

In de marge van het lijden: Endosferen van voldoening en ascese in het werk van

Michel Houellebecq

Sofie Verraest

Universiteit Gent

Mon corps tendu jusqu'au délire

Attend comme un embrasement

Un devenir, un claquement ;

La nuit, je m'exerce à mourir.

(Houellebecq 2006: 155)

'We zijn in een "buiten" dat binnenwerelden draagt.' Zo vat Peter Sloterdijk in het eerste deel van zijn *Sferen*-trilogie (1998-2004) de huidige toestand in de Eerste Wereld samen (2007: 23). Als we de Duitse cultuurfilosoof mogen geloven, betekent deze moderne erkenning van ons fundamenteel 'buiten-zijn' een diepgravende omkering van wat in het bewustzijn als centraal en marginaal geldt. Terwijl de mens zich zowel in 'primitieve' als in metafysische zinsystemen vanzelfsprekend gedragen weet door een beschermend 'binnen' – een zogeheten 'endosfeer' of kortweg 'sfeer' –, vervalt die vanzelfsprekendheid vanuit modern oogpunt. *Sferen* omschrijft Sloterdijk als denkbeeldige 'morfo-immunologische bouwsels' (2007: 35): veilige, omsloten ruimtes waarin we ons graag opgenomen achten en die ons moeten afschermen van 'de provocaties van de buitenwereld' (35), van 'het zinloze, wezensvreemde,

oncontroleerbare' (18) ofte 'het niet-eigene' (24). Onder deze noemer valt een veelheid aan immuunruimtes die variëren van de intieme sfeer die moeder en kind verenigt tot de universele sfeer die volgens de grote metafysische stelsels al het bestaande omvat.

Vooraf die laatste zorgden er tot voor kort voor dat de westerling zijn 'binnen-zijn' ten allen tijde voor lief mocht nemen en als onvervreemdbaar beschouwen. Maar nu de metafysica aan geloofwaardigheid heeft ingeboet, lijken de kaarten herschud. Steeds minder zien we de toefplaats die ons gegeven is als een veilige endosfeer, steeds vaker als een zogenaamde 'exosfeer', een onberekenbare 'uiterlijkheid'. Sloterdijk spreekt van een 'primaat van het "buiten"' (2007: 23). Terwijl de endosferische toestand nog het kernstuk van het metafysisch mensbeeld vormde, kan deze staat voor de moderne scepticus slechts marginaal zijn. 'Binnen' zijn we voorlopig alleen nog in de marge van een fundamenteel, existentieel 'buiten'. Endosferen worden in de Eerste Wereld steeds vaker gedefinieerd als randverschijnselen die niet zonder meer gegeven zijn, maar door de mens zelf geproduceerd dienen te worden en dus kwetsbaar en tijdelijk zijn. Hoewel Sloterdijk zelf een 'postpessimistisch' standpunt voorstaat (2009: 609-611) en de gemarginaliseerde, zelfgecreëerde endosferen in de eerste plaats positief – als heilzame 'ontlaste cellen ... elk met zijn eigen opmonteringsgeheim' (514-515) – wil definiëren, is het makkelijk in te zien hoe het verlies van ons evident 'binnen-zijn' in het werk van een melancholicus als Michel Houellebecq (David 2011) ook mistroostiger vormen kan aannemen. De auteur stelt inderdaad scherp op de drastische gevolgen van de

marginalisering van de endosfeer, een spilthema van zijn proza waar het onderhavige artikel een blik op werpt vanuit ‘sferologische’ invalshoek.

Enfant terrible van de Franse literatuur, racist en islamofob, troosteloze pessimist en cynicus van het eerste uur – het ontbreekt de Franse schrijver niet aan epitheta in de vulgariserende pers. Naar eigen zeggen wil Houellebecq in de eerste plaats ‘creuser vers le Vrai’ als ‘fossoyeur ... de la société’ en ‘frapper là où ça compte’ (2008: 26, 23). Als een seismograaf wil hij de huidige westerse cultuurtrillingen opmeten en de pijnpunten compromisloos blootleggen. In Sloterdijkiaanse termen: hij wil onze huidige exosferische levensomstandigheden analyseren en thematiseren. Maar als een auteur die eveneens een onmiskenbare hang naar het lyrische en utopische heeft – hij zou niet de eerste verholen idealist zijn die als cynicus wordt gedoodverfd –, kaart hij daarenboven onze honger naar endosferen aan en geeft weer hoe deze in de veralgemeende uiterlijkheid naar de marge zijn verbannen. Reden te meer om Houellebecqs universum door een Sloterdijkiaanse bril te bekijken. We doorlopen daarbij het logische traject dat ook richting geeft aan de bewegingen in Houellebecqs universum zelf. Vertrekkende van de verweesdheid van het verlangend lichaam in de exosfeer, nemen we achtereenvolgens onze toevlucht tot endosferen van voldoening en ascese, waarna het traject tot een natuurlijk eindpunt komt en de apocalyptische spanning waarvan Houellebecqs hele werk doortrokken is, ontlading vindt.

