

⁵⁸ Friedrich Nietzsche, "Schopenhauer As Educator," in *Untimely Meditations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), eigen vertaling.

meteen blijken, ook Thierry Baudet) zich op één lijn. Nietzsche onderscheidt zich van Schopenhauer door te stellen dat de wil niet noodzakelijk een negatieve kracht is:

‘In de natuur toont zich het slechte, maar ik zal haar grootse bedoelingen eren door het te dienen, opdat ze zich op een dag beter mag tonen.’⁵⁹

Ik denk dat we ook Houellebecqs opvatting over de wil op deze manier kunnen begrijpen. In oorspronkelijke staat is de wil kwaadaardig, maar door zijn aard te doorgronden, verwerpen en modificeren, kunnen we de wil zijn natuurlijke verschijningsvorm laten overstijgen. Vandaar dat Houellebecq zich richt op een culturele loutering, want het is de cultuur waarin deze ommekeer teweeggebracht kan worden.

Interessant genoeg huist er in het huidige Nederlandse politieke landschap een politicus die precies dit probeert te bewerkstelligen: Thierry Baudet. Baudet baseert zich expliciet op het werk van Houellebecq in het staven van zijn politieke koers.⁶⁰ In een essay destilleert hij de volgende paradox uit het werk van Houellebecq: ‘de vrijheid waarnaar we verlangen, maakt ons onvrij en ongelukkig, terwijl de beperkingen die we afwijzen ons gelukkig en vrij maken.’⁶¹ Volgens Baudet vertelt Houellebecq ons ‘op iedere pagina van zijn boeken’ dat we ‘een sociale en historische connectie’ met de mensen om ons heen moeten herontdekken, die ‘individuele keuze, vluchtige verlangens en instrumentele drijfveren’ ontstijgt. Hier ben ik het volledig mee eens.

Baudet plaveit een reactionair pad in zijn vertaling van filosofie naar politiek – van abstract naar concreet. In essentie wil Baudet het Nederland van de jaren vijftig terug: een land waarin de mensen zich verbonden voelen door een gemeenschappelijke etnische, culturele en historische achtergrond, en waar mannen en vrouwen overzichtelijke taken en plichten hebben. Zelf denk ik dat een progressieve koers kansrijker is in het verwezenlijken van de omwenteling die Houellebecq voor ogen heeft (alleen al door de praktische onuitvoerbaarheid van Thierry's

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Thierry Baudet, “Houellebecq’s Unfinished Critique of Liberal Modernity,” *American Affairs*, 20 mei, 2019, <https://americanaffairsjournal.org/2019/05/houellebecqs-unfinished-critique-of-liberal-modernity/> (eigen vertaling).

⁶¹ Ibid.

wensen, want hoe krijgen we alle vrouwen weer naar het aanrecht en alle buitenlanders het land uit? Dat lijkt me niet realistisch.)

Een gevoel van verbondenheid tussen mensen kan op allerlei manieren tot stand komen, zo ook in de gedeelde dreiging van een probleem. In mijn visie is er in onze tijd één allesoverstijgend probleem dat zich nijpender dan alle andere problemen aan ons opdringt: klimaatverandering. De strijd tegen klimaatverandering prijkt als een moreel appel aan onze horizon. Juist het ongebreidelde bevredigen van individuele begeerten (vlees eten, vliegen, kleren kopen) is een belangrijke veroorzaker ervan. Zo vormt de strijd tegen klimaatverandering zowel een ideaal dat ons kan verenigen, als een prikkel om onze begeerten te beteugelen.

Buiten kijf staat dat er meer draagvlak is voor de strijd tegen klimaatverandering dan voor de plannen van Forum voor Democratie. Alle partijen in de huidige regering noemen het als speerpunt. Consuminderen, vliegangst en veganisme zijn bovendien populaire termen binnen mijn generatie (de millennials). Gedeelde gebruiken en termen dragen bij aan een sociale connectie tussen de mensen die ze praktiseren, die zich hiermee eveneens verbinden en hun vluchtige verlangens onderwerpen aan de (sociale) plicht.

