

De hel vandaag

Een systematisch-theologisch onderzoek naar de ideeën van ‘hel’
bij C.S. Lewis en Michel Houellebecq

Arnold Dekker

Masterthesis

Protestantse Theologische Universiteit

Titel: De hel vandaag
Ondertitel: Een systematisch-theologisch onderzoek naar de ideeën van ‘hel’
bij C.S. Lewis en Michel Houellebecq

Student: Arnold Dekker
Studentnummer: 1600214
E-mail: j.c.dekker@pthu.nl

Universiteit: Protestantse Theologische Universiteit
Locatie: Amsterdam
Opleiding: Master Theologie, uitstroomrichting Gemeentepredikant
Vakgroep: Beliefs

Begeleider: Prof. dr. A. Huijgen
Beoordelaar: Dr. K.L. Bom

Datum: 17 juli 2023
Plaats: Arnhem

Afbeelding omslag

Marc Chagall, “White Crucifixion” (1938)

<https://igniswebmagazine.nl/kunst/white-crucifixion-van-marc-chagall/> (16 juli 2023)

Inhoudsopgave

1. Inleiding	5
1.1. <i>Probleemstelling</i>	5
1.2. <i>Doel en relevantie</i>	7
1.3. <i>Onderzoeksvragen</i>	9
1.4. <i>Stand van het onderzoek</i>	9
1.5. <i>Methode</i>	12
1.6. <i>Positionaliteit</i>	13
2. C.S. Lewis	15
2.1. <i>Inleiding</i>	15
2.2. <i>Belang</i>	15
2.3. <i>Reserve</i>	16
2.4. <i>Keuze</i>	17
2.5. <i>Dynamisch</i>	18
2.6. <i>Ontologie van de hel</i>	19
2.7. <i>Zelfgerichtheid</i>	22
2.7.1. <i>Menselijkheid</i>	22
2.7.2. <i>Hoogmoed</i>	22
2.7.3. <i>Liefde</i>	23
2.8. <i>Conclusie</i>	25
3. Michel Houellebecq	27
3.1. <i>Inleiding</i>	27
3.2. <i>Eenzaamheid</i>	27
3.3. <i>Liefde</i>	28
3.4. <i>Offer</i>	30
3.5. <i>Zelfgerichtheid</i>	32
3.6. <i>Vernietiging</i>	33
3.7. <i>Kapitalisme</i>	34
3.8. <i>Leven, lijden, schrijven</i>	38
3.9. <i>Conclusie</i>	40
4. Vergelijking en dogmatische beschouwing	42
4.1. <i>Overeenkomsten en verschillen</i>	42
4.1.1. <i>Hel in het heden</i>	42
4.1.2. <i>Hel als verlies van leven</i>	42
4.1.3. <i>Hel als een probleem van liefde</i>	43
4.1.4. <i>Hel door zelfgerichtheid</i>	44
4.1.5. <i>Hel als keuze of noodlot</i>	45

4.1.6.	Hel en God.....	47
4.2.	<i>Dogmatische beschouwing</i>	47
4.2.1.	Hedendaagse hel	47
4.2.2.	Hedendaagse hel en finale hel	49
4.2.3.	Hel en keuzevrijheid	50
5.	Conclusie.....	53
5.1.	<i>Lewis</i>	53
5.2.	<i>Houellebecq</i>	53
5.3.	<i>Vergelijking en dogmatische beschouwing</i>	54
5.4.	<i>Hoofdvraag</i>	55
5.5.	<i>Evaluatie van gebruikte methode</i>	56
5.6.	<i>Nader onderzoek</i>	57
	Bibliografie.....	58
	Verklaringenblad.....	62
	Data Management Plan.....	Fout! Bladwijzer niet gedefinieerd.

1. Inleiding

1.1. Probleemstelling

In 2020 kwam de derde visienota uit van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN), getiteld ‘Van U is de toekomst’. Dit document, opgesteld door het moderamen van de generale synode van de Protestantse Kerk in gesprek met gemeenten in het hele land, beoogt “richting aan en focus en perspectief te bieden voor kerk-zijn in de huidige Nederlandse context”.¹ Daarnaast wil het document een aanzet zijn tot gesprek in plaatselijke gemeenten over de gemeenschappelijke roeping van de PKN. Vier hoofdthema’s worden hiertoe aangedragen, allen voortvloeiend uit “de grondtoon” van de kerk, namelijk dat zij leeft uit genade.² In deze punten wordt onder andere benadrukt dat de liturgie, ook die “van alledag”, de kerk “midden in het leven” zet.³ Het inleidende hoofdstuk eindigt vervolgens met een gebed van theoloog en dichter Huub Oosterhuis:

Doof de hel in ons hoofd
leg uw woord op ons hart
breek het ijzer met handen
breek de macht van het kwaad.

Van U is de toekomst
kome wat komt.

Het lezen van dit gebed deed bij mij vragen rijzen omtrent die “hel in ons hoofd” en “de macht van het kwaad”. Wat zeggen die woorden “hel” en “kwaad”? In het hoofdstuk dat eindigt met dit gebed wordt de samenleving getypeerd door vijf kenmerken: klagend gelukkig (welvarend, maar toch ervaren velen onbehagen), onzeker, op zoek naar zin, overstressed en gepolariseerd.⁴ Hel en kwaad in het gebed van Oosterhuis lijken in dit verband terug te slaan op deze kenmerken, die overigens ook in de kerk aanwezig zouden zijn in de vorm van hoog opspelende conflicten, stress, burn-out et cetera.⁵ Als de kerk als kerk “midden in het leven” thema’s als deze relevant acht, zou het voor de hand liggen dat juist zij het niet schuwt woorden als hel en kwaad in de mond te nemen. Het is tenslotte bij uitstek de kerk die vanouds taal heeft gekend

¹ Protestantse Kerk in Nederland, *Van U is de toekomst* (Utrecht: Dienstenorganisatie Protestantse Kerk, 2020), 6.

² Protestantse Kerk, *Van U is de toekomst*, 12.

³ Protestantse Kerk, *Van U is de toekomst*, 13.

⁴ Protestantse Kerk, *Van U is de toekomst*, 8-10.

⁵ Protestantse Kerk, *Van U is de toekomst*, 11.

voor beladen thema's als deze. Augustinus heeft bijvoorbeeld uitgebreid nagedacht over het probleem van het kwaad, en zijn theodicee is volgens Chad Meister, die als theoloog en filosoof veel gepubliceerd heeft over het kwaad, “the most prominent response to evil in the history of Christian thought”.⁶

Echter, een onderzoek dat in 2020 middels een enquête uitgevoerd werd door christelijk opinieblad *De Nieuwe Koers* en kennisplatform Weetwatjegeloof.nl, laat zien dat dit niet meer vanzelfsprekend is: “Steeds minder predikanten en kerkgangers rekenen de hel tot een centraal dogma in het christelijk geloof. Ze preken, spreken en horen er minder over.”⁷ Vrijwel hetzelfde onderzoek was in 2004 ook al uitgevoerd door *cv.koers*, de voorloper van *De Nieuwe Koers*.

De enquête van 2020 werd door 1578 christenen (inclusief bijna 300 predikanten en voorgangers) in Nederland ingevuld.⁸ Zij beantwoordden daarin zes vragen: “Wat is de hel? Hoe vaak preekt u/hoort u preken over de hel? Wie gaan er naar de hel? Hoe cruciaal is de hel voor het christelijk geloof? En: moeten we het wel over de hel hebben?”⁹

Ten opzichte van de resultaten uit 2004 is het percentage predikanten dat meent “dat we dringend over de hel moeten spreken” gehalveerd van 48% naar 25%. Van alle respondenten in 2004 meende 67% dat de hel essentieel is voor het christelijk geloof.¹⁰ In 2020 was dit 50%. Het antwoord “niet onbelangrijk, maar niet de kern” steeg bovendien van 28% naar 41%, en het antwoord “onbelangrijk, voer voor scherpstlijpers” van 1% naar 9%. Hoe men over hel denkt is ook veranderd, blijkt uit de enquête. Waar in 2004 nog 45% van de predikanten een klassieke opvatting had van de hel (“hel als eeuwige fysieke en geestelijke kwelling”) was dit in 2020 28%.

De vraag is of het problematisch is dat de hel door steeds minder kerkgangers en predikanten gezien wordt als een belangrijk onderdeel van het christelijk geloof. Theoloog Arjen van Kralingen, op het moment van schrijven werkend aan een proefschrift over de hel,

⁶ Chad Meister, “The problem of evil,” in *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, ed. Charles Taliaferro & Chad Meister (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 160.

⁷ Felix de Fijter en William den Boer, “Is het vuur van de hel uitgedoofd?” *De Nieuwe Koers* 2020, nr. 1 (februari 2020): 13.

⁸ De respondenten waren afkomstig uit de Gereformeerde Gem. (in Ned.), baptistengemeenten, evangelische gemeenten, de CGK, GKv, HHK, NGK, PKN en PKN (Gereformeerde Bond)). De Fijter en Den Boer, “Is het vuur van de hel uitgedoofd?” 14.

⁹ De Fijter en Den Boer, “Is het vuur van de hel uitgedoofd?” 13-18.

¹⁰ Van de hel was bij deze enquêtevraag geen definitie gegeven. Het is dus aannemelijk dat de respondenten dit begrip bij de beantwoording van de vraag op hun eigen manier (en dus verschillend) geïnterpreteerd hebben.

problematische deze tendens vanwege het feit dat de hel in Jezus' spreken herhaaldelijk aanwezig is en daarmee wel van belang moet zijn.¹¹

Predikant Willem Maarten Dekker vraagt zich ook af of “we niet iets essentieels [gaan] missen als we de mogelijkheid van een eeuwige straf uit het oog verliezen”.¹² Hij reageert op het feit dat de enquête ook een groep laat zien die juist wil vasthouden aan het geloof in de hel. Ten opzichte van 2004 meent een groter percentage (84% tegenover 79%) van de respondenten die zich tot de Gereformeerde Bond rekenen dat de hel essentieel is voor het christelijk geloof.¹³ “En hebben zij niet een punt?” vraagt Dekker zich af. De hel impliceert immers dat God mensen recht doet, en dat is troostrijk. Onrecht wordt vernietigd en alleen het Rijk van God zal overblijven.¹⁴

Problematisch of niet, het is in elk geval een opvallende tendens dat de hel steeds minder als belangrijk onderdeel van het christelijk geloof wordt gezien. Des te opvallender is deze tendens gezien het feit dat moderne seculiere literatuur het niet lijkt te schuwen het woord ‘hel’ in de mond te nemen of grote helse thema’s aan te snijden. *Dat beloof ik*, de jongste roman van de schrijfster Roxane van Iperen, vertelt bijvoorbeeld een weerzinwekkend verhaal over een twaalfjarig meisje dat probeert te overleven in een gezin waarin continue angst en zowel fysiek en mentaal geweld aan de orde van de dag zijn.¹⁵ Tekenen van hoop lijken onvindbaar. En in de nieuwste roman van Ilja Leonard Pfeiffer, *Alkibiades*, wordt de mogelijke ondergang van de westerse democratie gethematiseerd.¹⁶ Suggereert Dekker terecht dat schrijvers en kunstenaars vaak beter zijn in het thematiseren van hel dan de kerk zelf?¹⁷

1.2. Doel en relevantie

Dit onderzoek gaat mee in de problematisering van de beschreven tendensen en wil een aanzet doen het begrip ‘hel’ opnieuw tegen het licht houden. Anders dan wellicht voor de hand liggend in dogmatisch onderzoek beoog ik niet een uitgebreide dogmatische beschouwing te geven van het concept ‘hel’. Deels geïnspireerd door Dekkers zojuist genoemde suggestie, gaat dit

¹¹ Felix de Fijter en William den Boer, “Zwijgen over de hel is geen optie,” *De Nieuwe Koers* 2020, nr. 1 (februari 2020): 17.

¹² Willem Maarten Dekker, “De weg naar de hel loopt dood,” *De Nieuwe Koers* 2020, nr. 1 (februari 2020): 19.

¹³ De Fijter en Den Boer, “Is het vuur van de hel uitgedoofd?” 18.

¹⁴ Dekker, “De weg naar de hel loopt dood,” 19.

¹⁵ Roxane van Iperen, *Dat beloof ik* (Amsterdam: Thomas Rap, 2023).

¹⁶ Gerwin van der Werf, “Ilja Leonard Pfeiffer vraagt veel van de lezer met monumentale roman over Alkibiades en wat zijn tijd ons te vertellen heeft,” *Trouw*, 25 mei 2023.

<https://www.trouw.nl/tijdgeest/ilja-leonard-pfeiffer-vraagt-veel-van-de-lezer-met-monumentale-roman-over-alkibiades-en-wat-zijn-tijd-ons-te-vertellen-heeft~b40f89e5/>.

Zie ook Ilja Leonard Pfeiffer, *Alkibiades* (Amsterdam: Arbeiderspers, 2023).

¹⁷ Dekker, “De weg naar de hel loopt dood,” 21.

onderzoek op zoek naar taal rondom ‘hel’ bij de Franse romancier Michel Houellebecq, berucht om zijn donkere kijk op het leven. Met enige voorzichtigheid zou gesteld kunnen worden dat hij in dit onderzoek fungeert als lens voor de moderne, seculiere, westerse samenleving. Daarnaast zal ook een schrijver aan het woord gelaten worden die ten aanzien van spreken en denken over de hel belangrijk is geweest voor de christelijke traditie: C.S. Lewis. De keuze voor deze twee auteurs zal nader worden toegelicht in het vervolg van deze inleiding.

Zoals beide auteurs in dit onderzoek met elkaar in gesprek zullen worden gebracht, zo beoogt dit onderzoek hernieuwd gesprek over ‘hel’ op gang te brengen, om te beginnen in de kerk zelf. Idealiter biedt dit onderzoek daartoe handreikingen in de vorm van (nieuwe) taal en zal dit ook betekenisvol gesprek tussen kerk en samenleving (in de eerstvolgende alinea geduid) rondom hel faciliteren. Daarmee zou dit onderzoek allereerst relevant kunnen zijn voor de kerk. Met ‘kerk’ worden in dit onderzoek alle personen bedoeld die betrokken zijn bij de Nederlandse kerken en gemeenten waaruit de respondenten van de enquête over de hel afkomstig waren.¹⁸ In deze kerken en gemeenten is de ontwikkeling immers zichtbaar waar dit onderzoek op aan wil sluiten.

Mijn eigen ervaring is dat het onderwerp ‘hel’ vaak verwijdering oplevert in gesprek met ‘de samenleving’. De vraag 'dus jij gelooft dat ik naar de hel ga?' is in mijn ervaring een beruchte. Dit onderzoek wil echter op zoek gaan naar manieren om hel op een betekenisvolle, zo mogelijk verbindende manier ter sprake te brengen buiten de kerk en is dus deels ook missionair van karakter. Onder ‘samenleving’ worden in dit onderzoek die personen verstaan die niet kerkelijk betrokken zijn. Uiteraard doet dit geen recht aan mensen die kerkelijk betrokken zijn, aangezien zij evenzeer deel uitmaken van de samenleving. Bij gebrek aan een passender begrippenpaar en in de volle erkenning van zijn tekortkomingen kies ik desondanks voor ‘kerk en samenleving’ om het onderscheid aan te duiden tussen hen die wel en niet kerkelijk betrokken zijn.

Tenslotte zou dit onderzoek relevant kunnen zijn voor de theologische wetenschap. De dogmatische beschouwing van het thema ‘hel’ die in dit onderzoek opgenomen is kan mogelijk een aanzet vormen tot de verdere doordenking van dit thema binnen de systematische theologie. Bovendien biedt het onderzoek mogelijk inzicht in de invloed van een specifieke context (West-Europa) op het denken over een thema als ‘hel’. Dit kan relevant zijn voor de missiologie en

¹⁸ Zie voetnoot 2. Gereformeerde Gem. (in Ned.), baptistengemeenten, evangelische gemeenten, de CGK, HHK, PKN (inclusief Gereformeerde Bond) en NGK (fusie van NGK en GKv).

interculturele theologie, omdat de wisselwerking tussen kerk en context – die nadrukkelijk aan de orde komt in dit onderzoek – in die disciplines centraal staat.

1.3. Onderzoeksvragen

Als leidraad voor dit onderzoek is de volgende hoofdvraag geformuleerd:

Wat kan een vergelijking van de ideeën van ‘hel’ bij Lewis en Houellebecq bijdragen aan het vinden van taal en (hernieuwd) begrip van ‘hel’ in kerk en samenleving?

Om tot beantwoording van deze hoofdvraag te komen worden de volgende drie deelvragen beantwoord:

1. Welk idee van ‘hel’ komt naar voren in *The Great Divorce* en *The Problem of Pain* van C.S. Lewis?
2. Welk idee van ‘hel’ komt naar voren in *Serotonine* en *Vernietigen* van Michel Houellebecq?
3. Hoe verhouden de ideeën van ‘hel’ van Lewis en Houellebecq zich tot elkaar en wat levert een dogmatische beschouwing van deze verhouding op?

1.4. Stand van het onderzoek

Jerry Walls publiceerde in 2010 een hoofdstuk over hemel en hel in *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology* waarin hij een beschrijving geeft van de theologische en filosofische reflectie op het begrip ‘hel’ door de geschiedenis heen. De hel is volgens Walls vrijwel altijd een thema geweest waarop gereflecteerd werd, omdat het nauw samenhangt met een van de grotere theologische en filosofische vraagstukken: het probleem van het kwaad.

Lang werd de hel gezien als straf van God voor de zonden van de mens, maar volgens Walls werd die opvatting in de tweede helft van de twintigste eeuw meer en meer bekritiseerd, omdat zij niet proportioneel zou zijn. Tussen 1975 en 2000 uitten onder andere Marilyn Adams, Jonathan Kvanvig en Charles Seymour kritiek op de hel. In hun visie op de hel werden mensen niet naar de hel gestuurd door God, maar kozen zij uit vrije wil voor afstand van God. In min of meer dezelfde tijd werd een andere opvatting dominant die ook invloed had op het denken over ‘hel’: het universalisme. De gedachte dat iedereen uiteindelijk behouden zou worden werd onder anderen uitgedragen in de veelbesproken publicatie van John Hick, *Evil and the God of*

Love (1966). Een latere voorvechter van het universalisme was Thomas Talbott, die onder andere in 2001 en 2003 publicaties uitbracht over universalisme en de hel.¹⁹

In meer recente publicaties zoeken theologen naar een positie ten opzichte van zowel de traditionele als meer liberale visies op de hel. De Zuid-Afrikaanse missioloog Pieter Verster bijvoorbeeld bespreekt uiteenlopende opvattingen over de hel (N.T. Wright, Hans Küng, Bram van de Beek), evalueert deze aan de hand van Bijbelse gegevens en concludeert dat christelijke missie van belang is om mensen te behoeden voor de eeuwige dood.²⁰ De eveneens Zuid-Afrikaanse theoloog Walter Firth beschrijft hoe de traditionele opvatting van hel als eeuwige straf trauma's kan veroorzaken bij kinderen en pleit voor religieus onderwijs waarin de nadruk ligt op de liefde van God.²¹ Lari Launonen, Fins theoloog en onderzoeker, verklaart de eeuwenlange dominantie van de traditionele opvatting van de hel aan de hand van de cognitieve en evolutionaire wetenschappen en stelt dat deze opvatting door christelijke gemeenschappen gebruikt werd om mensen betrokken te houden en te behoeden voor afwijkende leeropvattingen.²²

Over de hel wordt echter ook gepubliceerd buiten de christelijke theologische wetenschap. Filosoof Gregor Thuswaldner en literatuurwetenschapper Daniel Russ onderzoeken bijvoorbeeld de manier waarop de hel en de duivel voorkomen in de wereldliteratuur.²³ Historica Nerina Rustomji schrijft over hemel en hel binnen de islam.²⁴ Filosofen Benjamin McCraw en Robert Arp stelden een bundel samen waarin hedendaagse filosofen op de hel reflecteren vanuit politiek, religieus en ethisch oogpunt.²⁵

Dit onderzoek is mijns inziens vernieuwend en onderscheidend in die zin dat het aansluit aan bij beide onderzoeksgebieden. Ik breng, zoals eerder uiteengezet, een christelijke denker in gesprek met hedendaagse, seculiere romancier.

Beide auteurs zijn onderwerp van bestaand onderzoek. Wat Lewis betreft wordt op heel uiteenlopende manieren over hem gepubliceerd. Zijn fictie wordt geanalyseerd en elementen

¹⁹ Jerry L. Walls, "Heaven and Hell," in *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, ed. Charles Taliaferro & Chad Meister (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 238-248.

²⁰ Pieter Verster, "Heaven, hell, and saving souls: Were we always wrong?" *Pharos Journal of Theology* 102 (2021): 1-11.

²¹ Walter Firth, "Hell: Educationally in post-secular societies," *Verbum et Ecclesia* 44, nr. 1 (2023): 1-9.

²² Lari Launonen, "Hell and the Cultural Evolution of Christianity," *Theology and Science* 20, nr. 2 (2022): 193-208.

²³ Gregor Thuswaldner en Daniel Russ (red.), *The Hermeneutics of Hell* (New York: Palgrave Macmillan, 2017).

²⁴ Nerina Rustomji, *The Garden and the Fire* (New York: Columbia University Press, 2009).