Vertrek: De exosfeer en het lijden van het verlangend lichaam

Ons traject – of liever dat van de bewoners van Houellebecqs universum – begint buiten, in de kilte van de exosfeer. Wie Houellebecq zegt, zegt individualisering van de maatschappij, en hoewel Sloterdijk verre van de eerste is om daar een theorie van te formuleren,¹ is hij wel de eerste om dat op een ruimtelijke manier te doen (2007: 23). De filosoof beschouwt de vraag naar het waar als cruciaal, omdat alleen de mens geen ongedieerde toegang tot de onmiddellijke omgeving kan verdragen en er derhalve nood aan heeft zijn eigen ruimtes of ‘endosferen’ voort te brengen. Omdat de onversneden onmiddellijkheid hem al te onvoorspelbaar, vormeloos, bedreigend, verstoken van betekenis en *à la limite* onbewoonbaar is – een ‘exosfeer’ –, eigent de mens zich ruimtes toe om zich in te verschansen: binnenruimtes. Hoewel Sloterdijk als doorgewinterd cultuurfilosoof het epistemologische statuut van deze ruimtes onbesproken laat, kan er weinig twijfel over bestaan dat het om virtuele ruimtes gaat, zalvende mentale constructies die bij wijlen ook materiële veruiterlijkingen in de actuele wereld kennen. Belangrijk voor ons is dat met de vraag naar het waar impliciet ook de vraag naar centraliteit en marginaliteit in de ruimtelijke verbeelding wordt gesteld. En die vraag is volgens Sloterdijk van bijzonder belang in de moderne westerse context die een schrijver als Houellebecq zo nauwlettend wil doorlichten, aangezien daar een omkering optreedt.

¹ Zie onder andere Giddens 1990; Bauman 2001; Beck & Beck-Gernsheim 2002.

Als we de ‘primitieve’ ontwikkeling van endosferen – die van de *Bellen* (1998) – even links laten liggen, moeten we in de premoderne periode vooral rekening houden met de metafysische sfeervorming die centraal staat in het tweede volume van Sloterdijks trilogie: *Globes* (1999). Vanuit metafysisch oogpunt beslaat een beschermende endosfeer het hele universum en kan de mens dus onbekommerd ‘in de wereld thuis zijn’ (2007: 539). Zijn veilige, bewoonbare ruimte omvat de totaliteit; ze is een ‘Al-Bol’, een ‘reservoir van alles’, een ‘globe’ (2007: 414). Uit *Schuim* (2004), het derde volume van de trilogie, blijkt echter dat zulke globische sfeervorming in de moderniteit in toenemende mate wordt ondergraven door de postulering van de naakte onmiddellijkheid, van de exosfeer als primordiale menselijke leefruimte. Terwijl de globe er als robuuste symbolische constructie nog in slaagde om te verenigen wat moeilijk verenigbaar is en vertrouwd te maken wat *in se* beslist onvertrouwd is – namelijk een weidse wereldruimte bevolkt door niets dan onbekenden (2007: 539) –, waait in de ‘precaire toestand van postmetafysische alledaagsheid’ (2007: 804) de wind van het buiten. De autoriteit van universele en a-prioristische endosferen moet het afleggen tegen het ontvullende, vaak bevredende, moderne bewustzijn van de exosfeer.

Endosferen kunnen dan nog wel gevormd worden, maar alleen tegen de achtergrond van deze fundamentele exosfeer, dat wil zeggen in tweede instantie en in de marge. Niet langer universeel gegeven, wordt de endosfeer *a posteriori* door de mens

vervaardigd: een berenvel tegen de vrieskou van de buitenwereld. Zo ruimt in de verbeelding de Ene dikwandige AI-Sfeer plaats voor een willekeurige veelheid van beperkte, situationele en wankelbare eilandjes in de uiterlijkheid. Sloterdijk spreekt van een pluraliteit van broze zeepbellen: schuim. En met de kosmische kou – de ‘permanente crisis van het holisme’ ofte de ‘immunitetsschemering’ (2009: 137, 135) – sluipt ook de zinarmoede binnen.

‘De onthulling van de naakte feitelijkheid ... markeert een fase in de overgang van het Oud-Europees-metafysische naar de modern-postmetafysische sfeervormingen. Het hoort thuis bij de beginstadia van de verschuiming. Waar onder het bewind van de metafysica zin alleen verleend kon worden door hem te laten steunen op oer-zin, noodzakelijkheid en de profetische blik, stapte de moderniteit over op zinverlening door projecten tegen de achtergrond van niet-zin, toeval en pronostiek. Deze ongekende metamorfose wordt door de betrokkenen als nihilistische crisis ervaren; haar uitlopers zijn nog steeds acuut ...’ (2007: 804)

Een stuk tekst dat niet zou misstaan als omschrijving van het fictionele universum van Michel Houellebecq, uitlopers van de nihilistische crisis inclusief. In de proloog van *Les particules élémentaires* kadert de verteller zijn verhaal binnen de zogeheten ‘troisième mutation métaphysique’ (1998: 11), na het Christendom en de moderne wetenschap de jongste omwenteling in het westerse wereldbeeld, dit keer in de richting van individualisering. Het resultaat in ‘la seconde moitié du XXe siècle’ is een

ontrederde maatschappij waarin ‘[l]es sentiments d’amour, de tendresse et de fraternité humaine avaient dans une large mesure disparu’ (1998 : 9). Dit zijn de contouren van de wereld waarin vrijwel elke protagonist van Houellebecq zich terugvindt. De oude waarden eenmaal ongeldig verklaard, dient zich een naakte exosfeer aan, een wereld waarin volgens het hoofdpersonage van de novelle ‘Lanzarote’ ‘[a]ucune position sociale, aucun lien ne [peut] plus être considéré comme assuré. Nous [vivons] les temps de tout avènement et de toute destruction possibles.’ (2000 : 74) Ook Sloterdijk karakteriseert de moderniteit als ‘het avontuur van de permanente herziening van de regels’ (2009: 337). De moderne mens laat zich niet langer ‘imponeren door het romantische of katholieke teruggrijpen op het van oudsher vastgestelde’ maar gaat stilzwijgend uit van de ‘voorstelling ... dat zeden, instituties, wetten, syntaxissen en levensvormen iets zijn wat men mag veranderen, zodra men het kan verbeteren’ (2009: 337).

