

René Girard, Michel Houellebecq, mimetiese wedywering in die liberale verbruikersamelewing, en die metafisiese toekoms van die Afrikaners

Johann Rossouw

Johann Rossouw, Departement Filosofie en Klassieke, Universiteit van die Vrystaat

Opsomming

In hierdie artikel word aan die hand van die eietydse Franse romansier Michel Houellebecq se romans in die algemeen en sy jongste roman, *anéantir* (2022, waarvan die Afrikaanse vertaling, *vernietig*, in September 2023 verskyn het), in die besonder aangevoer dat Houellebecq se werk vir hierdie tyd is wat Fiodor Dostojefski se werk vir sy tyd was – en dit met baie spesifieke verwysing na René Girard se vertolking van Dostojefski se werk as tekenend van die vermenigvuldiging van mimetiese modelle, mimetiese wedywering en onstabiele subjektiwiteit. Kontra Houellebecq, of minstens kontra die verteller van *vernietig*, wat Girard se teorie van mimetiese of driehoeksbegeerte eksplisiet verwerp, word in hierdie lesing van *vernietig* aangevoer dat die roman in verskeie opsigte Girard se teorie en taksering van die moderniteit bevestig. Nadat hierdie vertolking van die roman aangebied is met verwysing na enkele van die belangrikste karakters in die roman, word verder saam met Houellebecq ingevra op die metafisiese stand van die Weste – en daarna ingevra op die metafisiese toekoms van die Afrikaners as kultuurgemeenskap wat dwarsdeur hulle geskiedenis in ’n simbiotiese verhouding met die Weste staan. Laasgenoemde vraag word ook aan die orde gestel omdat Houellebecq se werk onder Afrikaanse lesers heelwat aanhang geniet, soos byvoorbeeld afgelei kan word deur die feit dat twee vertalings van sy poësie (Houellebecq 2012 en 2018) asook my vertaling van *vernietig* (Rossouw 2023a) die afgelope dekade of wat in Afrikaans verskyn het.

Die artikel verloop in die volgende stappe: Eerstens word ’n bondige opsomming van *vernietig* verskaf. Tweedens word die karakter van die linkse joernalis, Indy, ontleed as ’n uitstekende voorbeeld van iemand wat mimetiese wedywering en onstabiele subjektiwiteit ten prooi val. Derdens word Aurélien, Indy se man in hulle ongelukkige huwelik, ontleed as ’n geval van die mislukking van wat Girard positiewe mimesis noem. Vierdens word ’n paar gedagtes voorgelê oor hoe Houellebecq se werk in die algemeen en *vernietig* in die besonder die Dostojefskiaanse

ontleding van die vermenigvuldiging van mimetiese wedywering en onstabiele subjektiwiteit bywerk – en daarna wat die implikasies hiervan vir die metafisiese toekoms van die Afrikaners is.

Trefwoorde: Afrikaners; Christendom; Fiodor Dostojevski; René Girard; Michel Houellebecq; liberale verbruikersamelewing; mimetiese begeerte; mimetiese wedywering; sekularisasie; Weste

Abstract

René Girard, Michel Houellebecq, mimetic rivalry in the liberal consumer society, and the metaphysical future of the Afrikaners

In section one of this article I argue that Michel Houellebecq is possibly France's most prominent and most controversial novelist. At the same time he is also very much a novelist of ideas and a metaphysical novelist who is of the view that the West is living through what he calls a major metaphysical mutation. While Houellebecq has in novel after novel worked out what the nature of this major metaphysical mutation may be, it could be argued that in his latest novel, 2022's *anéantir* (sic), he sees this mutation as being one of the annihilation of the West and the Western individual against the background of the extreme metaphysical poverty that follows on the decline of Christianity in the West. This tallies with René Girard's famous reading of Dostoyevsky's view of the modern metaphysical mutation as Girard lays it out in *Deceit, desire and the novel*, according to which modernity has tipped into an extreme multiplication of models and mimetic rivalry.

One would imagine Houellebecq – whose Catholic sympathies have become ever more pronounced over the last few years – being sympathetic to the Catholic Girardian's analyses of themes such as pride, mimetic rivalry and how the victims in contemporary modernity have become the persecutors, but Houellebecq rather perplexingly explicitly disavows Girard's theory of mimetic desire when he writes in *anéantir* that although René Girard's "theory of mimetic or triangular desire is [...] on paper amusing, it is in reality false. People are more or less indifferent towards one another's desires, and if they so unanimously desire the same things and the same people, it is simply because these are objectively desirable" (my translation from the French).

In other words, and in Girardian terms, Houellebecq thus seems to subscribe to a theory of desire that Girard explicitly rejects, namely that the source of desire is the object of desire, while Houellebecq in turn seems to reject the theory of desire that Girard develops; that is, that others are the source of the subject's desires – notably so, of course, in the form of the model of desire and, increasingly in modernity, the ever-increasing number of mimetic rivals.

In the rest of this article I argue that *anéantir* does in fact on many levels not only confirm Girard's theory of mimetic desire, but that it can also be read as an updated version of the Dostoyevskian society of infinitely multiplying mimetic rivalry and its concomitant of increasingly unstable subjectivities. Here I elaborate on an analysis of Houellebecq's oeuvre that the French philosopher, Olivier Rey, published late in 2022, and in which he writes that Houellebecq shows that "what follows on the sexual terrain from the abolition of the old limitations is not delight for all, but intensified competition and an enormous contingent of the defeated" (my translation from the French).

In order to develop my argument I proceed as follows. First, a brief summary of *anéantir* is provided in section two. In this section the key events and themes of the novel are laid out. It covers the roughly nine months from December 2026 to August 2027, during which the 2027 presidential election takes place, and a number of perplexing terrorist attacks against Western targets are carried out. During this period, the main character, Paul Raison, confidant of the French Minister of the Economy, Bruno Juge, experiences a number of life-changing events, which include unexpected illnesses, some family intrigue and an unforeseen turn of events with his wife, Prudence, from whom he is estranged at the beginning of the novel.

In section three, the character of the leftist journalist, Indy – who is married to Paul’s younger brother, Aurélien – is analysed as a prime example of a person who completely falls prey to mimetic rivalry and unstable subjectivity. Indy’s mimetic contagion is investigated, for example, as it manifests in her relationship with Paul as well as with Aurélien and their deceased artist mother.

In section four, Aurélien is analysed as a case of the failure of what Girard calls positive mimesis. For a start his relationship with his mother as his non-rivalrous model is investigated, as well as his illicit love affair with the nurse, Maryse. Olivier Rey’s concept of the Freudian superego that has morphed into the liberal consumer society’s imperative to climax is also applied to Aurélien.

In section five the broad argument so far is, first, deepened and secondly extended, specifically to the Afrikaners as a Western-derived cultural community. As far as the former goes, attention is paid to the development of Houellebecq’s thought over the past ten years or so regarding the metaphysical loss that the decline of Christianity represents for the West – especially with regard to Christianity as a former constraining factor on the delimiting of desire that Houellebecq so astutely identifies as perhaps the root cause of contemporary Western unhappiness. As far as the latter is concerned, and in the light of the popularity that Houellebecq’s work enjoys amongst Afrikaners, the article takes the metaphysical pulse of the Afrikaners in the light of Houellebecq’s work.

While some key differences between the contemporary Afrikaners and the contemporary French are acknowledged, what I describe as a sped-up embrace of the Enlightenment by Afrikaners after 1990 and the end of the apartheid dispensation has thrown the Afrikaners into a metaphysical rapid of which increasing secularisation seems to be a symptom. The historical role of the Afrikaners’ idealism is also addressed, while noting the concern that unless this tradition is bolstered it may not survive secularisation – with possible disastrous consequences for the Afrikaners as a community. One way of bolstering their idealism would be for the Afrikaners to learn from three 20th-century and contemporary movements in the West to recover its Christian metaphysical sources – the Orthodox Neo-Patristic movement, the Catholic Ressourcement movement, and the more recent mostly English Radical Orthodox movement.

