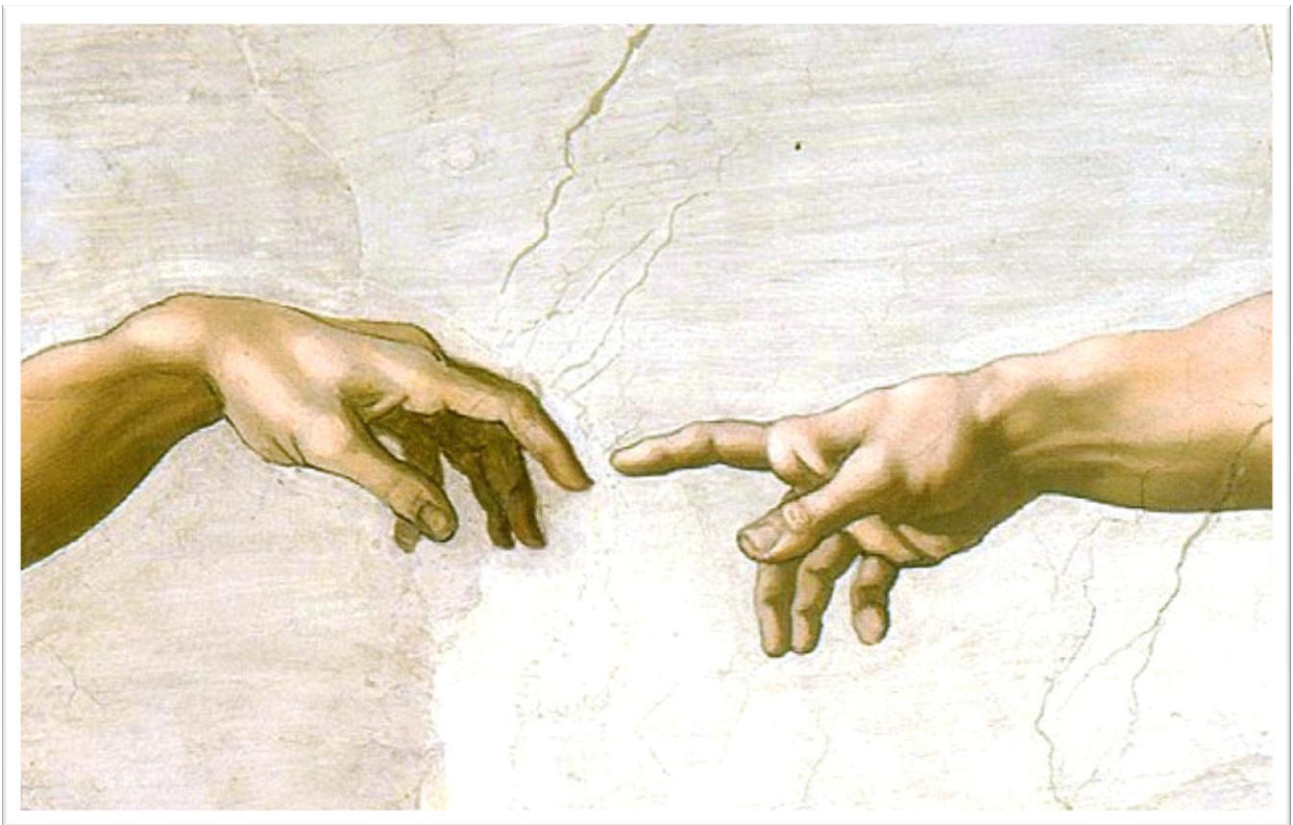


# Bij hoog en laag

*Secularisering in relatie tot modernisering in vier romans uit vier generaties  
Nederlandse literatuurgeschiedenis*

Masterscriptie Nederlandse literatuur vandaag, Universiteit Utrecht



Student: Heleen Capelle (3898830)