Maar dat is niet zonder gevolgen. Het bankroet van de oude spirituele maatstaven en ethische waardeschalen, de ‘destruction des valeurs morales judéo-chrétiennes’ (1998: 71), reduceert de Houellebecqiaanse mens tot niets meer dan een verlangend lichaam: ‘nous sommes des corps, nous sommes avant tout, principalement et presque uniquement, des corps’, concludeert protagonist Daniel in *La possibilité d’une île* (2005: 213). En een lichaam kan het geluk alleen nog in zichzelf zoeken, oftewel in de vluchtige fysieke en zintuiglijke ervaring, in de vervulling van verlangens. De verteller

van *Les particules* duidt het maatschappelijke resultaat als een diepgewortelde ‘apologie de la jeunesse et de la liberté individuelle’: een ‘hédoniste-libidinale’ levenshouding waarop ‘l’industrie du divertissement’ handig inspeelt door een arsenaal aan ervaringen ter consumptie aan te bieden (1998: 71).

In hun narcistische zoektocht naar instant genoegdoening raken al deze lichamen van elkaar geïsoleerd. Als ze elkaar al vinden, dan niet langer in een gedeeld ethisch of spiritueel waardesysteem, maar in de intensiteit van de zintuiglijke ervaring. Met name in de seksuele eenwording lijkt het isolement heel even te kunnen oplossen in Houellebecq’s universum. Eens de mens is teruggebracht tot een lichaam, is ‘[t]oute énergie ... d’ordre sexuel, non pas principalement, mais exclusivement’, zo beweert Daniel in *La possibilité* (2005: 217). Nadat de symbolische eenmaking van een gedeeld waardebestedel onmogelijk is gemaakt, blijft alleen nog een ‘possibilité pratique du bonheur’ (2005: 306) overeind die volledig op seksualiteit berust.

Wie ook maar enigszins bekend is met het werk van de Franse schrijver zal echter opwerpen dat deze praktische mogelijkheid maar zelden, en nooit finaal, wordt bereikt. Daar zijn twee belangrijke hinderpalen voor verantwoordelijk – de twee gapende wonden van het leven ‘in de uiterlijkheid’ in Houellebecq’s analyse. Een eerste is het ouder worden. Als het bestaan alleen nog in en door het lichaam gevaloriseerd kan worden, vormt de aftakeling van datzelfde lichaam effectief een onoverkomelijk obstakel. Volgens de held, of veeleer de antiheld, van *Extension du domaine de la lutte*,

Houellebecq's eerste roman uit 1994, is 'l'adolescence ... la seule période où l'on puisse parler de vie au plein sens du terme ... l'homme est un adolescent diminué' (1997: 92). Hij deelt deze mening met het merendeel van Houellebecq's personages, die zich al te makkelijk verliezen in een manifeste *culte de la jeunesse*.

Een tweede hindernis die het geluk van de fysieke liefde in de weg staat, is de meedogenloze competitie die gegadigden tegen elkaar opzet en het toenemende geweld dat daarmee gepaard gaat (zie ook Sloterdijk 2009: 284-285). De fameuze uitbreiding van het concurrentiemodel van het economische naar het seksuele strijdperk vormt natuurlijk het titelonderwerp van Houellebecq's eerste roman *Extension du domaine de la lutte*, maar ook de verteller van *Les particules* merkt bijvoorbeeld op dat met 'la liberté sexuelle ... un nouveau champ s'ouvrit à la compétition narcissique' (1998: 82) – een ontwikkeling die uiteindelijk uitmondt in het doembeeld van een mensheid wiens vijandigheid zodanig is aangescherpt dat ze in barbarij vervalt (*La possibilité*; cf. infra). In afwezigheid van spirituele en ethische waardebevestigingen lijkt de biologische imperatief zich inderdaad des te meer te doen gelden. Dit uit zich niet alleen in het belang van de lichamelijke verlangens waarvoor elkeen zich (ten koste van elk gemeenschapsgevoel) voluit in de strijd werpt,¹ maar ook in de buitenproportionele

¹ 'Men kan de individualistische stroming misschien nog het best begrijpen wanneer men haar als een luxe vorm van in-de-wereld-zijn beschouwt. Een individu is iemand die aanspraak maakt op de geprivilegieerde toegang tot zichzelf als bezitter van

intensiteit van het overlevingsinstinct. De bewoners van Houellebecqs wereld ondervinden een vaak dwingende behoefte om hun eigen dood op de een of andere manier te overleven – behoefte waarop het klonen een antwoord tracht te bieden in *Les particules* en *La possibilité*. In het essay met de veelzeggende titel ‘Consolation technique’ (2002) beschouwt de schrijver het menselijke klonen effectief als een betere instandhouding van het individu dan de voortplanting, omdat de kloon het zelf getrouwer kan kopiëren (2009: 207-213). Maar meer daarover aan het einde van ons traject.

Onderweg: *Cornu copiae* en marginale endosferen van voldoening

Door de ouderdomsaftakeling en de snoeiharde competitie in de arena van verlangens gaat het lichaam veelal gebukt onder lijden: Houellebecqs toegespitste versie van de exosfeer. Maar zijn universum houdt daar niet op. In respons worden naderhand ook endosferische tegenwerelden ontwikkeld – of althans pogingen daartoe –, een natuurlijke reactie volgens Sloterdijk.