The research question that this article seeks to address is how the work of Michel Houellebecq – specifically his latest novel, *anéantir* (2022) – can within a Girardian framework be read as an updated version of the Girardian reading of Dostoyevsky as scribe of the modern multiplication of mimetic models and rivalry, and what the implications of this are for the metaphysical future of the Afrikaners as a Western-derived cultural community. The method followed in the article is a hermeneutical one of close reading.

Keywords: Afrikaners; Christianity; Fyodor Dostoyevsky; René Girard; Michel Houellebecq; liberal consumer society; mimetic desire; mimetic rivalry; secularisation; West

1. Agtergrond

Houellebecq (1956?–)¹ is stellig Frankryk se prominentste en mees omstrede romansier. Hy is sowel 'n ideeromansier as 'n metafisiese romansier, wat vasgestel kan word deur bloot die proloog te lees van sy 1998-deurbraakroman, *Les particules élémentaires* (“Die elementêre partikels”, in Engels vertaal as *Atomised*):

Metafisiese mutasies, oftewel radikale, omvattende transformasies van die wêreld-beskouing wat deur die meerderheid aangehang word, is seldsaam in die geskiedenis van die mensdom. As voorbeeld kan verwys word na die verskyning van die Christendom.

Wanneer 'n metafisiese mutasie eers op dreef is, ontvou dit tot in sy uiterste konsekwensies sonder om weerstand teë te kom. Dit vee ekonomiese en politieke stelsels, estetiese oordele en maatskaplike hiërargieë uit die pad, ongeag. Geen menslike krag kan die gang daarvan onderbreek nie – geen ander krag nie as die verskyning van 'n nuwe metafisiese mutasie (1998:7–8; my vertaling – alle aanhalings uit die Frans in Afrikaans is my vertalings, tensy anders aangedui).

Terwyl Houellebecq in roman ná roman sedertdien uitgewerk het wat die aard van hierdie grootskaalse metafisiese mutasie van die Weste mag behels, kan daar aangevoer word dat hy in sy jongste roman, 2022 se *anéantir* (onlangs in Afrikaans vertaal as *vernietig*, Rossouw 2023a), hierdie mutasie sien as synde die vernietiging van die Weste en die Westerse individu teen die agtergrond van die uiterste metafisiese armoede wat in die Weste volg op die afgang van die Christendom. Dit klop met die Katolieke filosoof, René Girard, se beroemde lesing van Fiodor Dostojevski se siening van die moderne metafisiese mutasie soos Girard dit uitlê in sy eerste groot boek, 1961 se *Mensonge romantique et vérité romanesque* (oftewel “Romantiese leuen en romaneske waarheid”, in Engels vertaal as *Deceit, desire and the novel: Self and other in literary structure*):

Die ondergrondse man sê “'n gekultiveerde en ordentlike man kan nie ydel wees sonder om 'n skrikwekkend hoë standaard vir homself te stel nie, en sonder om homself soms te verag en amper te haat nie”.

Maar waarvandaan kan hierdie eise wat die self nie kan bevredig nie, kom? Hulle kan nie in die self ontstaan nie. 'n Eis wat uit die self opkom en op die self betrekking het moet deur die self bevredig kan word. Die subjek moes dus sy geloof gestel het in 'n valse belofte wat van buite die self kom.

In Dostojevski se oë is dié valse belofte in wese die belofte van metafisiese selfstandigheid. Onderliggend aan al die opeenvolgende Westerse opvattinge van die afgelope twee of drie eeue is altyd dieselfde beginsel: God is dood, die mens moet nou sy plek inneem. Trots is 'n ewigdurende versoeking, maar in die moderne era word dit onweerstaanbaar omdat dit op ongekende wyse georkestreer en vergroot word. (1961:72–3)

In die lig van hierdie aanhaling sou 'n mens dink dat Houellebecq simpatiek staan jeens die Girardiaanse ontledings van temas soos trots, hoe die slagoffers in die hedendaagse tyd die vervolgers word, mimetiese begeerte en mimetiese wedywering – volgens Girard begeer ons dit wat ons modelle begeer (“mimetiese begeerte”), en omdat ons en ons modelle tipies in die moderniteit op dieselfde maatskaplike vlak is en hulle vóór ons dit kan verwesenlik wat ons albei begeer, gebeur dit dan ook dat ons toenemend in wedywering met hulle verkeer

(“mimetiese wedywering”). Dog, op ietwat onbegryplike wyse, verwerp Houellebecq oënskynlik² Girard se teorie van mimetiese begeerte eksplisiet wanneer hy in *vernietig* skryf:

Die filosoof, René Girard, is bekend vir sy teorie van die mimetiese of driehoeksbegeerte waarvolgens ons deur nabootsing dit begeer wat andere begeer. Ofskoon dit op papier amusant is, is die teorie in werklikheid vals. Mense staan min of meer onverskillig teenoor andere se begeertes, en as hulle so eenparig daarin is om dieselfde dinge en dieselfde mense te begeer, is dit eenvoudig omdat dié objektief begeerlik is. (2023:306)

Met ander woorde, in Girardiaanse terme lyk dit dus of Houellebecq ’n teorie van begeerte onderskryf wat Girard eksplisiet verwerp, naamlik dat die *voorwerp* van begeerte die bron van begeerte is, terwyl Houellebecq op sy beurt skynbaar die teorie van begeerte wat Girard ontwikkel verwerp, naamlik dat *andere* die bron van die subjek se begeertes is – natuurlik met name in die vorm van die model van begeerte en toenemend in die moderniteit die immer-groeiende aantal mimetiese mededingers.³

Hier sal egter aangevoer word dat *vernietig* Girard se teorie van mimetiese begeerte inderwaarheid nie slegs op vele vlakke bevestig nie, maar dat dit ook gelees kan word as ’n bygewerkte weergawe van die Dostojefskiaanse samelewing van oneindig vermenigvuldigende mimetiese wedywering en dié se teenhanger van toenemende onstabiele subjektiwiteit of persoonlikhede. Hier word aangesluit by ’n ontleding van Houellebecq se werk deur die konserwatiewe Katolieke Franse filosoof, Olivier Rey (2023), waarin hy skryf dat Houellebecq wys dat “wat op seksuele gebied volg op die afskaffing van die ou beperkings – allermens genot vir almal, maar eerder verhewigde wedywering en ’n enorme kontingent verslaandes [is]”.

Die breë argument wat hier voorgehou word, sal soos volg ontvou: Eerstens sal ’n bondige opsomming van *vernietig* verskaf word. Tweedens sal die karakter van die linkse joernalis, Indy, ontleed word as ’n uitstekende voorbeeld van iemand wat mimetiese wedywering en onstabiele subjektiwiteit ten prooi val. Derdens sal Aurélien, Indy se man in hulle ongelukkige huwelik, ontleed word as ’n geval van die mislukking van wat Girard positiewe mimesis noem. Ter afsluiting word ’n paar gedagtes voorgehou oor hoe Houellebecq se werk in die algemeen en *vernietig* in die besonder die Dostojefskiaanse ontleding van die vermenigvuldiging van mimetiese wedywering en onstabiele subjektiwiteit bywerk – asook wat die implikasies hiervan vir die metafisiese toekoms van die Afrikaners is.

2. ’n Bondige opsomming van *vernietig*

vernietig speel af in die maande voor die Franse presidentsverkiesing van Junie 2027. Die uittrede president, wat nooit benoem word nie maar lyk of hy op Emmanuel Macron geskoei is, is aan die einde van sy tweede opeenvolgende vyfjaartermyn nie weer verkiesbaar nie. Oplaas val die president se keuse vir sy opvolger op ’n TV-joernalis en komediant, Benjamin Sarfati, en as sy medekandidaat, die Minister van Ekonomie en by verre die mees senior regeringspolitikus naas die president, naamlik Bruno Juge, wat skynbaar geskoei is op die huidige minister in dié portefeulje wat ’n goeie vriend van Houellebecq is, naamlik Bruno Lemaire. Sarfati word ooglopend gekies vir sy vaardighede as die mimetiese model van ’n vertoonkunstenaar (of *showman* soos Houellebecq dit in sy teks noem) ten einde jonger en voorstedelike kiesers te inspireer, terwyl Juge in werklikheid die regering sal bestuur as hulle verkies word.