Eerste lezer: dr. S.B. Vitse

Tweede lezer: dr. L.J. Ham

Datum: 23 juni 2017

## Inhoud

Inleiding.....	4
1. Theoretisch kader.....	6
1.1 Secularisering .....	6
1.1.1 <i>De secularisatiethese</i> .....	6
1.1.2 <i>Nuance van de secularisatiethese</i> .....	9
1.1.3 <i>Individualisering en secularisering</i> .....	10
1.2 Nieuwe religiositeit.....	12
1.2.1 <i>Definitie en inhoud</i> .....	12
1.3 Religiositeit door de generaties heen.....	14
1.3.1 <i>Het zich afzetten van de generaties</i> .....	15
1.3.2 <i>De generatie-indeling</i> .....	16
1.4 Religie in literatuur .....	18
1.4.1 <i>De secularisering van de literatuur</i> .....	18
1.4.2 <i>Een nieuwe hang naar religiositeit in het laatpostmodernisme</i> .....	20
2. Methode.....	21
2.1 Vraagstelling.....	21
2.2 De romans.....	22
3. De protestgeneratie: Maarten 't Hart.....	25
3.1 Individualisering in <i>De droomkoningin</i> .....	26
3.2 Welvaart en consumptie in <i>De droomkoningin</i> .....	30
3.3 De invloed van opvoeding in <i>De droomkoningin</i> .....	32
3.4 De functie van religiositeit in <i>De droomkoningin</i> .....	34
4. Generatie X: Joost Zwagerman.....	37
4.1 Individualisering in <i>Vals licht</i> .....	37
4.2 Welvaart en consumptie in <i>Vals licht</i> .....	39
4.3 De invloed van opvoeding in <i>Vals licht</i> .....	41
4.4 De functie van religiositeit <i>Vals licht</i> .....	42

5. De pragmatische generatie: Stephan Enter .....	46
5.1 Individualisering in <i>Lichtjaren</i> .....	46
5.2 Welvaart en consumptie in <i>Lichtjaren</i> .....	49
5.3 De invloed van opvoeding in <i>Lichtjaren</i> .....	51
5.4 De functie van religiositeit in <i>Lichtjaren</i> .....	53
6. De millenniumgeneratie: Niña Weijers .....	58
6.1 Individualisering in <i>De consequenties</i> .....	58
6.2 Welvaart en consumptie in <i>De consequenties</i> .....	61
6.3 De invloed van opvoeding in <i>De consequenties</i> .....	65
6.4 De functie van religiositeit in <i>De consequenties</i> .....	68
7. Conclusies.....	72
7.1. Individualisering .....	72
7.2 Welvaart en consumptie.....	73
7.3 De invloed van opvoeding .....	74
7.5 De functie van religiositeit .....	75
Verantwoording en dankwoord.....	78
Bibliografie.....	79

## Inleiding

Nederland is een gesecculariseerd land. De zuilen zijn verdwenen, de tijd van de grote verhalen is voorbij, de kerken lopen leeg. Dit is een bekend verhaal. Ondertussen wijzen onderzoeken echter uit dat steeds minder mensen overtuigd atheïst zijn en geven steeds meer mensen aan te geloven dat er misschien wel ‘iets’ is. Oosterse spiritualiteit lijkt bovendien in de mode: in ieder tuincentrum kan een Boeddhabbeeld aangeschaft worden, yoga is populair en het aantal lezers van op oosterse wijsheden gebaseerde tijdschriften als *Happinez* neemt toe. Er lijken op het gebied van religiositeit twee trends tegelijkertijd gaande: enerzijds een afname van de traditionele religiositeit en anderzijds een toename van de nieuwe spiritualiteit. Hoever gaan deze ontwikkelingen? En wat zeggen ze over Nederland als gesecculariseerde samenleving?

Het is relevant om juist vandaag de vraag te stellen naar de religiositeit van de Nederlandse samenleving. Het proces secularisering, waarvan het begin over het algemeen in de jaren zestig wordt geplaatst, beleefde een toppunt in de jaren negentig. Dit toppunt ging gepaard met grote financiële zekerheid – sterk teruggelopen wekloosheid en een afnemend begrotingstekort (Parlement & Politiek) – en met grote zekerheid op het gebied van vrede en veiligheid. De val van de Muur maakte in 1989 immers een einde aan de dreiging van de Koude Oorlog. De heersende gedachte in de jaren negentig was dat de geschiedenis op zijn einde was; de seculiere, liberale staat was immers bereikt. De hoop om voorbij de ideologieën te kunnen gaan, was volop in leven: premier Kok noemde ‘het afschudden van de ideologische veren’ in 1995 ‘een bevrijdende ervaring.’ In het begin van de 21<sup>ste</sup> eeuw nam echter de economische zekerheid weer af door de bankencrisis en zorgden terroristische aanslagen voor een afnemend gevoel van veiligheid.<sup>1</sup> Het is een bestaande gedachtegang dat groeiende onzekerheid op het gebied van zowel veiligheid als economie kan leiden tot een hernieuwde interesse in religiositeit.