‘Binnen de kortste keren verliezen de verbijsterde massa’s het dak boven hun hoofd, zonder dat hun de zin van hun uitwijzing voldoende duidelijk is gemaakt. Teleurgesteld, verkild en verlaten hullen ze zich in surrogaten van vroegere

belevissen. Dit resulteert in de opdracht zichzelf te consumeren.’ (Sloterdijk 2009: 577-578)

wereldbeelden, zolang die nog een vleugje van de warmte van vertrouwde veiligheidsillusies lijken te bevatten.’ (2007: 21-22)

In Houellebecqs wereld nemen zulke surrogaatsferen in de marge van de uiterlijkheid twee prominente vormen aan. Het gaat om twee inverse vrijstellingen van het leed berokkend door het verlangend lichaam: endosferen waarin verlangens volkomen bevredigd zijn enerzijds, en endosferen waarin ze finaal zijn uitgebannen anderzijds. Het traject van de Houellebecqiaanse protagonist die een uitweg zoekt, leidt doorgaans eerst naar de endosferen van voldoening, niet alleen een constante in het werk van de Franse schrijver, maar algemener ook in onze cultuur. Zo wordt in *Les particules* duidelijk gemaakt dat Michel Djerzinski’s eugenetische antwoord op het lijden van de mensheid geïnspireerd is door ‘[I]a solution des utopistes – de Platon à Huxley, en passant par Fourier [qui] consiste à éteindre le désir et les souffrances qui s’y rattachent en organisant sa satisfaction immédiate’ (1998 : 200).¹ Volgens Daniel Hollis valt zo

¹ De interesse die de schrijver voor Aldous Huxley toont (zie o.a. 1998: 103, 193-201), is van bijzonder belang in dit verband. De denker wordt door de verteller van *Les particules* geïdentificeerd als ‘le véritable père spirituel du mouvement [de Mai 68]’ (1998: 103), de beweging die in Houellebecqs wereld zoveel als het startschot van het huidige leed betekent. Toch lijkt de romancier – en eigenlijk net door de ontkenning van dat leed – eenzelfde hang naar volkomen bevrediging te delen met Huxley. Hoewel het buiten het bestek van dit artikel valt, zijn er heel wat parallellen te trekken tussen

een endosfeer van overvloed en voldoening terug te traceren tot de Middeleeuwen, waar een hele utopische traditie wortel schiet, ‘the ... “Land of Cockayne” tradition, which sought to relieve ... of drudgery through the pure satisfaction of sensual pleasures’ (1998: 14; zie ook Pleij 1997: 93).

Van dergelijke ‘pleasures’ vormt seksueel genot het summum in Houellebecq’s universum. Het zijn dan ook de plaatsen of situaties die seksuele bevrediging toelaten die, al is het maar even, ‘zeepbellen’ in de marge van de uiterlijkheid kunnen worden. Daniel, de protagonist van *La possibilité*, meent dat ‘l’amour partagé [est] le seul qui puisse effectivement nous conduire à un ordre de perceptions différent, où l’individualité se fissure, où les conditions du monde apparaissent modifiées, et sa continuation légitime’ (2005: 170). Een van Daniels latere (zogenaamd ‘nieuwmenselijke’) klonen laat bovendien verstaan dat voornoemde dikwijls onder de indruk was ‘d’être transporté dans un autre univers ... lors de ses pénétrations charnelles’ (431). Bij de gedachte aan zijn seksueel genot met Esther verzucht Daniel inderdaad: ‘J’étais au paradis’ (203). Als iets in het romaneske universum van Houellebecq in de buurt van het absolute komt, zal het wel de seksuele bevrediging zijn

Houellebecq’s universum en de endosferen van voldoening die Huxley schetst in *Brave New World* (1932) en *Island* (1962). (David Bradshaw wijst terecht op de ambivalentie van *Brave New World*, die de roman dichtert in de buurt brengt bij *Island* dan men op het eerste gezicht zou denken – 2004: v-xv.)

(zie ook Viard 2013: 14). Seks wordt dikwijls in religieuze of spirituele termen beschreven (o.a. 1998: 177, 185; 2000: 42-43; 2001: 113, 144, 169, 190; 2005: 180-181, 310) en de vrouw die voldoening brengt, wordt met kinderlijke onschuld, oprechtheid en een schijnbaar immateriële puurheid geassocieerd – een volwaardig antidotum voor het cynisme in de alledaagse exosfeer (o.a. 1998: 186, 248, 272; 2001: 153; 2005: 172, 190, 196, 204, 205, 263, 330).

Daarnaast treffen we ook een aantal concrete uitwerkingen van endosferen van voldoening aan die tezamen een niet onaardig deel van de fictionele ruimte in beslag nemen. Ons traject leidt vooreerst langsheen de utopische met hun ‘globische’ pretenties. De notoire *utopie soixante-huitarde* bijvoorbeeld. Volgens de verteller van *La possibilité* ‘[i]l y a une brève période idéale, pendant la dissolution des sociétés à morale religieuse forte, où les jeunes ont vraiment envie d’une vie libre, débridée, joyeuse’ (2005: 205). In Houellebecq’s proza vinden we effectief een aantal plaatsen terug waar men deze utopie ‘hier en nu’ tracht waar te maken, vooral in *Les particules*: het huis van David di Meola, bijvoorbeeld, of dat van Janine in Zuid-Frankrijk en later in Saorge, maar vooral ook de fameuze ‘Lieu du Changement’ met als doel: ‘mettre en place une utopie concrète ... selon les principes de l’autogestion, du respect de la liberté individuelle et de la démocratie directe ... il s’agissait, enfin ... de “baiser un bon coup”’ (1998: 121-122).

Een gelijkaardige utopie begeestert de Raëlianen (aanhangers van een bestaande sekte gesticht door Claude Vorilhon¹) die zich in de novelle ‘Lanzarote’ bekwamen in ‘éprouver du plaisir, et ... donner du plaisir aux autres’ en daarbij duidelijk globische aspiraties hebben: ze verklaren dat ‘la société irait beaucoup mieux si tout le monde avait l’honnêteté de se comporter comme eux’ (2000: 80-81). Het eerste deel van *La possibilité* werkt deze utopische beweging verder uit als de sekte van de Elohim. Kort samengevat (door de nieuwmenselijke kloon Daniel25) belooft ze ‘la conservation indéfinie de [la] jeunesse, et des plaisirs qui lui étaient associés’ (2005: 348). Zo tekent zich het ‘nouvelle Jérusalem’ uit hun sektelied af (2005: 246).