Aan die begin van die roman ontmoet die leser 'n intelligensie-ontleder van die Franse Binne-landse Intelligensiediens, die DGSI, ene Sebastien Doutremont, wat saam met sy kollegas getaak is om vas te stel waar 'n terreurvideo wat op die internet uitgereik is vandaan kom. Die video bevat 'n baie realistiese toneel waarin Juge met 'n guillotine onthoof word deur mans met maskers wat herinner aan die Spaanse Inkwisisie, wat natuurlik 'n beroemde geskiedkundige voorbeeld van die Girardiaanse tema van sondebokmakery is. Ofskoon die bron van die video nooit geïdentifiseer word nie, is die bedoeling skynbaar dat Juge aan 'n boendoehof onderwerp sal word en sal dien as sondebok vir ten minste die Franse regering se doen en late. In die loop van die roman word meer terreurvideo's uitgereik op kritieke tydstippe van die verkiesingsveldtog, welke video's toenemend werklik en nie bloot realistiese nabootsings van terreurdade is nie. Die teikens sluit in 'n Deense spermbankfirma; 'n Chinese vragskip in twee getorpedeer; en 'n boot met onwettige migrante wat in die Middellandse See gesink word, wat lei tot massaverdrinkings wat koelbloedig van naby verfilm word, en wat op sy beurt lei tot 'n tydelike opskorting van die verkiesingsveldtog en 'n onwaarskynlike simpatiestem vir die president se party en sy presidentskandidaatspan. Hier is die boodskap skynbaar dat diegene wat hulle by slagoffers skaar die meeste simpatie wek, soos Girard dit ook uitvoerig in sy laaste boek bespreek.

'n Verdere aanval word uitgevoer op 'n geheime neuro-informatika-aanleg in Ierland, en 'n laaste een gemik op 'n geheime byeenkoms van tegno-leiers op 'n eiland naby die Kroatiese kus word skynbaar net betyds verhoed. Die terreurteikens het almal te make met die vernietiging van aspekte van die tanende Westerse hegemonie, wat parlementêre demokrasie, globalisering, asook tegnowerenskaplike voortreflikheid insluit. Of, anders gestel, die terreuraanvalle word skynbaar gedryf deur 'n mimetiese haat aan die kant van die verloorders en die uitgeslotenes van Westerse hegemonie, wat miskien op bisarre wyse die uitspraak van die destydse Amerikaanse president, George W. Bush, ná die 9/11-aanvalle herroep, naamlik dat die aanvallers "afgunstig" was op die Weste se "vryheid".

Houellebecq vertel die tragiese verhaal van die Raison-gesin en dié se afgang teen hierdie broeiende politieke agtergrond. Die hoofkarakter en eersgeborene van die drie sibbe van die gesin is Paul Raison, 'n amptenaar van die Franse Ministerie van Ekonomie. Paul is Bruno Juge se vertroueling, en hy worstel aanvanklik in die roman met vervreemding van sy vrou, Prudence, wat 'n amptenaar van die Franse Tesourie is. Dit is betekenisvol dat Paul in die loop van die roman ook worstel met wat beskryf kan word as 'n soort metafisiese spookpyn vir die Katolisisme van sy jeug wat hy nie meer beoefen nie, maar waartoe hy steeds 'n vae, onpeilbare aantrekking voel. Prudence, daarenteen, is 'n beoefenaar van die neo-animistiese Wiccageloof, soos na bewering die helfte van haar kollegas by die Tesourie. Dít is skynbaar een voorbeeld van hoe Houellebecq te kenne wil gee dat selfs in 'n hoogs gerasionaliseerde post-Christelike samelewing die metafisiese seerplek bly; en dit is so sterk dat sommige mense mag verval in 'n soort pynstillende neo-paganisme – natuurlik in 'n post-Christelike samelewing sonder die ritualistiese moorde en bloedoffers van die Oudheid.

Terwyl Paul polities sentrum-links is, is sy suster, Cécile, en haar werklose notarisman Hervé, wat in die arm landelike noorde van Frankryk woon, toegewyde Katolieke en ondersteuners van die verregse *Rassemblement National* van die Le Pen-dinastie. Cécile is 'n soort Maria-figuur, 'n tuisteskepper volledig in diens van haar gesin en ander mense, en op geen manier betrokke in enige vorm van mimetiese wedywing nie. Daarmee is sy nie net 'n voorbeeld van hoe volgens Girard die nabootsing van Christus ons van mimetiese wedywing genees nie, maar dien sy ook tot 'n mate as 'n mimetiese model vir Paul, ten minste in soverre sy hom herinner aan sy metafisiese spookpyn as kontrapunt vir haar toegewyde Katolisisme.

Die derde sib van die gesin is die jonger broer, Aurélien, wat gevolg het in die voetspore van hulle oorlede kunstenaarsma om 'n restoureerder van laat-Middeleeuse en vroeg-Renaissance-tapisserieë in kastele in besit van die Franse Ministerie van Erfenis te word. Aurélien, wat die leser aanvanklik ontmoet as totaal swak en nie in staat om namens homself te praat nie, is getroud met die ambisieuse linkse Paryse joernalis, Indy. Hulle het 'n tienjarige seun, Godefroy, wat geleidelik blyk die produk te wees van kunsmatige inseminasie met die saad van 'n swart spermskenker wat Indy bekom het van 'n Kaliforniese spermbank. Dit is een van die eerste aanduidings dat Indy 'n karakter is wat by uitstek deurtrek is van mimetiese koors, aangesien Paul van oordeel is dat Indy dié keuse gemaak het ten einde haar woke-verbintenis tot inklusiwiteit en diversiteit ten toon te stel.

Die familie word betreklik vroeg in die roman vir die eerste maal in tien jaar herenig wanneer hulle pa, Édouard, 'n afgetrede intelligensieamptenaar van die DGSI, 'n massiewe beroerte kry en in 'n koma verval. Édouard se metgesel ná die dood van sy vrou, die ervare versorger Madeleine, sal dag en nag langs sy hospitaalbed waak tot die hospitaalbestuur 'n stokkie daarvoor steek omdat dit afguns by die voltydse verpleegpersoneel wek – nog 'n voorbeeld van mimetiese wedywering in die roman. Een van hierdie verpleegsters, die jong, pragtige Beninese immigrant Maryse, wat die familie goedgesind is, raak by Aurélien betrokke in 'n tragiese liefdesverhouding en staan die familie by met 'n waaghalsige ontvoering van Édouard uit die hospitaal sodat hy verder tuis versorg kan word. Die ontvoering geskied met die hulp van 'n voorslagspan verregse libertynse vigilantes befonds deur 'n eksentrieke Belgiese miljardêr wat daartoe verbind is om die groeiende amptelike en openbare steun vir genadedood te beveg; 'n saak waartoe Houellebecq ook sterk verbind is, omdat hy die wettiging van genadedood beskou as die dun punt van die wig wat die deur na Westerse selfvernietiging sal open. Uiteindelik sal die ontvoering 'n sleutelrol speel in die ontmaskering van Indy as deurtrek van mimetiese wedyweringskoors, en van Aurélien as iemand wat misluk daarin om positiewe mime te verweselik.

Hiermee kan die karakter Indy as 'n klassieke voorbeeld van Girard se teorie van mimetiese begeerte en wedywering beskou word.