3.3 EEN CULTURELE OMWENTELING

In de proloog van *Elementaire deeltjes* reflecteert de verteller op de voorbije metafysische omwentelingen in de geschiedenis van het Westen, zoals die van de antieke filosofie naar het Christendom en die van het Christendom naar de moderne wetenschap. Het waren omwentelingen die de belevingswereld van de mens op zijn kop zette:

‘Wanneer er een metafysische omwenteling is opgetreden, ontwikkelt die zich zonder weerstand te ontmoeten verder tot in haar uiterste consequenties. Zonder er ook maar de minste aandacht aan te schenken vaagt ze alle economische en sociale hiërarchieën weg. Geen enkele menselijke kracht is ertegen opgewassen – geen enkele kracht behalve de opkomst van een nieuwe metafysische omwenteling.’⁶²

⁶² Houellebecq, *Elementaire Deeltjes*, 10.

De verandering die ik voorsta is niet metafysisch, maar slechts cultureel van aard. Het mechanisme blijft echter hetzelfde. We bereiken deze omslag niet zozeer door wetten, dwang en betutteling, maar door een krachtig idee dat zich verspreidt door alle facetten van een gemeenschap:

‘In de tijd waarin Djerzinski leefde, werd filosofie meestal gezien als iets wat geen enkel praktisch belang had, laat staan ergens over ging. In werkelijkheid is het wereldbeeld dat op een gegeven ogenblik de meeste aanhangers heeft onder de leden van een samenleving, bepalend voor de economie, de politiek en de zeden en gewoonten.’⁶³

Eerder in dit hoofdstuk stuiten we op het probleem dat individuen worden gevormd door de heersende ideeën binnen hun cultuur, terwijl culturen worden gevormd door de heersende ideeën binnen individuen. Om deze impasse te doorbreken, zijn pioniers nodig die het vermogen bezitten om mensen te *begeisteren* met een idee. Thierry Baudet kwam zoals gezegd best ver, maar dit probleem is er niet een dat de politicus in zijn eentje kan klaren. In meerdere domeinen zijn ideologische vaandeldragers nodig. In dit allerlaatste deel van deze scriptie zal ik me nog eenmaal tot Schopenhauer richten om aan te tonen dat Houellebecq bij uitstek zo'n vaandeldrager is.

Ik meen een parallel te herkennen tussen de suïcidaal van Schopenhauer en de protagonist van *De wereld als markt en strijd*. Beiden zien in wat het probleem is, maar beiden trekken de verkeerde conclusies. De suïcidaal pleegt fysieke zelfmoord en de protagonist filosofische zelfmoord – hij gelooft nergens meer in. Als westerlingen moeten we luisteren naar de Houellebecqiaanse protagonist die in ons huist. Uit zijn afkeer voor de westerse cultuur kunnen we de inspiratie putten om een 'pijnlijke operatie' te ondergaan, een culturele operatie waarin we de dikke ik uit ons zijnsverstaan wegsnijden.

Het mag geen verrassing heten dat ik Houellebecq's boeken in staat acht om dit bewustzijn in hun lezers teweeg te brengen. Ook Schopenhauer zou het hier naar mijn vermoeden mee eens zijn. Voor hem vormt kunst de sleutel tot een omslag in het denken. Een confrontatie met goede kunst is er volgens Schopenhauer niet een die tot het domein van de *voorstelling* behoort, zoals de aanblik van de dingen om ons heen. De ware kunstenaar bezit het

⁶³ Ibid., 9.

vermogen om ons een spiegel voor te houden, waardoor we oog in oog komen te staan met de *wil*. Hij wekt ons uit onze lethargische slaap, laat de façade afbrokkelen en toont ons de werkelijkheid achter de werkelijkheid. Binnen Schopenhauers paradigma stelt dit ons in staat om in te zien dat de wil niets dan leed herbergt, waardoor het door Schopenhauer geïdentificeerde pad der verlichting zichtbaar wordt.