Houellebecqs werk bevat overigens duidelijke kruisverwijzingen tussen de Elohimistische endosfeer en de *utopie soixante-huitarde*. De eerste profeet van de Elohimistische Kerk is niet toevallig afkomstig uit Californië, de bakermat van het gedachtegoed dat tot mei ’68 heeft geleid (2005: 125). Voorts vestigt de sekte zich significant genoeg op het eiland Lanzarote, waarvan de vulkanische bodem volgens de *New Age*-erfgenamen van de hippiebeweging bijzondere vibraties zou uitzenden (zie zowel 2000: 44 als 2005: 224). Voor de protagonist van ‘Lanzarote’ vertegenwoordigt het eiland ‘la possibilité d’une régénération, d’un nouveau départ’ (2000: 74): de *tabula rasa* nodig voor een nieuwe, dit keer endosferische, wereld. Een overtuiging die overigens verruimtelykt is in de beschrijving van het eiland, dat een radicaal elders, een

¹ Zie <http://nl.rael.org/rael>.

nieuwe cultuurcompositie lijkt aan te kondigen: ‘Le ciel de Lanzarote ... est sans cesse traversé de nuages ... Les conceptions qui ont marqué l’Occident, que ce soit en Judée ou en Grèce, sont nées sous un ciel intangible, d’un bleu lassant. Ici, c’était autre chose ; le ciel se renouvelait constamment dans sa présence.’ (2000: 30)

Het mag dus zonder meer duidelijk zijn dat de utopie van voldoening een belangrijke plaats inneemt in het proza van Houellebecq. Maar de globische aanspraken van deze droom komen al gauw in botsing met de realiteit, zowel in zijn Elohimistische als in zijn *soixante-huitarde* variant. We laten de herziening van de Elohimistische leerstellingen voorlopig nog even terzijde (cf. infra), maar wat het lot van de *utopie soixante-huitarde* betreft, spreekt de transformatie van de ‘Lieu du Changement’ boekdelen: ‘Lieu privilégié de liberté sexuelle et d’expression du désir, le Lieu du Changement devait naturellement ... devenir un lieu de dépression et d’amertume’, waarop de hartstochtelijke toevoeging: ‘Adieu les membres humains s’entrelaçant dans la clairière, sous la pleine lune!’ (1998: 134). In de jaren tachtig evolueert de Lieu ‘comme tant d’autres lieux ... en Europe occidentale’ naar een ‘centre *New Age*’ (135), dat ‘[m]is à part les ateliers de théâtre spontané et de massage californien ... était au fond surtout un camping’ (127), d.i. een situationele, ervaringsmatige ‘zeepbel’ waar men in zijn vrije tijd van een ietwat liberaler omgeving kan gaan genieten – wat bij

Michel Foucault een ‘heterotopie’ heet (1994: 752-762).¹ In *The Capsular Civilization* stelt Lieven De Cauter in een hoofdstuk gewijd aan vrijetijdsruimtes een gelijkaardige ontzuivering vast: ‘[f]irst there was leisure as Utopia’ maar al gauw ‘[t]he space for leisure and consumption became a heterotopia’ (2004: 68). In sferologische termen: van de globale droom van een nieuwe wereld gaat het naar de puur-situationele voldoening binnenin één van de vele ‘zeepbellen’ die de laatmoderne ruimte verschuimen.²

Maar ook zonder utopisch elan behoudt de endosfeer van voldoening een plaats in de marge van de normaliteit. Ook als een eenvoudige alternatieve camping biedt de Lieu nog altijd mogelijkheden die in de buitenwereld moeilijk denkbaar zijn. Zo blijft

¹ In een interview met Jean Le Bitoux prijst Foucault overigens het heterotopische potentieel van seksuele toevluchtsoorden als *darkrooms* en homosaua’s. Hij stelt ze als ontkoppelde ruimtes voor die, net dankzij deze ontkoppeling, een ideale gedijplaats voor seksualiteit tot stand brengen: ‘one can meet people who are to you what one is to them: nothing else but bodies with which combinations, fabrications of pleasure will be possible’. (Geciteerd in Halperin 1995: 94; oorspronkelijk in het Nederlands gepubliceerd in Duyves & Maasen 1982: 13-23.)

² Algemeen zouden we utopieën als ‘globische’ verbeeldingsconstructies kunnen beschouwen en heterotopieën als concrete incarnaties van Sloterdijkiaanse ‘zeepbellen’, maar een dergelijke uitwerking zou ons hier te ver leiden.

Christiane naar de Lieu terugkeren omdat er ‘beaucoup moins de violence qu’au dehors’ (1998: 175) is: de brutaliteit van de seksuele competitie en vijandigheid lijkt er enigszins getemperd. Dit bewijst ook haar ervaring met Bruno (Michel Djerzinski’s broer), die zich erover verbaast dat in tegenstelling tot in de ‘normale’ wereld zijn seksuele ontmoeting met Christiane door ‘aucun élément de séduction’ was voorafgegaan: ‘c’était quelque chose de très pur’ (1998: 177). Houellebecq’s proza bevat wel meer ruimtes die als – soms alleen verhoopte of verbeelde, soms ook geactualiseerde¹ – zeepbellen van voldoening aandacht zouden verdienen.