3. Indy: 'n Klassieke voorbeeld van mimetiese begeerte en wedywering

Die aanhaling uit *vernietig* hier bo waarin Houellebecq Girard se teorie van mimetiese begeerte verwerp, word op eenaardige wyse in die roman onmiddellik gevolg deur niks anders nie as 'n bevestiging van Girard se teorie soos toegepas op Indy. Net voor die verwerping van Girard se teorie word vir die leser beskryf hoe Aurélien van 'n werksreis terugkeer; vasstel dat Indy op die een of ander manier sy verhouding met Maryse ontdek het; en hoe hulle 'n reuse-uitval het al het hulle jare laas geslagsgemeenskap gehad en daar geen kans op die hervatting van hulle seksuele verhouding bestaan nie – en hulle op die koop toe besig is om te skei. In 'n ontleding van die redes vir Indy se woede deur die verteller kon dit net sowel Girard aan die woord gewees het:

[D]ie feit dat 'n ander vrou Aurélien begeer [sal] Indy geensins daartoe beweeg om hom op háár beurt te begeer nie. Sy is egter woedend, en byna waansinnig so, by die gedagte dat Aurélien 'n ander vrou begeer, maar nie vir haar nie; in haar het narsistiese prikkels gebaseer op wedywering en haat al vir baie lank en selfs van altyd af swaarder as seksuele prikkels geweeg, en in beginsel is die prikkels onbeperk. (2023:306)

Uit 'n Girardiaanse perspektief verwar Houellebecq skynbaar die kwessies hier aangesien dit wat hier op die spel is nie is dat die bewustheid van Aurélien se minnares sal maak dat Indy Aurélien begeer nie – en wel omdat sy minnares in hierdie stadium geensins kan dien as model vir Indy wat sy kan naboots en wie se begeertes sy wil oorneem nie. Terselfdertyd kan die haat wat sy teenoor die minnares voel maklik verduidelik word as 'n geval van mimetiese wedywering waar ek myself vergelyk met die minnares waarmee ek meeding om besit van die beminde, en wat ek haat omdat ek die kompetisie verloor. Nodeloos om te sê dat Indy se narsistiese impulse voortspruitend uit haar mimetiese wedywering en haat, en wat veel sterker as haar seksuele prikkeling is, ook netjies klop met Girard se ontledings van hierdie verskynsels,⁴ waar die seksuele self net nog 'n terrein van mimetiese wedywering word. So beskryf Houellebecq dit in sy eerste roman, 1994 se *Extension du domaine de la lutte* (“Uitbreiding van die gevegsterrein”, in Engels vertaal as *Whatever*), waar hy ekonomiese liberalisering met seksuele liberalisering vergelyk:

In 'n volkome liberale ekonomiese stelsel verwerf sommiges aansienlike fortuine, terwyl andere in werkloosheid en ellende krepeer. In 'n volkome liberale seksuele stelsel het sommiges 'n gevarieerde, opwindende sekslewe, terwyl andere gereduseer word tot masturbasie en eensaamheid. Ekonomiese liberalisme is die *uitbreiding van die strydperk*, sy uitbreiding na al die lewensfases en klasse van die samelewing. Insgelyks is seksuele liberalisme die *uitbreiding van die strydperk*, sy uitbreiding na al die lewensfases en al die klasse van die samelewing. (1994:115)

Indy se mimetiese besmetting word in verskeie ander gevalle in die roman beklemtoon. Een so 'n voorbeeld word ook in redelik openlike Girardiaanse taal beskryf, hierdie keer weergegee as 'n binnegesprek van Aurélien wanneer hy een Sondagaand om agtuur van 'n familiebesoek terugkeer en Indy aantref waar sy, soos elke week, sit en kyk na 'n invloedryke politieke gespreksprogram op TV. Terwyl Aurélien se weersin in die program duidelik is, bespiegel hy dat Indy identifiseer met die vroulike programleier wie se mediaprofiel soveel hoër as Indy s'n is, sodat Indy waarskynlik die meeste van die tyd “bedwelm van die vernedering” sou wees voor hierdie vrou wat sy nie eens as 'n mededinger kan beskou nie, en wat haar gedurig herinner aan haar eie mislukte joernalistieke ambisies, en wat dan ook die rede is waarom sy so desperaat is om altyd in die regte kamp te wees en altyd gereed is “om te kruip voor 'n BBP van dieselfde kant” (2023:370). Hierdie beskrywing pas perfek by Girard se ontleding van Dostojevski se ondergrondse man wat sy mimetiese modelle en mededingers vermenigvuldig.

Die een karakter met wie Indy se mimetiese wedywering openlik is, is Aurélien se ouboet, Paul. Terwyl haar skema om geld te maak uit 'n poging tot die gedwonge verkoop van die beeldhouwerke van hulle oorlede ma misluk, verneem die leser dat Indy “opregte bewondering” (116) vir haar had, wat Paul laat bespiegel dat dit die eintlike rede mag wees waarom sy getrou het met Aurélien, die geliefkoosde kind van die ma wat hy in sy loopbaankeuse nageboots het (62).

Indy se hoop om haar joernalistieke profiel te verhoog, word ook duidelik vertroetel tydens twee spannende en heel rampspoedige familiebesoeke onderwyl Édouard steeds in die hospitaal is. Indy hoop ooglopend om inligting uit Paul te trek oor Bruno se planne vir die verkiesingsveldtog, maar Paul systap haar vernuftig en dra saam met Hervé by tot haar wrede vernedering die aand wat sy haar planne om die oorlede ma se beelde te verkoop, uitlê (153–7).

Die woede en vernedering wat Indy teenoor haar mededingers voel, bars finaal uit wanneer sy op die familie wraak neem deur 'n gedetailleerde verslag te publiseer van hoe die familie kop in een mus met die verregse libertynse militante Édouard uit die hospitaal ontvoer. Terwyl dit lei tot die val van twee van haar mimetiese mededingers, te wete Maryse wat haar werk by die hospitaal vir haar aandeel in die ontvoering verloor, en Paul wat deur Bruno op langverlof geplaas word, het Bruno die volgende te sê oor Indy se motiewe om die verslag te publiseer: “Dis net 'n klein tydskrifartikeltjie wat 'n bietjie giftig is, wat 'n dom koei van 'n tweederangse joernalis geskryf het om haar beuel te blaas ...” (329)

Met dié paar voorbeelde is dit hopelik duidelik waarom Indy 'n soort bygewerkte weergawe van die ondergrondse man in die liberale verbruikersamelewing is met haar vermenigvuldiging van mimetiese modelle en mededingers, en haar gevolglik toenemend onstabiele subjektiwiteit.

Vervolgens word kortliks stilgestaan by Aurélien as 'n mislukte voorbeeld van positiewe mimeese.

4. Aurélien as mislukte voorbeeld van positiewe mimeese

In die slothoofstuk van *Deceit, desire and the novel* voer Girard aan dat die bevryding van verdiepende, moderne mimetiese wedywing te vinde is in wat hy later positiewe mimeese sou noem (2020:130), oftewel die nabootsing van 'n niewedywerende model wat die begerende subjek kan begelei na stabiele subjektiwiteit en 'n soort genesende bekering van die oneindige en uiteindelik mislukte nabootsing van andere. Vir Girard is Dostojevski stellig die skrywer met die karakters wat die beste voorbeelde van so 'n bekering bied, soos Raskolnikov aan die einde van *Crime and punishment*, of die vrome novisemonnik, Aljosha, in *The brothers Karamazov*.