De gedachtegang sluit aan bij die van Lauren Berlant. Zij ontwikkelde een theorie over het concept *cruel optimism*. Hieronder verstaat zij het blijvende verlangen naar iets wat geen geluk meer brengt, omdat het oorspronkelijk een representatie was van de mogelijkheid op geluk. Zo leven wij volgens Berlant in de periode na die waarin ons werd opgelegd wat een *good life* moest zijn, met name de jaren negentig. De

---

<sup>1</sup> Deze gedachtegang werkte ik eerder uit in het paper *Nieuwe religiositeit in Van der Graaffs Dood Werk* voor het vak ‘Schrijver als criticus’, gedoceerd door dr. Sven Vitse (31 oktober 2016)

belofte van een *good life* heeft echter sterk aan geloofwaardigheid ingeboet sinds zich in 2001 twee vliegtuigen in het World Trade Center boorden en niet heel veel later een bankencrisis uitbrak. De natuurlijke reactie hierop is om terug te willen naar de tijd waarin een *good life* nog wel een reële mogelijkheid leek. Dat terugverlangen stemt optimistisch, omdat het gelukkige herinneringen zijn, maar het is een wreed soort optimisme: die tijd is immers voorbij en komt niet meer terug. De tijd na een crisis is daarom geen tijd om vast te grijpen aan voorbije zekerheden maar om te experimenteren. Het is een bewuste keuze om zich aan te passen aan de nieuwe situatie, die door de crisis ontstond. Die keuze moet gemaakt worden, anders wordt de mens afgebroken door de wreedheid van het vruchteloos terugverlangen (Berlant, 2006). Berlant maakt in haar theorie zelf geen verbinding met religiositeit, maar de nieuwe hang naar religiositeit sluit wel aan bij haar analyse van de laatpostmoderne cultuur, omdat de keuze voor religiositeit bij uitstek een bewuste keuze is met een hoog experimenteel gehalte. De vraag naar religiositeit sluit daarom juist goed aan bij de Nederlandse samenleving van vandaag.

In deze scriptie wordt de secularisatiethese geïntroduceerd, een these die ervan uitgaat dat secularisering een logisch gevolg is van modernisering. Er wordt getracht een antwoord te vinden op de vraag in hoeverre de secularisatiethese door middel van vier representatieve werken uit vier generaties Nederlandse literatuurgeschiedenis bevestigd dan wel bekritiseerd kan worden. In het theoretisch kader zal eerst worden ingegaan op de secularisatiethese zelf en andere relevante theorieën en reeds verschenen onderzoeken. Vervolgens zal in het hoofdstuk 'Methode' de keuze voor vier romans worden verantwoord en zal bovengenoemde onderzoeksvraag worden opgesplitst in vier deelvragen. De hoofdstukken die daarop volgen behandelen de vier romans aan de hand van de deelvragen. Uiteindelijk zal worden afgesloten met de conclusies.