²⁵ Benjamin McCraw en Robert Arp (red.), *The Concept of Hell* (New York: Palgrave Macmillan, 2015).

daaruit worden, zoals Perry doet, vertaald naar leiderschapspraktijken.²⁶ Lewis' gedachtegoed biedt echter ook inzichten voor meer filosofische en theologische discussies. Zo vergelijkt Scott het gedachtegoed van C.S. Lewis en John Hick aangaande de theodicee.²⁷ Wat Lewis' opvatting van de hel betreft richt veel onderzoek zich op zijn boek *The Great Divorce*, en zoals ik later toe zal lichten, zal ook in mijn onderzoek dit werk onderzocht worden. In veel publicaties wordt *The Great Divorce* vergeleken met het werk van andere auteurs. De vergelijking betreft ofwel de theologische ideeën in *The Great Divorce* ofwel de literaire stijl ervan.²⁸ Mijn onderzoek vraagt ook naar raakvlakken tussen Lewis en een andere auteur, maar door voor Michel Houellebecq te kiezen als gesprekspartner ontstaat er een mijns inziens nog niet eerder gevoerd gesprek.

Veel onderzoek rondom het oeuvre van Michel Houellebecq richt zich op de betekenis van zijn opvattingen voor de westerse wereld. Over die vraag publiceerde Morrey *Michel Houellebecq: humanity and its aftermath*.²⁹ De meeste publicaties concentreren zich echter op een of meerdere romans en bespreken deze aan de hand van een specifiek thema. Zo ontwaart Sophie Patrick bij personages in verschillende romans van Houellebecq een probleem met aandacht, als gevolg van maatschappelijke en economische ontwikkelingen.³⁰ Christian Refsum analyseert het thema 'liefde' in Houellebecqs *Serotonine*.³¹

Ook vanuit theologisch perspectief is het oeuvre van Houellebecq onderzocht. Louis Betty heeft bijvoorbeeld onderzocht hoe Houellebecqs idee van secularisatie zich verhoudt tot de klassieke secularisatiethese.³² Bovendien schreef Betty een boek over Houellebecqs verhouding tot religie.³³ Vincent Lloyd betoogt daarnaast in een artikel dat Houellebecq over geloof, hoop en liefde spreekt op een Augustijnse manier.³⁴ Over Houellebecq en het thema 'hel' lijken echter

²⁶ Aaron Perry, *Leadership Philosophy in the Fiction of C.S. Lewis* (New York: Palgrave Macmillan, 2020).

²⁷ Mark S.M. Scott, "C.S. Lewis and John Hick: an Interface on Theodicy," *Journal of Inklings Studies* 4, nr. 1 (2014): 19-31.

²⁸ Zie bijvoorbeeld Christopher (2011) die raakvlakken ziet met Dante. Of Huttar (2000) die overeenkomsten ziet met T.S. Elliot, en Duriez (2015) die Lewis vergelijkt met J.R.R. Tolkien. Watson (1994) bespreekt de invloed van Augustinus' gedachtegoed op *The Great Divorce*. Raiger (2010) onderzoekt de rol van het 'zelf' in *The Great Divorce*.

²⁹ Douglas Morrey, *Michel Houellebecq: humanity and its aftermath* (Liverpool: Liverpool University Press, 2013).

³⁰ Sophie Patrick, "Attention Economy in the novels of Michel Houellebecq," *Limina* 20, nr. 2 (2014): 16.

³¹ Christian Refsum, "The crisis of love in Michel Houellebecq's *Serotonine*," *Orbis Litterarum* 77 (2022): 355-370.

³² Louis Betty, "Classical Secularisation Theory in Contemporary Literature —the Curious Case of Michel Houellebecq," *Literature & Theology* 27, nr. 1 (maart 2013): 98-115.

³³ Louis Betty, *Without God – Michel Houellebecq and Materialist Horror* (University Park: The Pennsylvania State University Press, 2016).

³⁴ Vincent Lloyd, "Michel Houellebecq and the Theological Virtues," *Literature & Theology* 23, nr. 1 (maart 2009): 84-98.

geen publicaties te zijn. Op dat vlak kan mijn onderzoek mogelijk bijdragen aan het onderzoek naar het romanoeuvre van Houellebecq.

1.5. Methode

In dit onderzoek breng ik een christelijke schrijver met een niet-christelijke schrijver in gesprek over ‘hel’. Voor een christelijk idee van hel richt ik mij tot C.S. Lewis. Uiteraard hadden er ook andere stemmen gekozen kunnen worden, maar ik kies voor Lewis om verschillende redenen. Allereerst blijkt er al veel gepubliceerd te zijn over Lewis’ idee van hel, waaruit geconcludeerd kan worden dat Lewis een onderscheidende bijdrage heeft geleverd aangaande het thema ‘hel’. Daarnaast stelt theoloog Marcel Sarot dat Lewis’ idee van hel op de belangrijkste punten in lijn is met de eerste vijftien eeuwen van de kerk.³⁵ Als ik dus een christelijke stem over ‘hel’ in wil brengen in mijn onderzoek, breng ik met Lewis iemand ten tonele die in zekere zin de traditie representeert. Tegelijkertijd herinterpreteert Lewis de traditie op een originele manier, meent Sarot.³⁶ Met Lewis betrek ik dus iemand bij mijn onderzoek die aansluit bij de traditie maar ook zoekt naar een eigentijdse manier van spreken over de hel, wat ook het doel van mijn onderzoek is.

De keuze voor de Franse schrijver Michel Houellebecq komt voort uit de waarneming dat het begrip ‘hel’ expliciet voorkomt in zijn romanoeuvre, wat het bij uitstek mogelijk maakt om met hem een gesprek te voeren over ‘hel’. Daarnaast is Houellebecq volgens Betty geobsedeerd door de thema’s van “death, physical decline, suicide, determinism, and atheism” en is hij daarin koploper binnen de moderne literatuur.³⁷ Uit de grote oplage van zijn boeken en de vele (Europese) vertalingen ervan zou bovendien opgemaakt kunnen worden dat Houellebecq met deze thema’s breed weerklank vindt in West-Europa.

Dit onderzoek wil beelden van ‘hel’ bij twee auteurs met elkaar vergelijken. Omdat deze beelden door de auteurs via hun boeken gedeeld worden, acht ik een literatuuronderzoek het meest passend. In de eerste deelvraag staan teksten van C.S. Lewis centraal. Daarbij ligt de focus op *The Great Divorce* (1945), omdat dit boek een fictieve reis van de hel naar de hemel beschrijft en veel beelden en gedachten aangaande de hel bevat.³⁸ Ik behandel ook een hoofdstuk uit Lewis’ *The Problem of Pain* (1940) waarin Lewis zijn gedachten over de hel

³⁵ Marcel Sarot, “A Barricade across the High Road: C.S. Lewis on the Theology of his Time,” *HTS Theological Studies* 75, nr. 4 (2019): 6.

³⁶ Sarot, “A Barricade,” 6.

³⁷ Betty, *Without God*, 20.

³⁸ C.S. Lewis, *The Great Divorce* (San Francisco: HarperOne, 2015).

uiteenzet. Ik kies dit hoofdstuk, omdat dit non-fictie betreft en dus kan dienen als context om de verbeelding van *The Great Divorce* te kunnen duiden.

In hoofdstuk 2 worden twee romans van Michel Houellebecq onderzocht: *Sérotonine* (2019) en *Anéantir* (2022). Omdat mijn beheersing van de Franse taal het niet toelaat deze boeken in hun originele taal te lezen, worden deze in de Nederlandse vertaling gelezen, in de wetenschap dat dit mogelijk tot milde vertekening leidt van tekst en interpretatie.³⁹ Ik kies voor deze boeken omdat het de twee meest recente romans van Houellebecq betreffen en zij daarom waarschijnlijk het beste betrokken kunnen worden op de westerse samenleving zoals die er nu uitziet. Verder wordt – op aanraden van Houellebecqs Nederlandse vertaler Martin de Haan – zijn essay *Leven, lijden, schrijven* gelezen, aangezien Houellebecq hierin inzage geeft in zijn visie op de werkelijkheid, wat bij kan dragen aan de analyse en interpretatie van zijn romans. Wat de benadering van zijn romans betreft worden alle passages in beeld gebracht waarin het begrip ‘hel’ expliciet voorkomt. Het grotere geheel van de romans en van Houellebecqs opvattingen wordt op deze passages betrokken om in beeld te brengen hoe ‘hel’ door Houellebecq gebruikt wordt.

In het derde hoofdstuk worden de beelden van ‘hel’ zoals deze uit hoofdstuk 1 en 2 opkwamen met elkaar vergeleken en worden de daaruit voortvloeiende thema’s theologisch doordacht. Uiteraard moet hierbij in ogenschouw genomen worden dat het een vergelijking betreft tussen twee auteurs uit verschillende landen en periodes.

1.6. Positionaliteit

Wat positionaliteit betreft is het relevant om mijn Nederlandse afkomst en context te noemen. Vanuit een referentiekader dat door deze context gekleurd is benader ik Lewis en Houellebecq. Ik realiseer mij dat ik daardoor mogelijk minder goed in staat ben om de romans van Houellebecq te begrijpen, aangezien deze in een Franse cultuur geschreven zijn en primair over die cultuur gaan. Ditzelfde geldt voor de werken van Lewis, maar dan wat het Verenigd Koninkrijk betreft. Bij Lewis is de directe maatschappelijke context ook veel minder in beeld dan bij Houellebecq.

Daarnaast ben ik mij ervan bewust dat mijn christelijke, orthodoxe positie meespeelt in de doordenking van de thematiek van ‘hel’. Spreken over theologische thema’s als oordeel,

³⁹ Het betreffen vertalingen door Martin de Haan, te weten *Serotonine* (Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 2019) en *Vernietigen* (Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 2023).

erfzonde etc. is mij van huis uit vertrouwd, en verklaart dan ook voor een deel mijn affiniteit met dit onderwerp.

Verder realiseer ik mij dat ik als 25-jarige opgegroeid ben in een neo-liberalistisch klimaat en dus niet, zoals Houellebecq en Lewis, een breder referentiekader heb. In zekere zin is mijn perspectief dus eenzijdig. Tegelijkertijd leef ik in een tijdperk waarin veel crises gaande zijn (klimaat, oorlog, asiel, leegte, etc.) en heb ik behoefte aan theologische taal die deze crises verdisconteert.

Ten slotte moet opgemerkt worden dat ik zelf tot nu toe relatief weinig aan 'hel' ervaren heb in mijn leven. Ik ben opgegroeid in een veilige, welvarende omgeving. Ik kan dus mij dus maar in beperkte zin verplaatsen in situaties van 'hel' die in dit onderzoek de revue passeren.

2. C.S. Lewis

2.1. Inleiding

In dit hoofdstuk staat de vraag centraal welk idee van de hel C.S. Lewis voorstaat. Om tot een antwoord te komen worden twee boeken van Lewis behandeld: *The Great Divorce* en een hoofdstuk uit *The Problem of Pain*. Op basis van deze teksten worden drie aspecten onderscheiden die wezenlijk zijn voor Lewis' idee van de hel. Na behandeling van deze aspecten wordt Lewis' idee van de hel in een afsluitende paragraaf vergeleken met gangbare opvattingen van de hel in de christelijke traditie. Dit hoofdstuk vangt echter aan met een duiding van Lewis' visie op het belang van de hel als onderdeel van het christelijk geloof.

2.2. Belang

In *The Problem of Pain* wijdt Lewis een hoofdstuk (hoofdstuk 8, "Hell") aan de hel. Hij noemt een aantal redenen waarom de hel een plaats verdient in de christelijke leer. Allereerst is daar Bijbelse grond voor. Jezus' eigen woorden ondersteunen dat.⁴⁰ Daarnaast is de hel altijd onderdeel geweest van het christelijk geloof. Ten slotte is er rationele grond voor de leer van de hel. Lewis gebruikt het beeld van een spel. Een spel is geen spel als er geen mogelijkheid is om te verliezen. Zo geldt dat ook voor hemel en hel. De mens moet in vrijheid keuzes kunnen maken.⁴¹

Lewis meent ook dat de hel in zekere zin goed is voor de mens. Hij schetst het beeld van een man die ten koste van anderen rijk is geworden en zich succesvol waant. Hij heeft niet door dat hij op een verkeerde manier leeft. Lewis stelt de vraag of deze man voor altijd in zijn illusie van succes moet kunnen blijven. Het zou voor hem beter zijn als hij zijn fouten in ging zien, zelfs na de dood. Er schuilt immers een mate van goedheid in het erkennen van eigen kwaad, stelt Lewis met een verwijzing naar Aristoteles en Thomas van Aquino. Dat is altijd nog beter dan onwetend zijn wat betreft eigen falen. Daarom meent Lewis dat het goed is om in de christelijke leer de mogelijkheid op te nemen van een hel. Daar komen slechte mensen tot het inzicht dat ze gefaald hebben.⁴²

⁴⁰ Lewis legt niet uit wat deze Bijbelse grond precies is en aan welke woorden van Jezus hij denkt. Omdat dit onderzoek niet vraagt naar Bijbelse motieven voor de hel, is dit ook niet van belang.

⁴¹ C.S. Lewis, *The Problem of Pain* (San Francisco: HarperOne, 2015), 119-120.

⁴² Lewis, *The Problem of Pain*, 121-124.

2.3. Reserve

Hoewel Lewis het bestaan van de hel noodzakelijk vindt, spreekt hij met grote reserve over de hel. In het voorwoord van zijn boek *The Great Divorce* schrijft hij dat het boek een fantasieverhaal is.⁴³ Dat suggereert ook de ondertitel: “a Dream”. Lewis waarschuwt ervoor het boek niet te lezen als feitelijke beschrijving van het hiernamaals.⁴⁴ Het is slechts een “imaginative supposal”.⁴⁵

De vraag is waarom Lewis terughoudend is in het doen van uitspraken over hemel en hel. In een gesprek in *The Great Divorce* geeft een personage argumenten waarom hijzelf terughoudend is daarin. Omdat het een fictief boek is, kunnen uitspraken van personages in *The Great Divorce* niet vereenzelvigd worden met Lewis. Toch is het opvallend dat Lewis George MacDonald opvoert en hem de rol geeft van “Teacher”. MacDonald is een schrijver die van grote invloed is geweest op de ik-figuur wat betreft diens verkenning van het christelijk geloof, zo laat de ik-figuur hem weten.⁴⁶ Van C.S. Lewis is bekend dat hijzelf in zijn verkenning van het christelijk geloof ook beïnvloed is door MacDonald, dus als Lewis hem in *The Great Divorce* opvoert is het aannemelijk dat Lewis hem uitspraken laat doen waar hij zelf achter staat.⁴⁷

In de betreffende passage is MacDonald in gesprek met de ik-figuur. De ik-figuur blijft anoniem, al is het vanuit voorgaande voorstelbaar dat het Lewis zelf betreft. Walls spreekt datzelfde vermoeden uit. Hij meent dat Lewis MacDonald wil eren door hem in de hemel te plaatsen en zichzelf als zijn leerling te positioneren.⁴⁸ Volgens MacDonald kan de mens over “the end of all things” niets weten.⁴⁹ De mens is immers gebonden aan tijd en kan vanuit dat perspectief niets zeggen over het einde ervan. Desondanks is het mogelijk om een indruk te krijgen van het moment dat de tijd ophoudt. MacDonald gebruikt het beeld van een omgekeerde telescoop om dat uit te leggen. Door die telescoop ziet de mens “Freedom: the gift whereby ye most resemble Your Maker and are yourselves parts of eternal reality”.⁵⁰ Wat hij ziet is echter niet de werkelijke vrijheid, maar een afschaduwing. Dat beeld komt tot stand door de lenzen in de telescoop. Het betreffen “moments following one another and yourself in each moment

⁴³ Lewis, *The Great Divorce*, X.

⁴⁴ Lewis, *The Great Divorce*, X.

⁴⁵ Lewis, *The Great Divorce*, X.

⁴⁶ Lewis, *The Great Divorce*, 66.

⁴⁷ Alister McGrath, *C.S. Lewis* (Heerenveen: Groen, 2013), 63-64.

⁴⁸ Jerry L. Walls, “The Great Divorce,” in *The Cambridge Companion to C.S. Lewis*, ed. Robert MacSwain & Michael Ward (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 251-252.

⁴⁹ Lewis, *The Great Divorce*, 140.

⁵⁰ Lewis, *The Great Divorce*, 141.

making some choice that might have been otherwise”.⁵¹ MacDonald maakt duidelijk dat er geen feitelijke kennis mogelijk is over het einde van de tijd. Er kan geen definitie gegeven worden. Tijd is de enige invalshoek voor een indruk van een einde van de tijd. “Time itself, and all acts and events that fill Time, are the definition...”.⁵²

Als we ervan uitgaan dat MacDonald de visie van Lewis vertolkt, is Lewis terughoudend met het doen van feitelijke uitspraken over de hel omdat de hel buiten de tijd ligt en in die zin buiten het bereik van de mens. Voor Lewis is een feitelijke weergave van de hel ook niet het doel. In zijn voorwoord bij *The Great Divorce* schrijft hij dat het boek een moraal bevat. De overdracht van die moraal lijkt het doel van *The Great Divorce* te zijn. Dat sluit aan bij wat Robert Boenig waarneemt aan parallellen tussen *The Great Divorce* en het middeleeuwse genre van droomvisioen. Daarin wordt iemand door een gids rondgeleid in een imaginaire wereld en wordt hem wijsheid geleerd.⁵³ Dat correspondeert met de moraal die Lewis naar eigen zeggen in zijn boek verwerkt heeft.

Toch sluit de overdracht van een moraal de overdracht van feitelijkheden niet uit. MacDonald doet veel feitelijke uitspraken over de hel, en zoals al gezegd is het plausibel dat Lewis achter deze uitspraken staat. Dat wordt bevestigd door de overeenkomsten tussen uitspraken van MacDonald en uitspraken van Lewis over de hel in *The Problem of Pain*. Mijns inziens betreffen Lewis' waarschuwingen omtrent feitelijke vooraf de letterlijke interpretatie van gefantaseerde beelden. *The Great Divorce* is “a form of symbolism in which sensible images are used to represent what is more real, the realm of spirituality”, aldus Raiger.⁵⁴ De beelden worden door Lewis ingezet om duidelijk te maken wat “real” is en wat dit betekent voor de lezer.

2.4. Keuze

Zoals al gezegd zijn keuzemomenten volgens MacDonald de lenzen waardoor zicht ontstaat op hemel en hel. Er is dus een verband tussen de alledaagse keuzes en een toekomstbeeld van hemel of hel. Dat hangt samen met wat MacDonald zegt over de keuze voor hemel of hel. Of de mens bij het einde van de tijd in de hemel of in de hel komt is een keuze. “All that are in Hell, choose it”.⁵⁵ Als er voor kennis over het einde van de tijd gekeken moet worden naar

⁵¹ Lewis, *The Great Divorce*, 141.

⁵² Lewis, *The Great Divorce*, 141.

⁵³ Robert Boenig, “C.S. Lewis' *The Great The Great Divorce* and the Medieval Dream Vision,” *Mythlore* 10, nr. 2 (1983): 31-32.

⁵⁴ Michael Raiger, “The Place of the Self in C.S. Lewis' *The Great Divorce*,” *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture* 13, nr. 2 (2010): 120.

⁵⁵ Lewis, *The Great Divorce*, 75.

keuzemomenten, zal uit deze keuzemomenten ook de fundamentele keuze voor hemel of hel duidelijk worden.

Om te kunnen kiezen voor hemel of hel, moet de mens een vrije wil hebben. In §1.2 werd al genoemd hoe deze redenering in omgekeerde vorm voor Lewis een argument vormt voor het bestaan van de hel. De vrije wil speelt in *The Great Divorce* en *The Problem of Pain* een grote rol. Zo wordt de kwade hagedis op de schouder van een schim niet gedood buiten de wil van de schim om. Hij moet toestemming geven.⁵⁶ In *The Problem of Pain* noemt Lewis daarnaast het verwijt van critici van de leer van de hel dat de verdoemenis van een individu het failliet van Gods almacht aantoonde. Lewis onderschrijft dat. God heeft een risico genomen door de mens een vrije wil te geven. Zij die verloren gaan zijn “successful, rebels to the end; (...) the doors of hell are locked on the *inside*”.⁵⁷ De vrije wil heeft dus perken gesteld aan Gods almacht. In *The Great Divorce* stelt MacDonald zelfs dat de vrije wil de oorzaak is van het bestaan van de hel. Zonder keuze zou er geen hel bestaan.⁵⁸

De vrije wil en de daaruit voortvloeiende keuzemogelijkheid zijn centrale noties in *The Great Divorce*. Uit het slot van hoofdstuk 8 in *The Problem of Pain* kan opgemaakt worden dat Lewis in zijn reflecties op de hel het accent wil leggen op de keuze die lezers van zijn boeken zullen maken. Lewis waarschuwt de lezer voor het gevaar zich te verliezen in de mogelijke verdoemenis van anderen. Volgens Lewis ging zijn hoofdstuk niet over anderen, maar over “you and me”.⁵⁹ In *The Great Divorce* benadrukt MacDonald bovendien dat het verband tussen keuze en tijd nooit helemaal begrepen kan worden en dat uiteindelijk alleen “the nature of the choice itself” relevant is.⁶⁰ Deze passages geven reden om de moraal die Lewis in *The Great Divorce* over wil dragen (zie §1.3) te verbinden met de keuze voor hemel of hel.

2.5. Dynamisch

Tot nu toe is de hel vooral benoemd als een van de twee mogelijkheden op het moment dat het einde van de tijd aanbreekt. In *The Great Divorce* zal de keuze op dat moment inderdaad definitief zijn. Het boek brengt echter mensen ten tonele die overleden zijn en vanuit de hel een bezoek brengen aan de hemel. Totdat het einde van de tijd aanbreekt, hebben overleden mensen in de hel blijkbaar nog de mogelijkheid om over te steken naar de hemel. Volgens MacDonald

⁵⁶ Lewis, *The Great Divorce*, 109.

⁵⁷ Lewis, *The Problem of Pain*, 130.

⁵⁸ Lewis, *The Great Divorce*, 75.

⁵⁹ Lewis, *The Problem of Pain*, 131.