In soverre Aurélien poog om sy mimetiese begeerte te oorwin en stabiele subjektiwiteit te verwerf, herinner hy aan een van hierdie Dostojevskiaanse karakters. Aurélien se eerste model van niemededingende mimeese was sy ma. Dit is hoe sy nabootsing van haar beskryf word:

Aurélien was nog nooit na aan hulle pa nie, aan sy ma wel, selfs 'n bietjie te na, en hy het haar voorbeeld gevolg deur 'n loopbaan as kunsrestoureerder te kies, en eweneens haar voorbeeld gevolg deur 'n graad as “restoureerderbewaarder van kultuurgoedere” aan die Condé-skool te verwerf; bowendien het hulle ook nog dieselfde geskiedkundige tydvak gekies – einde van die Middeleeue, begin van die Renaissance – met die enkele verskil dat sy ma in beeldhoukuns gespesialiseer het en hy in tapisserieë. (61–2)

Sy ma het in lewe duidelik sy model gebly aangesien die leser elders deur die oë van Paul verneem “Aurélien is 'n swakkeling en was dit nog altyd, vervul met bewondering vir hulle ma” (116), asook “Aurélien was na aan hulle ma, hy het dikwels vir haar kom kuier terwyl sy aan haar absurde beelde gewerk het ...” (321).

Tot met die aanvang van Aurélien se onverwagse verhouding met Maryse word dit aan die leser duidelik gemaak dat Aurélien prakties geen seksuele of liefdeservaring het nie, terwyl sy huwelik met Indy 'n volslae mislukking is. In hierdie opsig voldoen Aurélien aan die beskrywing wat Rey (2023) gee van Raphaël Tisserand, die anti-held van *Extension du domaine de la lutte* wat

[...] intens ly omdat vroue hom nie aantreklik vind nie en hy geen sekslewe het nie. Wat meer is, vir verslaandes soos hy word hulle ontbering verdubbel deur innerlike selfveroordeling. As die ou superego, die draer van verbiedinge, inderdaad aansienlik verswak is, wil dit nie sê dat die superego in sigself weggekwyn het nie. Dit wil eerder sê dat dit 'n gedaanteverwisseling ondergaan het om grootliks 'n instansie te word wat voorskryf dat jy die lewe moet geniet, dat jy die grootste pret moet hê, en jou vervolgt indien jy in gebreke bly om dit te doen. Wat Tisserand nog meer as sy seksdroogte folter is die feit dat hy in gebreke bly om die lewe te geniet. Hier kom bitterheid saam met wanhoop voor.

Wat Rey hier beskryf, kan beskou word as 'n ryk konseptuele moontlikheid vir mimetiese teorie, naamlik dat deur die konstante aansporing in die liberale verbruikersamelewing om pret te hê, om 'n klimaks te bereik, om “die beste weergawe van jouself te wees”, die superego van ouds verander het in 'n soort onpersoonlike, abstrakte model om na te boots – en dit is iets wat natuurlik nooit suksesvol gedoen kan word nie.

Soortgelyk aan Tisserand, word Aurélien se vorige mislukkings om met meisies op skool reg te kom kortliks weergegee. Vir hom het dit “gelyk asof hulle in 'n raserige, narsistiese heelal lewe waar Facebook-statusse en pasklaar klerehandelsname van toonaangewende belang is, basies was dit 'n heelal waarin hy geen plek had nie” (268–9), wat baie dieselfde is as Dostojevski se ondergrondse man wat dink: “Ek is alleen en hulle is almal” (aangehaal deur Girard 1961:294).

Aurélien word nietemin tydelik onthef van sy ellende weens sy mislukking om hierdie klimaksagtige superego na te boots danksy die deurbraak wat kom met sy onverwagse verhouding met Maryse. So sien Aurélien dit oomblikke voor hulle die eerste keer geslagsgemeenskap het: “Met Maryse sal dit heeltemal anders wees, hy besef dit vanaf die eerste sekonde nadat sy haar T-hemp en haar rompie met sigbare ongeduld uittrek ...” (269).

Dit is van kritieke belang dat Aurélien se vertolking van wat met hom gebeur tydens hierdie eerste keer baie klink soos dié van 'n man wat oplaas dit verwesenlik waarvan hy nog altyd maar net gedroom het om na te boots:

[H]y het nie geweet seks kan geskied met hierdie eenvoud en hierdie sagtheid nie, dis glad nie soos dinge met Indy was nie, en nog minder soos 'n paar bloufilms wat hy op die internet gekyk het, miskien soos 'n paar beskrywings wat hy in boeke gelees het, maar ten diepste ook nie soveel nie; dis 'n ander wêreld waarin hy hom volkome dompel en hy vergeet baie dinge, inderwaarheid amper alles ... (269)

En tog eindig hierdie één seldsame geleentheid in sy lewe om positiewe mime in die vorm van stabiele subjektiwiteit en 'n nuwe wedywerende liefdesverhouding te verwesenlik tragies wanneer Indy se mediaverslag oor die hospitaalontvoering daartoe lei dat Maryse haar werk verloor, en haar en Aurélien se drome oor 'n lewe saam verydel word. Dit word alles te veel vir hom, en hy eindig deur selfmoord te pleeg in die ateljee van sy eerste mimetiese model, oftewel sy oorlede ma.

In hierdie verband is dit die moeite werd om 'n kort waarneming uit *Extension du domaine de la lutte* aan te haal:

As seldsame, kunsmatige en laat verskynsel kan die liefde slegs blom onder besondere gemoedsvoorwaardes wat selde bymekaarkom en in alle opsigte haaks is met die vrye sedes wat die moderne era kenmerk [...] In werklikheid ondermyn en vernietig die totaal van opeenvolgende seksuele ervarings opgedoen tydens 'n mens se adolessensie vinnig enige moontlikheid op emosionele, romantiese projeksie. Bietjie vir bietjie en inderdaad heel gou word 'n mens ewe veel in staat tot liefde as 'n ou vadoek. En gevolglik lei jy vanselfsprekend die lewe van 'n vadoek. (1994:131)

Tot sover die poging om in hierdie artikel aan te toon hoe Houellebecq in *vernietig* ondanks sy aanspraak op die teendeel nie slegs Girard se teorie van mimetiese begeerte bevestig nie, maar ook die Dostojefskiaanse vermenigvuldiging van mimetiese mededingers en onstabiele subjektiwiteite in die liberale verbruikersamelewing. Hiermee kan oorgegaan word na enkele opmerkings, in die algemeen oor die eietydse Weste en in die besonder oor die metafisiese toekoms van die Afrikaners.

5. Die eietydse Weste en die metafisiese toekoms van die Afrikaners

Hier bo is verwys na Rey se insiggewende hervertolking van die superego as 'n soort onpersoonlike imperatiewe model om pret te hê en 'n klimaks te bereik. Met verwysing na 'n beskrywing van daardie heelal waarvan arme Aurélien reeds op skool uitgesluit gevoel het, is aangevoer dat hierdie superego nou manies onderhou word (bv. deur sogenaamde sosiale media, die advertensiewese en dies meer) maar dat ons nooit in die nabootsing hiervan kan slaag nie. Tot sover is die argument heel ooglopend.

Wat minder ooglopend is betreffende Houellebecq met verwysing na Girard en Dostojefski, is dat Houellebecq toenemend in die loop van die laaste dekade of wat verwys het na die metafisiese verlies wat die afgang van die Christendom vir die Weste verteenwoordig, en veral dan as die voormalige bemiddelaar van metafisiese begeerte wat 'n kulturele perk geplaas het op die moontlikheid van hoeveel ons kan begeer, en bygevolg ook op die mate waartoe ons kan beland in teleurstelling en ellendigheid by onvervulde begeertes. Hier word verwys na slegs drie voorbeelde uit Houellebecq se werk, beginnende by die verrassende slotgedagtes van Florent-Claude Labroust, die sekulêre hoofkarakter van *Sérotonine* (2019, in Engels vertaal as *Serotonin*), Houellebecq se laaste roman voor *vernietig*:

God sorg in werklikheid vir ons; hy dink elke oomblik aan ons, en hy gee aan ons bevele wat soms baie presies is. Daardie opwellings van liefde wat deur ons borskaste vloei tot dit ons asem wegslaan, daardie oomblikke van verligting, daardie oomblikke van ekstase, wat in die lig van ons biologiese natuur en ons status as eenvoudige primate onverklaarbaar is, is uiters duidelike tekens.