Binnen Houellebecq's paradigma zagen we dat de reclame de dichotomie tussen voorstelling en wil heeft opgeheven. De reclame dringt overal in door; ook in de uitingen van de kunstenaar. Hierdoor verliezen cultuurproducten hun zeggingskracht. Alleen een onbetwistbare authenticiteit kan ons wantrouwen over de waarachtigheid van een cultuurproduct opheffen. In een brief aan Bernard-Henri Lévy beschrijft Houellebecq dat wat hij doet als het blootleggen van 'het slechtste wat ik in mezelf kan vinden', om het 'bibberend aan de voeten van mijn publiek te werpen – zoals een terriër zijn baas een konijn of een slipper brengt.'⁶⁴

Door deze naakte oprechtheid is Houellebecq iemand die het artistieke dynamiet kan leveren om de lakse, oversekste en obese westerling uit zijn lethargische slaap te wekken. Hij provoceert, beledigt en krenkt. Ook zij die wel snappen hoe het zit, hoe ze verpest worden door kapitalisme, reclame en porno, maar die tevens zijn murwgebeukt door de anti-kapitalistische platitudes van salonsocialisten die als het erop aankomt toch hun zakken vullen, kunnen door Houellebecq wakker worden geschud. Ben ik net zo zielig als de protagonist van *De wereld als markt en strijd*? En zo ja, moet ik veranderen? Kan ik veranderen? Op deze manier vormt Houellebecq's literatuur een van de zaadjes waaruit culturele omwentelingen ontstaan.

CONCLUSIE

'De wil is (...) de essentie van de wereld; en het leven', stelt Arthur Schopenhauer.⁶⁵ Alle denkbeelden van Michel Houellebecq zijn hevig beïnvloed door Schopenhauer, maar op dit vlak, het fundamenteelste vlak, wijkt hij af van zijn Duitse leermeester. Houellebecq sympathiseert met Schopenhauers conceptie van de wil, maar hij is geen dogmatisch volgeling ervan. In het eerste hoofdstuk zagen we dat Houellebecq enkele literaire expedities onderneemt om te onderzoeken of er een positivistisch antwoord mogelijk is op de vraag naar geluk. Hoewel deze

⁶⁴ Houellebecq, *Publieke Vijanden*, 20.

⁶⁵ Schopenhauer, *De Wereld als Wil*, 331.

expedities mislukken, tonen ze aan dat Houellebecq agnostisch is inzake de mogelijkheid van geluk. Hierin onderscheidt hij zich van het fatalisme van Schopenhauer.

In hoofdstuk twee analyseerden we Houellebecqs cultuurkritiek. Houellebecq ziet dat de culturele omstandigheden binnen het Westen een schadelijk effect hebben op het existentiële welbevinden van haar inwoners. Vrijheid als ideaal met het individu als ijkpunt: het is een koers gebleken met tragische gevolgen. Het leven van de moderne westerling wordt meer dan ooit gekenmerkt door strijd. In een met reclame doordrenkte *Umwelt* wordt deze strijd steeds meer gevoerd met een nihilistisch soort gelatenheid. In deze existentiële ontevredenheid schuilt de mogelijkheid van een ommekeer.

Tot slot onderzocht ik concrete mogelijkheden om het tij te keren. Waar Schopenhauer zijn ascetische kruistocht naar binnen richt (libido, ego, het verlangen naar genot en de afkeer van pijn), richt Houellebecq zijn vizier naar buiten. Het belangrijkste inzicht dat Houellebecq ons biedt, is dat we onze individuele begeerten ondergeschikt dienen te maken aan een gemeenschappelijk doel. Dit kan alleen als er een bepaalde verbinding bestaat tussen de mensen binnen een gemeenschap. Klimaatverandering zou deze vereniging kunnen bewerkstelligen, door ons te binden in het besef dat wij de mensen zijn die een apocalyptische catastrofe kunnen afwenden, hetgeen een gevoel van historische verbinding teweegbrengt. Het doel hiervan is om het individuele lijden te relativeren en de onderlinge empathie te bevorderen. Deze twee elementen herbergen een duurzaam existentieel welbevinden (oftewel geluk).