## 1. Theoretisch kader

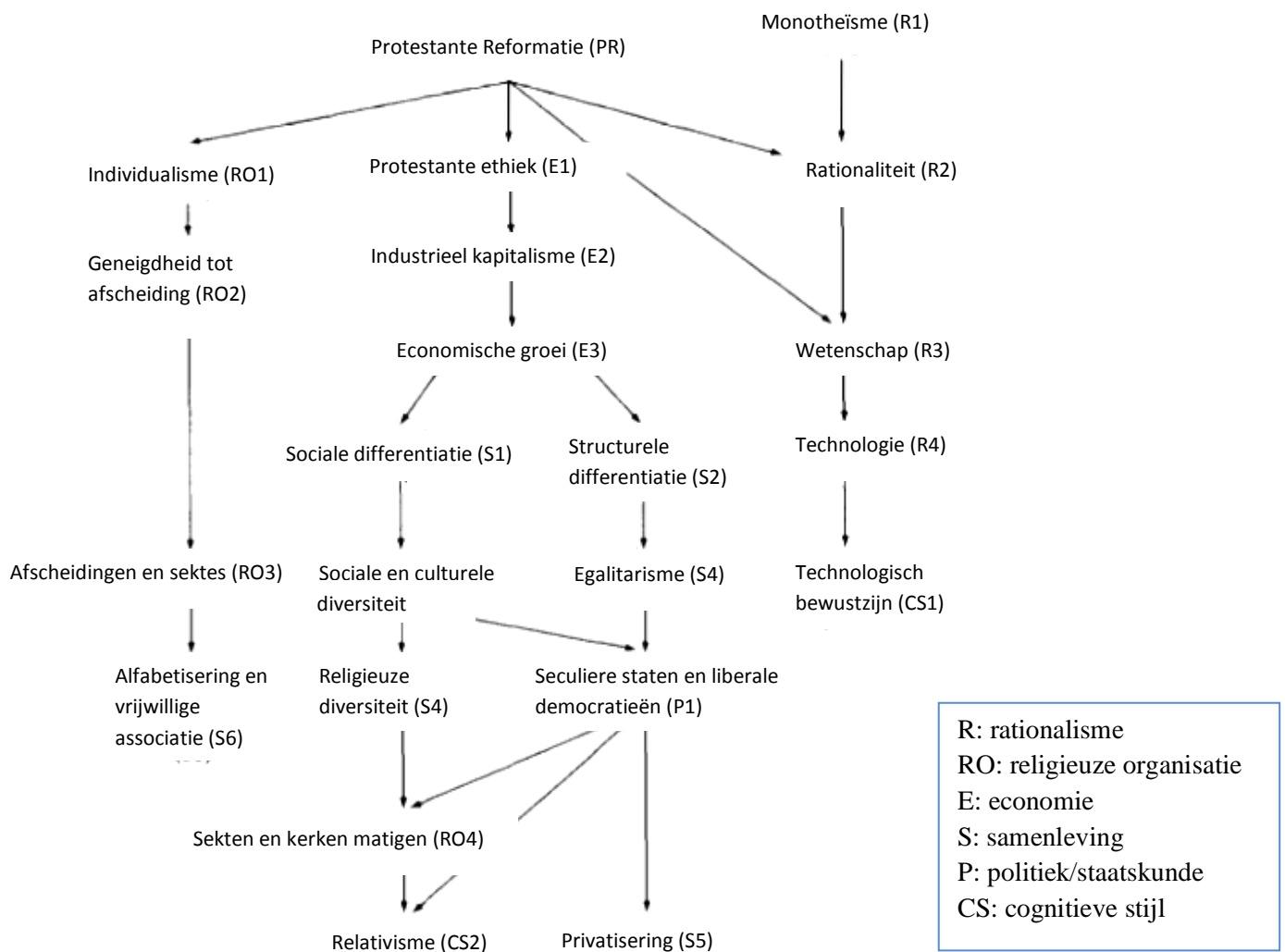
In dit hoofdstuk wordt eerst de reeds verschenen relevante literatuur besproken. In paragraaf 1 wordt daarom ingegaan op het proces secularisering, de secularisatiethese en kritiek op de secularisatiethese. Paragraaf 2 zal vervolgens het verschijnsel ‘nieuwe religiositeit’ uitleggen, een belangrijke reden voor veel verschenen kritiek op de secularisatiethese. Paragraaf 3 verantwoordt het gebruik van een generatie-indeling en in paragraaf 4 wordt kort ingegaan op reeds verschenen onderzoeken over religie in literatuur.

### 1.1 Secularisering

In het definiëren van secularisering dient onderscheid gemaakt te worden tussen het maatschappelijke en het individuele niveau. In het definiëren van secularisering op het maatschappelijke niveau worden hier de sociologen Max Weber en Bryan Wilson nagevolgd. Wilson stelde dat secularisering het proces aanduidt waarin religie haar sociale betekenis verliest, Webers definitie voegt daaraan toe dat instituties en beslissingen in een gesecculariseerde maatschappij niet langer gerechtvaardigd kunnen worden door een beroep op religie (Partridge, 2005, p. 11). Op het individuele niveau kan secularisering gedefinieerd worden als een afname van de religieuze overtuiging. Gesecculariseerde individuen hechten geen waarde meer aan geloofsvoorstellingen en doen niet langer mee aan religieuze rituelen. Op beide niveaus van secularisering gaat het om een ‘niet meer’ in plaats van slechts een ‘niet’: secularisering is een afname van de religiositeit, wat logischerwijs veronderstelt dat er wel religiositeit was.

#### 1.1.1 De secularisatiethese

De secularisatiethese is gebaseerd op negentiende-eeuwse theorieën en op het werk van bijvoorbeeld Max Weber. In navolging van Weber maakt de socioloog Peter L. Berger de secularisatiethese voor het eerst wereldwijd bekend in 1969. De socioloog Steve Bruce actualiseerde de theorie in zijn boek *God is dead: Secularization in the West* (2002). Bruce gaf de secularisatiethese schematisch weer zoals in figuur 1.



**Figuur 1: de secularisatiethese volgens Bruce (2002), p.4**

De secularisatiethese gaat ervan uit dat veranderingen in religiositeit en religieus gedrag uitgelegd kunnen worden aan de hand van culturele en sociale veranderingen in een samenleving, die religie meer of minder plausibel en meer of minder aantrekkelijk maken. Het gezag van religie wordt volgens de these in de betreffende samenlevingen ondermijnd door bijvoorbeeld individualisme, differentiatie en egalitarisme. Een drietal ontwikkelingen uit bovenstaand figuur zal in deze paragraaf bij wijze van voorbeeld kort worden toegelicht: de invloed van monotheïsme (R1), het verband tussen de Reformatie (PR) en individualisme (RO1), en de invloed van de protestantse ethiek (E1).