En ek verstaan vandag Christus se gesigspunt, sy herhaalde ergernis by die verharding van mense se harte: Hulle het al die tekens, en hulle slaan nie ag daarop nie. Moet ek werklik by dit alles my lewe vir hierdie ellendeling gee? Moet ek regtig so eksplisiet wees?

Oënskynlik ja. (2019a:347)

'n Tweede voorbeeld: In *vernietig* ly Paul gewis aan 'n vae metafisiese verlange na die Katolesisme wat sy suster, Cécile, so vurig beoefen, maar wat hy homself net nie so ver kan bring om te onderskryf nie – en dit ondanks sy talle besoeke aan die kerk naby sy Paryse woonstel. Tydens een van hierdie besoeke, redelik laat in die roman, word die leser meegedeel:

[Paul] is dankbaar vir die geleentheid wat hom gegun is om weer die Notre-Dame de la Nativité van Bercy te sien; in sy lewe het hy die indruk van iets onafgehandeld met hierdie kerk – en miskien in den brede ook met die Christendom. (2023:386)

'n Derde en laaste voorbeeld: In 'n wydlopende gesprek met die filosoof, Michel Onfray, wat aan die einde van 2022 gepubliseer is, is Houellebecq selfs meer uitgesproke oor wat die verlies aan die Christendom vandag vir die Weste beteken in antwoord op 'n opmerking van Onfray oor die Christendom en die Weste:

U sê dat die Christendom in sy peetje is en die meeste van die tyd dink ek [Houellebecq] dat u reg is. Maar as die Christendom in sy peetje is, is die Weste ook in sy peetje. Dit het die Christelike beskawing bemoontlik en voortgebring, dis baie mooi, en ek wens dit van harte geluk, maar dit sal niks meer voortbring nie ... En ek skeer die ganse Weste oor dieselfde kam, insluitend die Verenigde State. Toe ek na Kalifornië is, het ek nie die indruk gekry van 'n beskawing wat veel anders as dié van Europa is nie. Soos ons het die Christendom sy merk op hulle gemaak, maar nou glo hulle in die wetenskap; hulle is hedoniste en hulle aptyt vir materiële besittings is baie groot. (2022:7)

En dus, ondanks die feit dat Houellebecq anders as Girard grootgeword het in 'n redelik nie-Katolieke omgewing,⁵ en in vroeëre romans soos *Les particules élémentaires* en 2005 se *La possibilité d'une île* geëksperimenteer het met 'n soort kwasi-Boeddhistiese idee om menslike lyding weens onverwulbare begeertes te bowe te kom met behulp van genetiese ingenieurswese, lyk dit asof hy nou 'n sirkel voltooi het en soos Girard daarby eindig om nie slegs die enorme kulturele bydrae van die Christendom te erken nie, maar ook die reuseverlies en gepaardgaande oneindige vermenigvuldiging van mimetiese wedywering en vervolgsugtige slagoffers wat Girard so skitterend ontleed het, en wat Houellebecq ewe skitterend uitbeeld in die wraaksugtige Indy en haar soort.

Aangesien die Afrikaners dwarsdeur hulle geskiedenis in 'n simbiotiese verhouding met die Weste staan, en aangesien Houellebecq beslis ook onder Afrikaners 'n aanhang geniet, kan die vraag tereg gevra word wat die implikasies van bogenoemde vandag vir die Afrikaners en hulle metafisiese toekoms is – dit gaan immers hier om 'n metafisiese mutasie, waardeur die Afrikaners ook vandag veral sedert die einde van die isolasie van die apartheidsbedeling gaan. Deur dié vraag hier aan die orde te stel, word ook bespiegel oor waarom Houellebecq juis ook onder Afrikaners 'n aanhang geniet – voel hierdie lesers dalk aan dat hy ook vir Afrikaners as afgeleide Westerse kultuurgemeenskap iets oor hulle metafisiese toekoms te sê het? Vier spekulatiewe opmerkings word oor hierdie vrae gemaak:

1. Dit spreek bykans vanself dat die Westerse, Europese en meer besonderlik die Franse konteks beduidend verskil van dié waarin die Afrikaners hulself vandag bevind. Om maar twee punte uit te lig – eerstens is die Afrikaners oorwegend Protestante teenoor die Franse wat oorwegend Katolieke is, en tweedens is die Afrikaners beslis nog nie naastenby in dieselfde mate as die Franse gesekulariseer nie. Waarom dit so is, is 'n komplekse vraag en een wat veral betreffende die Afrikaners vra om deeglike navorsing wat na my wete nog nie gedoen is nie. Wat die Franse betref, was die konvensionele wysheid oor die skielike skerp afname van Franse deelname aan die Katolieke Kerk vanaf die 1960's dat dit te make had met die 1968-opstande van werkers en studente teen tradisionele gesagsliggame. Dog, die Franse geskiedkundige, Guillaume Cuchet, het in 'n gerugmakende 2018-boek⁶ gebaseer op uitstekende statistiek tot die slotsom gekom dat die

eintlike keerpunt 'n reaksie in 1965 op die Tweede Vatikaanse Konsilie was, oftewel 'n Franse reaksie teen konsiliêre besluite wat die liturgiese diepgang van die Katolieke Kerk vervlak het. Hier onder word hierna teruggekeer.

2. In die geval van die Afrikaners kan eerstens verwys word na 'n opmerking wat prof. Conrad Wethmar, toenmalige professor in dogmatiek aan die Universiteit van Pretoria, gedurende 1989 in 'n onderhoud met my gemaak het, naamlik dat die Afrikaners in daardie stadium volgens hom nog nie deur die sogenaamde *Aufklärung*, oftewel Verligting van die laat-18de eeu was nie. Dit het hy vermoedelik gesê omdat die skeiding van geloof en rede en die omarming van menseregte, wat so kenmerkend van die Verligting is, teen 1989 nog nie onder Afrikaners aan die orde van die dag was nie. Terugskouend, en ook volgens die Kanadese filosoof, Charles Taylor,⁷ weet ons dat die Verligting 'n sleutelrol in die begin van Wes-Europese sekularisasie gespeel het. As Wethmar korrek was – en ek dink hy was – is die vraag waarom Afrikaners in daardie stadium nog die invloede van die Verligting grootliks vrygespring het, en bygevolg ook die kragte van sekularisasie. Die antwoord, wil dit voorkom, het te make met, eerstens, hulle betreklike geografiese isolasie tot met die koms van moderne telekommunikasie na SA tussen die 1930's en die 1980's. Ofskoon hulle geografiese isolasie daardeur deurbreek is, was hulle danksy die Afrikaner-nasionalistiese staatsbestel tussen 1948 en 1994 en dié se streng beheer oor die vrye vloei van kennis, idees en inligting egter steeds betreklik geïsoleer en dus van daardie invloede gevrywaar – iets wat myns insiens ook deur die kultuurboikot vanaf 1972 versterk is. Al hierdie remmende kragte het egter teen die vroeë-1990's haas oornag verdwyn, en die gekombineerde effek van 'n besinning oor die Afrikaanse susterskerke se verhouding met die Afrikaner-nasionalistiese bestel, tesame met die volle krag van die sogenaamde historiese kritiek op die Bybel en, les bes, die myns insiens onafgehandelde rouproses oor die verliese van die vorige bedeling en 'n soort kitschifisering van godsdiens onder Afrikaners,⁸ het Afrikaners in 'n metafisiese stroomversnelling laat beland, waarvan groeiende sekularisasie skynbaar minstens een gevolg is – dog nie die enigste nie.
3. By ander geleentheid het ek al verwys na die feit dat die idealisme van die Afrikaners nie net 'n wesenskenmerk van hierdie kultuurgemeenskap is nie,⁹ maar ook dat hierdie idealisme onlosmaaklik van hulle Christelike erfenis is. Die grootste asook die donkerste oomblikke van hulle geskiedenis kan herlei word na hoe goed of hoe sleg die ideale was wat hulle gekies het, en hoe goed of hoe sleg hulle daardie ideale verwesenlik het – dink maar aan die Groot Trek, die Boererepublieke en apartheid as voorbeelde. Die implikasie hiervan is eenvoudig, dog verreikend – stap die Afrikaners die pad van hulle Europese stamlande deur post-Christelik en metafisies verarmd te raak, verloor hulle ook hul idealisme, waarsonder 'n toekoms vir hulle moeilik voorstelbaar is. Of mense dit nou wil weet of nie, is dit eweneens waar dat die soort Protestantisme wat Afrikaners veral in die 20ste eeu en meer onlangs beoefen het dikwels uit die oogpunt van die klassieke Christendom liturgies verarm geraak het, en as Guillaume Cuchet se tese oor Vatikaan II en Franse sekularisasie korrek is, sal dit naïef wees om te dink dat Afrikaners se geloof soos die meeste van hulle dit nog beoefen sal standhou teen die kragte van sekularisasie en liturgiese verarming.
4. Afrikaners kan aan die ander kant wel aansluiting vind by wat reeds elders in die Westerse en die breër Christendom plaasvind in 'n poging om 'n lewe anderkant die metafisiese armoede van die sekulêre te vind. Hier word slegs in die verbygang verwys na pogings om die toekoms as't ware vanuit die ou bronne tegemoet te gaan, naamlik drie boeiende bewegings, te wete die sogenaamde Neo-Patristiese beweging van Ortodokse denkers in