⁶⁰ Lewis, *The Great Divorce*, 71.

is de hel voor deze mensen echter niet werkelijk de hel geweest, maar het vagevuur.⁶¹ Strikt genomen – zo merkt Walls op – is er in Lewis' beeld van de hel dus geen mogelijkheid om over te steken naar de hemel. Gebeurt dat wel, dan was de hel geen hel maar het vagevuur.⁶² Walls heeft daarin gelijk, maar dat neemt niet weg dat Lewis hier een opvallende keuze maakt. De mogelijkheid van bekering na de dood is geen gebruikelijke opvatting binnen de christelijke traditie. Hierop zal in het slot van dit hoofdstuk nader ingegaan worden.

Zij die zich na de dood bekeren kunnen dat echter pas achteraf concluderen. Pas in retrospectief zien zij dat de hel waarin zij verbleven het vagevuur was. Dit retrospectief geldt volgens MacDonald echter ook op een andere manier. Zij die in de hemel zijn zullen inzien dat hun leven op aarde ook al de hemel was. En hetzelfde geldt voor hen die in de hel verblijven. Terugblikkend blijkt hun leven al de hel te zijn geweest. Volgens MacDonald ontstaat dit inzicht echter al voor de dood. Het verleden van de “good man” (inclusief zonde en verdriet) krijgt dan al een hemelse dimensie. En vice versa ziet de ‘bad man’ tijdens zijn leven niets dan een akelig verleden.⁶³

2.6. Ontologie van de hel

De hel kan dus zowel slaan op een toestand voor als na de dood. En de toestand na de dood kan ook nog blijken niet werkelijk de hel te zijn, maar het vagevuur. Dit alles maakt het niet eenvoudig om te begrijpen wat bij Lewis de ontologische status van de hel is. Daarop wordt in deze paragraaf nader ingegaan.

Belangrijk lijkt mij in dit opzicht de opmerking van MacDonald dat de hel “a state of mind” is.⁶⁴ De hel is geen fysieke plaats, maar een mentale toestand waar iemand in verkeert en waar iemand zelf voor kiest (§1.4). Zo denkt Lewis ook over het oordeel van God: niet als straf die nog volgt maar als dagelijkse realiteit voor de mens die de duisternis verkiest boven het licht.⁶⁵ De mens kiest ervoor om gedurende zijn leven al in de hel te leven, onder het oordeel van God.

Als MacDonald spreekt over de hel als “state of mind” voegt hij daaraan toe dat het gaat om een mentale toestand waarbij de mens opgesloten is geraakt in zijn eigen geest.⁶⁶ De egoïst (zoals Lewis hem noemt) wil de hele wereld tot onderdeel maken van zichzelf en verwerpt alles waarbij dat niet lukt. Daarmee raakt de mens volledig op zichzelf gericht. Alleen zijn lichaam

⁶¹ Lewis, *The Great Divorce*, 67-69.

⁶² Walls, “The Great Divorce,” 255.

⁶³ Lewis, *The Great Divorce*, 69.

⁶⁴ Lewis, *The Great Divorce*, 70.

⁶⁵ Lewis, *The Problem of Pain*, 124. Lewis verwijst hier naar Joh. 3:19 en 12:48.

⁶⁶ Lewis, *The Great Divorce*, 70.

maakt in zekere zin nog contact met de wereld om hem heen, maar ook dat verdwijnt wanneer hij sterft. Dan blijft de mens alleen over, en volgens Lewis is dat de hel.⁶⁷ Dit wordt in *The Great Divorce* uitgebeeld met een grijze, regenachtige stad, waarin mensen op lichtjaren afstand van elkaar wonen.⁶⁸

Op die manier onttrekt de mens zich aan de werkelijkheid om hem heen, en volgens MacDonald is de werkelijkheid de hemel. De hemel is dus niet – zoals de hel – een mentale toestand. De hemel is de werkelijkheid zelf. En de werkelijkheid staat gelijk aan “joy”, een term die bij Lewis veelvuldig voorkomt.⁶⁹ Volgens Walls heeft dit begrip bij Lewis een trinitarische lading. Walls verwijst daarvoor naar een passage uit *The Great Divorce* waarin Sarah Smith opgevoerd wordt. “The Happy Trinity is her home...” wordt over haar gezongen door de dansende stoet om haar heen.⁷⁰ Volgens Walls vat Lewis de relatie tussen Vader, Zoon en Geest op als een dynamische relatie van liefde: een dans. De mens vindt de vreugde waarvoor hij geschapen is als hij zijn plaats inneemt binnen deze dans. Sarah Smith is thuis in deze trinitarische liefde en leeft daaruit, waardoor de hele werkelijkheid door haar ervaren wordt als vreugde. Dat is de hemel.⁷¹

Als de mens zich onttrekt aan de werkelijkheid (de hemel) en opgesloten raakt in zichzelf, komt hij in een toestand terecht die onvergelijkbaar is met die hemelse werkelijkheid. Dat wordt in *The Great Divorce* duidelijk gemaakt met diverse beelden. Allereerst verschilt de omvang van hemel en hel. Een kleine scheur in de grond is volgens MacDonald de ingang geweest waardoor de bus de hemel binnenkwam. De hel is kleiner dan een atoom in de hemel.⁷²

Daarnaast is er een kwalitatief verschil tussen hemel en hel. Iemand in de bus is op weg naar de hemel omdat alles in de hel van lage kwaliteit is. In de hemel hoopt hij hogere kwaliteit te vinden.⁷³ De kwaliteit is laag omdat alles in de hel “unreal” is. Het ontstaat uit de verbeelding, en komt niet bij God vandaan, die “the ultimate reality” is en de enige bron van “real things”.⁷⁴ Ramey Watson wijst op de Augustijnse theologie die in deze visie doorklinkt. Werkelijk ‘zijn’ vindt de mens pas in gemeenschap met God.⁷⁵

⁶⁷ Lewis, *The Problem of Pain*, 124-125.

⁶⁸ Lewis, *The Great Divorce*, 11.

⁶⁹ Lewis, *The Great Divorce*, 70-71.

⁷⁰ Lewis, *The Great Divorce*, 134.

⁷¹ Walls, “The Great Divorce,” 253.

⁷² Lewis, *The Great Divorce*, 137-138.

⁷³ Lewis, *The Great Divorce*, 14.

⁷⁴ Walls, “The Great Divorce,” 254. Door de verbeelding kan de grijze stad oneindig doorgroeien.

⁷⁵ Thomas Ramey Watson, “Enlarging Augustinian Systems: C. S. Lewis' *The Great Divorce* and *Till We Have Faces*,” *Renascence* 46, nr. 3 (1994): 164.

Het verschil tussen hemel en hel wordt tenslotte aangeduid met “Ghost” en “solid people”. Eenmaal in de hemel blijken de busreizigers uit de hel schimmen te zijn. Het gras onder hun voeten buigt niet door, omdat ze zo weinig solide zijn.⁷⁶ Dit kan begrepen worden vanuit Lewis’ stelling dat je in de hel geen mens meer bent, maar slechts “remains”, en dat je in de hemel juist meer mens wordt dan ooit tevoren.⁷⁷ Dat laatste heeft te maken met het feit dat de hemel de werkelijkheid zelf is, en de hel de onttrekking daaraan.

Caroline J. Simon wijst ook op aspecten uit Augustinus’ gedachtegoed die in Lewis’ visie terugkomen. Augustinus vat de hel neoplatoons op als afwezigheid van ‘zijn’ (“privation of being”).⁷⁸ Voor Lewis lijkt iemand die op aarde al in de hel leeft niet werkelijk meer deel uit te maken van de werkelijkheid. Hij heeft alle banden daarmee verbroken (op de lichamelijke na) waardoor hij zelf ook niet meer *is*. Hij heeft alle ‘zijn’ verloren. Deze situatie werkt door na de dood, met dat verschil dat op dat moment ook de lichamelijke band met de werkelijkheid verdwenen is. Omdat Lewis echter een dynamische opvatting van hel hanteert, hoeft de helse situatie voor en na de dood niet per se een altijddurende hel te zijn. “At the end of all things” (MacDonald) zal de keuze definitief worden. Tot die tijd kunnen mensen er nog voor kiezen om toch inwoner van de hemel te worden. In die zin bepalen zij zelf of de plek waar zij verbleven de hel of het vagevuur was. Met deze dynamische opvatting van de hel wijkt Lewis beslissend af van Augustinus.

In Lewis’ hel lijkt er echter nog wel een vorm van bewustzijn te bestaan. Inwoners van de hel realiseren zich dat ze daar zijn en willen er soms ook uit weg. Ze hebben ontdekt hoe erg het is om een schim te zijn en realiseren zich soms dat het de consequentie is van hun manier van leven (§1.2). De zelfverloochening waardoor ze uit de hel kunnen ontsnappen is echter te veel gevraagd. Hun vrijheid verkiezen ze boven alles. In wezen zijn ze echter verslaafd aan zichzelf.⁷⁹ Ze willen zelf bepalen wat geluk is, ook al zullen ze dat nooit vinden.⁸⁰ Werkelijk vrij zijn de mensen in de hemel, ook al hebben zij zich in gehoorzaamheid onderworpen aan God.⁸¹ Hun gehoorzaamheid aan God staat echter gelijk aan een wending naar de werkelijkheid, naar “joy”. En zoals aan de hand van Sarah Smith werd uitgelegd, betekent dit dat de mens zijn

⁷⁶ Lewis, *The Great Divorce*, 20-21.

⁷⁷ Lewis, *The Problem of Pain*, 127-128.

⁷⁸ Caroline J. Simon, “On Love,” in *The Cambridge Companion to C.S. Lewis*, ed. Robert MacSwain & Michael Ward (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 153. De vraag kan gesteld worden of deze gedachte werkelijk neoplatoons is of ook platoons kan zijn. Cress stelt bijvoorbeeld dat de gedachte dat iets in meer of mindere mate kan ‘zijn’ een platoon idee is en geeft daarbij voorbeelden uit Plato’s werk. Zie Donald A. Cress, “Augustine’s Privation Account of Evil,” *Augustinian Studies* 20 (1989): 110-111.

⁷⁹ Lewis, *The Problem of Pain*, 130.

⁸⁰ Walls, “The Great Divorce,” 254.

⁸¹ Lewis, *The Problem of Pain*, 130.

plek inneemt in de trinitarische dans van liefde en de vreugde vindt waarvoor hij geschapen was. Mijns inziens kan dit niets anders betekenen dan werkelijke vrijheid.

2.7. Zelfgerichtheid

Zoals gezegd voltrekt de fundamentele keuze voor de hel zich in *The Great Divorce* in alledaagse keuzes. Uit de keuzes van de mens blijkt zijn zelfgerichtheid. Op de oorzaken en de verschillende uitingsvormen ervan reflecteert de ik-figuur in *The Great Divorce* wanneer hij, vergezeld door MacDonald, getuige is van gesprekken tussen hel- en hemelbewoners.

2.7.1. Menselijkheid

Zelfgerichtheid ontstaat als de mens zijn menselijkheid verliest. Dat wordt duidelijk uit de dialoog tussen een hemelbewoner en een klagende, vrouwelijke schim. Haar geklaag lijkt onschuldig, maar volgens MacDonald is dat het niet. Zolang een chagrijnige gemoedstoestand door de vrouw zelf bekritiseerd wordt en de vrouw eruit kan komen, is er geen gevaar. Er kan echter een moment komen dat er geen tegenstem meer klinkt in de vrouw. Ze zal dan altijd chagrijnig zijn. MacDonald gebruikt het beeld van een vlam: zolang er nog een kleine vlam van menselijkheid in de vrouw aanwezig is, is er hoop. Die vlam kan aangeblazen worden. Is die vlam er niet meer, dan is er geen hoop meer.⁸²

In deze passage komt ook aan het licht dat de keuze voor de hel een geleidelijke ontwikkeling is. Langzaam verliest de mens zijn menselijkheid, en vanuit Lewis' gedachtegoed betekent dat verlies aan werkelijkheid, aan leven in de hemel, aan "joy" (§1.6).

2.7.2. Hoogmoed

Zelfgerichtheid heeft bij een van de hemelbezoekers geresulteerd in hoogmoed en een fixatie op eigen prestaties. De man ("Big Ghost") vindt het onuitstaanbaar dat hij in de hemel dezelfde positie heeft als zijn gesprekspartner, een hemelbewoner die ooit een moord heeft begaan. De Big Ghost wil beloond worden voor zijn goede daden, en vindt het onvoorstelbaar dat die in de hemel geen waarde meer hebben en dat iedereen daar leeft van genade.⁸³

Een andere schim, een kunstschilder, wordt verweten dat de kunst hem meer is gaan interesseren dan het object (de hemel, die hij wilde vangen op zijn doek). Een gevaar voor elke artiest, aldus de hemelbewoner met wie hij in gesprek is. De schilder zonk steeds dieper weg. Zijn fascinatie voor kwasten resulteerde uiteindelijk in fascinatie voor zijn eigen

⁸² Lewis, *The Great Divorce*, 76-78.

⁸³ Lewis, *The Great Divorce*, 27-29.

persoonlijkheid en reputatie. Dat is de hel, zegt de hemelbewoner. De schilder meent dat zijn prestaties hem meer waard maken dan anderen, zo laat hij merken wanneer hij informeert of er in de hemel ook mensen van zijn niveau zijn. Deze gedachte wordt gecorrigeerd: in de hemel is iedereen aan elkaar gelijk.⁸⁴

Erkenning en waardering zijn op zichzelf goed, zo blijkt uit *The Great Divorce*. De kunstschilder raakte er weliswaar aan verslaafd en zodoende op zichzelf gericht, maar erkenning en waardering zijn nodig om een mens te doen leven. Dat blijkt uit het verhaal van een man die zelfmoord gepleegd heeft en in de bus zit naar de hemel. In zijn leven is hij erkenning tekortgekomen. Dit wijt de man aan het onderwijssysteem, en fundamenteler aan het kapitalisme, dat mensen tot slaaf maakt en smaak en intellect bederft. Ook zijn ouders en partner hebben hem geen waardering gegeven en de man zag geen uitweg dan de dood. In de hemel verwacht hij wel waardering en erkenning te ontvangen.⁸⁵

Het valt op dat deze man zich in zijn zelfmoord ook aan de werkelijkheid wilde onttrekken, maar niet uit zelfgerichtheid, maar uit het verlangen naar verlossing van hen die hem kwaad deden. De man is het slachtoffer geworden van hen die naar Lewis' begrippen een zelfgericht en dus hels leven leiden. De man zelf heeft waarschijnlijk geen kwaad gedaan en in retrospectief zou zijn leven (Lewis' redenering volgend) ondanks alle pijn de hemel kunnen zijn geweest. Toch laat deze situatie zien dat een helse manier van leven andere mensen zozeer kan schaden dat die zelfmoord plegen, ook al zijn zij zelf op de hemel gericht.

2.7.3. Liefde

Zelfgerichtheid is funest voor liefde, zo wordt duidelijk uit verschillende dialogen in *The Great Divorce*. In voorgaande paragrafen kwam dat impliciet al aan bod, maar dat gebeurt in *The Great Divorce* ook expliciet. Zo klaagt een helbewoner over het verlies van haar man, Robert. Haar hele leven heeft ze voor hem gezorgd, ook al kreeg ze er weinig voor terug, en nu heeft ze niemand meer om voor te zorgen.⁸⁶ Zonder dat het expliciet gemaakt wordt, blijkt uit haar verhaal dat ze Robert niet zozeer terug wil omdat ze van hem houdt, maar omdat ze zich pas betekenisvol voelt als ze voor iemand kan zorgen. Haar liefde was zelfgericht.

Dat vertelt ook de al eerder genoemde Sarah Smith, die in de hemel haar man Frank (een schim) tegenkomt. De vrouw legt uit dat de liefde die ze op aarde voor hem had weinig voorstelde.

⁸⁴ Lewis, *The Great Divorce*, 82-87.

⁸⁵ Lewis, *The Great Divorce*, 7-9.

⁸⁶ Lewis, *The Great Divorce*, 89-95.

Liefde was vooral “the craving to be loved”.⁸⁷ Ze had hem nodig. Nu is dat niet meer het geval, omdat ze “in Love Himself” is.⁸⁸ Haar man vindt het moeilijk om haar te vergeven en blijft spreken over wat zij fout deed. De vrouw vindt dat hij zichzelf in de rol van slachtoffer verschanst, zoals hij altijd heeft gedaan, en op die manier misbruik maakt van andermans medelijden. Volgens MacDonald is dit een manier van de “loveless and the self-imprisoned” om de wereld af te persen. Anderen mogen pas gelukkig zijn als zij gelukkig zijn, en zij bepalen wat geluk betekent. Deze vorm van medelijden past niet bij de hemel, aldus MacDonald, en zal dan ook vergaan. Wat wel bij de hemel past en over zal blijven is het medelijden dat anderen geneest en gelukkig maakt.⁸⁹

In de genoemde situaties is er een probleem met liefde. Er wordt gesproken over goede en verkeerde liefde, over goed en verkeerd medelijden. Walls verwijst naar Lewis’ boek *The Four Loves*, waarin Lewis beweert dat alle liefde van nature vatbaar is voor bederf en om kan slaan in haat en misbruik.⁹⁰ Dat hangt samen met wat in §1.6 geschreven werd over de onechte (“unreal”) en echte (“real”) wereld. De hel, de onechte wereld, ontstaat daar waar natuurlijke verlangens bedorven raken. De hemel, de echte wereld, is daar waar de natuurlijke verlangens op God gericht zijn en op die manier omgevormd worden tot goede verlangens. Volgens Simon zijn dat de enige twee opties voor Lewis: de natuurlijke verlangens zijn ofwel op weg naar verderf ofwel naar vernieuwing.⁹¹

Al eerder in dit hoofdstuk wees Ramey Watson op de invloed van Augustinus op Lewis’ opvattingen. Ook in Lewis’ opvatting van natuurlijke verlangens ziet hij deze invloed. Hij meent dat daarin een begrip van erfzonde naar voren komt dat raakt aan het begrip van erfzonde van Augustinus.⁹² In boek XIV van *De stad van God* zet Augustinus inderdaad uiteen hoe de mensheid door de zondeval verstrikt is geraakt in de zonde. Hoewel ze goed geschapen zijn, kiezen mensen uit hoogmoed steeds weer voor zichzelf en verlaten zij God. Dit resulteert in kwaad gedrag jegens medemensen. Slechts wanneer de liefde op God gericht is, kan zij ook door anderen als liefde ervaren worden.⁹³

⁸⁷ Lewis, *The Great Divorce*, 125.

⁸⁸ Lewis, *The Great Divorce*, 126.

⁸⁹ Lewis, *The Great Divorce*, 135-137.

⁹⁰ Walls, “The Great Divorce,” 257.

⁹¹ Simon, “On Love,” 156.

⁹² Ramey Watson, “Enlarging Augustinian Systems,” 164.

⁹³ Aurelius Augustinus, *De stad van God*, vert. Gerard Wijdeveld (Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Genneep, 1984), XIV, 1-7.

Lewis' opvatting van liefde en het bederf ervan wordt in *The Great Divorce* gethematiseerd in de dialoog met een moeder die haar zoon, Michael, verloren heeft. Ze heeft jarenlang gerouwd en wil hem graag terugzien. Haar broer, een hemelbewoner, legt haar uit dat dit pas kan als ze ook naar iemand anders leert verlangen dan naar haar zoon. Ze moet naar God leren verlangen. Hij heeft haar zoon weggenomen omdat ze op een verkeerde manier van het kind hield. Ze zag hem als haar eigendom. Het gevolg was dat ze, door rouw verblind, haar man en kinderen niet zag. Die leden onder haar rouw. Pas als ze begrijpt dat haar kind allereerst van God was en ze naar Hem leert verlangen, kan ze haar zoon terugzien. Pas als je God liefhebt, kun je anderen volledig liefhebben, stelt haar broer.⁹⁴

Bij deze vrouw wordt duidelijk hoe haar natuurlijke liefde ontspoord is en tot zelfgerichtheid heeft geleid. MacDonald legt de ik-figuur uit dat er desondanks een kleine vlam in de vrouw brandt. Haar natuurlijke liefde kan nog omgevormd worden tot werkelijke liefde.⁹⁵ Die omvorming gebeurt door afsterving. De mens is van nature te zwak om in de 'solide' omgeving van de hemel te kunnen verblijven, en hij zal pas solide genoeg zijn wanneer hij sterft en weer opstaat.⁹⁶ Dat sterven gebeurt wanneer de mens de gerichtheid op zichzelf verliest en zich overgeeft aan "joy". Dat wordt duidelijk in het verhaal van de schim met de hagedis op zijn schouder (zie ook §1.4). De hagedis symboliseert de zelfgerichte eigen wil waaraan de schim verslaafd is. Als het dier sterft, verandert het in een reusachtige hengst, en de schim verandert in een sterke man. Het sterven van de natuurlijke wil was noodzakelijk om de mens werkelijk mens te laten zijn.⁹⁷

2.8. Conclusie

In dit hoofdstuk is onderzocht wat de visie van C.S. Lewis is op de hel. Op basis van hoofdstuk 8 uit *The Problem of Pain* en *The Great Divorce* zijn een aantal belangrijke aspecten onderscheiden. Allereerst is de hel een keuze van de mens. Niemand komt in de hel zonder daar uit vrije wil voor te kiezen. Zonder de vrije wil bestond de hel zelfs niet.

Daarnaast is deze keuze een zelfgerichte keuze. Geleidelijk keert de mens in zichzelf en onttrekt hij zich aan de werkelijkheid die gelijk staat aan de hemel. Deze terugtrekkende beweging doet de mens steeds meer 'zijn' verliezen, totdat hij niets meer is: dat is de hel.

⁹⁴ Lewis, *The Great Divorce*, 97-104.