Het schema laat zien dat monotheïsme leidt tot rationaliteit. Door polytheïsme te vervangen door monotheïsme, wordt het geloof in een god gesystematiseerd en wordt het fenomeen ‘god’ overzichtelijker en makkelijker uit te leggen. Dat leidt volgens de secularisatiethese tot een versoepeld samengaan van

religie en rationaliteit, wat weer leidt tot meer aandacht voor wetenschap en een sterk technologisch bewustzijn. Dit zorgt ervoor dat mensen minder vaak een god of een religie nodig hebben; technologie kan immers ook al veel verklaren.

Een andere ontwikkeling die uit het schema af te leiden valt, is die van de individualiserende kerk sinds de Reformatie. De protestantse Reformatie was een afscheiding van de Rooms-katholieke kerk. In de Rooms-katholieke leer had de kerk de absolute autoriteit, in de protestantse leer niet. Na de Reformatie was er daardoor volgens de secularisatiethese meer ruimte voor afwijkende meningen, wat de protestantse kerk veel gevoeliger maakte voor afscheidingen en scheuringen dan de Rooms-katholieke kerk ooit was geweest. In betrekkelijk korte tijd versnipperde de kerk in tientallen verschillende stromingen. Er ontstond een situatie waarin het mogelijk was te kiezen tussen een keur aan protestantse kerken waartussen ook daadwerkelijk significante dogmatische verschillen bestonden. De gelovige kon zich gaan verdiepen in die verschillen en daar een eigen mening over vormen aan de hand van de Bijbel - die was immers sinds de Reformatie ook in lektaal beschikbaar. Een individu dat zich in een situatie bevindt waarin meerdere waarheidsclaims naast elkaar bestaan – zichzelf allemaal beroepend op hetzelfde beginsel – is sneller geneigd tot de gedachte dat het beginsel niet klopt dan een individu dat zich in een situatie bevindt waarin één onveranderbare waarheid wordt gepreekt.

Een derde aspect van de secularisatiethese dat hier toelichting vereist, is de gedachtegang dat protestantse ethiek leidt tot relativisme. Centraal in de protestantse ethiek sinds de Reformatie staat het fenomeen arbeid. De protestant dient hard te werken en wanneer de zaken goed lopen, is dat omdat God hem goedgezind is. Die houding heeft in Nederland gezorgd voor industrieel kapitalisme en economische groei, maar ook voor structurele differentiatie: men raakte gespecialiseerd in bepaalde vakgebieden. Steeds meer gespecialiseerde instituties en “gewone burgers” werden daardoor ingezet op gebieden waar vroeger de kerk dominant was: in de zorg, de armenzorg of de ontwikkelingshulp. Dat droeg bij aan het ontstaan van de gedachtegang dat iedereen gelijk is, zowel geestelijke als leek. Dit is een van de grondslagen van de seculiere, liberale staat die Nederland nu is. Tegelijkertijd leidde economische groei tot sociale differentiatie: meer beroepen, meer verschillende salarissen en daardoor uiteindelijk meer verschillende klassen dan enkel arbeiders, burgerij, geestelijkheid en adel. De diversiteit nam dus toe, niet alleen sociaal, maar door de komst van gastarbeiders en andere migranten ook cultureel. Deze culturele diversiteit zorgde



vervolgens voor een toename van de religieuze diversiteit, waardoor bestaande sekten en kerken begonnen te matigen (hoe meer andere opties er zijn, hoe ongeloofwaardiger het is om een waarheidsclaim te doen). Uiteindelijk leidde deze sterk toegenomen diversiteit tot relativisme: de gedachte dat waarheid altijd betrekkelijk is, omdat het wordt bepaald door de achtergrond van de persoon die de waarheidsclaim doet. Het is een gedachtegang die past in een seculiere staat en die het verdedigen van een geloof in een onzichtbare, onkenbare god bijna onmogelijk maakt.