ballingskap ná die Russiese Revolusie van 1917;¹⁰ hulle Katolieke gespreksgenote in die sogenaamde *Ressourcement*-beweging;¹¹ asook die meer onlangse hoofsaaklik Engelse, Anglikaanse beweging van die Radikale Ortodoksie.¹² Wat al drie hierdie bewegings gemeen het, is 'n erkenning dat modernisering die Kerk diep ontwrig het; dikwels tot liturgiese verarming gelei het; en dikwels die Kerk van haar kragtige oorsprongsbronne afgesny het. Dit is van wesenlike belang om in te sien dat die verdelingslyne wat, sê, tussen die Westerse en Oosterse Christendom met die Groot Skisma van 1054, of tydens die Reformasie van 1519 geheers het, vandag lankal iets van die verlede is. Indien steeds kunsmatig aan daardie verdelingslyne vasgehou word deur byvoorbeeld te praat van iets soos die sogenaamde Roomse Gevaar, of omgekeerd vanuit die Katolieke of Ortodokse tradisies die Protestantse kerkverbande af te maak, is mense sowel wat betref die breër Christelike wêreld as die Afrikaners besig met noodlottig selfverswakkende binnegeveggies wat hulle allermins gaan vrywaar teen die magtige metafisiese mutasie waaroor Houellebecq skryf. Dit is so dat daar na raming vandag iets soos 300 000 Afrikaanssprekende Katolieke is, waarvan Afrikaners weliswaar 'n klein deeltjie uitmaak, net soos wat daar vandag 'n prominente, dog klein wending tot die Ortodokse Kerk onder die Afrikaners is, maar dit sou myns insiens wensdenkery wees om te redeneer dat die Afrikaners met hulle diep Protestantse identiteit *en masse* Katoliek of Ortodoks moet word. Dit lyk meer realisties dat Afrikaners wat hulle steeds in Protestantse kerkverbande bevind saam met hulle Katolieke en Ortodokse kultuurgenote teruggryp na die ou bronne. Daar is byvoorbeeld geen rede waarom Protestantse Afrikaners nie soos Calvin dit wou hê elke Sondag die Nagmaal kan vier nie, ewe min as wat sulke Afrikaners nie weer die kragtige praktyk van die vas kan ontdek nie (wat immers deur sowel Christus as Paulus beoefen is), of die kragtige praktyk van stilgebed deur die bid van die sogenaamde Gebed van die Hart na die voorbeeld van die tollenaar in die beroemde gelykenis: “Here Jesus Christus, Seun van God, ontferm U oor my, sondaar.” Word hierdie weg ingeslaan, mag sulke Afrikaners opnuut die waarde besef van Catherine Pickstock (1998) se beroemde uitspraak dat slegs tradisionele gemeenskappe oplaas die aanslae van burokrasie en kapitalisme sal kan weerstaan.

6. Slotgedagtes

Oorsigtelik is in hierdie artikel aangevoer dat Houellebecq se jongste roman, *vernietig*, nie slegs 'n bevestiging van Girard se teorie van mimetiese begeerte en die verhewiging van mimetiese wedywing in die moderniteit verskaf nie, maar dat dit trouens gelees kan word as 'n opdatering van Dostojefski se siening van die moderne samelewing as een van oneindig vermenigvuldigende mimetiese begeerte en wedywing – natuurlik met die kwalifikasie dat Houellebecq dit demonstreer met betrekking tot die eietydse, sekulêre, liberale verbruikersamelewing. Waar 'n karakter soos Indy in *vernietig* 'n soort eietydse weergawe van Dostojefski se ondergrondse man is, is 'n karakter soos Aurélien op sy beurt 'n tragiese voorbeeld van hoe positiewe mime in so 'n samelewing misluk. In die verlenging hiervan is verder aangevoer dat Houellebecq in sy meer onlangse romans en openbare uitlatings 'n ander aspek van Girard se denke aan die einde van sy loopbaan bevestig, naamlik dat namate die Christendom in die Weste taan dit sy vermoë verloor om die impuls tot mimetiese begeerte en wedywing te beperk – en mimetiese begeerte en wedywing bygevolg vandag ongekende vlakke bereik.

Gegewe die feit dat die Afrikaners as afgeleide Westerse kultuurgemeenskap nie onaangeraak is of kan wees deur die groter kulturele en metafisiese kragte wat vandag in die Weste aan die werk is nie, is aangevoer dat die Afrikaners ná tydelike isolasie van hierdie kragte (weens apartheid en ander faktore) hulself vandag in 'n metafisiese stroomversnelling bevind. Hiermee word bedoel dat dieselfde kragte wat in die loop van, sê, 'n eeu of meer oor die Weste gespoel het om die metafisiese mutasie waaroor Houellebecq dit het, te ontketen, vandag vinniger en miskien nog intensiewer op die Afrikaners inwerk. Omdat die Afrikaners tradisioneel 'n idealistiese kultuurgemeenskap is, welke idealisme deur hulle Christelikheid gevoed word, is betoog dat om hierdie idealisme in beskerming te neem dit vir die Afrikaners nodig sal wees om in aansluiting by ander eietydse Christelike intellektuele bewegings die weg van liturgiese verdieping in te slaan.

'n Laaste opmerking: In elke enkele roman van Houellebecq tot by sy voorlaaste een (2019 se *Sérotonine*) het die manlike hoofkarakter in eensaamheid en 'n soort metafisiese verslaenheid geëindig. Wat *vernietig* anders as enige van sy vorige romans maak, is nie net dat dit die ouer bronne van die Weste herwaardeer nie – met die Katolisisme voorop – maar waarskynlik in samehang daarmee die manlike hoofkarakter, Paul, sy eksistensiële eensaamheid te bowe laat kom en juis nie alleen laat eindig nie; bowendien ook nog in 'n vorm van herstelde gemeenskap met Prudence. Ter wille van voornemende lesers van *vernietig* word die presiese verhaalelemente hiervan nie hier uitgespel nie, maar die vraag kan met reg gevra word: Is Houellebecq met *vernietig* nie besig om anderkant die nihilisme van sy vroeë romans te tree en sy lesers uit te nooi om die ouer bronne van die Weste en die ervaring van gemeenskap te herwaardeer nie?

Bibliografie

Cuchet, G. 2018. *Comment notre monde a cessé d'être chrétien: Anatomie d'un effondrement*. Parys: Seuil.

Dostojefski, F. 2007. *Crime and punishment*. Uit die Russies vertaal deur R. Pevear en L. Volokhonski. Londen: Vintage Books.