Naturistenresorts en parenclubs bijvoorbeeld, zoals het bestaande Cap d’Agde dat in *Les particules* figureert (1998: 265) en ook door de schrijver zelf besproken wordt in het essay ‘Cléopâtre 2000’ (2002: 77-84), clubs en massagesalons voor sekstoeristen in Thailand, en bovenal de exotische *Aphrodite*-vakantieclubs die Valérie, Jean-Yves en Michel in *Plateforme* ontwikkelen om de noden van onbevredigde westerlingen te lenigen. Deze vakantieclubs markeren definitief het failliet van de seksuele bevrijding in het westen, waar ‘[o]ffrir [s]on corps comme un objet agréable’ en ‘donner gratuitement

¹ Het is niet omdat een personage zijn endosferische hoop op een bepaalde persoon, situatie of plaats vestigt dat die verwachting ook altijd wordt ingelost. Als ‘zeepbellen’ noodzakelijk *geconstrueerd* zijn, dan zijn ze ook uiterst precair: het ontbreken van de minste component volstaat om ze uiteen te doen spatten en hun alternatief statuut op te heffen.

du plaisir' volgens Michel een zeldzaam goed is geworden in de normaliteit (2001: 254).¹

Eindpunt: Marginale endosferen van ascese en de posthumane wereld

Ook de leiders van de Elohimitische Kerk komen uiteindelijk tot het besef dat de utopie van voldoening onvervulbaar is geworden in het huidige stadium van individualisering in het westen. Het nastreven van verlangens kan dan ook niet losgekoppeld worden van zijn kwalijke neveneffecten, en met het inzicht dat men verlangens dan ook maar beter algeheel kan vermijden, gaat de eindfase van het Houellebecqiaanse traject in. Niet toevallig kunnen we de redenen die Michel in *Plateforme* voor de seksuele onkunde van de westerling aanhaalt, probleemloos lezen als een omschrijving van de uiteindelijke levenscondities van de Elohimieten in *La possibilité*:

‘Nous sommes devenus froids, rationnels, extrêmement conscients de notre existence individuelle et de nos droits ; nous souhaitons avant tout éviter l’aliénation et la dépendance ; en outre, nous sommes obsédés par la santé et par

¹ Zo is het ook niet toevallig dat de protagonist van ‘Lanzarote’ kort na zijn kennismaking met de Raëliaanse sekte een reis naar Indonesië onderneemt. Aan het einde van de novelle wordt sekstoerisme impliciet in verband gebracht met deze sekte, wanneer de ik-verteller er schijnbaar achteloos op wijst dat hij geen flauw benul heeft van het uiteindelijke verdict van het rechtsgeding tegen de sekte omdat hij op dat moment in Indonesië was.

l'hygiène : ce ne sont vraiment pas les conditions idéales pour faire l'amour.'

(2001: 254)

Maar het zijn dus wel degelijk de levenscondities gepropageerd door de 'Soeur suprême' van de Elohimistische sekte in haar tweede fase, die volhoudt dat 'la délivrance ne peut être obtenue que par l'ascèse' (2005: 454). Deze tweede Elohimistische utopie gaat uit van de boeddhistische gedachte van 'détachement' en de uitdoving van alle verlangens (447). Met wat eugenetische hulp moeten de nieuwmenselijke klonen van de Elohimieten een staat van ascetische onthechting bereiken: 'La vie ... des néo-humains se voulait apaisée, rationnelle, éloignée du plaisir comme de la souffrance' (464-465). Als we Daniel Hollis mogen geloven staat een tweede utopische traditie effectief haaks op de hoorn des overvloeds van het Land van Cocagne, een 'ancient Arcadian tradition in which the desire for satisfaction is tempered through moderation' (1998: 14), een droom van 'Arcadian frugality and simplicity' (17), van een 'world of scarcity' gebaseerd op een 'ascetic approach' (xiv).

Op de uitspatting volgt derhalve de onthouding, maar ook in deze tweede fase blijft Lanzarote de *haut lieu* van de Elohimistische Kerk. Deze keer lijkt het eiland echter een voorspelbaar en beheerst ascetisch leven aan te kondigen veeleer dan intense voldoening: 'cette île au climat tempéré, égal où l'ensoleillement et la température ne connaissent ... que des variations minimales, était bien l'endroit idéal pour accéder à la

vie éternelle' (302).¹ Wanneer de Elohimistische Kerk dan werkelijk ook eeuwig leven garandeert (via herhaalde kloning) en deze eeuwigheid bovendien vrijstelt van de imperfecties van het temporele leven, vindt ze aansluiting bij een eeuwenoude globische traditie: die van de monotheïstische religies (zie Sloterdijk 2007: 458-492 en 673-890).² Na de kwelling van de tijd, de zoete eeuwigheid: 'Refermant la parenthèse du devenir, nous sommes ... entrés dans un état de stase illimité, indéfini' (2005: 417). Zo formuleert de nieuwmenselijke Daniel25 het althans, voor wie '[l]'univers était enclos dans une espèce de cocon ou de stase, assez proche de l'image archétypale de l'éternité' (471). Een monotoon leven zonder lijden dus, maar ook zonder intensiteit. Volgens de leerstellingen van de Opperzuster moet de uitdoving van het verlangen mettertijd overigens geoptimaliseerd worden door de uitbanning van het lichaam zelf, dit

¹ Dat zulk quasi-metafysisch denken in een overheersend postmetafysisch tijdperk als tegengif voor de uiterlijkheid wordt ingezet, hoeft volgens Sloterdijk niet te verwonderen: 'In de postmetafysisch correcte kernculturen van het Westen houdt men zich aan een soort zin-dieet (het hoeft niet altijd heilsgeschiedenis te zijn), terwijl de marginale en reactieve culturen zich opnieuw of nog steeds met transcendente zoetigheid volstoppen.' (2007: 804)

² Net als in Huxleys *Brave New World* zou men ook in *La possibilité d'une île* systematisch alle elementen van het discours van de Elohimieten kunnen opsporen die als een parodie van de christelijke geloofsleer zijn opgevat.

concentratiepunt van het lijden van de westerling: op een dag zullen de nieuwmenselijken volstrekt numeriek zijn.