### *1.1.2 Nuance van de secularisatiethese*

Bruce (2002) plaatst bij de secularisatiethese zelf al één nuancerende kanttekening:

Religion diminishes in social significance, becomes increasingly privatized, and loses personal salience, except where it finds work to do other than relating individuals to the supernatural. (Bruce, 2002, p. 30)

Dus wanneer religie nodig is voor andere doeleinden dan het zich verhouden tot het transcendente, kan het ook in gemoderniseerde samenlevingen nog in het openbaar aanwezig zijn: bijvoorbeeld wanneer religie gebruikt wordt om een cultuur te verdedigen of om te helpen in de transitie naar een nieuwe cultuur. Het eerste was bijvoorbeeld het geval tijdens de aanloop naar de Tweede Kamerverkiezingen van 2017, toen verschillende politieke partijen in hun campagnes begonnen te verwijzen naar de joods-christelijke wortels van de Nederlandse cultuur. Ze deden dit om hun ongenoegen te uiten over het toenemende multiculturele karakter van Nederland en gebruikten religie dus veeleer om een cultuur te verdedigen dan om hun relatie tot het transcendente aan te geven. De tweede uitzondering die Bruce noemt, religie als hulpmiddel in een transitie naar een nieuwe cultuur, wordt bijvoorbeeld zichtbaar wanneer veel migranten een land binnenkomen. Vaak organiseren zij zich rond moskeeën, synagogen of andere gebedshuizen om elkaar bij te staan in de integratie in een nieuwe cultuur en om houvast te vinden bij een bekende (religieuze) traditie nu de rest van hun leven in transitie is.

Met deze uitzonderingen formuleert Bruce al een belangrijke nuance van de secularisatiethese. In de eenentwintigste eeuw werd immers duidelijk dat het veronderstelde eindpunt, de gemoderniseerde liberale maatschappij, niet het einde betekende van religiositeit. Nog steeds verschijnt daarom veel kritiek op de secularisatiethese. Veel critici wijzen op bij uitstek gemoderniseerde samenlevingen als de Verenigde

Staten, waar religie juist lijkt te groeien en secularisatie minder heeft doorgezet dan aan de hand van de secularisatiethese kon worden verwacht, ook met de nuance die Bruce (2002) formuleert.

### *1.1.3 Individualisering en secularisering*

Dagblad *Trouw* voerde in 2005/2006 een onderzoek uit naar het karakter van het alledaagse christendom in Nederland. Hieruit bleek dat ook binnen veel kerken een ontwikkeling had plaatsgevonden die correspondeert met de individualisering van de Nederlandse samenleving: minder verplichte kerkgang, minder dogmatiek, meer aandacht voor het “zelf”. Een predikant uit Vlaardingen waardeerde die ontwikkelingen positief:

Deze gemeente heeft zich ontwikkeld tot spiritueel centrum. Met veel omgekeerde kortjakjes: komen naar een studiering over mystiek, in de kerk zie je ze zelden.’ Het lijkt hem een uitstekende ontwikkeling: ‘Ik vind de kerk niet vanzelfsprekend. En God al helemaal niet. Wat nu gebeurt is heel verfrissend. Het legt dingen bloot die vergeten waren – net als bij eb. Het dogmatische is eraf. Er is veel meer ruimte voor het spirituele. (Drayer & van der Ven, 2006, p. 13)

Deze gemeente in Vlaardingen is een voorbeeld van een van oorsprong traditionele kerk die mee is ontwikkeld met de geïndividualiseerde tijdsgeest: zelfontplooiing heeft binnen de kerk een belangrijke plaats gekregen. De Canadese filosoof Charles Taylor spreekt in dit verband van een ‘grote subjectieve wending’:

But now the source we have to connect with is deep within us. This fact is part of the massive subjective turn of modern culture, a new form of inwardness, in which we come to think of ourselves as beings with inner depth.’ (Taylor et. al., 1994, p. 29)

Hij stelt dat sinds het eind van de twintigste eeuw zelfontplooiing centraal is komen te staan. Het is van belang geworden om een eigen identiteit te ontwikkelen die in staat is zelf te bepalen wat goed is of fout, onafhankelijk van een externe instantie. Dat betekent echter juist niet dat de mens sinds deze “subjectieve wending” niets meer te maken heeft met die externe instanties. Theoloog Tjeu van den Berk parafraseert Taylor wanneer hij dit principe verder uitwerkt:

Alleen als ik besta in een wereld waarin geschiedenis, of de eisen van de natuur, of de behoeften van mijn medemensen, of de plichten van het burgerschap, of de stem van god, of iets anders van deze orde er wezenlijk toe doet, kan ik voor mezelf een identiteit definiëren die niet platvloers is. Authenticiteit is niet de vijand van eisen die opkomen van buiten het zelf; ze veronderstelt zulke eisen. (Van den Berk, 2001, p. 85)

Zo kan zelfontplooiing centraal staan zonder dat het subject zichzelf opsluit in zichzelf en zich afsluit van externe factoren: die externe factoren zijn juist nodig om, daarop reflecterend, een eigen identiteit te definiëren. Dat is ook waarom het mogelijk is dat er religieuze individuen bestaan die toch zelfontplooiing centraal stellen, zij definiëren een identiteit voor zichzelf aan de hand van het gezag van een god. Het is in deze visie niet langer zo dat een kerk of dogma bepaalt hoe de mens moet leven, maar nu heeft de mens de middelen in zichzelf om de spirituele bron van het bestaan te bereiken (Van den Berk, 2001).