—. 2011. *The brothers Karamazov*. Uit die Russies vertaal deur R. Pevear en L. Volokhonski. New York: Farrar, Strauss and Giroux.

Girard, R. [1961] 2010. *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Parys: Pluriel.

—. 1965. *Deceit, desire, and the novel: Self and other in literary structure*. Uit die Frans vertaal deur Y. Freccero. Baltimore, MA: Johns Hopkins University Press.

—. 2007. *Achever Clausewitz: Entretiens avec Benoît Chantre*. Parys: Grasset.

—. 2011. *Battling to the end. Conversations with Benoît Chantre*. Uit die Frans vertaal deur M. Barker. East Lansing, MI: Michigan State University Press.

—. 2020. *Conversations with René Girard: Prophet of envy*. Saamgestel deur C.L. Haven. Londen: Bloomsbury Academic.

- Houellebecq, M. 1994. *Extension du domaine de la lutte*. Parys: Maurice Nadeau.
- . 1998. *Les particules élémentaires*. Parys: Flammarion.
- . 2001. *Atomised*. Uit die Frans vertaal deur F. Wynne. Londen: Vintage.
- . 2005. *La possibilité d'une île*. Parys: Fayard.
- . 2007. *The possibility of an island*. Uit die Frans vertaal deur G. Bowd. Londen: Vintage.
- . 2011. *Whatever*. Uit die Frans vertaal deur P. Hammond. Londen: Serpent's Tail.
- . 2012. *Michel Houellebecq. Tagtig gedigte en twee essays*. Uit die Frans vertaal deur C. du Toit en medewerkers. Pretoria: Hond.
- . 2018. *Tussen die abjekte en die eteriese. 'n Keur uit die gedigte van Michel Houellebecq*. Vertaal deur H. Pieterse. Pretoria: Protea Boekhuis.
- . 2019a. *Sérotonine*. Parys: Flammarion.
- . 2019b. *Serotonin*. Uit Frans vertaal deur S. Whiteside. Londen: William Heinemann.
- . 2022. *anéantir*. Parys: Flammarion.
- . 2023. *vernietig*. Uit die Frans vertaal deur J. Rossouw. De Kelders: Naledi.
- Houellebecq, M. en M. Onfray. 2022. “‘Dieu vous entend, Michel’, entretien entre Michel Houellebecq et Michel Onfray” in *Front populaire, Hors série*, no. 3, 29 November, ble. 4–47.
- Pickstock, C. 1998. Liturgy and modernity in *Telos*, 113:19–41.
- Rey, O. 2022. “Le présent et le futur selon Michel Houellebecq” in *Front populaire, Hors série*, no. 3, 29 November, ble. 108–20.
- . 2023. Die hede en die toekoms volgens Michel Houellebecq. Uit die Frans vertaal deur J. Rossouw. <https://www.litnet.co.za/die-johann-rossouw-gespreksreeks-die-hede-en-die-toekoms-volgens-michel-houellebecq-deur-olivier-rey/> (29 November 2023 geraadpleeg).
- Rossouw, J. 2023a. *vernietig*. Uit die Frans vertaal. De Kelders: Naledi.
- . 2023b. Moenie gaan nie, ons is al in die beloofde land. *Rapport Weekliks*, 19 Maart.
- Taylor, C. 2007. *A secular age*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Van den Heever, H. 2021. Resisting the sacramental: An analysis of contemporary Afrikaner culture's embrace of kitsch. MA-verhandeling, Universiteit van Pretoria.

Eindnotas

¹ Daar is onsekerheid oor of hy in 1956 of 1958 gebore is.

² Oënskynlik, omdat die paragraaf waaruit hier aangehaal word, geskryf is in die stem van die verteller, Houellebecq. Anders gestel, die skepsis wat hier oor Girard se teorie van mimetiese begeerte en wedywing uitgespreek word, word nie eksplisiet hier met die sienings van een van die karakters in die roman verbind nie. In 'n sekere sin is dit egter ook nie van sulke wesenlike belang wé hier aan die woord is nie; wat belangriker vir die doeleindes van hierdie artikel is, is nie net om te probeer verstaan wáárom hierdie uitspraak gemaak word nie, terwyl die roman op vele wyses wél die Girardiaanse teorie bevestig – maar ook om in te gaan op hóé die roman dit dan wel bevestig, soos dit dan ook in die res van hierdie artikel gedoen word.

³ Ter wille van lesers wat nie vertrouwd is met Girard se teorie van mimetiese begeerte soos hy (1961) dit bekendstel nie: Girard voer aan dat die heersende opvatting van begeerte uit die Romantiek kom, en ook deur Freud onderskryf word. Volgens hierdie siening van begeerte het elke subjek totaal unieke begeertes, en maak die unieke aard van ons individuele begeertes ons ook uniek. Dit wat ons begeerlik vind (die begeerde voorwerp) is vir ons begeerlik omdat ons dit vanuit ons subjektiwiteit as begeerlik ag; Freud sal sê ons projekteer begeerte op dit wat ons begeerlik ag. Girard ontwikkel in teenstelling hiermee sy sogenaamde romaneske siening van begeerte, waarvolgens ons almal mimetiese wesens is – ons boots die modelle na soos wie ons wil wees, en dit wat hulle begeerlik vind, is ook wat ons begeerlik vind. Ons vind dus nie die voorwerp van begeerte begeerlik omdat dit (soos Houellebecq dit in die aangehaalde perikoop het omdat dieselfde dinge of dieselfde mense) “eenvoudig [...] objektief begeerlik is” nie. Girard voer voorts aan dat terwyl die psigososiale afstand tussen die begerende subjek en sy model in die tradisionele wêreld nog onoorkomelik is (bv. die afstand tussen Don Quixote en die model wat hy naboots, naamlik die lank gestorwe Middeleeuse ridder, Amadis van Gallië), die afskaffing van maatskaplike hiërargie in die moderniteit lei tot 'n situasie waar die psigososiale toestand tussen my en my model nie net drasties krimp nie, maar in so 'n mate krimp dat my model ook my mededinger word omdat dié te eniger tyd dit wat ons albei begeer eerste kan verwesenlik of bekom. Volgens Girard word hierdie toedrag van sake tot sy uiterste gevoer in die werk van Dostojefski, byvoorbeeld in die novelle *Die ondergrondse man*, waar die ondergrondse man se modelle oneindig vermenigvuldig, hy een en almal wil naboots én met een en almal meeding in 'n toestand van mimetiese koorsagtigheid. Die breë argument wat in hierdie artikel ontwikkel word, is dat Houellebecq binne die konteks van die eietydse liberale verbruikersamelewing 'n bygewerkte beeld gee van dié wat Dostojefski van die samelewing van sy tyd gee.

⁴ Kyk bv. na hoofstuk 7 van *Deceit, desire and the novel*, “The hero’s *Askesis*”, ofskoon die onderwerpe van jaloesie en seksualiteit bykans in elke hoofstuk van die boek aan die bod kom.

⁵ Hy is hoofsaaklik deur sy Kommunistiese grootouers grootgemaak.

⁶ *Comment notre monde a cessé d’être chrétien: Anatomie d’un effondrement* (“Hoe ons wêreld opgehou het om Christelik te wees: Anatomie van 'n ineenstorting”).

⁷ Kyk veral na Deel III van *A secular age*, “The Nova effect”.

⁸ Kyk Van den Heever (2021).

⁹ Byvoorbeeld Rossouw (2023b).

¹⁰ Waarin figure soos Vladimir Lossky (1903–1958) en Georges Florovski (1893–1979) leidende rolle gespeel het.

¹¹ Waarin figure soos Henri De Lubac (1896–1991) en Yves Congars (1904–1995) leidende rolle gespeel het.

¹² Waarin figure soos John Milbank (1952–), Graham Ward (1955–) en Catherine Pickstock (1970–) die toonaangewers is.