

**'HOUELLEBEKKERIJ'.
Cynisme als moralisme.**

Ignaas Devisch

1 En te dier tijd zal Michaël opstaan, die grote vorst, die voor de kinderen uws volks staat, als het zulk een tijd der benauwdheid zijn zal, als er niet geweest is, sinds dat er een volk geweest is, tot op dienzelfen tijd toe; en te dier tijd zal uw volk verlost worden, al wie gevonden wordt geschreven te zijn in het boek.

2 En velen van die, die in het stof der aarde slapen, zullen ontwaken, dezen ten eeuwigen leven, en genen tot versmaadheden, en tot eeuwige afgrijzing.

3 De leraars nu zullen blinken, als de glans des uitspansels, en die er velen rechtvaardigen, gelijk de sterren, altoos en eeuwiglijk.

4 En gij, Daniël! sluit deze woorden toe, en verzegel dit boek, tot den tijd van het einde; velen zullen het naspeuren, en de wetenschap zal vermenigvuldigd worden.

*(Statenbijbel, Daniel 12: 1-4)*¹

Les questions morales sont importantes, hein, en littérature. Je veux dire par là que l'humour, au départ, est une réaction de défense.

(Entretien avec Michel Houellebecq, 2004)

Van Michel Houellebecq is enige tijd geleden *La possibilité d'une île* verschenen, voortreffelijk in het Nederlands vertaald als *Mogelijkheid van een eiland*.² Geen boek van Houellebecq gaat voorbij zonder controverse en ook met deze uitgave is dat het geval. Trouwens, de auteur zelf is er immer mee opgetogen, zoals hij bij de aanvang van dit boek satirisch laat optekenen. En inderdaad, ook nu weer kan de lezer niet om uitspraken heen die ondertussen zo kenmerkend zijn geworden voor de Franse succesauteur dat ik ze met een neologisme 'houellebekkerij' zou willen noemen: seksisme, homofobie, geschimp in het algemeen, enzovoort.

In deze tekst wil ik ingaan op de vraag naar de cultuurfilosofische status van deze houellebekkerij. Waar stuurt hij op aan? Of ook: wat is precies de pointe die hij met zijn geëigende verbale provocaties, kortom zijn 'stijl', wil maken? En nog: waarheen leidt zijn werk ons en hoe kunnen wij ons tot dit werk verhouden?

'Wie van u verdient het eeuwige leven?'

Laat ik om te beginnen zeer kort aanhalen wat de lezer van *Mogelijkheid van een eiland* mag verwachten. In de eerste plaats een beschrijving van de levenswandel van Daniel I, het hoofdpersonage dat een leven als cabaretier leidt. Gelijkklopend met deze beschrijving, laat Houellebecq sarcastisch en vaak ook cynisch commentaar leveren op het moeizame leven van Daniel I en dit door twee van zijn 'afstammelingen', Daniel 24 en 25, met een afstand van tweeduizend jaar in de tijd. Zij kijken neer op het 'wezentje dat in de verte beweegt' (blz. 21) en maar niet aan een staat van geluk of een geslaagde vorm van liefde en seksualiteit lijkt toe te komen. De mens moddert aan, hij is een sukkelachtig en gebrekkig dier, een metafysische 'loser', een evolutionaire miskleun die dringend aan vervanging en verbetering toe was. Zelfs een hond, vooral een hond, is beter in staat tot seksualiteit dan de mens. De mens daarentegen lijkt eerder een kosmische illustratie van een volstrekt mislukte diersoort.

Niet toevallig laat Houellebecq in zijn roman de mensheid vervangen door gekloonde opvolgers die aan de euvelds van de huidige mens moeten ontsnappen. Vandaar: Daniel 24, Daniel 25, enzovoort. Deze 'néo-humains' moeten vooral de hoop op een eeuwig leven hoog houden, want zoals de vraag die op de voorkaft prijkt aankondigt, is dat uiteindelijk de centrale thematiek van de roman: 'wie van u verdient het eeuwige leven?'

In *Mogelijkheid van een eiland* echter passeren niet alleen de thema's de revue die men stilaan gewoon is van de Franse schrijver; bovenal etaleert het boek een stijl die stilaan synoniem staat met de betekenaar Houellebecq: schuttingstaal, de anti-vrouw en anti-islam standpunten, de mislukking van alles wat ook maar ruikt naar mei '68 en de seksuele bevrijding, de referenties aan de darwinistische biologie en de verbetering van de soort, maar ook de zelfironie, het sarcasme en het cynisme.³ Het logische gevolg hiervan is dat het meest courante, maar intellectueel gezien ook het meest 'luie' verwijt aan hem en zijn werk, met name dat hij a-moreel zou zijn, nog maar eens veelvuldig de wereld wordt ingestuurd. Deze kritiek komt grosso modo neer op het feit dat elke nieuwe lading aan 'houellebekkerij' de zeden en de normen op de helling zou zetten en ons in een verwilderd universum vol geweld, afgestompte verhoudingen en denigrerende erotiek plaatsen. Zowel *Mogelijkheid van een eiland* als de kritiek erop, zijn in die zin een variatie op hetzelfde thema.