Volgens Taylor zijn zelfontplooiing en individualisering dus wel degelijk te verenigen met religiositeit. De secularisatiethese houdt geen rekening met die optie en ziet die toenemende individualisering juist als een van motoren achter secularisering: een kenmerk van een moderniserende maatschappij waarin religiositeit afneemt. Dat kerken en religies zich niet meer organiseren zoals we dat van oudsher gewend zijn, zegt echter niet dat de individualisering de religiositeit in Nederland heeft laten verdwijnen. Dat is mijns inziens het fundamentele bezwaar bij de secularisatiethese: de aanname dat wanneer religie zich niet meer organiseert zoals we dat gewend zijn, religiositeit verdwijnt. Het gaat in de gevallen zoals bovengenoemd voorbeeld echter niet om een verdwenen religiositeit, maar om een getransformeerde, sterk geïndividualiseerde religiositeit. De these houdt geen rekening met deze nieuwe vorm van religiositeit, waarmee men zich echter zeker tracht te verhouden tot het transcendent. De filosofen Ger Groot en Theo de Boer gaan in hun dialoog over de positie van God en het geloof in de Nederlandse samenleving (*Religie zonder God*, 2013) ook in op deze transformatie van het traditionele christendom, en de onduidelijkheid die dat met zich mee kan brengen:

Er is in de religieuze traditie een transformatie op gang gekomen. (...) Ze roept veel verwarring op bij wie deze verandering niet aanvaardt en “religie” nog altijd identificeert met de gestalte die ze aan het eind van de vroege moderniteit begon te verliezen. (Groot, 2013, p. 55)

Van de verwarring die Ger Groot hier benoemt, is mijns inziens sprake wanneer de secularisatiethese concludeert dat religiositeit afneemt.

Het is dus problematisch dat de secularisatiethese individualisering interpreteert als een kenmerk van secularisering, omdat het ook een geaccepteerd aspect is van veel hedendaagse religiositeit. Niet alleen van gemoderniseerde vormen van religiositeit die nog gebaseerd zijn op traditioneel christendom, maar ten tweede ook van nieuwe spirituele bewegingen. Door individualisering is er namelijk ook meer ruimte gekomen voor ‘de opkomst en aantrekkingskracht van de alternatieve spiritualiteit op de levensbeschouwelijke markt’ (De Hart, 2013, p. 157).

## 1.2 Nieuwe religiositeit

De alternatieven voor en kritieken op de secularisatiethese verschenen allereerst voornamelijk naar aanleiding van deze nieuwe vormen van religiositeit, aangeduid als nieuwe religiositeit of nieuwe ongebonden spiritualiteit. Het aantal regelmatige kerkgangers neemt af, maar ook het percentage van de Nederlandse bevolking dat zichzelf overtuigd atheïst noemt, is sterk afgenomen. Ondertussen behoort de meerderheid van de Nederlanders tot de ietsisten (‘er is wel iets, maar het is niet duidelijk wat dat precies is’) en de agnosten (‘het is niet zeker dat God er is maar ook niet dat hij er niet is’) (De Hart, 2013, pp. 50-51). Die ontwikkelingen roepen op tot een nuance van de secularisatiethese.

### 1.2.1 Definitie en inhoud

In Nederland doet nieuwe religiositeit zich vaker voor op het gebied van de alternatieve dan van de traditionele religies. Voor het definiëren van nieuwe religiositeit volg ik Jespers (2009):

‘[Een nastreven van] harmonie en geestelijke groei (...) door zich op eigen gezag te richten op een hogere, transcendente dimensie van de werkelijkheid.’ (Jespers, 2009, p. 9)

Er is hier sprake van een nieuwe vorm van religiositeit omdat het in de fundamentele kenmerken verschilt van de traditionele religies. De volgende kenmerken van nieuwe religiositeit laten dit zien: individualisering, vermenging en vervaging (Jespers, 2009, pp. 26-33).

Individualisering speelt een belangrijke rol in nieuwe religiositeit ten opzichte van traditionele religies, omdat nieuwe religiositeit tegen alle vormen van organisatie in gaat. Mede hierom wordt nieuwe

religiositeit ook wel ongebonden spiritualiteit genoemd. Er zijn over het algemeen geen kerken of andere gebedshuizen meer, maar het zelf – het eigen innerlijk – is doel, gezagsinstantie en middel. Het doel is namelijk het bereiken van spirituele groei, de gezagsinstantie is de eigen intuïtie en het middel is het nastreven van diepe ervaringen. Zo krijgt het zelf een soort goddelijke kern: het goddelijke zit in de mens, niet buiten hem. Nieuwe religiositeit is tevens geïndividualiseerd omdat het niet meer zo is dat iemands identiteit en leefwijze mede bepaald worden door de religie, maar eerder andersom. Eerst wordt een leefstijl wordt verworven en vervolgens wordt gekeken of er religieuze symbolen, rituelen of normen en waarden zijn die bij die leefstijl passen.