⁹⁵ Lewis, *The Great Divorce*, 104.

⁹⁶ Lewis, *The Great Divorce*, 114.

⁹⁷ Lewis, *The Great Divorce*, 107-114.

Tot slot blijkt de hel bij Lewis dynamisch te zijn. De hel kan een toestand aanduiden zowel voor als na de dood. In beide gevallen beslist de mens zelf of zijn toestand werkelijk de hel is. Tot het einde van de tijd kan hij zijn keuze wijzigen en voor de hemel kiezen, ook als hij gestorven is. In dat geval was de hel geen hel, maar het vagevuur.

In verschillende opzichten lijkt Lewis in zijn visie op de hel een andere positie in te nemen dan doorgaans in de christelijke traditie is gedaan. Jerry Walls biedt een overzicht met verschillende klassieke en moderne ontwikkelingen in het denken over hemel en hel. Daarin noemt hij drie opvattingen die in de christelijke traditie min of meer de hoofdgedachte vormden over hel. In de eerste opvatting wordt gesteld dat sommige mensen niet gered zullen worden omdat zij nooit berouw zullen tonen over hun zonden en de genade van God nooit zullen accepteren. De tweede opvatting stelt dat onboetvaardige zondaren naar de hel gezonden worden.⁹⁸ De mens heeft in deze opvatting een passieve rol. Hij wordt door God naar de hel gezonden. Bij Lewis is daar echter geen sprake van; de mens kiest zelf voor de hel. In een ander (al eerder genoemd) artikel wijst Walls ook op het unieke karakter van deze gedachte. De mens begeeft zich uit vrije wil naar de hel.⁹⁹

De derde opvatting stelt dat er geen mogelijkheid van ontsnapping is uit de hel, het zij door bekering, door zelfmoord of door vernietiging.¹⁰⁰ In zekere zin is dit bij Lewis wel mogelijk, alleen heet het dan vagevuur in plaats van hel. In elk geval kunnen mensen na hun dood nog kiezen voor de hemel. Het toont hoe wezenlijk de keuzevrijheid van de mens voor Lewis is.

Tenslotte wordt in de tweede opvatting beweerd dat de hel een plaats is die de straf is op zonden die de mens in zijn leven heeft gedaan.¹⁰¹ Daarmee lijkt de hel vooral en uitsluitend een situatie na de dood te zijn. In Lewis' verbeelding is de hel echter ook al een mogelijke toestand gedurende het leven op aarde.

⁹⁸ Walls, "Heaven and Hell," 239.

⁹⁹ Walls, "The Great Divorce," 255.

¹⁰⁰ Walls, "Heaven and Hell," 240.

¹⁰¹ Walls, "Heaven and Hell," 239.

3. Michel Houellebecq

3.1. Inleiding

In dit hoofdstuk wordt gevraagd welk idee van de hel in het oeuvre van Michel Houellebecq voorkomt. Zoals al toegelicht worden daarvoor de romans *Serotonine* en *Vernietigen* onderzocht. De plaatsen waar het woord ‘hel’ voorkomt worden in beeld gebracht. Eerst vat ik de plot van beide romans beknopt samen.

Serotonine wordt verteld vanuit het perspectief van Florent-Claude Labrouste, een 46-jarige Fransman met een carrière als agrarisch beleidsmedewerker bij de overheid. Het boek beschrijft de rondreis van iemand die – met het beeld van Florent-Claude – gaat overlijden en voor een laatste keer de personen wil zien die van betekenis waren in zijn of haar leven. Voor Florent-Claude zijn dat Claire en Camille, met wie hij ooit een relatie heeft gehad, en Aymeric, een studievriend die nu een eigen boerderij heeft en gebukt gaat onder de nieuwe melkquota. Florent-Claude gaat niet werkelijk dood, maar toch heeft hij de indruk dat zijn leven ten einde loopt. Hij is zozeer teleurgesteld door zijn werk en door de relaties die hij heeft gehad, dat hij depressief is geworden en dagelijks afhankelijk is van een antidepressivum.

In *Vernietigen* lopen macro- en microverhaallijnen naast elkaar. Het is 2026 en de presidentsverkiezingen zijn op komst. De hoofdpersoon, Paul Raison, is persoonlijk assistent van Bruno Juge, de Franse minister van economische zaken die hier nauw bij betrokken is. Daarnaast verschijnen op internet angstaanjagende deepfakevideo's en worden er wereldwijd aanslagen gepleegd, die door niemand worden opgeëist en onrust veroorzaken bij de Franse geheime dienst. Tegen deze achtergrond voltrekt zich het familieverhaal van Paul Raison. Zijn huwelijk met Prudence is al jaren slecht, maar door het boek heen maakt dit huwelijk een doorstart. Edouard Raison, de vader van Paul, komt na een beroerte in een revalidatiecentrum terecht, maar vanwege bezuinigingen daalt de kwaliteit van de zorg zodanig dat hij door zijn familie bevrijd wordt uit de zorginstelling. Hier ontmoet Aurélien, de jongere broer van Paul die ongelukkig getrouwd is met Indy, een verpleegkundige met wie hij een relatie krijgt (Maryse). Wanneer zij echter wordt ontslagen, pleegt Aurélien zelfmoord. Ook Paul wordt geconfronteerd met de dood wanneer blijkt dat hij een ernstige vorm van kanker heeft.

3.2. Eenzaamheid

Zowel in *Serotonine* als in *Vernietigen* bevinden personages zich in situaties die als hel aangeduid worden. Vaak is dit een situatie die gekenmerkt wordt door eenzaamheid. Dat geldt

ook voor Florent-Claude. Hij beschrijft hoe hij vroeger door de hel moest wanneer hij voor zijn studie van Senlis (de stad van zijn jeugd) naar het centrum van Parijs reisde. Met de hel bedoelt hij voorsteden als Villiers-le-Bel en Saint-Denis. Als hij daar doorheen reisde had hij “onmiskkenbaar het gevoel van een terugkeer naar de hel, een door mensen naar hun gading gebouwde hel”.¹⁰²

Op deze typering van de hel wordt in het vervolg van dit hoofdstuk nog teruggekomen. Waar het nu om gaat is dat Florent-Claude niet meer in deze hel leeft, maar in een andere hel: “...ik bevond me nu in mijn eigen hel, die ik naar mijn eigen gading had gebouwd”.¹⁰³ Kenmerkend voor deze hel is eenzaamheid. Florent-Claude heeft het gevoel alleen op aarde te staan.¹⁰⁴ In een droom ziet hij zichzelf half ingegraven op een helling. Hij roept, maar niemand antwoordt.¹⁰⁵

In *Vernietigen* komt ook een personage naar voren dat eenzaam is en zijn situatie omschrijft als hel. Het betreft Aurélien.

[H]et kost minstens vier maanden om te begrijpen dat je in de hel bent beland, en niet zomaar een eenvoudige hel maar een met heel veel kringen, hij [Aurélien, AD] was in de loop der jaren weggezakt in steeds diepere lagen, waar het leven steeds beklemmender, steeds zwarter en steeds verstikkender werd, de bitse woordenwisselingen die ze elke avond hadden vulden zich elke keer met iets meer zuivere haat.¹⁰⁶

Deze gedachten worden beschreven op het moment dat Aurélien in een café zit. Hij voelt zich eenzaam en realiseert zich dat “niemand in dat café, absoluut niemand, en in de wijde wereld maar een heel klein aantal mensen, in staat was naar hem te luisteren, met hem mee te leven, zijn leed te delen”.¹⁰⁷

3.3. Liefde

In het geval van Florent-Claude hangt de eenzaamheid samen met een onvermogen om relaties aan te gaan en te onderhouden. Hij heeft er een aantal gehad, is daarin soms ook werkelijk gelukkig geweest, maar toch hielden ze geen stand. Aan het begin van *Serotonine* heeft hij nog

¹⁰² Michel Houellebecq, *Serotonine*, vert. Martin de Haan (Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 2019), 37-38.

¹⁰³ Houellebecq, *Serotonine*, 38.

¹⁰⁴ Houellebecq, *Serotonine*, 239.

¹⁰⁵ Houellebecq, *Serotonine*, 172.

¹⁰⁶ Michel Houellebecq, *Vernietigen*, vert. Martin de Haan (Amsterdam: De Arbeiderspers, 2023), 253.

¹⁰⁷ Houellebecq, *Vernietigen*, 254.

wel een relatie, maar dat betreft een relatie waaraan hij kapotgaat.¹⁰⁸ Hij kiest er dan ook voor om bij zijn vriendin Yuzu weg te gaan, zonder haar daarover in te lichten.¹⁰⁹ Hij heeft de indruk nooit in staat geweest te zijn menselijke relaties aan te gaan. Hij had graag onderdeel uitgemaakt van een “gelukkige gemeenschap”¹¹⁰ en hij heeft daar ook zijn best voor gedaan,¹¹¹ maar telkens mislukte dat. Zijn “van meet af aan beperkte binding met de wereld [was] gaandeweg tot nul [...] afgekald”.¹¹² Voor hem was “de tijd van menselijke relaties [...] voorbij”.¹¹³

Florent-Claude heeft echter wel behoefte aan relaties. Hij verlangt naar liefde.¹¹⁴ Alleen door liefde is het bestaan volgens hem immers draaglijk.¹¹⁵ De Noorse literatuurwetenschapper Christian Refsum meent dat liefde het hoofdthema van *Serotonine* is. En hoewel het vooral over het gebrek aan liefde gaat, meent Refsum dat de lezer daarmee ook aan het denken wordt gezet over de mogelijkheid van liefde.¹¹⁶ Florent-Claude ontmoet in zijn leven meerdere vrouwen die hem liefhebben, en die hem uitnodigen zichzelf aan hen te committeren. Hij is echter niet in staat deze liefde te bevestigen door zelf zijn liefde voor de vrouw in kwestie te verklaren. Daardoor blijft het steeds bij een enkelzijdige uiting van liefde en ontstaat er geen duurzame relatie.¹¹⁷

Wil er een relatie ontstaan, dan moet Florent-Claude zichzelf een andere vraag stellen, meent Refsum. Hij verwijst daarvoor naar de Franse fenomenoloog Jean-Luc Marion, die stelt dat de fundamentele vraag niet is “wie ben ik?” maar “houdt er iemand van mij?”. Dat is de vraag die ook Florent-Claude bezighoudt. Marion meent echter dat die vraag nooit definitief beantwoord kan worden en dat deze daarom beter geherformuleerd kan worden als “kan ik iemand eerst liefhebben?” en “kan ik mijzelf aan iemand committeren?”. Volgens Refsum stelt Florent-Claude zichzelf deze vraag niet, wat hem narcistisch en passief maakt. De hoofdpersoon wil geliefd worden door anderen en plaatst zichzelf op die manier in het middelpunt. Tot op zekere hoogte is dat een eigen keuze van Florent-Claude, meent Refsum, maar in zijn optiek presenteert Houellebecq het ook als een onvermijdelijk gevolg van de westerse maatschappij.¹¹⁸

¹⁰⁸ Houellebecq, *Serotonine*, 73.

¹⁰⁹ Houellebecq, *Serotonine*, 48-49.

¹¹⁰ Houellebecq, *Serotonine*, 293.

¹¹¹ Houellebecq, *Serotonine*, 299.

¹¹² Houellebecq, *Serotonine*, 239.

¹¹³ Houellebecq, *Serotonine*, 281.

¹¹⁴ Houellebecq, *Serotonine*, 137.

¹¹⁵ Houellebecq, *Serotonine*, 143.

¹¹⁶ Christian Refsum, “The crisis of love in Michel Houellebecq’s *Sérotinine*,” *Orbis Litterarum* 77 (2022): 356.

¹¹⁷ Refsum, “The crisis of love,” 357-358.

¹¹⁸ Refsum, “The crisis of love,” 358.

Op de relatie tussen het probleem van liefde en de westerse maatschappij zal later in dit hoofdstuk nog ingegaan worden.

3.4. Offer

De vraag van *Serotonine* is volgens Refsum of er een externe factor is die de mens zozeer kan bewegen dat hij uit zijn passiviteit treedt en anderen liefheeft. Die externe factor kan een vrouw zijn, al blijkt geen van de vrouwen in *Serotonine* in staat Florent-Claude tot liefde te bewegen. God kan echter ook die externe factor zijn, meent Refsum.¹¹⁹ Dat lijkt Florent-Claude te suggereren wanneer hij stelt dat er in zijn “*nacht zonder eind*” (cursief Martin de Haan) altijd iets overblijft, “laten we zeggen een onzekerheid”.¹²⁰ Sommige mensen blijven geloven dat “*iets daar boven de overhand zal nemen*” wanneer alles verloren lijkt.¹²¹

Dat komt terug in het slot van *Serotonine*, waar Florent-Claude zegt: “In werkelijkheid bekommert God zich om ons, Hij denkt elk moment aan ons en geeft ons aanwijzingen [...] Die golven van liefde [...] zijn uitzonderlijk heldere tekenen”.¹²² De “golven van liefde” tonen de mens dat hij in potentie lief kan hebben en willen de mens volgens Refsum wijzen op God: Hij blijkt te bestaan en naar de mens om te zien.¹²³ En toch is er ook sprake van ergernis bij God. Ook daaraan refereert het slot van *Serotonine*:

En ik begrijp nu het standpunt van Christus, de ergernis die al die ongevoelige harten steeds bij hem wekken: ze hebben alle tekenen, en ze trekken zich er niets van aan. Moet ik dan echt mijn leven ook nog geven voor die mislukkelingen? Moet ik dan echt zó expliciet zijn? Kennelijk wel.¹²⁴

Mensen trekken zich niets aan van de tekenen van God. Onduidelijk is echter waar Christus' ergernis op slaat. Deze kan zowel slaan op hun miskennis van God (“ongevoelige harten”) of op hun onvermogen om de potentie van liefde om te zetten in de werkelijkheid van liefde. Dat laatste lijkt vooral het probleem, getuige de aandoening van hen als “mislukkelingen”. Ze mislukken in de liefde.

Om die reden meent Christus (in de gedachten van Florent-Claude) dat hij zijn leven moet geven. Hij moet “expliciet zijn”. Dit is volgens Refsum het derde voorbeeld van een motief dat een doorgaande lijn vormt in *Serotonine*, namelijk dat van een offer. Het offermotief komt

¹¹⁹ Refsum, “The crisis of love,” 367.

¹²⁰ Houellebecq, *Serotonine*, 266.

¹²¹ Houellebecq, *Serotonine*, 266.

¹²² Houellebecq, *Serotonine*, 303.

¹²³ Refsum, “The crisis of love,” 363-364.

¹²⁴ Houellebecq, *Serotonine*, 303.

allereerst voor rondom Aymeric, de studievriend van Florent-Claude. Hij pleegt zelfmoord tijdens een boerenprotest, waarmee hij zijn leven geeft “for a greater cause”.¹²⁵ Hij offert zijn leven op om een boodschap af te geven die mogelijk in het voordeel van anderen (de landbouwsector) uitpakt. Daarnaast offert Camille haar sociale leven op om als alleenstaande ouder voor haar vierjarige zoontje te zorgen. Volgens Refsum doet haar personage denken aan “the uncompromised pure love of the Madonna”, wat in groot contrast staat met de egoïstische levenshouding van Florent-Claude.¹²⁶ Het offer speelt rondom Camille en haar zoontje ook nog een andere rol. Florent-Claude overweegt om het kind te vermoorden, om vervolgens na een half jaar weer naar Camille te gaan, in de hoop dat een relatie dan weer mogelijk is. In zijn optiek staat het kind een relatie met Camille in de weg. Een ander moet geofferd worden voor zijn geluk.

Het derde en laatste voorbeeld van het offermotief betreft het slot van *Serotonine*. Mensen mislukken in de liefde en Christus reageert daarop met een offer. Hij meent dat hij “expliciet” moet zijn en doet dat door zijn leven te geven. Onduidelijk is wat Hij hiermee precies bedoelt. Zijn offer is mogelijk een voorbeeld van hoe men werkelijk lief kan hebben, namelijk door je leven toe te wijden aan een ander. Hoewel de zelfmoord van Aymeric een tragische manier is, komt Aymeric daarin overeen met Camille dat hij zijn zelfgerichtheid loslaat en zich opoffert voor anderen. Florent-Claude doet dit niet, en de zelfopoffering van Christus zou een bewuste reactie kunnen zijn op deze zelfgerichte houding.

Het offer kan echter ook nog anders opgevat worden. Mogelijk is Christus’ offer niet slechts een voorbeeld dat mensen zouden moeten volgen, maar is het ook van soteriologische betekenis voor mensen die niet in staat blijken te zijn lief te hebben. “Expliciet zijn” betekent in dat licht dat God in het offer van Christus zelf ingrijpt en de mogelijkheid tot liefde herstelt. In het perspectief van Florent-Claude lijken beide zijden aanwezig. Enerzijds bekommert God zich om de mens, en offert Christus zich op voor de mens, dus er blijft hoop op hulp van God. Anderzijds lijkt het offer – in aansluiting op de andere offerpassages in het boek – ook een ethisch appèl te zijn: het werkelijk liefhebben van je naaste vergt een offer. Die zijde lijkt in deze passage het meeste gewicht te hebben, wat past bij de wijze waarop de mogelijkheid van liefde in *Serotonine* gethematiseerd wordt. Refsum stelt: “the question of love and of the ability to love first is staged by Houellebecq as a question of a sacrifice”.¹²⁷

¹²⁵ Refsum, “The crisis of love,” 363.

¹²⁶ Refsum, “The crisis of love,” 362.

¹²⁷ Refsum, “The crisis of love,” 363.

3.5. Zelfgerichtheid

Het mislukken van de liefde wordt in het geval van Florent-Claude veroorzaakt door een vorm van zelfgerichtheid. Hij zoekt mensen die van hem houden, zonder in staat te zijn anderen lief te hebben. Als hij zijn bestaan beschouwt als hel is het mislukken van de liefde hier een factor in, en indirect zijn zelfgerichtheid dus ook. Het probleem van zelfgerichtheid komt in zowel *Serotonine* als *Vernietigen* veelvuldig naar voren. In plaats van op haar man gericht te zijn, is Indy, de vrouw van Aurélien, enkel op zichzelf gericht. Dat is volgens Aurélien haar probleem. Haar zelfgerichtheid duidt hij als narcisme. Wanneer Aurélien een relatie begint met een nieuwe vrouw en Indy dit te weten komt, is zij woedend dat Aurélien een andere vrouw begeert dan haar. De “narcistische prikkels, gebaseerd op concurrentie en haat” waren bij haar altijd al sterker geweest dan de seksuele prikkels,¹²⁸ “en narcistische prikkels kennen per definitie geen grenzen”.¹²⁹

In een andere passage in *Vernietigen* wordt de hel ook met zelfgerichtheid verbonden, maar niet op een negatieve manier. Paul loopt het ziekenhuis uit om een sigaret te roken. Zijn vader heeft een herseninfarct gehad en ligt in het ziekenhuis. Paul heeft hem zojuist gezien en is daarvan onder de indruk. Bij de ingang van het ziekenhuis liep een aantal mensen

ijsberend te roken; geen van hen zei iets of leek de anderen ook maar te zien, ze waren allemaal opgesloten in hun eigen privéhelletje. Als er één plaats is die beangstigende situaties voortbrengt, als er één plaats is waar de behoefte aan tabak snel ondraaglijk wordt, dan is het inderdaad een ziekenhuis.¹³⁰

Opnieuw is er een relatie tussen de hel en zelfgerichtheid. Opgesloten in hun “privéhelletje” zien mensen elkaar niet. Deze zelfgerichtheid lijkt echter niet schadelijk te zijn voor de omstanders. De vraag kan ook gesteld worden of er werkelijk sprake is van zelfgerichtheid. De personen in kwestie zijn immers bezorgd om een ander en in die zin wel degelijk gericht op een ander. Hoewel deze bezorgdheid ook als eigenbelang geïnterpreteerd kan worden, meen ik dat dit geen recht doet aan de mogelijkheid dat de angst voorkomt uit oprechte liefde.

In een derde passage wordt eveneens de verbinding gelegd tussen de hel en zelfgerichtheid. Houellebecq hekelt in die passage de Amerikaanse verheerlijking van kinderen. Kinderen zouden een verademing zijn in een “ocean van egoïsme”.¹³¹ Houellebecq stelt echter dat een

¹²⁸ Houellebecq, *Vernietigen*, 369.

¹²⁹ Houellebecq, *Vernietigen*, 369.

¹³⁰ Houellebecq, *Vernietigen*, 53.

¹³¹ Houellebecq, *Vernietigen*, 504.

baby je zomaar kan verplaatsen “naar de hel van de redeloze woedeaanvallen, de eerste manifestatie van zijn tirannieke, heerszuchtige aard”.¹³² In zijn puberteit stelt het kind zich volgens Houellebecq ten doel de relatie tussen zijn ouders kapot te maken, en vervolgens hen als individu. Hij doet niets anders dan wachten op hun dood, zodat hij een erfenis ontvangt.¹³³ Een kind is dus in staat om van het bestaan van een ander de hel te maken. Dat komt volgens Houellebecq voort uit de heerszuchtige aard van de mens. Hij kan de liefde van zijn ouders niet beantwoorden met liefde. Hij is slechts gericht op macht en rijkdom. Hij vindt de erfenis belangrijker dan zijn ouders.