Deze kritiek, als ze al juist zou zijn, mist alvast de eigenschap waarover elke literaire kritiek op de een of andere manier toch zou mogen beschikken, met name die van de uitleg, de analyse of de opheldering. Om het wat agressief te formuleren: wat schieten we op met die kritiek? Zo goed als niets. Houellebecq shockeert en misprijst de wereld. Et alors? zo zou je kunnen opwerpen. Enkele eeuwen na Marquis de Sade in de literatuur en meer recentelijk Pasolini's *Salo* in de filmkunst, blijft er in de moderniteit nog weinig ruimte over om echt te

shockeren, hoezeer bepaalde televisieprogramma's dat ook denken te doen met slogans als 'zero privacy'. Hoogstens zou het bovenstaande verwijt een 'ad hominem' argumentatie kunnen opleveren: Houellebecq is een slecht mens, dus moeten of mogen we zijn boeken niet lezen, willen we zelf geen slecht mens worden. *Quod erat demonstrandum.*

Omdat een 'argumentum ad hominem' een drogredenering is – men ontwijkt de moeilijkheid van een inhoudelijke kritiek, door zich te richten op de persoon zelf – ondervinden we weinig baat van deze geleverde 'bewijsvoering'. Bovendien verhindert men hiermee tot de kern van Houellebecq's 'cynisme' door te dringen. Gaat het de auteur louter om shockeren? Is het hem niet veeleer te doen om bepaalde situaties aan te klagen of aan de kaak te stellen en culturele of biologische tekorten van de soort mens bloot te leggen? Want zoals hij Daniel I laat stellen: "Ik kan de meedogenloosheid van de wereld niet aanvaarden; het lukt me gewoon niet" (137), zo ook lijkt de Franse schrijver zelf door deze niet-aanvaarding te worden geïnspireerd. Hij lijkt vastbesloten om aan te tonen dat wij als mens er alles aan doen om onszelf niet met deze meedogenloosheid te confronteren, dat wij cultureel en individueel hiervoor voortdurend op de vlucht zijn en onszelf een schijnwereld voorhouden.

Anders gezegd, is het Houellebecq er vooral niet om te doen om te tonen wie de mens 'echt' is, eens hij van zijn burgerlijke hypocrisie ontdaan is? Laat mij daarom de bovenstaande kritiek eens omdraaien. Vanuit het adagium 'het cynisme is het moralisme bij uitstek', zou ik de volgende vraag willen onderzoeken: zijn de geschriften van Houellebecq niet bij uitstek moralistisch en zo ja, wat moet dit moralisme uitdrukken, waaraan wil het gestalte geven? In wat volgt wil ik nagaan waarheen deze hypothese ons kan leiden bij de lectuur van *Mogelijkheid van een eiland*.⁴

'In mijn kelder ben ik God'

Zoals wel meer het geval is met cynisme en sarcasme, lijkt ook dat van Houellebecq voort te komen uit (te) hoog gespannen, quasi hysterische morele verwachtingen die hij stelt in de wereld. De wereld had een paradijs moeten zijn, wij zouden moeten gelukkig zijn, maar omdat we niet volledig slagen in die opdracht, is de situatie totaal hopeloos en uitzichtloos. Omdat het bestaan blijkbaar geen absoluut paradijs kan zijn en alle politieke en maatschappelijke pogingen op weg ernaar op een fiasco zijn uitgedraaid, is het dan maar een hel, zo zou men Houellebecq's universum kunnen samenvatten. Elke niet-vervulling van het paradijs is, zo lijkt het althans, voor de Franse auteur een voldoende voorwaarde om te spreken van een totale mislukking. Of nog anders geformuleerd, omdat idealisme niet werkt, is er enkel nog cynisme mogelijk omtrent de geschiedenis en de overgebleven restanten ervan. De versregel van Pessoa in gedachten 'Geef me nog wat wijn, want het leven is niets', lijkt het

leitmotief te zijn van de meeste figuranten in deze wereld van aanmodderen en gesukkel. Mochten ze niet kunnen wegvlugten in de wereld van het goedkope seksuele genot, ze zouden verdraaid goed op Ivan Gontsjarows *Oblomow* beginnen lijken, voor wie de wereld zich eveneens fundamenteel ondraaglijk aandient. Het grote verschil tussen Oblomow en de personages bij Houellebecq is dat terwijl de eerste daadwerkelijk tot niets komt, de laatsten vooral bezig zijn om het niets te beleven, om het leven op een uiterst cynische wijze *als niets* te leven.

Wat blijft er nog over in een cynische wereld, behalve de positie van de nar, de clown? Juist in die *positie* – ik viseer hiermee niet de persoon van de schrijver, dan wel de plaats van waaruit hij schrijft – manoeuvreert Houellebecq zichzelf maar al te graag in *Mogelijkheid van een eiland*: hij is, bij monde van Daniel 24 en 25, de spotter, de beschimper die de luizigheid van de wereld doorheeft en er nog mensen mee aan het lachen kan brengen ook. Hij mag vuilbekken, meer zelfs, hij *moet* het doen, om de schellen van onze ogen te laten vallen. Die *plicht*, die *morele* opdracht heeft hij zichzelf toegemeten. ‘Kijk om je heen, mens, en zie dat alle geluk slechts schijn is, burgerlijk zelfbedrog, opium!’ Deze moralistische stelregel lijkt wel het adagium te zijn van de meeste verhalen die Houellebecq ons doet lezen. Wij die dachten ons van het morele juk en de last van de traditie te hebben bevrijd, wij zijn er zelfs erger aan toe dan wanneer wij onder de knoet van die traditie moesten leven:

Tijdens het ontbindingsproces van samenlevingen met een sterke religieuze moraal is er een ideale periode waarin de jongeren werkelijk naar een vrij, losbandig en een vrolijk leven verlangen; daarna raken ze het beu, geleidelijk neemt de narcistische wedijver de overhand, en aan het einde neuken ze nog minder dan in de tijd dat er een sterk religieuze moraal heerste (181).