Houellebecq verkondigt deze boodschap expliciet in zijn relatief obscure filosofische essays en impliciet in zijn romans. Van zijn nieuwste boek *Anéantir* (dat dit najaar in Nederland verschijnt) liet zijn Franse uitgever een eerste oplage van 300.000 exemplaren drukken, waarvan er binnen twee dagen 75.000 verkocht werden. Weinig filosofisch *angehauchte* schrijver zullen dergelijke cijfers kunnen overleggen. Houellebecq zelf zal het waarschijnlijk niet meer meemaken, daarvoor rookt hij te veel, maar als we over een paar decennia terugblikken op de jaren '20, en als we ons dan verbazen over de leegte van de levens van de westerlingen in die tijd, dan zullen we Houellebecq bedanken voor zijn artistieke dynamiet, dat ons wekte uit de sluimerende depressie van het laatkapitalisme.

BIBLIOGRAFIE

Baudet, Thierry. "Houellebecq's Unfinished Critique of Liberal Modernity." *American Affairs*. 20 mei, 2019. <https://americanaffairsjournal.org/2019/05/houellebecqs-unfinished-critique-of-liberal-modernity/>

Bourriaud, Nicolas, Jean-Yves Jouannais, en Jacques-François Marchandise. "Presentations/Interviews/Selections: Michel Houellebecq." *Sites: The Journal of Twentieth-Century/Contemporary French Studies revue d'études français* 3. no. 2, 1999.

Camus, Albert. *De Vreemdeling*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2019.

Davidovic, Ivana. "'Lying Flat': Why Some Chinese Are Putting Work Second." *BBC News*, 16 februari, 2022. <https://www.bbc.com/news/business-60353916>.

De Haan, Martin. *Aan de Rand van de Wereld*. Amsterdam: de Arbeiderspers, 2019.

Jagannathan, Dhananjay. *The Anti-Moral Imagination of Michel Houellebecq*. Podcast audio. October 31, 2019.

<https://www.morningsideinstitute.org/podcast/2019/10/31/the-anti-moral-imagination-of-michel-houellebecq-dhananjay-jagannathan>

- Houellebecq, Michel. *De Kaart en het Gebied*. Amsterdam: de Arbeiderspers, 2010.
- Houellebecq, Michel. *De Koude Revolutie 2022*. Amsterdam: de Arbeiderspers, 2022.
- Houellebecq, Michel. *De Mogelijkheid van een Eiland*. Amsterdam: de Arbeiderspers, 2005.
- Houellebecq, Michel. *De Wereld als Markt en Strijd*. Amsterdam: de Arbeiderspers, 2019.
- Houellebecq, Martin. *Elementaire Deeltjes*. Amsterdam: de Arbeiderspers, 2011.
- Houellebecq, Martin. *In Aanwezigheid van Schopenhauer*. Amsterdam: de Arbeiderspers, 2018.
- Houellebecq, Martin en Bernard-Henri Lévy. *Publieke Vijanden*. Amsterdam: de Arbeiderspers, 2009.
- Kant, Immanuel. *Kritiek van de Zuivere Rede*. Meppel: Boom Uitgevers, 2007.
- Leyman, Dirk. "Houellebecq Prijst Schopenhauer: Geen Enkele Filosoof is zo Aangenaam en Opbeurend." *De Morgen*, 28 Augustus, 2018. <https://www.demorgen.be/tv-cultuur/houellebecq-prijst-schopenhauer-geen-enkele-filosoof-is-zo-aangenaam-en-opbeurend~b7d4f61f/>
- Morrey, Douglas. *Michel Houellebecq: Humanity and its Aftermath*. Liverpool: Liverpool University Press, 2013.
- Onfray, Michel. "L'absolue Singularité. Miroir du Nihilisme." In *Cahier de l'herne Michel Houellebecq*, edited by Agathe Novak-Lechevalier. Paris: Herne, 2017.
- Nietzsche, Friedrich. *Untimely Meditations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Schopenhauer, Arthur. *De Wereld als Wil en Voorstelling*. Achtste druk. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2021.
- Schopenhauer, Arthur. *Er is Geen Vrouw die Deugt*. Amsterdam: De Arbeiderspers, 2016.
- Sweeney, Carole. *Michel Houellebecq and the Literature of Despair*. London: Bloomsbury Publishing, 2013.