3.6. Vernietiging

Het kind is uit op vernietiging, omdat die hem rijker maakt. Die vernietiging wordt door Houellebecq geassocieerd met de hel. Deze verbinding tussen hel en vernietiging komt ook op een andere plaats in *Vernietigen* voor. Paul Raison spreekt over de opkomst van mannen, “lollig en kruiperig”, die worden “gedreven door de helse missie om alle banden aan te vreten en te ondermijnen, alle noodzakelijke en menselijke dingen te vernietigen”.¹³⁴ Die mannen betreden het publieke domein en winnen “het grote publiek” voor zich.¹³⁵ Paul ziet daarin een groot gevaar, omdat de volksklasse op deze manier de status van “universeel valideringsorgaan” krijgt.¹³⁶ De lollige mannen praten hun publiek naar de mond. Dat kan volgens Paul slechts leiden tot “een gewelddadig en droevig einde”.¹³⁷ De vernietiging die past bij de hel wordt in deze passage uitgevoerd door publieke personen die het grote publiek voor zich winnen. Dat wekt de indruk dat dit publiek niet doorheeft welke “helse missie” er schuilgaat achter het optreden van deze publieke figuren. De vernietiging gebeurt onder de oppervlakte.

Een derde voorbeeld waarin hel en vernietiging verbonden worden wordt gevonden rond de figuur van Indy, de vrouw van Aurélien. Het leven van Aurélien wordt verstikt door zijn huwelijk met Indy. Wanneer hij aangeeft te willen scheiden en een nieuwe relatie aangaat, stelt Indy alles in het werk om Aurélien en anderen kapot te maken. Zodra Paul, Aurélien en Maryse (de nieuwe vriendin van Aurélien) hun vader bevrijd hebben uit de zorginstelling waarin steeds minder goed voor hem gezorgd wordt, publiceert Indy een artikel waardoor dit in de openbaarheid wordt gebracht. Dit kan ernstige consequenties hebben voor verschillende

¹³² Houellebecq, *Vernietigen*, 504-505.

¹³³ Houellebecq, *Vernietigen*, 505.

¹³⁴ Houellebecq, *Vernietigen*, 534.

¹³⁵ Houellebecq, *Vernietigen*, 534.

¹³⁶ Houellebecq, *Vernietigen*, 534.

¹³⁷ Houellebecq, *Vernietigen*, 534.

personen. Allereerst voor Paul, als politieke rechterhand van een minister. Dit kan voor zowel Paul als Bruno, de minister, schadelijk zijn. Daarnaast is het schadelijk voor Maryse, die als verpleegkundige in de zorginstelling werkt waar vader Raison verbleef. Zij is van Beninse afkomst en Aurélien vreest voor haar verblijfsvergunning als ze ontslagen wordt. Als Aurélien met haar kon trouwen, waren haar kansen op een verblijfsvergunning groter. Dat kan echter niet omdat Indy de echtscheiding verhindert: “ze is heel goed in staat het jaren te rekken, enkel en alleen om mij te schaden”.¹³⁸

Aurélien voelt zich zo schuldig aan het lot van Maryse dat hij zelfmoord pleegt. In die zin slaagt Indy erin om Aurélien te vernietigen. Deze zelfvernietiging komt vaker voor in *Vernietigen* en *Serotonine*. Mensen worden zozeer door anderen kapot gemaakt, dat ze de laatste stap zelf zetten en zelfmoord plegen of overwegen. Florent-Claude doet een poging, maar die mislukt. Hij noemt het een “bevrijdingspoging”.¹³⁹ De dood zou voor hem een bevrijding zijn van een leven dat nu al nauwelijks meer leven te noemen is in zijn ogen: “ik leefde nu al nauwelijks meer”.¹⁴⁰ Door het boek heen werkt Florent-Claude toe naar het moment dat hij zelfmoord zal plegen, maar of hij dat ook werkelijk doet laat Houellebecq open.

Ruth Cruickshank, literatuurwetenschapper en docent Franse cultuur en literatuur aan *The Royal Holloway University of London*, stelt dat de titel *Vernietigen* niet slechts duidt op de vernietiging van individuele levens, maar op de vernietiging van de hele westerse wereld.¹⁴¹ In *Vernietigen* plegen terroristen meerdere aanslagen, onder meer op Chinese containerschepen. Paul kan ze geen ongelijk geven, omdat de grote industriële “er allemaal op uit waren het grootste deel van de aardbewoners in doffe ellende te storten teneinde hun eigen platvloers hebzuchtige doelen na te streven”.¹⁴² Op deze manier meent Paul dat het “uitsterven van de menselijke soort” voorstelbaar wordt. Als terroristen deze “moderne wereld” wilden vernietigen, kon Paul dat dan ook begrijpen.¹⁴³

3.7. Kapitalisme

Volgens de Amerikaanse literatuurwetenschapper Louis Betty, die op Houellebecq promoveerde, is de Franse cultuur in Houellebecqs optiek beschadigd geraakt door het economische en seksuele liberalisme van de jaren '60, dat overwaarde uit de Verenigde

¹³⁸ Houellebecq, *Vernietigen*, 379-380.

¹³⁹ Houellebecq, *Serotonine*, 22.

¹⁴⁰ Houellebecq, *Serotonine*, 259.

¹⁴¹ Ruth Cruickshank, “Placing lost intersectional plots in Houellebecq’s *Anéantir* (2022): Race, climate and scandalous textual necropolitics,” *French Cultural Studies* 34, nr. 1 (2023): 102.

¹⁴² Houellebecq, *Vernietigen*, 244.

¹⁴³ Houellebecq, *Vernietigen*, 245.

Staten.¹⁴⁴ Kritiek op het kapitalisme is dan ook altijd al onderdeel geweest van Houellebecq's oeuvre, meent de Tilburgse filosoof en universitair docent Tim Christiaens.¹⁴⁵ In *Serotonine* blijkt bij zowel Florent-Claude als Aymeric, zijn studievriend, hoe het kapitalisme hun leven moeilijk maakte. Het nationale landbouwbeleid maakte het Aymeric onmogelijk zijn boerderij draaiende te houden. Tijdens een boerenprotest pleegt hij zelfmoord. Florent-Claude verloor als ambtenaar bij de overheid altijd van de vrije markt en de 'productiviteitsrace'.¹⁴⁶ Mede daarom trekt hij zich nu terug uit het leven, wat door Houellebecq volgens Refsum wordt gepresenteerd als een onvermijdelijke consequentie van de maatschappij waarin Florent-Claude leeft.¹⁴⁷ Als Florent-Claude zijn bestaan als een hel omschrijft, is het kapitalisme hier schuldig aan, ook al beweert hij dat hij zijn hel "naar [...] eigen gading] gebouwd heeft."¹⁴⁸ Zoals Refsum al schreef (en zoals nog nader uitgewerkt zal worden) blijkt dit beide waar: mensen maken eigen keuzes maar worden daarin beïnvloed door de maatschappij waarin ze leven.

De relatie tussen het kapitalisme en de hel geeft een aanwijzing om de passage te begrijpen waar dit hoofdstuk mee opende. Florent-Claude duidde de voorsteden van Parijs aan als de hel. Dit gevoel ontstond doordat hij de bevolkingsdichtheid en de "woondozen" hoger zag worden, de gesprekken in de bus agressiever werden en het dreigingsniveau "merkbaar steeg".¹⁴⁹ De voorsteden staan bekend om sociaaleconomische problematiek die grotendeels veroorzaakt wordt door het kapitalisme.¹⁵⁰ Deze passage bevestigt dat het kapitalisme en de hel in het denken van Houellebecq samenhangen.

De invloed van het kapitalisme werkt door in de situaties van hel die in voorgaande paragrafen aan de orde gesteld zijn. Zo heeft de zelfgerichtheid van Indy te maken met haar fixatie op geld. Volgens Aurélien doet zij "alles voor geld".¹⁵¹ Haar obsessie blijkt ook uit een andere situatie. Terwijl de vader van Aurélien nog leeft, spreekt ze uit bang te zijn om minder erfenis te krijgen, aangezien haar 'schoonvader' een gezamenlijke rekening heeft met zijn nieuwe (veel jongere) vriendin.¹⁵² Ook het kind dat zijn ouders kapot wil maken voor de erfenis is bevangen door het

¹⁴⁴ Louis Betty, *Without God – Michel Houellebecq and Materialist Horror* (University Park: The Pennsylvania State University Press, 2016), 8.

¹⁴⁵ Tim Christiaens, "Precarity as a mode of being-in-the-world in Michel Houellebecq's *Possibilité d'une Île*," *Modern & Contemporary France* 30, nr. 3 (2022): 331.

¹⁴⁶ Houellebecq, *Serotonine*, 216.

¹⁴⁷ Refsum, "The crisis of love," 358.

¹⁴⁸ Houellebecq, *Serotonine*, 38.

¹⁴⁹ Houellebecq, *Serotonine*, 38.

¹⁵⁰ Paola Bacchetta, "QTPOC critiques of 'post-raciality,' segregationality, coloniality and capitalism in France," in *Decolonizing Sexualities*, ed. Sandeep Bakshi, Suhraiya Jivraj en Silvia Posocco (Oxford: Counterpress, 2016), 274-275.

¹⁵¹ Houellebecq, *Vernietigen*, 253.

¹⁵² Houellebecq, *Vernietigen*, 185-186.

verlangen naar geld. In *Serotonine* lijdt Florent-Claude bovendien aan zijn vriendin Yuzu, die geen liefde toont en ‘zich volledig heeft overgeleverd aan een louter materialistische (...) en hedonistische levensstijl’.¹⁵³ Geld en bezit maken de diverse personages zelfgericht en bereid tot het zetten van stappen die ten koste gaan van anderen en zelfs tot vernietiging kunnen leiden. Niet alleen het zelfgerichte verlangen naar meer geld en rijkdom is een problematisch gevolg van het kapitalisme. Het belang van geld binnen het kapitalistisch systeem betekent ook een groot probleem voor hen die geen of weinig geld hebben. Dat blijkt uit een andere passage waarin over de hel gesproken wordt:

Ze [Aurélien en Maryse, AD] leefden allebei in hun eigen hel en kwamen elk weekend bij elkaar in een tweepersoonswereld, een miniwereldje dat niet echt bestond, omdat het tot nu toe geen economische levensvatbaarheid had.¹⁵⁴

Aurélien en Maryse leven beiden in een hel. De hel van Aurélien wordt veroorzaakt door zijn huwelijk met Indy. De hel van Maryse betreft de zorginstelling waar ze werkt, en waar ze vanwege bezuinigingen steeds minder goede zorg kan bieden. Daar wordt later in deze paragraaf nog nader op ingegaan. Vanuit “hun eigen hel” komen Aurélien en Maryse elk weekend bij elkaar in een “tweepersoonswereld”, waarbij ze zoveel mogelijk “vreugde probeerden te putten” uit deze momenten. Deze tweepersoonswereld heeft echter “geen economische levensvatbaarheid”. Dat heeft niet alleen te maken met het lage inkomen van Maryse, maar ook met het inkomen van Aurélien dat vanwege bezuinigingen in de cultuursector steeds minder wordt. De maatschappij zorgt er dus voor dat de hel van beide individuen in stand wordt gehouden. Hun ‘hemelse’ weekenden kunnen geen permanente situatie worden vanwege een te lage financiële positie. Ze kunnen niets anders dan incasseren en wachten “op de ramp, of het wonder”.¹⁵⁵ De hel is in dit geval een situatie van afwachten, die ingegeven wordt door een tekort aan financiële middelen.

De invloed van het kapitalisme blijkt ook uit de stress die Indy heeft om haar journalistieke carrière. Die is niet succesvol. In de hoop toch hogerop te komen besteedt ze veel tijd aan het onderhouden en uitbreiden van haar netwerk. “[D]e on vervulde ambitie had veel in haar kapot gemaakt, wat overbleef was haar onstillbare verlangen om te laten zien dat ze een coole, moderne en leuke meid was”.¹⁵⁶ Volgens Aurélien is dit echter tevergeefs: “[H]aar tijd was

¹⁵³ Sabine van Wesemael, *Houellebecq*, Elementaire deeltjes (Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Genneep, 2020), 121.

¹⁵⁴ Houellebecq, *Vernietigen*, 370.

¹⁵⁵ Houellebecq, *Vernietigen*, 371.

¹⁵⁶ Houellebecq, *Vernietigen*, 253.

voorbij en dat was het dan”.¹⁵⁷ De frustratie die hieruit voortkomt wordt afgereageerd op Aurélien.

De stress van Indy om haar carrière wordt veroorzaakt door wat Christiaens de “marketization of sexuality and identity” noemt.¹⁵⁸ Mensen ontlene hun eigenwaarde meer en meer aan hun sociale status. Die status wordt bepaald door de mate van aantrekkelijkheid van een persoon. Die aantrekkelijkheid hangt af van onder andere het uiterlijk van een persoon en zijn of haar carrière. Iemand met een goede baan is sociaal meer waard dan iemand met een minder goede baan.¹⁵⁹ Indy probeert ook door middel van haar carrière haar waarde te laten zien aan anderen. Omdat haar identiteit afhangt van haar werk, is ze daar volledig op gefixeerd.

Als de sociale waarde van een mens afhangt van zijn prestaties, ontstaat er een probleem rondom ouderen en zieken. Zij kunnen immers niets presteren. In *Vernietigen* legt Houellebecq bloot dat de maatschappij hier inderdaad moeite mee heeft. Het zorgcentrum waar de verlamde Edouard Raison verblijft wordt getroffen door zware bezuinigingen, die ten koste gaan van de zorgkwaliteit. Daar lijkt echter geen aandacht voor bij de personen en instanties die de bezuinigingen doorvoeren. De nieuwe directeur kijkt “alleen naar de rentabiliteit”.¹⁶⁰ Hij verschuilt zich achter nationale normen en bezuinigingsmaatregelen.¹⁶¹ Een reorganisatie vindt plaats, waarbij het personeel uitgedund wordt en ook Maryse overgeplaatst wordt. Zij spreekt het vermoeden uit dat er niet voldoende capaciteit zal overblijven om de bewoners elke dag uit bed te halen en te wassen, wat hun situatie snel zal doen verslechteren.¹⁶² Hoewel de slechte behandeling van ouderen volgens Christiaens een motief is dat vaker voorkomt bij Houellebecq, wordt het in *Vernietigen* voor het eerst tot centraal thema gemaakt.¹⁶³ De slechte behandeling van ouderen is een van de symptomen die Houellebecq aanwijst van de groeiende kwetsbaarheid van het menselijk leven onder invloed van het kapitalisme.¹⁶⁴ “Their sustenance is simply not worth the investment”.¹⁶⁵

De fixatie op uiterlijk, bezittingen en prestaties maakt anderen tot concurrent. Slechts wie het meest succesvol is wordt op de sociale markt gekozen. Op deze manier wordt de competitie die eigen is aan de werking van de vrije markt een factor binnen intermenselijke relaties, meent

¹⁵⁷ Houellebecq, *Vernietigen*, 252.

¹⁵⁸ Christiaens, “Precarity,” 333.

¹⁵⁹ Christiaens, “Precarity,” 333.

¹⁶⁰ Houellebecq, *Vernietigen*, 326.

¹⁶¹ Houellebecq, *Vernietigen*, 335.

¹⁶² Houellebecq, *Vernietigen*, 335.

¹⁶³ Christiaens, “Precarity,” 335.

¹⁶⁴ Christiaens, “Precarity,” 331.

¹⁶⁵ Christiaens, “Precarity,” 335.

Refsum, en dat heeft ernstige gevolgen. Deze competitie zet liefde en vertrouwen onder druk. De ander is een concurrent die niet vertrouwd kan worden.¹⁶⁶

De neiging om anderen als concurrent te zien maakt mensen zelfgericht, wat resulteert in een tekort aan onderlinge aandacht. Aandacht is echter een menselijke basisbehoefte, meent Sophie Patrick, die Frans doceert aan de *University of New England* in Australië en verschillende artikelen publiceerde over Houellebecq. Patrick meent dat de zoektocht naar aandacht een dominante lijn is in het oeuvre van Houellebecq. Iemand geeft aandacht en hoopt aandacht terug te krijgen. Is er geen wederzijdse aandacht, dan biedt de moderne wereld alternatieve, kunstmatige vormen van aandacht als sociale media en pornografie. Deze kunstmatige vormen van aandacht bevredigen echter niet, waardoor de mens ongelukkig blijft. Bovendien overladen deze kunstmatige vormen de mens met prikkels, wat de capaciteit van de mens om aandacht te hebben schaadt. Volgens Patrick schetst Houellebecq een maatschappij in verval waarin mensen steeds minder in staat zijn om aandacht te hebben voor elkaar en zo relaties aan te gaan en te onderhouden.¹⁶⁷ Voorbeelden hiervan zijn Florent-Claude en Aurélien, die beiden lijden aan een gebrek aan aandacht van hun partners, die slechts aandacht hebben voor hun carrière, uiterlijk of bezittingen.

Het kapitalistisch systeem is in Houellebecqs optiek schuldig aan heel veel leed, zo blijkt uit *Serotonine* en *Vernietigen*. Toch trekt Houellebecq de verantwoordelijkheid daarmee niet weg van het individu, zo blijkt in het slot van *Serotonine*:

Zijn we gezwicht voor de illusies van individuele vrijheden, open leven, onbegrensde mogelijkheden? Dat kan, die ideeën hingen in de lucht; we hebben ze niet geformaliseerd, daar hadden we geen behoefte aan; we hebben niets anders gedaan dan ons eraan conformeren, ons erdoor laten kapotmaken; en daarna, heel lang, eronder lijden.¹⁶⁸

Mensen zijn gezwicht voor de kapitalistische ideologie in de veronderstelling dat het ze veel zou opleveren. Volgens Houellebecq brengt het hen slechts lijden.

3.8. Leven, lijden, schrijven

In alle situaties die in *Serotonine* en *Vernietigen* als hel beschreven worden is er sprake van lijden. Mensen lijden of doen anderen lijden. Dat doet denken aan de visie op de werkelijkheid die Houellebecq ontvouwt in zijn essay *Leven, lijden, schrijven*, dat in 1991 – toen Houellebecq

¹⁶⁶ Refsum, "The crisis of love," 360-361.

¹⁶⁷ Sophie Patrick, "Attention Economy in the novels of Michel Houellebecq," *Limina* 20, nr. 2 (2014): 8-16.

¹⁶⁸ Houellebecq, *Serotonine*, 303.

nog moest beginnen aan zijn romaneuvre – verscheen onder de titel *Rester vivant – méthode*. In dit essay, dat schrijvers uitlegt wat hun taak is, stelt Houellebecq dat het bestaan lijden betekent. Lijden ligt aan de oorsprong van het bestaan. Lijden is onvermijdelijk gezien de vrijheid die het bestaan kenmerkt. “Het lijden is het noodzakelijke gevolg van de vrije ruimte tussen de delen van het systeem”.¹⁶⁹ Douglas Morrey, docent Franse literatuur aan de universiteit van Warwick en auteur van een veel geciteerde monografie over Houellebecq, wijst op de overeenkomsten tussen deze levensvisie en de filosofie van Arthur Schopenhauer, die het leven eveneens omschrijft als een “domain of struggle, suffering and disappointment”. In zijn oeuvre verwijst Houellebecq geregeld naar Schopenhauer.¹⁷⁰

Als vrijheid aan de basis ligt van het bestaan, en deze vrijheid lijden teweegbrengt, zou het liberale gedachtegoed dat samenhangt met het kapitalisme in Houellebecqs denken opgevat kunnen worden als een onvermijdelijk gevolg van deze vrijheid. In dat licht zou gesteld kunnen worden dat het kapitalisme te verontschuldigen is, aangezien hij voortkomt uit de vrijheid die ten grondslag ligt aan het leven. Het kapitalisme is dan slechts symptoom van een dieperliggend probleem. Houellebecqs romans schetsen echter een ander beeld. Daarin lijkt het kapitalisme eerder hoofdoorzaak van ervaren leed dan symptoom van een fundamenteeler probleem te zijn. Houellebecq schept helaas geen duidelijkheid. Op dit punt lijkt hij een ambivalente positie in te nemen.

De schrijvers en dichters voor wie Houellebecq het essay schrijft zullen veel lijden ondervinden. Dat lijden moeten ze echter nooit ontvluchten. Lijden is juist de bron van hun creativiteit.¹⁷¹ Ze zullen lijden wanneer ze – met het beeld van Houellebecq – de vinger op de wonden van de samenleving leggen en daar hard op drukken. De samenleving zal proberen hen te vernietigen, en dat doet ze door onverschilligheid. Dichters moeten echter de waarheid blijven zoeken, hoe aanstootgevend deze ook is. Zij moeten bepalen waar schuld en onschuld is. Dat is mogelijk omdat er volgens Houellebecq onderscheid bestaat tussen goed en kwaad.¹⁷² Houellebecq geeft hier blijk van een moreel absolutisme en lijkt zich te kanten tegen een cultuur waarin alles relatief is.¹⁷³ “De poëzie is in staat definitieve morele waarheden te formuleren. U moet de vrijheid haten met alle kracht die u in u hebt” schrijft Houellebecq.¹⁷⁴ Dat Houellebecq

¹⁶⁹ Michel Houellebecq, “Leven, lijden, schrijven,” in *Nader tot de ontredding*, Martin de Haan (Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 2022), 11.

¹⁷⁰ Morrey, *Michel Houellebecq*, 114.

¹⁷¹ Houellebecq, “Leven, lijden, schrijven,” 13.

¹⁷² Houellebecq, “Leven, lijden, schrijven,” 20-22.

¹⁷³ Morrey, *Michel Houellebecq*, 56.

¹⁷⁴ Houellebecq, “Leven, lijden, schrijven,” 21.

schrijvers aanmoedigt om vrijheid te haten is niet verbazingwekkend, gezien het kapitalisme dat uit deze vrijheid voortkomt en dat volgens Houellebecq zoveel lijden veroorzaakt.

In *Leven, lijden, schrijven* beweert Houellebecq dat “het Ware, het Schone en het Goede” een eenheid vormen, wat impliceert dat het mijden van de waarheid ook het mijden van het Schone en het Goede betekent.¹⁷⁵ Wat het Schone en Goede is, wordt niet duidelijk. Wel stelt Houellebecq dat “de liefde alle problemen weg[neemt, AD]”.¹⁷⁶ En hoewel de moderne wereld nauwelijks ruimte laat voor liefde, zal het ideaal van de liefde nooit verdwijnen.¹⁷⁷ Liefde lijkt de enige hoop in het Houellebecqiaanse universum, en is dus mogelijk datgene wat Houellebecq bedoelt met het Goede.