De positie van de nar die Houellebecq zo graag inneemt, is minder bescheiden dan ze lijkt. Wel integendeel, ze laat juist toe om alles van bovenuit te observeren, alsof men er zelf niet deel aan heeft. ‘Kijk naar de slechtheid van de wereld, naar de leugen genaamd mens’, zo wordt ons bladzijde na bladzijde voor ogen gehouden. ‘Zie in hoe verdorven je bent, mislukt product van een scheppingsproces dat uit de leugen is tot stand gekomen en tot de leugen zal terugkeren’:

De leugen werd me nu in volle omvang duidelijk: hij was van toepassing op alle aspecten van het menselijk bestaan, en werd universeel gebruikt (359).⁵

De cynische lach beschimpt de mislukking van maatschappelijke of politieke pogingen om aan de modder en de drek van de mensenkosmos te ontkomen. Meer bepaald de mislukking van revolutionaire idealen, staat hoog op de agenda van de nietsontziende lach waarvan Houellebecq zich gulzig bedient in zijn

werken. Na ruim honderd bladzijden in zijn boek (blz. 128 en volgende) laat hij de schertsfiguur Vincent opdraven die aan het begin van zijn carrière dweept met de revolutionaire kracht van kunst, maar zich later, volkomen mislukt uiteraard, noodgedwongen heeft beperkt tot de rol van decorateur:

Ik neem aan dat revolutionairen diegenen zijn die de meedogenloosheid van de wereld kunnen aanvaarden en er een antwoord op kunnen geven – met nog meer meedogenloosheid. [...] Ik kan de meedogenloosheid van de wereld niet aanvaarden. Het lukt me gewoon niet (136-137).

Wat stelt Daniel I, het hoofdpersonage uit *Mogelijkheid van een eiland* daar tegenover? Een duidelijke vingerwijzing aan het adres van Vincent:

Terug in het Lutetia kostte het me heel wat moeite om de slaap te vatten. Het was duidelijk dat Vincent iemand over het hoofd had gezien in zijn categorieën ['de revolutionairen en de decorateurs'; nvdr]. Net als de revolutionair aanvaardde de humorist de meedogenloosheid van de wereld en antwoordde daarop met nog meer meedogenloosheid. Het doel van zijn actie was echter niet de wereld te veranderen, maar die acceptabel te maken door het geweld dat iedere revolutionaire actie nodig heeft om te vormen tot een *lach* – en als bijkomstigheid een behoorlijke smak geld te verdienen. Kortom, zoals alle clowns sinds mensenheugenis was ik een soort *collaborateur*. Ik bespaarde de wereld pijnlijke revoluties, die bovendien nutteloos waren – aangezien de oorsprong van alle kwaad biologisch was, en losstond van elke denkbare maatschappelijke verandering; ik bracht duidelijkheid, maakte actie onmogelijk, drukte hoop de kop in; mijn eindscore was matig (137).

Het leven is een fatum en de mislukking ervan ons deel. Wij zijn biologisch gezien dermate zwakke wezens, verdorven tot in ons DNA, dat kwaad het enige is dat zin heeft of geeft in een voor de rest zinloos universum. De mens is een inherent verdorven wezen en veel van wat ik hier omschrijf als 'houellebekkerij' heeft te maken met het (immer spitsvondige) literaire leedvermaak van de auteur omtrent deze conditie en ons onvermogen er mee om te gaan. Bijgevolg is de lach het enige wat ons nog rest. En laat nu juist die lach een uitdrukkelijk *morele* taak vervullen in het universum dat Houellebecq ons voorspiegelt. De lach is de morele vinger waarmee Houellebecq ons keer op keer terechtwijst. De lach confronteert ons met onze eigen morele onmacht, met ons onvermogen een goed en gelukkig mens te wezen. Wanneer is er geluk? In feite is dat er nooit, tenzij voor diegenen die het 'mens-zijn' opgeven en zichzelf een verblinding voorhouden. Geluk is voor de *decorateurs*, zo lezen we, voor zij die elke ambitie om wat dan ook te bereiken, hebben opgegeven en zich opsluiten, kortom voor zij die een 'fake' leven leiden, zo laat Houellebecq het Vincent verwoorden:

In mijn kelder ben ik God. Ik heb ervoor gekozen een kleine, gemakkelijke wereld te scheppen, waarin je alleen maar geluk ontmoet (136).

Geluk is er enkel voor de honden of zij die zich zo gedragen. Wie is gelukkig in *Mogelijkheid van een eiland*? De hond Fox, zo laat Daniel ons weten:

We slapen samen, en elke ochtend likt hij me en krabt hij met zijn korte pootjes dat het een lust is; hij is duidelijk blij dat hij het leven en het zonlicht weer kan begroeten. Zijn genoegens zijn gelijk aan die van zijn voorouders en zullen gelijk blijven bij zijn afstammelingen; de mogelijkheid tot geluk ligt in zijn aard besloten (65-66).

En de (nieuwe) mens dan? Die is volstrekt niet tot het geluk in staat, zoals Daniel 24 ons meegeeft:

Ik ben maar een nieuwe mens, en in mijn aard ligt geen enkele mogelijkheid van die orde besloten (66).