Om de paradijselijke staat van ascese te kunnen bereiken, leeft elke nieuwmenselijke volkomen geïsoleerd in een hoogbeveiligde woning en onderhoudt hij met zijn soortgenoten alleen nog episodische virtuele contacten. De hermetisch gesloten ‘enclaves’ (2005: 434) van de nieuwmenselijken zijn beschreven als uitgespaarde zones van regelmatigheid en rust in het hart van de chaos rondom, waar het barbaarse geweld van een gedegenerende mensheid regeert en de voormalige mensencultuur volledig is vernietigd. Binnenin de enclaves moet het gedrag ‘aussi prévisible que le fonctionnement d’un réfrigérateur’ zijn (441). Volgens het Elohimistische geschrift *Prolégomènes à l’Edification de la Cité centrale*, dat expliciet boeddhistisch van inspiratie is, mogen nieuwmenselijken uiteindelijk niets anders zijn dan ‘[des] mammifères rationnels de taille et de complexité moyennes; aussi est-il loisible, au sein d’une vie stabilisée, d’établir un répertoire complet des conduites’ (441).

Volgens Sloterdijk gaat het er de boeddhistische ascese inderdaad om een soort van schuilplaats voor het strijdperk van verlangens te creëren: ‘Met zijn subtiele analyse van de causale keten die tot ongelukzalige fixaties leidt, probeert het boeddhisme ... mensen uit de arena van de begeerte te bevrijden en ze van het gevoel te verlossen dat ze onvermijdelijk tot de verliezers behoren.’ (Sloterdijk 2009 : 286) Significant genoeg zijn de protagonisten van onze Franse schrijver nu net zulke typische verliezers van de

seksuele competitie. Volgens Houellebecq-specialist Bruno Viard toont de auteur zich bijzonder gevoelig voor ‘le clivage de la société en winners et losers’ en ‘c’est dans l’exclusion sexuelle qu’il s’est spécialisé’: ‘[I]es héros de Houellebecq ... sont des perdants dont la vie sentimentale et érotique est lamentable’ (2004: 127).¹

Vanwaar de nood aan ascetische verlichting. Maar ook dit keer is er een kink in de kabel. Als we de levenscondities van de nieuwmenselijken van naderbij bekijken, blijken ze bepaalde pijnpunten van de mensheid ‘in zijn laatste fase’ (die Houellebecq in onze tijd situeert) niet alleen verder te zetten, maar zelfs te radicaliseren. Niet alleen verzegelt hun ‘capsulairste’ aller maatschappijen (De Cauter 2004) voor altijd de onmogelijkheid van wat voor menselijke eenmaking dan ook, maar ze drijft eveneens de virtualisering van de contacten in de netwerkmaatschappij (Castells 2000) op de spits die Houellebecq zo hevig bekritiseert (o.a. 1997: 40-46 en 2005b: 31; zie ook Sloterdijk 2009: 351). Het leven in de nieuwmenselijke enclaves blijkt dan uiteindelijk ook verre van paradijselijk te zijn. Hoewel de nieuwmenselijken een rust kennen die hun menselijke voorgangers vreemd was, blijft de beloofde gelukzaligheid achterwege.

¹ Ook Sloterdijk tilt dit probleem in de huidige context op tot het breed-maatschappelijke niveau: ‘het experiment van de moderniteit, voor zover het de consumptie- en concurrentieverhoudingen betreft, [heeft] tot een bijna grenzeloze deregulering van de erotoop ... geleid’ (2009: 287).

Ook hier worden de globische aanspraken met andere woorden ondergraven. De nieuwmenselijken Daniel²⁵ en Marie²³ verkiezen ten langen leste zelfs de dood boven een eeuwig leven van onbewogen gelijkmoedigheid. Daniel²⁵ besluit uiteindelijk: ‘Le bonheur n’était pas un horizon possible. Le monde avait trahi.’ (474) Over blijft een alternatieve zeepbel die misschien wel verkiesbaar is boven de brutaliteit van de buitenwereld (in dit geval geradicaliseerd tot pure barbarij) maar evenwel geen verlossing brengt. We hebben hier te maken met een extreme uitvergroting van een zeepbeltafereel dat we ook elders in het romaneske universum van Houellebecq aantreffen, wanneer het nog gewoon om de mensencultuur gaat zoals we die kennen. Denk maar aan de omheinde villa op het Franse platteland waar Jed Martin in *La carte et le territoire* de laatste dertig jaar van zijn leven doorbrengt (2010: 409-428) of het dorpje Souppes in dezelfde roman, waar het personage Houellebecq zich naar eigen zeggen in afwachting van zijn dood terugtrekt om nog meer lijden te vermijden: ‘ma vie s’achève, et je suis déçu. Rien de ce que j’espérais dans ma jeunesse ne s’est produit ... maintenant j’en ai juste assez, je voudrais juste que tout se termine sans souffrances excessives’ (261). In beide gevallen een ascetische zeepbel, een kluizenaarshut in de marge van het actieve maatschappelijke leven. Het verband tussen dergelijke plaatsen en de postapocalyptische nieuwmenselijke wereld is niet denkbeeldig. Zo wordt Souppes beschreven als ‘toujours aussi désert, paisiblement et comme structurellement désert; c’était exactement ainsi que se présenterait le monde ... après l’explosion d’une

bombe à neutrons intergalactique’ (2010: 360). Benadrukt wordt hier niet alleen Souppes’ radicale breuk met de gangbare werkelijkheid, maar ook de verwantschap van het dorp met een postcataclysmische wereld.¹