Als het Schone, het Goede en het Ware echter samenhangen en het Ware het lijdende bestaan betreft, dan hangen liefde en de werkelijkheid van lijden samen. Dat correspondeert met de waarneming van Refsum dat liefde bij Houellebecq “negativity” vereist.¹⁷⁸ Refsum verwijst naar de Koreaanse-Duitse filosoof en hoogleraar cultuurwetenschap Byung-Chul Han, die in zijn boeken de moderne tendens bekritiseert om negativiteit uit het leven te bannen. Han voert een pleidooi voor ‘negativiteit’ in de liefde. “[S]ome sort of resistance is a precondition for love”.¹⁷⁹ Volgens Refsum zijn kunst en literatuur bij uitstek in staat om in een wereld vol positiviteit negativiteit weer ter sprake te brengen, als een “detox of the mind”.¹⁸⁰ Houellebecq doet dat, en volgens Refsum is deze negativiteit een belangrijk onderdeel van Houellebecq's esthetiek.¹⁸¹ Daarmee is ook het Schone in beeld. Negativiteit, die zichtbaar wordt in de werkelijkheid van lijden, betreft bij Houellebecq dus zowel het Ware als het Schone en vormt de voorwaarde voor het Goede – de liefde.

3.9. Conclusie

Uit de bestudering van het woord ‘hel’ in Houellebecq's *Serotonine* en *Vernietigen* ontstaat een bepaald idee van de hel. Allereerst gaat het vaak om een situatie van eenzaamheid. Mensen voelen zich geïsoleerd. Deze eenzaamheid komt voort uit een gebrek aan liefde, dat veroorzaakt kan worden door het eigen onvermogen om relaties aan te gaan, of door de afwezigheid van mensen die liefde geven. De afwezigheid van liefde kan samenhangen met de zelfgerichtheid van een naaste. Mensen in de hel zijn soms het slachtoffer van hen die slechts zichzelf op het

¹⁷⁵ Houellebecq, “Leven, lijden, schrijven,” 26.

¹⁷⁶ Houellebecq, “Leven, lijden, schrijven,” 20.

¹⁷⁷ Houellebecq, “Leven, lijden, schrijven,” 12.

¹⁷⁸ Refsum, “The crisis of love,” 367.

¹⁷⁹ Refsum, “The crisis of love,” 367.

¹⁸⁰ Refsum, “The crisis of love,” 367.

¹⁸¹ Refsum, “The crisis of love,” 367.

oog hebben. Dit egoïsme gaat zover dat mensen voor zichzelf kiezen ten koste van anderen. De hel is daar waar mensen anderen vernietigen vanuit egoïstische motieven. Bij Houellebecq kan deze vernietiging zowel slaan op de microwereld (familierelaties) als de macrowereld (economie en maatschappij). De hel hoeft echter niet per se anderen te schaden. Iemand kan ook zelfgericht zijn vanuit angst zonder dat dat consequenties heeft voor anderen.

Wat opvalt in het gebruik van ‘hel’ bij Houellebecq is de grote invloed van het kapitalisme op de situaties van hel. De mechanismen van de vrije markt zijn ook tot de sociale sfeer doorgedrongen, waardoor mensen voortdurend hun waarde op de sociale markt moeten aantonen, wat een fixatie op prestaties, uiterlijk en bezittingen tot gevolg heeft. Ook maakt het mensen zelfgericht en competitief ten opzichte van anderen. Dit is funest voor de aandacht en liefde tussen mensen.

Al met al wordt het bestaan in het Houellebecqiaanse universum onder invloed van het kapitalisme een groot lijden. Schuldig aan dit kapitalisme is ieder mens, omdat ieder mens meebeweegt in dit systeem. Tegelijkertijd is het kapitalisme geen verrassende ontwikkeling, gezien Houellebecqs opvatting dat het bestaan in essentie vrij is. Dat dit kapitalisme onherroepelijk voor lijden zou zorgen verbaast evenmin, aangezien de vrijheid van het bestaan altijd in lijden resulteert, aldus Houellebecq.

In Houellebecqs wereld is liefde de enige uitweg uit de hel. De maatschappij is, met de woorden van Florent-Claude, echter een “liefdesvernietiger”.¹⁸² *Serotonine* maakt duidelijk dat de liefde er desondanks in potentie is, maar dat dit wel de actieve zelfopoffering van het individu vraagt. Veel personages in de boeken van Houellebecq falen hierin, onder invloed van het kapitalisme. In de wereld van Houellebecq wordt dan ook gehoopt op iemand/Iemand die de mens uit zijn hel trekt door zichzelf uit liefde op te offeren.

Ook de volmondige erkenning van de negativiteit, namelijk het bestaan dat lijdt, is bij Houellebecq een voorwaarde voor liefde. Aurélien vindt de liefde wanneer hij zich diep in de hel bevindt. Paul vindt steeds meer toenadering tot Prudence naarmate hij zeker wordt. Waar de potentie van de liefde in *Serotonine* al aanwezig was in een personage als Camille, wordt deze potentie in *Vernietigen* gerealiseerd in de liefde die ontstaat tussen Aurélien en Maryse en de liefde die weer opbloeit tussen Paul en Prudence, waarmee dit boek een nieuwe wending vormt in het romanoeuvre van Michel Houellebecq.

¹⁸² Houellebecq, *Serotonine*, 149.

4. Vergelijking en dogmatische beschouwing

In dit hoofdstuk wordt allereerst ingegaan op overeenkomsten en verschillen ten aanzien van de ‘hel’ zoals verbeeld of omschreven door Lewis en Houellebecq. Daarnaast zal een aanzet worden gegeven tot een dogmatische beschouwing van de daaruit voortvloeiende thema’s.

4.1. Overeenkomsten en verschillen

4.1.1. *Hel in het heden*

De hel zoals getekend door Lewis is een toestand die zowel betrekking heeft op het hiernamaals als op het hier en nu. Dit komt in zoverre overeen met Houellebecqs verbeelding van ‘de hel’ dat ook bij hem de hel zich afspeelt in het alledaagse leven.

Anders dan bij Lewis wordt de hel bij Houellebecq echter nooit met het hiernamaals in verband gebracht. Over het hiernamaals wordt door personages in Houellebecqs romans wel gespeculeerd, zij het enkel op een positieve manier. Prudence, de vrouw van Paul, gelooft bijvoorbeeld in reïncarnatie en stelt dat zij en Paul elkaar ooit weer terug zullen zien.¹⁸³

4.1.2. *Hel als verlies van leven*

Een tweede overeenkomst tussen Lewis en Houellebecq ten aanzien van de hel betreft het verlies van leven. Beide auteurs beschrijven de hel als een afname van ‘zijn’. In het denken van Lewis kiezen mensen ervoor zich terug te trekken uit de werkelijkheid van hemel en vreugde. Zij worden hierdoor steeds minder mens; zij verliezen zichzelf.

Houellebecq presenteert het personage Florent-Claude: iemand die zijn leven beschrijft als een hel omdat hij de indruk heeft steeds minder te leven.¹⁸⁴ Wat Houellebecqs personages echter verstaan onder ‘leven’ is niet makkelijk aan te wijzen. Volgens Morrey hangen sommige Houellebecqiaanse personages een humanistische opvatting van leven aan, namelijk een van absolute individuele vrijheid. Deze zou door de kapitalistische economie aangejaagd worden en mensen nadrukkelijk aanmoedigen hun leven zelf vorm te geven. In Houellebecqs romans resulteert dit volgens Morrey in “the breakdown of the family, social isolation and sexual misery” en het zou de menselijke soort zelfs in een “demographic impasse” kunnen brengen.¹⁸⁵

¹⁸³ Houellebecq, *Vernietigen*, 568.

¹⁸⁴ Houellebecq, *Serotonine*, 259.

¹⁸⁵ Morrey, *Michel Houellebecq*, 62.

Volgens Betty wordt ‘leven’ bij Houellebecq gekenmerkt door materialisme, dat samenhangt met het genoemde humanisme en kapitalisme. Het materialisme legt de nadruk op het lichaam. De kwaliteit van leven wordt door veel Houellebecqiaanse personages dan ook afgemeten aan de kwaliteit van hun lichaam en hun lichamelijke sensaties, meent Betty. Hij vat hun levensvisie als volgt samen: “Where the body suffers, life is worthless; where the body rejoices, life is worthwhile”.¹⁸⁶

Overigens komt de invloed van de maatschappij op hel één passage na niet ter sprake in de gelezen werken van Lewis. In die passage pleegt een personage zelfmoord vanwege een gebrek aan waardering en erkenning en wijt hij dit aan het kapitalisme. Daarover wordt gezegd dat het werknemers tot slaaf maakt, de smaak bederft en het intellect vulgair maakt.¹⁸⁷ Dit zou impliceren dat ook Lewis personages ‘leven verliezen’ als gevolg van maatschappelijke invloed. Omdat Lewis met uitzondering van deze passage niet spreekt over personages als slachtoffer van hun eigen hel en beide auteurs in verschillende maatschappelijke contexten schreven, is er binnen de kaders van dit onderzoek onvoldoende grond om hier verder op in te gaan.¹⁸⁸ Wel zal in het vervolg van dit hoofdstuk worden ingegaan op keuzevrijheid bij beide auteurs.

In *Serotonine* komt tenslotte een passage voor waarin Florent-Claude beweert dat een verlies van relaties een verlies van leven betekent. “[D]e waarheid is dat je één iemand mist en alles is dood, de wereld is dood en jij bent zelf dood”.¹⁸⁹ Dit suggereert dat leven in Houellebecqs werk tevens nauw samenhangt met liefde.

4.1.3. *Hel als een probleem van liefde*

Daar waar de liefde ontbreekt of faalt, sijpelt het leven dus weg en begint volgens Florent-Claude de hel. Houellebecqs personage verlangt naar een vrouw die van hem houdt, maar omdat hij niet in staat is anderen lief te hebben ontstaan er geen duurzame relaties en kan de liefde niet floreren.

Bij Lewis betreft de hel eveneens een situatie waarin liefde een probleem is. In *The Great Divorce* komt bijvoorbeeld een personage voor dat haar man ‘liefhad’ vanuit egoïstische motieven. Slechts de zorg voor haar man gaf haar bestaan nog zin.¹⁹⁰

¹⁸⁶ Betty, *Without God*, 40-41.

¹⁸⁷ Lewis, *The Great Divorce*, 7.

¹⁸⁸ Betty, *Without God*, 8.

¹⁸⁹ Houellebecq, *Serotonine*, 137.

¹⁹⁰ Lewis, *The Great Divorce*, 135-137.

Waar de hel bij zowel Lewis als Houellebecq een situatie betreft van falende of ontbrekende liefde, vormt liefde tegelijkertijd ook de oplossing in situaties van hel. In Lewis' *The Great Divorce* besluiten mensen bijvoorbeeld in de hemel te blijven, overgehaald door de liefde van een ander. In Houellebecqs *Vernietigen* biedt de liefde voor elkaar Aurélien en Maryse verlichting in hun situaties van hel. Hun liefde illustreert wat Florent-Claude in *Serotonine* beweert: liefde is de enige manier "om ons aardse bestaan tot een draaglijk moment te maken".¹⁹¹ Aurélien heeft een ander, Maryse, nodig om zo nu en dan uit zijn hel te kunnen bewegen. Overigens is er een verschuiving merkbaar in Houellebecqs schrijven over liefde. In *Serotonine* is er in het geheel geen sprake meer van een relatie van liefde en lijkt alle vertrouwen in liefde verloren, terwijl *Vernietigen* wel een lijden-verlichtende [toelichten] liefde beschrijft, namelijk tussen zowel Aurélien en Maryse als Paul en Prudence. Dit zou de indruk kunnen wekken dat Houellebecq positiever is gaan denken over de mogelijkheid van liefde en de functie ervan.

Geconcludeerd kan worden dat liefde zowel bij Lewis als bij Houellebecq een prominente rol speelt in het veroorzaken dan wel verlichten van situaties van hel. Tegelijkertijd is er een belangrijk verschil aan te wijzen. Bij Lewis zijn mensen door de liefde van de ander in staat om de hel definitief te verlaten. Bij Houellebecq is dit niet het geval. Hoewel Maryse Aurélien gelukkig maakt en hem momenten van bevrijding uit zijn hel biedt, pleegt Aurélien desondanks zelfmoord. Bij Houellebecq biedt de liefde tijdelijke, maar geen definitieve bevrijding.

4.1.4. Hel door zelfgerichtheid

Een vierde en opvallende overeenkomst tussen Lewis en Houellebecq ten aanzien van hun verbeelding van de hel is de rol van zelfgerichtheid. Bij Lewis lijkt zelfgerichtheid zelfs de essentie van de hel te zijn. Sommigen van Lewis' personages willen de hele werkelijkheid tot hun eigendom maken en verwerpen die delen van de werkelijkheid waarbij dat niet lukt. Zo verliezen ze steeds meer binding met de wereld om hen heen en raken ze opgesloten in zichzelf. "He has his wish – to lie wholly in the self [...] And what he finds there is Hell".¹⁹²

Bij Houellebecq lijkt de hel voornamelijk veroorzaakt te worden door de zelfgerichtheid van anderen. Aurélien krijgt weinig aandacht van Indy, doordat zij gefixeerd is op haar carrière. Hun huwelijk beschrijft Aurélien dan ook als de hel. Een ander voorbeeld in *Vernietigen* betreft

¹⁹¹ Houellebecq, *Serotonine*, 143.

¹⁹² Lewis, *The Problem of Pain*, 125.

een baby. Deze zou de ander zomaar in de hel kunnen brengen door zijn woedeaanvallen, die volgens Houellebecq de eerste uiting zijn van zijn “tirannieke, heerszuchtige aard”.¹⁹³

Een schijnbare uitzondering op het gegeven dat de schuld aan situaties van hel bij Houellebecq voornamelijk bij de ander ligt, zou een fragment van Florent-Claude kunnen betreffen. Hij zoekt naar liefde, maar is door eigen egoïsme niet in staat deze te geven. Bij Houellebecq wordt dit egoïsme echter toegeschreven aan externe invloeden en is het personage eerder slachtoffer dan dader van zelfzucht.

4.1.5. *Hel als keuze of noodlot*

Alle eerdergenoemde thema's waarop Lewis' en Houellebecqs schrijven verschilt, kennen in meer of mindere mate een onderliggend, prominent verschil met betrekking tot de keuzevrijheid van de personages. Weliswaar schrijven beide auteurs hun personages een bepaalde vorm van keuzevrijheid toe, de invulling en het effect ervan vormen een groot verschil.

In Lewis' schrijven over de liefde komt naar voren dat zijn personages vrij zijn te kiezen voor ware liefde. In *The Great Divorce* laat hij een hemelbewoner vertellen dat alle liefde van nature vatbaar is voor bederf. Deze door bederf bedreigde liefde moet omgevormd worden om werkelijk liefde te kunnen zijn. Werkelijke liefde is liefde die voortvloeit uit een actieve, bewuste gerichtheid op God. Slechts door Hem lief te hebben, zal de mens in staat zijn anderen oprecht lief te hebben. De mens heeft in Lewis' schrijven dus een keuze tot ware liefde. Evenzeer heeft hij een keuze zich terug te trekken uit de aanwezigheid van God en de liefde over te geven aan bederf.

Houellebecq dicht zijn personages eveneens keuzevrijheid toe. Alles wat bestaat is in essentie vrij. Echter, hij beschrijft die vrijheid enkel negatief. Als alle onderdelen van de werkelijkheid vrij bewegen, levert dit onvermijdelijk botsingen op. Hoewel vrijheid – menselijke vrijheid inbegrepen – in zijn boeken de basis vormt van de werkelijkheid, zou deze moeten worden gehaat ‘...met alle kracht die u in u hebt’.¹⁹⁴ Uit die basale vrijheid zou immers enkel lijden voortkomen. Alles wat leeft en dus kiest, lijdt hieraan inherent in Houellebecqs gelezen werken. Sterker nog, hoe meer de mens zijn eigen wil overschat, hoe meer hij lijdt, aldus Morrey.¹⁹⁵

Tegenovergesteld aan de genoemde keuzevrijheid, worden de werken van zowel Lewis als Houellebecq in verband gebracht met het begrip erfzonde. Zoals eerder gesteld in hoofdstuk 2,

¹⁹³ Houellebecq, *Vernietigen*, 504-505.

¹⁹⁴ Houellebecq, “Leven, lijden, schrijven,” 20.

¹⁹⁵ Morrey, *Michel Houellebecq*, 149.

duidt Ramey Watson de onvolkomen liefde bij Lewis met dit begrip. Gilles Boileau, taalwetenschapper en hoogleraar Franse taal en cultuur aan de Tamkang University in Taiwan, meent dat er in de romans van Houellebecq eveneens sprake is van erfzonde. Hij ziet overeenkomsten tussen een passage in Houellebecqs *Mogelijkheid van een eiland* (2005) en een passage in Augustinus' *Confessiones*. De hoofdpersoon van *Mogelijkheid van een eiland* vreest dat zijn zoontje al vroeg zijn vijand zal worden. Zodra het zich bewust wordt van zichzelf, zal het zijn eigen wil opleggen aan anderen en tiranniek gedrag vertonen. Augustinus schrijft dat hij in zijn jeugd op een gegeven moment verontwaardigd werd toen hij merkte dat zijn ouders niet aan hem onderworpen waren en zich niet als zijn slaven gedroegen (*Confessiones*, Boek I, hoofdstuk VI).¹⁹⁶

De door Boileau genoemde passage uit *Mogelijkheid van een eiland* doet denken aan de in dit onderzoek al genoemde passage uit *Vernietigen*, waarin eveneens geschreven wordt over een kind dat “je van het paradijs (...) binnen een paar seconden [kan] verplaatsen naar de hel van de redeloze woedeaanvallen, de eerste manifestatie van zijn tirannieke, heerszuchtige aard”.¹⁹⁷ Mede op basis van deze passage kan gesuggereerd worden dat Houellebecq spreekt over een corrumperende factor in de werkelijkheid die raakvlakken heeft met het erfzondebegrip van Lewis.

Hoewel Houellebecq en Lewis in hun schrijven beiden een vorm van erfzonde lijken toe te schrijven aan hun personages, zijn deze in Lewis' werk desondanks in staat te kiezen ten goede, hoezeer hun wil en verlangens ook vatbaar zijn voor bederf. Bij Houellebecq kan de mens niet veranderen, “althans niet ten goede”.¹⁹⁸

In *Vernietigen* spreekt Paul het vermoeden uit dat de mens geen invloed heeft op het leven. “Ik denk niet dat het in onze macht lag om de dingen te veranderen” zei hij uiteindelijk.¹⁹⁹ In *Serotonine* vraagt Florent-Claude zich af of een mens ooit een keuze heeft in het leven.²⁰⁰ Hij heeft zelf ondervonden dat hij “de loop der dingen niet zou weten te veranderen, dat de mechanismen van het ongeluk het sterkst waren”.²⁰¹ “[D]e mensen vervaardigen zelf het

¹⁹⁶ Gilles Boileau, “Communion of the Flesh: Original Sin according to Michel Houellebecq,” *Australian Journal of French Studies* 50, nr. 3 (December 2013): 310.

¹⁹⁷ Houellebecq, *Vernietigen*, 504.

¹⁹⁸ Van Wesemael, *Houellebecq*, 31.

¹⁹⁹ Houellebecq, *Vernietigen*, 569.

²⁰⁰ Houellebecq, *Serotonine*, 198.

²⁰¹ Houellebecq, *Serotonine*, 264.

mechanisme van hun ongeluk, ze winden het helemaal op en daarna blijft het onstopbaar draaien [...] tot de laatste seconde” stelt hij.²⁰²

Voortvloeiend uit het voorgaande, zijn Lewis’ personages aan te spreken op de door hen gemaakte keuzes, terwijl personages in Houellebecqs schrijven slechts onderworpen zijn aan hun noodlottige vrijheid en dus slachtoffer zijn van eigen keuzes. Bovendien worden veel ongelukkige keuzes volgens Houellebecq ingegeven door de maatschappij waarin de personages zich bewegen (zie hoofdstuk 2).

4.1.6. *Hel en God*

Rondom het thema ‘hel’ heeft God bij Lewis een grote rol en betekenis. Hoewel God door Houellebecqs personages ook enkele keren genoemd wordt, is dit enkel in speculatieve zin. Deze speculaties lijken voor zijn personages geen implicaties te hebben. In die zin zou gezegd kunnen worden dat God als realiteit bij Houellebecq afwezig is. Een hypothetisch gesprek tussen Lewis en Houellebecq op dit punt is dan ook niet zinvol te voeren in het kader van dit onderzoek.

4.2. Dogmatische beschouwing

In het voorgaande werd nagegaan waar Lewis en Houellebecq overeenkomen dan wel verschillen in hun voorstelling van hel. De volgende paragrafen zullen een aanzet geven tot een dogmatische beschouwing van de daaruit voortvloeiende thema’s die mijns inziens de meeste implicaties hebben binnen het kader van mijn onderzoeksvraag.