De onvolmaakte menselijke soort is ten dode opgeschreven, zoveel is duidelijk. Wij zijn niet tot geluk in staat. De enige hoop die ons nog rest is onze soort te verbeteren, maar ook daar is het zeer twijfelachtig of de morele gevoelens die de mogelijkheidsvoorwaarden zijn tot ons geluk, daadwerkelijk een plaats zullen veroveren, aldus Daniel 24:

Goedheid, compassie, trouw en altruïsme blijven ons dus vergezellen als ondoorgrondelijke raadselen – die nochtans besloten liggen in de beperkte ruimte van het lichamelijke omhulsel van een hond. De oplossing van dit probleem is bepalend voor de komst, of niet, van de Toekomstigen. Ik geloof in de komst van de Toekomstigen (67).

De vraag naar de menselijke natuur

Als er nog enige hoop overblijft – en ik stel uitdrukkelijk ‘als’ – dan is die in Houellebecqs universum merkwaardig genoeg gelegen in ... de biologie, meer bepaald in de genetica. Is het wel een toeval dat de referentie aan de biologie zeer nadrukkelijk in Houellebecqs werk aanwezig is? Waarom de biologie en om welke aspecten van de biologie gaat het hier? Ik probeer dit te verduidelijken in de hoop dat het mij toelaat de positie van de Franse schandaalauteur beter te vatten.

De Griekse etymologische herkomst van het woord ‘biologie’ is misschien een goed uitgangspunt. De *logos* over de *bios* kan men vrij vertalen als het (rationeel) spreken over het leven. Aan de hand van de rede zocht en zoekt de mens naar kennis over de wijze waarop het leven in elkaar steekt. Meer bepaald heeft de vraag naar de *menselijke natuur* de westerse cultuur door en door

getekend. Zowel in religieuze, filosofische en wetenschappelijke teksten als in de literatuur, is deze vraag prominent aanwezig. De natuur in het algemeen en die van de mens in het bijzonder, heeft steeds op onze grote interesse kunnen rekenen. Hoewel wij pas vrij recent met het oog van echte wetenschappers naar die natuur beginnen kijken zijn, hebben we steeds gezocht naar verklaringen voor het menselijk gedrag en voor de wijze waarop onze natuur in elkaar steekt. Samen met die hoop op inzicht in onze natuur, is tevens een groot cultureel en maatschappelijk verlangen gebleken om in die natuur in te grijpen en in ultimis zelf een stukje levende natuur te creëren. Onze tijd mag dan gefascineerd zijn door de creatie van een nieuwe of andere mens, nieuw is die fascinatie allerminst.

Wat er gebeurt in *Mogelijkheid van een eiland* is aan deze traditie niet vreemd. Ter illustratie hiervan vermeld ik kort enkele belangrijke referenties, om vervolgens Houellebecqs plaats hierin te beschrijven – dit zonder een exhaustieve beschrijving van een zeer rijke en veelkleurige traditie te geven.

Als we aan de creatie of schepping van de menselijke natuur denken, dan is het Oude Testament uiteraard de eerste referentie. Het boek *Genesis* maakt gewag van het alom bekende scheppingsverhaal van Jahwe. Nadat Hij aarde en hemel heeft geschapen, kwam Jahwe tot de conclusie dat er nog geen wezen was om al die gewassen op aarde te bebouwen:

Toen boetseerde Jahwe God de mens uit stof, van de aarde genomen, en Hij blies de levensadem in de neus: zo werd de mens een levend wezen (*Genesis*, 2: 7).

De *Koran* vertelt trouwens ongeveer hetzelfde in Sura 15: 28-29:

En toen uw Heer zeide tot de engelen: Ik ga mensengeslacht scheppen van vormklei, van vergruizeld slijk. En wanneer Ik hem gevoegd heb, en daarin geblazen heb van mijn Geest, valt dan neer voor hem, u nederwerpend.⁶

In de latere joodse mythologie is het bekendste verhaal dat van de *Golem*. Dit gaat terug op een passage in de *Psalmen* waarin staat: “Uw oog zag mij, vormeloos nog” (*Psalmen*, 139: 16). Dit vormeloze of die ongevormde klomp klei staat voor de mens, nog voor hij door God leven (lees: een ziel) werd in geblazen. Vele verhalen zijn bekend van joodse rabbi's die zelf proberen een Golem te creëren. Men ‘maakte’ hem van een klomp aarde en dacht, door het uitspreken van een bepaalde lettercombinatie, hem tot leven te wekken. Het scheppen van de Golem blijkt niet zonder risico te zijn, want heel vaak getuigen de verhalen dat de Golem, eens tot leven gebracht, een bedreiging vormt voor de schepper ervan.

Uit de Griekse traditie is natuurlijk de Prometheus-mythe bekend. Prometheus merkte op dat nog geen enkel levend wezen in staat was geweest de krachten van de natuur te knechten. Daarom, zo wil de mythe, “maakte hij dan,

uit het slijk der aarde, de mens".⁷ Een andere mythe is die van Pygmalion, de beroemde beeldhouwer uit de Griekse mythologie die door de ontuchtige levenswandel van zijn tijdsgenoten, een grondige afkeer had gekregen voor het huwelijk. In die context maakt hij een vrouwelijk beeld in ivoor. Zoals bekend wordt de beeldhouwer vervolgens verliefd op de sculptuur en krijgt hij van Aphrodite (of Venus) de macht om het beeld te 'bezielen'.