Als *La possibilité* eindigt met de woorden ‘La vie était réelle’ (474), dan kan dat alleen maar betekenen dat voor Daniel²⁵ het leven *te* reëel blijft. De endosfeer die een radicaal elders had moeten zijn, biedt maar een lichte verbetering ten opzichte van het leven van zijn menselijke voorganger. Hij verklaart zich uiteindelijk ‘indélivré’ (2005: 473) en verlaat zijn hoogbeveiligde enclave, ten volle bewust van het feit dat zijn

¹ Ook Jed Martins omheinde villa op het platteland wordt indirect geassocieerd met een posthumane en postapocalyptische wereld. Eens hij naar de villa is verhuisd – waar hij een vlak, geïsoleerd leven leidt, zich uiteindelijk enkel nog met vloeibaar voedsel voedt, kortom ‘[prend] congé d’une existence à laquelle il n’avait jamais totalement adhéré’ (2010: 426) –, breekt Jed zijn voorgaande artistieke praktijk af, waarna hij zich gedurende dertig jaar uitsluitend toelegt op een laatste kunstwerk, het groots opgezette videowerk waarmee de roman eindigt en dat niets minder dan de vernietiging van de mensencultuur verzinnebeeldt: ‘les représentations des êtres humains ... se délitent sous l’effet des intempéries, ... semblent ... se faire le symbole de l’anéantissement généralisé de l’espèce humaine. Elles ... [sont] étouffés par les [...] plantes. Puis tout se calme, il n’y a plus que des herbes agitées par le vent. Le triomphe de la végétation est total.’ (2010: 428)

vertrek het einde van zijn nieuwmenselijke geslacht inluit en *de facto* dus zelfmoord betekent. Somber einde voor een utopie die zelf al op de teloorgang van elke vorm van werkelijk contact – maatschappelijk dan wel seksueel – is gestoeld. Zelfs de meest drastische *tabula rasa*, die komaf maakt met de mensheid zelf, brengt met andere woorden geen bevredigende oplossing voor de problemen van de geïndividualiseerde maatschappij sinds de ‘derde metafysische mutatie’. De uiterlijkheid overheerst, de marginalisering van de endosfeer lijkt definitief. Een lichte aarzeling nog, tussen eugenetische herprogrammering en woeste barbarij, maar het resultaat is eender: de cultuurdood. Einde traject.

Bibliografie

- Bauman, Z. *The Individualized Society*. Cambridge: Polity Press, 2001.
- Bradshaw, D. ‘Introduction,’ in: Huxley, A. *Brave New World*. London: Vintage, 2004, v-xv.
- Beck, U. en E. Beck-Gernsheim. *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. Londen: Sage, 2002.
- Castells, M. *The Rise of the Network Society*. Londen: Blackwell, 2000.
- David, M. *La mélancolie de Michel Houellebecq*. Parijs: L’Harmattan, 2011.
- De Caeter, L. *The Capsular Civilization. On the City in the Age of Fear*. Rotterdam: NAI Publishers, 2004.

- Duyves, M. & Maasen, T. *Interviews met Michel Foucault*. Utrecht: De Woelrat, 1982.
- Foucault, M. 'Des espaces autres', in: Foucault, M. *Dits et écrits: 1954-1988*. Parijs: Gallimard, 1994, 752-762.
- Giddens, A. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 1990.
- Halperin, D.M. *Saint Foucault: Towards Gay Hagiography*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Hollis, D.W. *The ABC-CLIO World History Companion to Utopian Movements*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 1998.
- Houellebecq, M. *Extension du domaine de la lutte*. Parijs: Editions J'ai lu, 1997.
- Houellebecq, M. *Les particules élémentaires*. Parijs: Flammarion, 1998.
- Houellebecq, M. *Lanzarote. Récit et photos*. Parijs: Flammarion, 2000.
- Houellebecq, M. *Plateforme*. Parijs: Flammarion, 2001.
- Houellebecq, M. 'Cléopâtre 2000', in: Houellebecq, M. *Lanzarote et autres textes*. Parijs: Libro, 2002, 77-84.
- Houellebecq, M. *La possibilité d'une île*. Parijs: Fayard, 2005.
- Houellebecq, M. *H.P. Lovecraft. Contre le monde, contre la vie*. Monaco: Editions du Rocher, 2005b.
- Houellebecq, M. *Poésies: Le sens du combat, La poursuite du bonheur, Renaissance*. Parijs: J'ai lu, 2006.

- Houellebecq, M. 'Rester vivant : méthode', in: Houellebecq, M. *Rester vivant et autres textes*. Parijs: Librio, 2008, 5-27.
- Houellebecq, M. 'Consolation technique', in: Houellebecq, M. *Interventions 2*. Parijs: Flammarion, 2009, 207-213.
- Houellebecq, M. *La carte et le territoire*. Parijs: Flammarion, 2010.
- Huxley, Aldous. *Brave New World*. London: Vintage, 2004.
- Huxley, Aldous. *Island*. London: Vintage, 2005.
- Pleij, H. *Dromen van Cocagne. Middeleeuwse fantasieën over het volmaakte leven*. Amsterdam: Prometheus, 1997.
- Sloterdijk, P. *Sferen Band 1. Bellen-Globes*. Amsterdam: Boom, 2007.
- Sloterdijk, P. *Sferen Band 2. Schuim*. Amsterdam: Boom, 2009.
- Viard, B. 'Houellebecq du côté de Rousseau', *C.R.I.N. : Cahiers de recherche des instituts néerlandais de langue et de littérature française*, No. 43 (2004) [Januari 2013]: <http://fr.scribd.com/doc/49977568/Houellebecq-du-cote-de-Rousseau>.
- Viard, B. *Les Tiroirs de Michel Houellebecq*. Parijs: Presses Universitaires de France, 2013.