4.2.1. *Hedendaagse hel*

Van Dale geeft twee betekenissen voor ‘hel’: “plaats van de eeuwige straf [...] *zondaars gaan naar de hel*” en “(figuurlijk) *de hel breekt los* de situatie is onhoudbaar geworden”.²⁰³ Zoals in het slot van hoofdstuk 1 al is verwoord, wijkt Lewis met deze visie af van de traditionele opvatting van de hel, die stelt dat de hel een plaats is waar iemand naartoe gezonden wordt als straf op de zonden die hij in zijn leven heeft gedaan.²⁰⁴ Lewis stelt de hel, overeenkomend met de definitie in Van Dale, ook voor als situatie in het heden. Deze interpretatie van hel als situatie in het heden vindt bijval van de theologie. Zo hanteert de Amerikaanse theoloog en ethicus James McClendon een “then is now hermeneutic” voor de

²⁰² Houellebecq, *Serotonine*, 191.

²⁰³ Van Dale Online, s.v. “hel”, geraadpleegd op 11 juli 2023 via <https://www.vandale.nl/gratis-woordenboek/nederlands/betekenis/hel>.

²⁰⁴ Walls, “Heaven and Hell,” 239.

Bijbelse parabel waarin de geiten van de bokken worden gescheiden (Matt. 25:31-46). Dit verhaal gaat volgens McClendon niet over een toekomstig oordeel, maar over een scheiding in het hier en nu tussen hen die – in navolging van Christus – onvoorwaardelijke liefde betonen aan anderen en hen die dat niet doen. Voor deze laatsten wordt hun huidige leven een hel, gekarakteriseerd door “destruction, nonentity, failure, retribution, and utter loss [...] the absence of life and love and – most desperately – the absence of God.”²⁰⁵ Anders dan in Lewis’ gelezen literatuur is een finaal oordeel bij McClendon niet aan de orde, omdat Christus in zijn optiek in het Nieuwe Testament het centrum is geworden van Gods oordeel. Op ieder ogenblik vindt de mens in Christus een oordeel doordat Christus hem de standaard van de liefde voorhoudt en hem uitdaagt zijn leven hiernaar vorm te geven.²⁰⁶

Dogmatici Gijsbert van den Brink en Kees van der Kooi zouden deze opvatting mijns inziens een “presentische” opvatting kunnen noemen.²⁰⁷ In hun *Christelijke dogmatiek* beschrijven zij de ontwikkelingen in het denken van theologen als Barth, Bultmann en Tillich. Naar aanleiding van de indrukwekkende gebeurtenissen van de Tweede Wereldoorlog onderging hun denken een verschuiving aangaande het oordeel van God. Werd dit aanvankelijk primair geassocieerd met een allesbeslissend moment in de toekomst, de verschrikkingen van de oorlog brachten het oordeel dichtbij. Zowel hel als hemel werden, gekleurd door de geschiedenis, “presentische” in plaats van “futurische” categorieën.²⁰⁸

Deze theologische stellingname houdt volgens Van den Brink en Van der Kooi echter geen stand, omdat zij geen recht doet aan de Bijbelse gegevens. “Een eschatologie die wel over een richtend en bevrijdend oordeel in het heden spreekt, maar er niet op hoopt dat God dat oordeel ook doorzet en universeel maakt, doet aan dat oordeel onvoldoende recht” menen zij. Het oordeel betreft in hun optiek ook een daad van God in de toekomst. Van den Brink en Van der Kooi zoeken een middenweg en willen heden en toekomst niet tegen elkaar uitspelen. Wat het eeuwige leven betreft, kan dit – door te leven in verbondenheid met God – hier en nu al aanvangen.²⁰⁹ Over een relatie tussen een eeuwig oordeel en het heden zwijgen Van den Brink en Van der Kooi in dit deel van hun dogmatiek. Wanneer zij een aantal paragrafen verder het thema ‘hel’ aansnijden, wordt duidelijk dat de hel in hun optiek daar ontstaat waar mensen zich

²⁰⁵ J.W. McClendon, *Doctrine: Systematic Theology*, Volume II (Nashville: Abingdon Press, 1994), 85, geciteerd in Eric Stoddart, “Rehabilitating Hell for Engaging in Social Criticism,” *Theology* 109, nr. 851 (2006): 356-357.

²⁰⁶ Stoddart, “Rehabilitating Hell,” 356-357.

²⁰⁷ Gijsbert van den Brink en Kees van der Kooi, *Christelijke dogmatiek* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012), 643.

²⁰⁸ Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 642-643.

²⁰⁹ Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 644-648.

van God afkeren. Dit suggereert dat de hel wel degelijk in het heden ontstaat. In een excurs van kleine letters en slechts in een zin daaruit stellen Van den Brink en Van der Kooi het volgende: “De hel in de zin van omkering van wat naar Gods bedoeling is, is maar al te zeer een realiteit in het heden”.²¹⁰ De genoemde suggestie blijkt te kloppen. Concreet brengen Van den Brink en Van der Kooi de hel in verband met “volkerenmoord, moderne vormen van slavernij, uitzichtloosheid, leegheid, armoede en uitbuiting van het natuurlijk milieu”.²¹¹ Zij stellen daarbij de vraag wat “onze plek [is] wanneer deze dingen in het licht van Gods oordeel doorlicht en beoordeeld worden”.²¹² Met deze onbeantwoorde vraag sluit het excurs af en wordt de hoofdlijn van het betoog weer opgepakt.

Mijn kritiek op Van den Brink en Van der Kooi zou zijn dat zij niet nader ingaan op de hel in het heden terwijl zij stellen dat dat “maar al te zeer” realiteit is. Deze realiteit wordt door dit onderzoek mijns inziens voluit geïllustreerd en bevestigd, en verdient wellicht een prominentere plaats binnen het dogmatisch denken over de hel. Wat dat betekent zal nog nader uitgewerkt worden in hoofdstuk 5.

4.2.2. *Hedendaagse hel en finale hel*

Zoals gezegd presenteert Lewis de hel – onder andere – als situatie in het heden. Volgens hem heeft de mens daarin keuzevrijheid. Alvorens deze keuzevrijheid nader te doordenken acht ik het relevant na te gaan wat het begrip ‘hel’ – in dit onderzoek veelvuldig gehanteerd – wil aanduiden. Mede naar aanleiding van dit onderzoek meen ik dat er theologisch gesproken één hel is, maar dat deze zich op twee manieren manifesteert: als hedendaagse hel en als finale, onomkeerbare hel. Het verschil zal ik toelichten.

De hedendaagse hel is in dit onderzoek al uitgebreid aan bod geweest. Bij zowel Lewis als Houellebecq bleken situaties van ‘hel’ in het heden voor te komen. Nu bestaat er mijns inziens in het heden altijd nog de mogelijkheid tot omkeer van kwade daden óf bestaan er in het zwaarste lijden nog mogelijkheden (al zijn ze soms zeer beperkt) hier enige verlichting in te brengen. Ook wanneer dit niet zo ervaren wordt is er theoretisch gezien nog hoop denkbaar. Bij Houellebecq is deze hoop er niet in de situaties van ‘hel’. Theologisch beschouwd betekent de hel de afwezigheid van iedere denkbare vorm van hoop. God – “de bron van het leven” – is daar immers afwezig.²¹³

²¹⁰ Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 672.

²¹¹ Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 672.

²¹² Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 672.

²¹³ Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 669.

Je zou kunnen zeggen dat Houellebecq, hoewel niet uitgaand van een klassiek-theologische opvatting van ‘hel’, de hel in bepaald opzicht wel als zodanig beschrijft. De personages die zich in situaties van ‘hel’ bevinden lijken namelijk niets aan hun situatie te kunnen veranderen, wat raakt aan het derde kernmerk van de klassieke opvatting van de hel: “There is no escape”.²¹⁴ Bij Houellebecq begint de hel als zodanig in de tijd. Ik laat mij in mijn denken over de hel zowel door hem als door Lewis en Van den Brink en Van der Kooi overtuigen als het gaat over de hel als hedendaagse realiteit.

Waar Houellebecqs situaties van ‘hel’ echter uitsluitend situaties in het leven betreffen, zou ik de hel ook als finale hel willen blijven hanteren. Theologisch kan ik immers niet om een finaal oordeel heen. Daar kunnen meerdere redenen voor genoemd worden. Allereerst laat God daarmee zien dat Hij betrokken blijft op mens en wereld en die wil herstellen. “Dat herstel gaat de weg van gericht en oordeel”.²¹⁵ Dit betekent een definitief einde van het kwaad en gerechtigheid voor hen die daar slachtoffer van werden.²¹⁶ Daarnaast zijn er de vele Bijbelpassages waarin Jezus spreekt over een moment waarop de Zoon des mensen terug zal keren en er scheiding gemaakt zal worden (vgl. Matt. 25). Zoals Van den Brink en Van der Kooi zeggen voltrekt deze scheiding zich al in het hier en nu, waarmee duidelijk wordt hoe de hedendaagse en finale hel een en dezelfde hel betreffen.²¹⁷ Verschillend zijn beide manifestaties van de hel echter daarin dat er in de hedendaagse hel – zoals hierboven toegelicht – nog hoop is op omkeer, terwijl de finale hel een situatie is die niet meer veranderen kan.

4.2.3. *Hel en keuzevrijheid*

Zoals reeds gezegd dicht Lewis een grote rol toe aan de menselijke keuzevrijheid. Daarin vindt hij bijval van andere theologen. Theoloog Wilko van Holten meent bijvoorbeeld dat God in relatie wil leven met de mens en dat dit een vrije wil veronderstelt, omdat de mens anders niet op de liefde van God kan reageren en met hem in relatie kan treden. De vrije wil brengt echter de mogelijkheid met zich mee dat mensen deze relatie weigeren. Dit noemt Van Holten een keuze voor de hel.²¹⁸ Deze nadruk op het maken van een keuze kan zelfs bij Jezus gevonden worden. “In heel het optreden van Jezus en in de prediking van de opstanding klinkt de

²¹⁴ Walls, “Heaven and Hell,” 240.

²¹⁵ Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 666.

²¹⁶ Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 666.

²¹⁷ Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 669.

²¹⁸ Wilko van Holten, “Hell and the Goodness of God,” *Religious Studies* 35, nr. 1 (1999): 53.

waarschuwing door dat men de liefde van God niet zonder gevolgen kan weigeren”, stellen Van den Brink en Van der Kooi.²¹⁹

Lewis' nadruk op de menselijke keuze vindt opvallend genoeg veel weerklank in de laatste decennia. Naast Van Holten nemen bijvoorbeeld ook Andrei A. Buckareff en Allen Plug en de in dit onderzoek al veelvuldig geciteerde Jerry L. Walls een met Lewis vergelijkbare positie in omtrent de vrije wil.²²⁰ Buckareff, Plug en Walls erkennen daarbij expliciet schatplichtig te zijn aan Lewis.²²¹ De populariteit van Lewis' denken over keuzevrijheid zou mogelijk verklaard kunnen worden vanuit de nadruk op het individu die onze tijd kenmerkt, aldus de Vlaamse psychiater Dirk de Wachter:

We voelen ons zo ongelooflijk geëmancipeerd dat we er nu met z'n allen van overtuigd zijn dat we het allemaal wel zelf aankunnen, dat we geen anderen nodig hebben om in ons eigen leven de beste keuzes te maken [...] en dat niemand anders moet bepalen wat wij wel of niet moeten doen.²²²

Mensen menen volgens De Wachter dat ze zelf goede keuzes kunnen maken en daar geen anderen bij nodig hebben. De Wachter raakt met deze beschouwing aan het voluntarisme, de stroming die de menselijke wil centraal stelt en alle keuzes daarop terugvoert. Deze manier van denken beïnvloedt volgens de Britse filosofe Anastasia Scrutton ook theologische opvattingen. Zo beschrijft zij hoe depressie onder Amerikaanse evangelicale en pentecostale christenen geduid wordt als zonde, aangezien de depressieve persoon ook een andere keuze zou kunnen maken. Volgens Scrutton kan dit grote schadelijke gevolgen hebben voor de persoon in kwestie.²²³

Houellebecq positioneert zich hier diametraal tegenover. De mens is een marionet van externe factoren en is niet in staat goede keuzes te maken. Al zijn keuzes resulteren in lijden. De nadruk op keuzevrijheid bij Lewis klinkt voor de mens anno nu wellicht aantrekkelijk, maar kan mijns inziens door Houellebecqs keuzepessimisme worden bijgestuurd. Houellebecq valt in zekere zin de christelijke traditie bij die altijd sceptisch is geweest over menselijke wil en keuzevrijheid. Augustinus, aan wie in dit onderzoek al vaker gerefereerd is, stelt bijvoorbeeld

²¹⁹ Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 657.

²²⁰ Andrei A. Buckareff en Allen Plug, "Escaping hell: divine motivation and the problem of hell," *Religious Studies* 41, nr. 1 (2005): 39-54. En: Jerry L. Walls, "A hell of a choice: reply to Talbott," *Religious Studies* 40, nr. 2 (2004): 203-216.

²²¹ Buckareff en Plug, "Escaping hell," 40. En: Walls, "A hell of a choice," 212.

²²² Dirk de Wachter, *Borderline Times* (Leuven: Lannoo Campus: 2012), 27.

²²³ Anastasia Philippa Scrutton, "Is Depression A Sin?" *Philosophy, Psychiatry & Psychology* 25, nr. 4 (2018): 262.

dat de mens zonder goddelijke genade niets anders kan dan zondigen en dus niet zelf kan kiezen voor het goede.²²⁴ Ook de Bijbel spreekt op talloze plaatsen van lage verwachtingen aangaande de menselijke keuze. Te denken valt aan Paulus' uitspraak: "Want ik doe niet wat ik wil, het goede, maar juist wat ik niet wil, het kwade, dat doe ik".²²⁵ Ook rondom de apostel Petrus blijken keuzes ambivalent; hij belooft Jezus nooit te verloochenen en doet dat toch.²²⁶ De climax van deze menselijke onkunde komt mijns inziens aan het licht in het verhaal van de mens die een onschuldige Jezus kruisigt, en God die zichzelf daardoorheen – paradoxaal genoeg – met hem verzoent.²²⁷

Deze paradox lijkt mij wezenlijk voor kerk en theologie. Ze geeft inhoud aan wat de PKN-visienota – zoals in de inleiding genoemd – aanduidt als "leven van genade".²²⁸ Mijns inziens kan ze een middenpositie innemen die zowel Lewis' keuze-optimisme als Houellebecq's keuze-pessimisme serieus neemt. Hierop zal ik in het volgende hoofdstuk nader ingaan.

²²⁴ Eleonore Stump, "Augustine on free will," in *The Cambridge Companion to Augustine*, ed. David Vincent Meconi en Eleonore Stump (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 168.

²²⁵ Rom. 7:19 (NBV21).

²²⁶ Matt. 26.

²²⁷ Vgl. 2 Kor. 1:19.

²²⁸ Protestantse Kerk, *Van U is de toekomst*, 12.

5. Conclusie

Dit hoofdstuk beoogt mijn onderzoeksvraag te beantwoorden. Eerst zal de vraag beantwoord worden welk idee van ‘hel’ bij Lewis naar voren komt. Daarna wordt dezelfde vraag beantwoord aangaande Houellebecq. Vervolgens wordt antwoord gegeven op de vraag hoe de ideeën van ‘hel’ van beide auteurs zich tot elkaar verhouden en wat een dogmatische beschouwing hiervan oplevert. Dit alles mondt uit in de beantwoording van de hoofdvraag van dit onderzoek: wat kan een vergelijking van de ideeën van ‘hel’ bij Lewis en Houellebecq bijdragen aan het vinden van taal en (hernieuwd) begrip van ‘hel’ in kerk en samenleving?

5.1. Lewis

In de inleiding van dit onderzoek werd een hoofdvraag gepresenteerd die ik aan de hand van drie deelvragen verwachtte te kunnen beantwoorden. Later in dit hoofdstuk zal ik op de hoofdvraag terugkomen. Allereerst worden de antwoorden gerecapituleerd die in voorgaande hoofdstukken gegeven werden op de verschillende gestelde deelvragen.

In hoofdstuk 1 stond de vraag centraal welk idee van ‘hel’ voorkomt in C.S. Lewis’ *The Great Divorce* en *The Problem of Pain*. Allereerst blijkt de keuze een centraal begrip in Lewis’ idee van hel. Mensen kiezen zelf voor de hel; zonder deze keuze bestond de hel zelfs niet. Daarnaast blijkt de keuze voor de hel een zelfgerichte keuze te zijn. De helbewoners van Lewis denken uitsluitend aan zichzelf. Verder betreft de hel bij Lewis een verlies van leven. Mensen in de hel trekken zich terug uit de werkelijkheid en worden daarmee steeds minder mens. Ten slotte blijkt Lewis een dynamische opvatting van de hel te hanteren. De hel kan zowel slaan op een situatie voor als na de dood en bovendien kan de mens zijn keuzes bijstellen, waardoor zijn hel geen hel meer is maar een vagevuur. Met name met deze laatste opvatting wijkt Lewis af van de hoofdstroom van de christelijke traditie, die meent dat er na de dood geen mogelijkheid meer is om de keuze voor hel of hemel te herzien. Lewis wijkt bovendien af van de traditie in zijn opvatting dat de hel een situatie in het heden kan zijn en dat de hel berust op een eigen keuze. Traditioneel bevindt de hel zich namelijk na de dood en is het God die besluit om mensen als straf voor hun zonden naar de hel te sturen.

5.2. Houellebecq

In hoofdstuk 2 werd onderzocht welke beelden van hel in het romaneuvre van Michel Houellebecq voorkomen. Daarvoor werden *Vernietigen* en *Serotonine* geanalyseerd. Uit deze analyse komt naar voren dat de hel bij Houellebecq vaak een situatie van eenzaamheid is.

Daarnaast is er in de situatie van hel altijd een gebrek aan liefde. Deze liefdeloosheid komt ofwel voort uit een eigen onvermogen om liefde te geven of uit de afwezigheid van anderen die liefde geven. In beide gevallen speelt zelfgerichtheid een grote rol. Mensen zijn op zichzelf gericht en hebben geen aandacht voor anderen. Zelfgerichtheid lijkt in de romans van Houellebecq echter veroorzaakt te worden door het kapitalisme. Uiteindelijk is het kapitalisme er verantwoordelijk voor dat individuele personen in situaties van hel terechtkomen. Houellebecq ziet onder het kapitalisme echter nog een fundamenteeler probleem. Volgens hem is de mens geneigd zijn vrijheid te misbruiken en zal dit onherroepelijk resulteren in lijden. Over de verhouding tussen het kapitalisme en het dieperliggende probleem is Houellebecq echter onduidelijk. Enerzijds wordt het kapitalisme in zijn romans aangewezen als hoofdoorzaak van leed. Anderzijds erkent Houellebecq een dieperliggend probleem, en zou dat de hoofdoorzaak zijn. In elk geval leren Houellebecq romans dat alleen liefde in dit bestaan troost kan bieden. Dat vraagt echter zelfopoffering en zelfgerichtheid bemoeilijkt dat. De hoop is bij Houellebecq gelegen in andere mensen (of een Ander) die iemand uit zijn of haar hel redden.

5.3. Vergelijking en dogmatische beschouwing

In hoofdstuk 3 stond de vraag centraal hoe de ideeën van ‘hel’ van Lewis en Houellebecq zich tot elkaar verhouden en wat een dogmatische beschouwing van deze verhouding oplevert. Uit de vergelijking bleek allereerst dat beide auteurs de hel verbeelden als een situatie in het heden. Daarnaast betreft de hel in beide gevallen een afname van leven. Verder is er bij zowel Lewis als Houellebecq in de situaties van hel een probleem met liefde. Ook speelt zelfgerichtheid altijd een rol in de situaties van hel. Ten slotte hanteren Lewis en Houellebecq beide een erfzondebegrip. Ondanks deze overeenkomsten verschillen beide auteurs echter fundamenteel in hun opvatting van keuzevrijheid. Waar Lewis’ personages – ondanks de realiteit van erfzonde – in staat zijn voor het goede te kiezen, zijn de personages van Houellebecq dat niet. Onder invloed van externe factoren maken zij keuzes waar zij zelf onder lijden.

In de dogmatische doordenking die volgde werd de door Lewis en Houellebecq gedeelde idee van de hel als situatie in het heden nader doordacht. Daaruit kwam de vraag op of de realiteit van de hel in het heden geen prominentere plaats verdient binnen het christelijk denken over de hel. Ook werd onderscheid gemaakt tussen een finale hel (‘de hel’) en een prefiguratie daarvan (‘hel als prefiguratie’). Tenslotte werd Lewis’ keuzebegrip bekritiseerd aan de hand van Houellebecqs opvatting van keuzevrijheid en de christelijke traditie.

5.4. Hoofdvraag

Als de kerk – zoals de PKN-visienota stelt – kerk wil zijn “midden in het leven” en als dit onderzoek aantoont dat de hel ook een situatie in het leven is, is het opvallend dat de kerk minder over ‘hel’ is gaan (s)preken. Zij zou daar misschien juist meer over moeten spreken, wil zij kerk zijn “midden in het leven”, waar de hel een realiteit blijkt te zijn. De dogmatiek erkent deze realiteit (Van den Brink en Van der Kooi), maar werkt niet uit hoe die eruitziet en wat dit betekent.

Uit dit onderzoek volgt dat die realiteit onder meer gekenmerkt wordt door falende liefde, zelfgerichtheid en een (ervaren) verlies van leven. Als de kerk daar meer oog voor krijgt en bij die concrete situaties inzet, kan zij (weer) op een actuele en zinvolle manier over ‘hel’ spreken. Als zij zich concrete taal rondom de hel eigen maakt, spreekt de hel mogelijk meer tot de verbeelding van kerkgangers. De finale manifestatie van de hel kan dan mogelijk ook meer tastbaar worden doordat zij dezelfde hel betreft als de hedendaagse hel en dus voorstelbaar is. Dat de finale hel geen mogelijkheid van omkeer meer kent kan confronterend zijn en iemand aanzetten tot introspectie aangaande de vraag in hoeverre hijzelf in enig opzicht bijdraagt aan het bestaan van de hedendaagse hel. Het betekent echter ook hoop voor hen die door toedoen van anderen in de hedendaagse hel terecht zijn gekomen, omdat het kwaad gestopt wordt en niet – met de mogelijkheid van omkeer – voor altijd door kan gaan.