Ook de middeleeuwen kent tal van pogingen om het 'Boek van de Natuur' te ontrafelen en er eigenhandig hoofdstukken aan toe te voegen. De bekendste stroming is die van de *alchemie*, waarbij men hoopte op de creatie van een kleine kunstmens, een *homunculus*. De plannen hiervoor werden door de zestiende eeuwse wetenschapper Paracelcus op haast wetenschappelijke wijze uitgevoerd, zonder succes overigens.

De idee om de menselijke natuur te wijzigen of zelf een levende natuur te creëren is ook de moderniteit niet vreemd. De beroemde roman van Mary Shelley uit 1818 is het meest sprekende voorbeeld in deze traditie: *Frankenstein or the modern Prometheus*, zo luidt veelzeggend de volledige titel van het werk. Het verhaal vertelt de ambitie van een jonge man om het geheim van het leven te ontdekken en vervolgens zelf een levend wezen te scheppen. Hij slaagt daarin door een wezen samen te stellen uit onderdelen van overleden mensen. Tijdens een hevige onweer met de nodige blikseminslagen komt het wezen tot leven, tot grote schrik van de maker zelf. Het monster, want zo wordt het altijd afgebeeld, ook in de talloze verfilmingen hiervan, beschikt over alle menselijke eigenschappen, maar wordt omwille van zijn enorme omvang en gigantische lelijkheid, verstoten.

In de twintigste eeuw komt een geheel nieuw genre verhalen op dat men later *sciencefiction* heeft genoemd. De oude wens om zelf leven te creëren wordt hier uitdrukkelijk gekoppeld aan het wetenschappelijke gebeuren, zoals Piet Meeuse terecht aanstipt in zijn boek *De droom van de kennis*.⁸ Hoewel de 'science' soms veraf is, leren we er toch veel over de manier waarop de mens zijn aloude droom, op moderne wijze gestalte probeert te geven, met name via de *robot*. In het verhaal *Rossums universele robots* van Karel Capek uit 1923 komt de term voor het eerst voor. Het Tsjechische 'robota' staat letterlijk voor 'werken'.⁹ In dit verhaal maakt een robotfabriek artificiële mensen voor de industrie en het leger. Al gauw ontwikkelen de kunstmatige wezens een zelfbewustzijn en nemen zij de fabriek over met als ultieme doelstelling de vernietiging van de mensheid. Stanley Kubricks film *2001: A Space Odyssey* borduurt uitdrukkelijk verder op het thema van de machine die de mens overheerst. In casu betreft het de boordcomputer HAL die de missie van de mens op zoek naar buitenaardse intelligentie, tot een goed einde moet brengen. Ook hier is het HAL die ontspoord, de missie eigenhandig overneemt en de astronauten elimineert.

Een hedendaagse variant op de robot is de zogenaamde *cyborg* (cybernetic organism), een wezen dat er uitziet als de mens, maar in feite een louter

elektronisch gestuurd wezen is. Geen 'echte' mens dus, maar een wezen dat uiterlijk niet van de mens te onderscheiden valt. De term 'cyborg', zo schrijft Meeuse, werd in 1960 geïntroduceerd door de ruimtevaartdeskundige Clynes en de psychiater Klyne en staat voor zelfregulerende mens-machinesystemen.¹⁰ Cyborgs zijn eigenlijk mensen die tot machines zijn verbouwd. Creëerde men voorheen nog wezens die naast de mens bestonden en weinig gelijkenissen met onze soort vertoonden, dan is met de cyborg duidelijk geworden dat de mens wel eens zichzelf zou kunnen verbouwen tot een machine en dat de grens tussen mens en machine daarmee voorgoed verloren zou kunnen gaan. De grote heisa die dezer dagen ontstaat over het kloneren, is daar een zoveelste illustratie van.

Biologie als politieke oplossing voor mislukt idealisme

Houellebecq – naar zijn werk wil ik nu terugkeren – lijkt zich op de een of andere manier te willen positioneren in deze verhaaltraditie die vandaag door de biologie wordt bezet. En wat meer is, hij lijkt zichzelf vooral een plaats te willen schenken in de heisa die ook vandaag rond deze problematiek hangt. Ik denk aan het debat over kloneren, dat van meet af aan in een vrij polariserende sfeer werd getrokken, meestal zonder enige kennis van zaken. Die polarisering, daar lijkt Houellebecq enorm van te houden. Dat de menselijke natuur onvolmaakt is en dat alleen, wanneer de mens zelf er verbeteringen in aanbrengt, deze natuur van zijn onvolmaaktheid is bevrijd en we pas dan 'gelukkig' zullen zijn – deze gedachte is prominent aanwezig in Houellebecqs werk in het algemeen en in *Mogelijkheid van een eiland* in het bijzonder. Ook nu weer wordt ons een toekomstbeeld voorgehouden waarin van mensen verschillende versies worden gemaakt (Marie 22, Marie 23; Daniel 24, Daniel 25, enzovoort). Die 'truc' laat Houellebecq niet alleen toe zichzelf te ironiseren en te kijken hoe 'de onfortuinlijke komiek' (36) Daniel 1 het er van af bracht. 'Daniel 24' krijgt in het verhaal ook een uitdrukkelijk morele opdracht mee:

Omdat ik het menselijk lijden ken, werk ik mee aan de ontbinding en volbreng ik de terugkeer naar de rust. [...] Ik ben de Poort. Ik ben de Poort, en de wachter van de Poort. De opvolger zal komen, hij moet komen (59-60).