Daarbij kan de kerk zich wellicht laten inspireren door de verbeelding die Houellebecq en Lewis beiden inzetten voor het overbrengen van hun verhaal. De kerk zou zich kunnen bezinnen op de rol van verbeelding en creativiteit in het delen van overtuigingen en ervaringen. Wat kunnen muziek en verhalen bijvoorbeeld betekenen in de omgang met situaties van ‘hel’? Is juist de verbeelding niet in staat om – zoals Lewis dat doet – het fundamentele verschil tussen hemel en hel bloot te leggen?

Als tweede zou de kerk van dit onderzoek kunnen leren terughoudend te spreken over keuzevrijheid. Zoals in het vorige hoofdstuk aangekondigd bepleit ik een middenpositie tussen Lewis en Houellebecq aangaande keuzevrijheid. Deze theologische middenpositie wil enerzijds luisteren naar “het appèl dat God op ons doet” en overwegen wat per situatie de eigen keuzemogelijkheden zijn en welke verantwoordelijkheid daarin schuilt.²²⁹ Daarin kunnen anderen ook aangesproken worden op hun gedrag. Anderzijds neemt deze middenpositie serieus dat mensen geneigd zijn verkeerde keuzes te maken, mede onder invloed van de context waarin

²²⁹ Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 667.

ze leven, en gaat ze daar begripvol mee om. Een theologische positie die in een van beide uitersten wil oplossen en de andere pool weglaat, doet mijns inziens geen recht aan het gebalanceerde spreken van Schrift en traditie.

Dit onderzoek vraagt echter niet alleen naar taal binnen de kerk, maar ook naar taal buiten de kerk, in het gesprek tussen kerk en samenleving. Ook in deze dynamiek bieden concrete situaties van ‘hel’ raakvlakken en is het raadzaam bij die situaties in te zetten. Mogelijk kan hier ook samenwerking uit ontstaan in de kritiek op situaties waarin de hedendaagse hel zich manifesteert en in de zorg voor slachtoffers van die situaties. Een mogelijk breekpunt – naar analogie van het breekpunt tussen Lewis en Houellebecq – is de rol van God, zowel in het heden als aangaande een finaal oordeel. De rol van God is echter essentieel voor christelijk spreken over ‘hel’, omdat alleen door God definitief recht gedaan kan worden en het kwaad een halt toegeroepen wordt. Hier speelt echter geloof een rol en kan het lastig zijn om herkenning te vinden met een buitenkerkelijke gesprekspartner. Op zoek naar verbinding ligt er echter potentie in de herkenbare taal van hedendaagse situaties van ‘hel’.

5.5. Evaluatie van gebruikte methode

Het verrichte onderzoek kent mijns inziens een aantal beperkingen. Allereerst is het literatuuronderzoek naar ‘hel’ bij Lewis en Houellebecq beperkt tot twee boeken van Lewis (waarvan uit een boek slechts een hoofdstuk) en twee romans van Houellebecq. Dat brengt de mogelijkheid met zich mee dat over beide auteurs uitspraken worden gedaan die op basis van andere werken uit hun oeuvre wellicht ontkracht of genuanceerd zouden moeten worden.

Ten tweede brengt het gebruik van fictieve bronnen in systematisch-theologisch onderzoek het risico met zich mee dat de bronnen overvraagd worden. Ik ben me er bij Houellebecq van bewust geweest dat hij waarschijnlijk geen (samenhangend) theologisch idee in zijn romans verwerkt en ik heb geprobeerd ambivalenties rondom theologische aspecten die er wel in voorkomen zorgvuldig te behandelen.

Als derde schuilt er een beperking in mijn keuze om Houellebecq in dit onderzoek te gebruiken als lens voor de westerse maatschappij. Houellebecq biedt slechts een perspectief daarop. De geloofwaardigheid van dat perspectief zou bovendien betwijfeld kunnen worden door het controversiële gedrag dat Houellebecq soms vertoont. Toch meen ik dat Houellebecq – hoe zijn gedrag ook mag zijn – stof tot nadenken aanreikt.

5.6. Nader onderzoek

In de voorgaande paragraaf benoemde ik reeds de mogelijke beperking die schuilt in de keuze voor een beperkt aantal werken van Lewis en Houellebecq. Wat Lewis betreft, zouden zijn ideeën over keuzevrijheid mogelijk genuanceerd kunnen worden door een bredere verkenning van zijn oeuvre. Daarbij denk ik met name aan *The Screwtape Letters* (1942), omdat daarin de invloed van kwade machten aan bod komt. Het kan echter ook dat Lewis zelf een ontwikkeling doormaakte in zijn denken over keuzevrijheid.

Verder is de suggestie gedaan om binnen de systematische theologie intensiever na te denken over ‘hel’ als situatie in het heden. Deze visie op de hel roept veel vragen op die niet allemaal uitgebreid aan bod hebben kunnen komen in dit onderzoek. De belangrijkste vraag is mijns inziens hoe bepaald kan worden welke situatie wel en niet de hedendaagse hel betreft. De vergelijking van Lewis en Houellebecq heeft een aantal kenmerken opgeleverd, maar deze zouden genuanceerd of aangevuld kunnen worden door een breder onderzoek waarbij ook andere theologische en niet-theologische publicaties (in heden en verleden) onderzocht worden die de hel in het heden benoemen. Daarnaast zou verder nagedacht kunnen worden over de invloed van externe factoren. Als deze altijd meespelen, is de mens dan niet te allen tijde te verontschuldigen, en resulteert dit dan niet in een vorm van universalisme? De vraag naar de hedendaagse hel nodigt de systematische theologie mijns inziens uit de aloude theologische discussie over de vrije wil weer te openen, zij het in gesprek met de samenleving, en in het verband van de hedendaagse hel.

Als laatste zou nader onderzoek gedaan kunnen worden omtrent de verhouding tussen Houellebecqs werkelijkheidsvisie en het kapitalisme. Zoals in hoofdstuk 3 aangegeven bestaat er onduidelijkheid over de vraag in hoeverre het kapitalisme bij Houellebecq zelf schuldig is of slechts symptoom is van een dieperliggend probleem. Raadzaam lijkt het mij om daarbij zoveel mogelijk Houellebecqs non-fictieve publicaties te raadplegen, aangezien die het beste inzicht geven in de eigen opvattingen van Houellebecq.

Bibliografie

Augustinus, Aurelius. *De stad van God*. Vertaling Gerard Wijdeveld. Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Genneep, 1984.

Bacchetta, Paola. “QTPOC critiques of ‘post-raciality,’ segregationality, coloniality and capitalism in France.” In *Decolonizing Sexualities*, ed. Sandeep Bakshi, Suhraiya Jivraj en Silvia Posocco, 264-281. Oxford: Counterpress, 2016.

Betty, Louis. “Classical Secularisation Theory in Contemporary Literature —the Curious Case of Michel Houellebecq.” *Literature & Theology* 27, nr. 1 (maart 2013): 98-115.

Betty, Louis. *Without God – Michel Houellebecq and Materialist Horror*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2016.

Boenig, Robert. “C.S. Lewis' *The Great Divorce* and the Medieval Dream Vision.” *Mythlore* 10, nr. 2 (1983): 31-36.

Boileau, Gilles. “Communion of the Flesh: Original Sin according to Michel Houellebecq.” *Australian Journal of French Studies* 50, nr. 3 (December 2013): 305-317.

Brink, Gijbert van den, en Kees van der Kooi. *Christelijke dogmatiek*. Zoetermeer: Boekencentrum, 2012.

Buckareff, Andrei A., en Allen Plug, “Escaping hell: divine motivation and the problem of hell.” *Religious Studies* 41, nr. 1 (2005): 39-54.

Christiaens, Tim. “Precarity as a mode of being-in-the-world in Michel Houellebecq’s *Possibilité d’une Île*.” *Modern & Contemporary France* 30, nr. 3 (2022): 329-344.

Christopher, Joe R. “The Dantean Structure of *The Great Divorce*.” *Mythlore* 29, nr. 3 (2011): 77-99.

Cress, Donald A. “Augustine's Privation Account of Evil.” *Augustinian Studies* 20 (1989): 109-128.

Cruikshank, Ruth. “Placing lost intersectional plots in Houellebecq’s *Anéantir* (2022): Race, climate and scandalous textual necropolitics.” *French Cultural Studies* 34, nr. 1 (2023): 92-105.

Dekker, Willem Maarten. “De weg naar de hel loopt dood.” *De Nieuwe Koers* 2020, nr. 1 (februari 2020): 19-21.

Duriez, Colin. *Bedeviled: Lewis, Tolkien and the Shadow of Evil*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.

Fijter, Felix de, en William den Boer. “Is het vuur van de hel uitgedoofd?” *De Nieuwe Koers* 2020, nr. 1 (februari 2020): 13-16.

Fijter, Felix de, en William den Boer. “Zwijgen over de hel is geen optie.” *De Nieuwe Koers* 2020, nr. 1 (februari 2020): 17-18.

Firth, Walter. “Hell: Educationally in post-secular societies.” *Verbum et Ecclesia* 44, nr. 1 (2023): 1-9.

- Holten, Wilko van. "Hell and the Goodness of God." *Religious Studies* 35, nr. 1 (1999): 37-55.
- Houellebecq, Michel. "Leven, lijden, schrijven." In *Nader tot de ontredde*, ed. Martin de Haan. Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 2022.
- Houellebecq, Michel. *Serotonine*. Vertaling Martin de Haan. Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 2019.
- Houellebecq, Michel. *Vernietigen*. Vertaling Martin de Haan. Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 2023.
- Huttar, Charles A. "C.S. Lewis's Prufrockian Vision in "The Great Divorce"." *Mythlore* 22, nr. 4 (2000): 4-12.
- Iperen, Roxane van. *Dat beloof ik*. Amsterdam: Thomas Rap, 2023.
- Launonen, Lari. "Hell and the Cultural Evolution of Christianity." *Theology and Science* 20, nr. 2 (2022): 193-208.
- Lewis, C.S. *The Great Divorce*. San Francisco: HarperOne, 2015.
- Lewis, C.S. *The Problem of Pain*. San Francisco: HarperOne, 2015.
- Lloyd, Vincent. "Michel Houellebecq and the Theological Virtues." *Literature & Theology* 23, nr. 1 (maart 2009): 84-98.
- McClendon, J.W. *Doctrine: Systematic Theology*, Volume II. Nashville: Abingdon Press, 1994. Geciteerd in Eric Stoddart, "Rehabilitating Hell for Engaging in Social Criticism," *Theology* 109, nr. 851 (2006): 353-362.
- McCraw, Benjamin en Robert Arp (red.). *The Concept of Hell*. New York: Palgrave Macmillan, 2015.
- McGrath, Alister. *C.S. Lewis*. Heerenveen: Groen, 2013.
- Meister, Chad. "The problem of evil." In *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, ed. Charles Taliaferro & Chad Meister, 152-169. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Morrey, Douglas. *Michel Houellebecq: humanity and its aftermath*. Liverpool: Liverpool University Press, 2013.
- Patrick, Sophie. "Attention Economy in the novels of Michel Houellebecq." *Limina* 20, nr. 2 (2014): 1-16.
- Perry, Aaron. *Leadership Philosophy in the Fiction of C.S. Lewis*. New York: Palgrave Macmillan, 2020.
- Pfeiffer, Ilja Leonard. *Alkibiades*. Amsterdam: Arbeiderspers, 2023.
- Protestantse Kerk in Nederland. *Van U is de toekomst*. Utrecht: Dienstenorganisatie Protestantse Kerk, 2020.
- Raiger, Michael. "The Place of the Self in C.S. Lewis' *The Great Divorce*." *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture* 13, nr. 2 (2010): 109-131.

- Refsum, Christian. "The crisis of love in Michel Houellebecq's *Sérotonine*." *Orbis Litterarum* 77 (2022): 355-370.
- Rustomji, Nerina. *The Garden and the Fire*. New York: Columbia University Press, 2009.
- Sarot, Marcel. "A Barricade across the High Road: C.S. Lewis on the Theology of his Time." *HTS Theological Studies* 75, nr. 4 (2019): 1-7.
- Scott, Mark S.M. "C.S. Lewis and John Hick: an Interface on Theodicy." *Journal of Inklings Studies* 4, nr. 1 (2014): 19-31.
- Scrutton, Anastasia Philippa. "Is Depression A Sin?" *Philosophy, Psychiatry & Psychology* 25, nr. 4 (2018): 261-274.
- Simon, Caroline J. "On Love." In *The Cambridge Companion to C.S. Lewis*, ed. Robert MacSwain & Michael Ward, 146-159. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Stoddart, Eric. "Rehabilitating Hell for Engaging in Social Criticism." *Theology* 109, nr. 851 (2006): 353-362.
- Stump, Eleonore. "Augustine on free will." In *The Cambridge Companion to Augustine*, ed. David Vincent Meconi en Eleonore Stump, 166-186. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Tarvainen, Antti. "The modern/colonial hell of innovation economy." *Globalizations* (2022): 1-17.
- Thuswaldner, Gregor en Daniel Russ (red.). *The Hermeneutics of Hell*. New York: Palgrave Macmillan, 2017.
- Van Dale Online, s.v. "hel", geraadpleegd op 11 juli 2023 via <https://www.vandale.nl/gratis-woordenboek/nederlands/betekenis/hel>.
- Verster, Pieter. "Heaven, hell, and saving souls: Were we always wrong?" *Pharos Journal of Theology* 102 (2021): 1-11.
- Wachter, Dirk de. *Borderline Times*. Leuven: Lannoo Campus: 2012.
- Walls, Jerry L. "A hell of a choice: reply to Talbott." *Religious Studies* 40, nr. 2 (2004): 203-216.
- Walls, Jerry L. "Heaven and Hell." In *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, ed. Charles Taliaferro & Chad Meister, 238-248. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Walls, Jerry L. "The Great Divorce." In *The Cambridge Companion to C.S. Lewis*, ed. Robert MacSwain en Michael Ward, 251-264. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Watson, Thomas Ramey. "Enlarging Augustinian Systems: C. S. Lewis' *The Great Divorce* and Till We Have Faces." *Renascence* 46, nr. 3 (1994): 163-174.
- Werf, Gerwin van der. "Ilja Leonard Pfeijffer vraagt veel van de lezer met monumentale roman over Alkibiades en wat zijn tijd ons te vertellen heeft." *Trouw*, 25 mei 2023. <https://www.trouw.nl/tijdgeest/ilja-leonard-pfeijffer-vraagt-veel-van-de-lezer-met->

monumentale-roman-over-alkibiades-en-wat-zijn-tijd-ons-te-vertellen-heeft~b40f89e5/
(geraadpleegd op 12 juli 2023).

Wesemael, Sabine van. *Elementaire Deeltjes 68 – Houellebecq.* Amsterdam: Athenaeum, 2020.

Bijlage I – verklaringenblad

Verklaringenblad masterthesis

Naam student: J.C. (Arnold) Dekker

Titel masterthesis: De hel vandaag

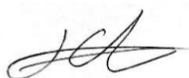
VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uitsluitend origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mij zelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

Arnhem, 17 juli 2023



TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

wel

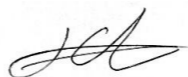
niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

Arnhem, 17 juli 2023



Bijlage II – Data Management Plan

DATAMANAGEMENTPLAN

1. Algemeen

NAAM STUDENT: Arnold Dekker

NAMEN SCRIPTIEBEGELEIDER(S): prof. dr. A. Huijgen, dr. K.L. Bom

DATUM: 17 juli 2023

VERSIE: 1.0

2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp

(WERK)TITEL ONDERZOEK / SCRIPTIE:

De hel vandaag

KORTE OMSCHRIJVING VAN ONDERZOEK EN ONDERZOEKSMETHODE(N):

Literatuuronderzoek

TYPEN ONDERZOEKSDATA:

Schriftelijke bronnen

PERIODE WAARIN DATA VERZAMELD WORDEN:

1 november 2022 - 17 juli 2023

3. Technische aspecten

HARD- EN SOFTWARE:

n.v.t.

BESTANDSFORMATEN:

Word, pdf

OMVANG VAN DE DATA (SCHATTING IN MB/GB/TB):

100MB

OPSLAG DATA TIJDENS ONDERZOEK:

Dropbox

OPSLAG DATA NA AFLOOP ONDERZOEK:

Dropbox

4. Verantwoordelijkheden

BEHEER DATA GEDURENDE HET ONDERZOEK:

Student

BEHEER DATA NA AFLOOP ONDERZOEK:

Student

5. Juridische en ethische aspecten

EIGENAAR DATA:

Student

PRIVACYGEVOELIGE DATA: JA / NEE

INDIEN JA: HOE WORDEN ZAKEN ALS VEILIGE OPSLAG EN TOESTEMMING VAN BETROKKEN
PERSONEN EN/OF ORGANISATIES GEREGELD?

n.v.t.

6. Overige zaken

n.v.t.

=====

(In te vullen door thesisbegeleider:)

Goedgekeurd

Niet goedgekeurd, omdat: _____

Naam, handtekening:

A. Huijgen.



Datum:

17 juli 2023 _____

=====

TOELICHTING

Ad 1. Algemeen

Noteer de datum waarop het datamanagementplan is ingevuld en noteer de versie bijv. 1.0. In de loop van het onderzoek kunnen mogelijk zaken als de onderzoeksmethode wijzigen of bij nader inzien toch privacygevoelige issues gaan spelen. Wijzig dan naast de betreffende paragraaf ook de datum en het versienummer.

Vul alle velden in, of vermeld expliciet: niet van toepassing/n.v.t.

Ad 2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp

Geef een korte omschrijving van het onderzoek en beschrijf welke onderzoeksmethoden gebruikt gaan worden.

Omschrijf het type onderzoeksdata, zoals schriftelijke bronnen (archieven, literatuur), transcripties, interviews (bijv. beeld- en geluidsopnamen), verslagen, vragenlijsten, enquêteresultaten, afbeeldingen.

Vermeld ook als het bijvoorbeeld ruwe data of afgeleide data betreft.

Ad 3. Technische aspecten

Wordt specifieke hardware gebruikt naast pc/laptop? Wordt specifieke software gebruikt bijv. voor data-analyse? Bestandsformaten kunnen bijvoorbeeld zijn: DOCX, TXT, XLSX, PDF, WAV, JPG.

De omvang van bestanden kan weergegeven worden in megabyte, gigabyte of terabyte. Geef in ieder geval een globale schatting indien bij aanvang van het onderzoek nog niet precies de omvang te bepalen is.

Sla data tijdens het onderzoek op de juiste (veilige) locatie op. Bijvoorbeeld privacygevoelige data op de Home-directory van de Vrije Universiteit. De H-schijf van de VU is overigens altijd de meest veilige opslaglocatie. Sla privacygevoelige data nooit in de cloud op. Gebruik clouddiensten uitsluitend voor het opslaan van standaard data, zoals een wetenschappelijk artikel in PDF. USB-sticks en de eigen laptop zijn eveneens ongeschikt voor opslag van (privacygevoelige) data. Deze kunnen immers verloren of gestolen worden of beschadigd raken.

Denk ook aan een goede, veilige en regelmatige back-up van de versies van je masterscriptie.

Na afloop van het onderzoek kunnen data gepubliceerd worden als onderdeel van de masterscriptie, bijvoorbeeld in een bijlage. Dat geldt met name voor kleine dataverzamelingen, die geen privacygevoelige gegevens bevatten. Via de bibliotheek PThU kunnen (geanonimiseerde) data als losse bestanden bij de scriptie worden gearchiveerd. Via de bibliotheek PThU kunnen bestanden met privacygevoelige data worden gearchiveerd in een speciaal daarvoor beschikbare data-opslag faciliteit van de VU (ArchStor/DarkStor).

Ad 4. Verantwoordelijkheden

In het kader van wetenschappelijke integriteit is het belangrijk om te beschrijven op welke wijze data veilig opgeslagen zijn en beheerd worden. Daarmee wordt o.a. de controleerbaarheid van de data gewaarborgd. Zie ook de Nederlandse Gedragscode Wetenschappelijke Integriteit 2018 (te vinden op www.pthu.nl/Onderzoek-PThU/Academic_Integrity/).

Geef aan wie de data tijdens het onderzoek beheert. Dat zal veelal de student zelf zijn. Heeft echter de scriptiebegeleider ook toegang? Na afloop kan de student het beheer overdragen aan de PThU (bibliotheek).

Laat ook geïnterviewden weten, hoe (privacygevoelige) data worden beheerd en door wie.

Ad 5. Juridische en ethische aspecten

Omschrijf wie (mede-)eigenaar is van de data.

Indien er sprake is van privacygevoelige gegevens is het noodzakelijk zeer zorgvuldig om te gaan met de verzamelde onderzoeksdata. Denk daarbij aan persoonsgegevens (naam, adres, leeftijd, geslacht), maar ook aan het BSN of religieuze overtuiging.

Sla deze dus altijd veilig op (zie ad 3). Voorkom datalekken! Laat geïnterviewden weten hoe met de data wordt omgegaan. Vraag hen via een zogeheten *Informed consent-formulier* vooraf om toestemming te geven voor het onderzoek en het gebruik en de opslag van de onderzoeksdata. Geef aan dat je de verzamelende data uitsluitend gebruikt voor jouw onderzoek.

Anonimiseer zo veel mogelijk de data.

Ad. 6 Overige zaken

Vermeld hier onderwerpen die niet ondergebracht konden worden bij eerdere onderdelen.

Overleg te allen tijde met je begeleiders indien zaken niet helder zijn, je twijfelt over de juiste wijze van data verzamelen of over het opslaan van data. Of vraag advies aan de bibliotheek PThU.

PThU,
Amsterdam/Groningen
(bestandsversie:
20190703)