De verbeterde 'nar' kijkt hier naar de 'nar' die op zijn beurt al aan het kijken was naar het gesukkel van de ellendige soort genaamd mens. Vanuit deze prominente en transhistorische positie werpt Houellebecq zijn blik neer op de mensensoort in het algemeen. 'En Hij zag dat het slecht was', zo zou men de bekende passage uit het boek *Genesis* kunnen perverteren. Anders gezegd: omdat de Schepping niet is gelukt of ten zeerste onvolmaakt is, zit er weinig anders op dan ermee te lachen, in het bijzonder met de plaats waar de onvolmaaktheid zich toont in haar pijnlijkste gedaante, met name in het idealisme.

De referentie aan de biologie is van daaruit bekeken veel minder onschuldig of vrijblijvend dan ze op het eerste gezicht lijkt. Er gaat namelijk een uitdrukkelijk politieke stellingname achter schuil, omdat juist met de mislukking van dit idealisme Houellebecq zijn toevlucht tot de biologie neemt. Hij doet dit met zijn bekende stijlmiddel van de lach, de spot, de humor en laat deze uitmonden in sarcasme en cynisme. De lach is bij Houellebecq uitdrukkelijk verstrengeld met de positie van waaruit hij naar ons kijkt en met de rol die de biologie in zijn werk speelt. Elk maatschappelijk en politiek streven en bij uitbreiding ons handelen tout court, is in zijn universum ten dode opgeschreven, gezien onze biologische status van 'mislukte diersoort'. Om dit biologisch fatum alsnog draagbaar te maken, is er de lach. De lach heeft niet alleen een bevrijdende functie, maar ook een politieke doelstelling: ze moet ons "pijnlijke en nutteloze revoluties besparen" (137).

Laat dit laatste nu bij uitstek het argument zijn dat 'politiek rechts' vandaag volop gebruikt in haar al bij al zelfgenoegzame analyse van de mislukking van het communisme en bij uitbreiding van alle politieke stromingen die de maakbaarheid van de samenleving hebben vooropgesteld. Waarom is dit ideaal van maakbaarheid mislukt? Waarom kan men een samenleving, het sociale, niet construeren? Omwille van de *natuur* van de mens, zo lezen we bijvoorbeeld in *Our posthuman future* van Francis Fukuyama.¹¹ De idee dat de menselijke natuur een diversiteit aan gedrag vertoont, heeft er sommigen toe aangezet te denken dat men het sociaal gedrag van de mens onbepert kan kneden, kan construeren. Fukuyama plaatst deze 'linkse' droom onder de verzamelterm *social constructivisme* en omschrijft het als de gedachte dat het sociale iets maakbaar is, iets dat men kan plannen en sturen (Fukuyama, 2002: 29). Zowel de Franse Revolutie als de verschillende communistische revoluties worden daarmee op een en dezelfde lijn geplaatst.

Het sociaal constructivisme, aldus Fukuyama, is met de val van de Berlijnse muur, politiek gezien een braakliggend terrein geworden. De liberale democratie heeft het pleit gewonnen omdat de sociale ingenieurs teveel ingingen tegen de menselijke natuur. Hij vermeldt onder meer dat de voormalige socialistische regimes te weinig rekening hielden met de menselijke natuurlijke instincten of gedragspatronen, waaronder de nood aan privé-bezit. Volgens Fukuyama heeft de liberale democratie de principiële mislukking van dit maakbaarheidsideaal veel meer in overeenstemming weten te brengen met 'natuurlijk' gegroeide vormen van samen leven. Elke poging om alsnog de samenleving te sturen op basis van ideeën, is daarom ten dode opgeschreven.

In het werk van Houellebecq treffen we een gelijkaardig idee aan. Elke poging om mens en samenleving te maken, is ijdel, gezien het biologisch fatum dat als een zwaard van Damocles boven onze hoofden blijft hangen. Gelukkig is er nog de lach, of moet ik zeggen gelukkig is er nog Houellebecq, zodat dit alles een beetje draagbaar blijft en wij van pijnlijke revoluties bespaard blijven, zo luidt de redenering. Zoals reeds eerder gesteld, de cynische lach is bij uitstek

Houellebecqs moralisme dat nodig zou zijn om de zware gevolgen van het principiële falen van elk idealisme enigszins aan te kunnen. Terwijl hij aanklaagt hoe slecht de wereld er aan toe is, moet het genot van de lach het ondraaglijke van de situatie toch nog enigszins draaglijk maken.

‘Een tijdelijke rangschikking van moleculen’

Houellebecq lijkt dus wel een missie te vervullen: via de cynische lach wordt de mislukking en de ijdelheid van het menselijke bestaan keer op keer, boek na boek, blootgelegd en als zodanig aangeklaagd. Zijn oeuvre is dan ook getekend door de aanwezigheid van een ‘bijbelse dimensie’. Of hij letterlijk bijbelse referenties verwerkt, blijft onduidelijk en verder onderzoek hiernaar in een gedetailleerde literaire studie lijkt mij wenselijk. Dat er een sterke affiniteit bestaat met heel wat thema’s uit vooral het Oude Testament, is onloochenbaar: de nietigheid van de mens die niettemin moet worden ‘gered’, ik som maar enkele voorbeelden op. Ook al zou in de tijd van Daniel 24 en 25 de sekte der Elohimieten al lang hebben afgerekend met de monotheïstische en andere godsdiensten van het mensentijdperk, de religieuze dimensie blijft er niet minder door aanwezig. In het universum van Houellebecq zijn wij steeds wezens die lijden. Dit lijden is maar draagbaar doordat wij wegvlugten in schijnheilige burgerlijkheid en het is juist die burgerlijkheid die in het oeuvre van Houellebecq komt bloot te liggen. De conclusie op het einde van elk boek is steeds min of meer de volgende: wij zijn sterfelijke en dus mislukte wezens en die mislukking zorgt ervoor dat elke poging om van het bestaan te genieten tot falen gedoemd is. Alleen nog een vorm van seksuele bevrediging is mogelijk, al is die bijzonder erbarmelijk:

Ten tijde van Daniel 1 begon de waarheid aan het licht te komen; het werd steeds duidelijker, en steeds moeilijker te verhullen, dat de werkelijke doelen van de mensen, de enige die ze spontaan zouden zijn blijven nastreven als ze daartoe de mogelijkheid hadden behouden, van zuiver seksuele aard waren (281).

Indien niet het idealisme, het streven naar genot en evenmin de religie ons kunnen redden, waarop moeten wij dan nog hopen? Ook daarin is Houellebecq niet mis te verstaan: onze hoop ligt volledig in handen van de genetica en de verbetering van onze soort. Immers, enkel een verbetering van onze natuur kan ons redden. Zo komt zijn werk in een merkwaardige paradox terecht: hoewel hij steeds opnieuw nadrukkelijk de spot drijft met elke vorm van idealisme of sociaal constructivisme, is de wereld waarin de mens ‘gered’ is en zichzelf heeft achtergelaten, zelf fundamenteel getekend door een uiterst idealistische maakbaarheidsgedachte. Is het dan toch mogelijk om een betere wereld en een betere mens te maken? We moeten niet zozeer proberen om de mens politiek te veranderen, dat is de fout van het idealisme, dan wel genetisch onszelf als soort

te verbeteren, zo lijkt het advies van Houellebecqs oeuvre te zijn. Pas dan zal de mens het lijden achter zich kunnen laten en zal voor hen het geluk daadwerkelijk mogelijk worden en zal de lach niet langer nodig zijn:

Ik begreep ook dat ironie, spot en humor moesten sterven, want in de toekomstige wereld, die een wereld van geluk was, zou er geen enkele plaats voor zijn (263).

De mens mag dan nog een 'vernuftig zoogdier' wezen, hij is ten dode opgeschreven:

Toch was ik me ervan bewust, en meer dan ooit, dat de mensheid *niet verdiende* te leven, dat de verdwijning van die soort in alle opzichten niet anders dan als goed nieuws kon worden gezien (382).

Licht Houellebecq bij monde van Daniel 24 en 25 enerzijds onophoudelijk met de mens en zijn idealistische (en dus mislukte) pogingen om zijn bestaan vorm en zin te geven, anderzijds zal hij datzelfde idealisme op een hyperbolische manier herhalen door van de mens een verbeterde soort te maken. Het bestaan valt wel degelijk te construeren, zij het met andere middelen dan waarover we tot nu toe beschikten, met name de genetica en de biologie in het algemeen. De biologie dient hier als middel om het eerder gewraakte idealisme in zijn kwadratuur alsnog te realiseren. En daarmee plaatst Houellebecq zich merkwaardig genoeg niet buiten de traditie van het idealisme of van de hoop op de creatie van een (verbeterd) leven, hij neemt onverdroten plaats in het centrum ervan.

De reden waarom de mens zichzelf moet achterlaten om daarna in een verbeterde versie voort te bestaan, lijkt eveneens geïnspireerd te zijn door een bijbelse motivering. Wij verdienen het niet te leven omdat we niet kunnen leven. Ik herinner nogmaals aan de vraag die glanzend prijkt op de cover van *Mogelijkheid van een eiland*: wie van u verdient het eeuwige leven? Die vraag kent een overduidelijk ontkennend antwoord. Wij niet. Omdat we niet goed zijn, omdat het goede niet te realiseren valt of alle pogingen daartoe hopeloos hebben gefaald, zijn we gedoemd in het kwade te leven. Dit kwade is niet zonder meer het doel van Houellebecq. Het lijkt slechts het enig mogelijk alternatief, nadat het goede niet mogelijk is gebleken. Bovendien zal de mens, eens hij zichzelf heeft omgevormd tot een verbeterde variant, het kwade uiteindelijk achter zich laten.

Vele commentaren op zijn werk omschrijven Houellebecq als iemand die het kwade, het slechte en verdorvene, cultiveert. Dat is nog maar de vraag. Heeft hij wel echt afscheid genomen van het goede? Is hij niet een soort van 'omgekeerde theoloog', een figuur die aan God blijft vastgeklonken, zij het op een negatieve manier, vanuit het niet langer kunnen aanwijzen van zijn Figuur? Omdat God

nergens nog aanwijsbaar is, moet het wel slecht gaan met deze wereld, want indien hij zou bestaan, zou het met de wereld goed gaan. Het besluit luidt dan: het gaat slecht met ons, omdat het goede er niet meer is. Anders gezegd: Houellebecq moet onophoudelijk het kwade van de wereld aantonen en blootleggen, vanuit een niet in te lossen heimwee naar het goede. Dat is de morele missie waarvan zijn oeuvre de vervulling is. Hij blijft zich bijzonder hardnekkig vastklampen aan de trits schoonheid, echtheid en goedheid. Het is alsof hij ertoe *gedwongen* wordt onophoudelijk, ex absurdo, de onmogelijkheid van deze drie-eenheid aan te tonen en dan vervolgens telkens opnieuw voor lelijkheid, slechtheid en kuiperij te 'kiezen'. De wereld en de mens zijn hier niet zomaar 'kwaad' of 'verdorven'. Veleer lijkt zijn stelling te zijn dat het bijzonder schandelijk is dat wij verdorven zijn en dat de wereld slecht is.

In Houellebecqs geschriften is als het ware een omgekeerd platonisme aan het werk: omdat het Goede, Schone en Ware niet (langer) bereikbaar zijn, is het onnozelen ze te begeren en kunnen we er beter zo hard mogelijk van weglopen. Zijn schriftuurlijke geste lijkt dan ook op dat van een wrange Orpheus die het niet heeft kunnen laten achter zich te kijken om de schone Euridike te zien, waarna deze zich in de diepten van de Hades stortte en zich dan die daad ten eeuwigden dage te blijven beklagen, alle 'houellebekkerij' ten spijt.

In *Mogelijkheid van een eiland* is die geste alvast overduidelijk aanwezig en juist dat maakt het boek interessant, eerder dan dat het controversieel zou zijn. Juist omdat het danst op de huid van de tijd, omdat het symptoom van dit boek ook het onze is, is het genieten ervan een moeilijke zaak, ook al probeert Houellebecq ons onverdroten te tonen hoe we dit moeten doen. Mee lachen met de 'houellebekkerij' is immers steeds ook lachen met onszelf. Mee lachen met de mislukking van de ander, is lachen met jezelf *als* mislukking. 'Kijk', zo lijkt de Franse auteur ons voortdurend te willen zeggen, 'kijk hoe ik mezelf uitlach'. Als je het lang genoeg doet, valt de pijn wel mee. Moraal van Houellebecqs verhaal? Streef niets na, heb geen hoop. Anders gezegd: 'Vanitas vanitatum': alles is ijdel. Zo luidt het motto van het oudtestamentische boek *Prediker* en ook wellicht dat van *Mogelijkheid van een eiland*. Tenslotte zijn wij niets meer dan "een tijdelijke rangschikking van moleculen" (249).

Noten

¹ Opmerkelijk is dat de Katholieke Willibrordvertaling van de bijbel niet spreekt over 'wetenschap' op het einde van vers 4, maar over 'kwaad'. In een voetnoot van de uitgave Katholieke Bijbelstichting Boxtel wordt daarvoor uitdrukkelijk gerefereerd aan het apocalyptische deel van het boek Daniel waarbij de overgang van het Griekse naar het Babylonische rijk als een ontaardingsproces werd beschouwd (*Het Oude Testament*, Deel V, Emmaüs, Brugge, 1972, blz. 437, noot 4). Diezelfde voetnoot verduidelijkt tevens dat de Hebreeuwse tekst wel degelijk moet worden vertaald als 'de kennis zal toenemen'.

² (*De Arbeiderspers*, Amsterdam, 2005). Oorspronkelijke versie: *La possibilité d'une île* (Fayard, Parijs, 2005). Martin de Haan vertaalde de tekst naar het Nederlands.

³ Om slechts één voorbeeld te geven van Houellebecq's stijl: "Weet je hoe het vet heet dat om de vagina heen zit?" 'Nee.' 'Vrouw' " (*Mogelijkheid van een eiland*, blz. 18).

⁴ Bij nader inzien blijkt in de secundaire literatuur over Houellebecq de verwijzing naar een of ander moralisme in zijn werk, niet geheel afwezig te zijn. Schrijver Bart van Loo bijvoorbeeld omschrijft hem als een 'moralist' (zie <http://tertio.be/archief/2005/T300/T300-cu2.htm>). Zie ook Bruno Viard in zijn tekst 'Houellebecq du côté de Rousseau' (opgenomen in: S. Van Wesemael (red), *Michel Houellebecq*. Amsterdam/New York, CRIN, 2004, blz. 127-141).

⁵ In meer dan één opzicht is de gelijkenis met de schrijverij van Herman Brusselmans relevant. Ook in dit oeuvre is er voortdurend geweeklaag over de onechtheid van de wereld en de mensen die de schrijver om zich heen ziet. Ook daar is de wereld één langgerekte ontgoocheling, een onwelriekende schimmel, en de enige die dit inziet en dus nog echt is, is de schrijver zelf. Hij is de grote ontmaskeraar. Ik verwijs voor een uitvoerige analyse hiervan naar de tekst die Frank Vande Veire schreef naar aanleiding van een rel omtrent het werk van Brusselmans, nadat hij een modeontwerpster had beledigd in één van zijn boeken. Zie 'De hansworst van de echtheid' in: *DeMorgen Boeken*, 24 nov 1999. Of we hier daadwerkelijk te maken hebben met een literaire tendens tot houellebekkerij, is een voor mij te algemene vraag waarop ik wegens incompetentie terzake het antwoord schuldig moet blijven.

⁶ Zie ook Sura 38, 71 voor een gelijkaardig vers, maar waar 'vormklei' wordt vervangen door 'leem'.

⁷ P. Commelin, *Antieke mythologie. Griekse en Romeinse godenleer*. Antwerpen, De Nederlandsche Boekhandel, 1950, blz. 65.

⁸ Piet Meeuse, *De droom van de kennis*. Amsterdam, De Bezige Bij, 2003.

⁹ F. Huysegems, *De geest in de machine. Sciencefiction als maatschappijkritiek*. De Morgen Boekenbijlage, 6 november 2003, blz. 8-9.

¹⁰ Meeuse, 2003, 149.

¹¹ Francis Fukuyama, *De nieuwe mens. Onze wereld na de biotechnologische revolutie*. Antwerpen/Amsterdam, Contact, 2002.