Een ander aspect van nieuwe religiositeit is dat het gaat om een keur aan religieuze symbolen, tradities en gebruiken die zijn overgenomen uit allerlei verschillende wereldgodsdiensten. Hierom is vermenging ten tweede een belangrijk gegeven als het om nieuwe religiositeit gaat. Veel vormen van religie worden vermengd om zo een nieuwe, persoonlijke religie samen te stellen. Dat gebeurt mede vanuit het idee dat alle religies hetzelfde doel nastreven of bij hetzelfde uit komen. Het gaat vaak om exotische vermengingen, vooral uit Azië. Zo werkt ook globalisering door in de religiositeit van het westen. Ook op een ander vlak vindt vermenging plaats; nieuwe religiositeit mengt religie met economie, vermaak of geneeskunde.

Ten derde is vervaging een aspect van nieuwe religiositeit. Niet alleen binnen kerken, waar een strenge en op angst gebaseerde leer is verwisseld voor een vrolijke en op beleving gerichte leer, maar ook in de alternatieve sector, waar daarom wel gesproken wordt over ‘knuffelspiritualiteit’. Godsbeelden vervagen tot het niveau van “een hoger iets”, instituties vervagen en verdwijnen, moraal vervaagt vanwege individualisering. Op hoger niveau vervaagt religie zelf ook, naar buiten haar traditionele domein. Van oorsprong religieuze symbolen of gebruiken worden overgenomen in de seculiere maatschappij: stille tochten, sacralisering van bekende personen zoals voetballers, of van plaatsen zoals de plek waar een aanslag of een ernstig ongeluk plaatsvond en men bloemen neerlegt. Dit noemt Jespers ‘impliciete religiositeit’.

Het onderscheid tussen Bijbelse religiositeit en nieuwe religiositeit blijkt uit tabel 1.

	<b>Traditionele religies (van Het Boek)</b>	<b>Nieuwe religiositeit</b>
<b>het heilige</b>	transcendent en specifiek	immanent en kosmisch
<b>bron</b>	buiten	innerlijk
<b>oorsprong</b>	schepping	scheppend
<b>kennisbron</b>	tekst/openbaring	ervaring/mysticisme
<b>gezag</b>	dogma/priesterschap/traditie	persoonlijke ervaring
<b>theodicee</b>	kwaad/zonde/duivel	gebrek aan afstemming, balans en/of bewustzijn
<b>leven na de dood</b>	verlossing/wederopstanding/verdoemenis	reïncarnatie/zielsverhuizing
<b>tijd</b>	tijdelijk/historisch	eeuwig/ahistorisch
<b>verandering</b>	lineair: verleden/heden/toekomst	cyclisch: toen/nu/toen
<b>perspectief</b>	analytisch	holistisch/syncretistisch
<b>antropologie</b>	de mens als Gods evenbeeld	mensen als deel van de Natuur
<b>onderscheidingen</b>	dichotoom: zij/wij	complementair: wij (zij=wij)
<b>seks/identiteit</b>	mannelijk/vrouwelijk	feminien/masculien
<b>relaties</b>	controlerend	relaterend
<b>sociale identiteit</b>	groep (deelgenoot van traditie)	het innerlijke zelf/het ware zelf
<b>controle</b>	externe autoriteit	interne verantwoordelijkheid
<b>organisatie-eenheid</b>	institutie/gezin	individueel
<b>plaats van viering</b>	synagoge/kerk/moskee	informeel gebouw/tempel/ schrijn/open lucht
<b>communicatie</b>	verticale hiërarchie	horizontaal netwerken

Tabel 1: Ideaaltypisch onderscheid tussen traditionele religies (van Het Boek) en nieuwe religiositeit (De Hart, 2013, p. 30)

### 1.3 Religiositeit door de generaties heen

De Hart (2013) legt in zijn onderzoek naar de afname van kerkbezoek de nadruk op de verschillen tussen generaties. Hij haalt hier de film *Alleman* (1963) van Bert Haanstra aan, waarvoor Simon Carmiggelt de tekst insprak: ‘Op zondag gaan we naar de kerk. Ieder naar zijn eigen kerk.’ De film laat

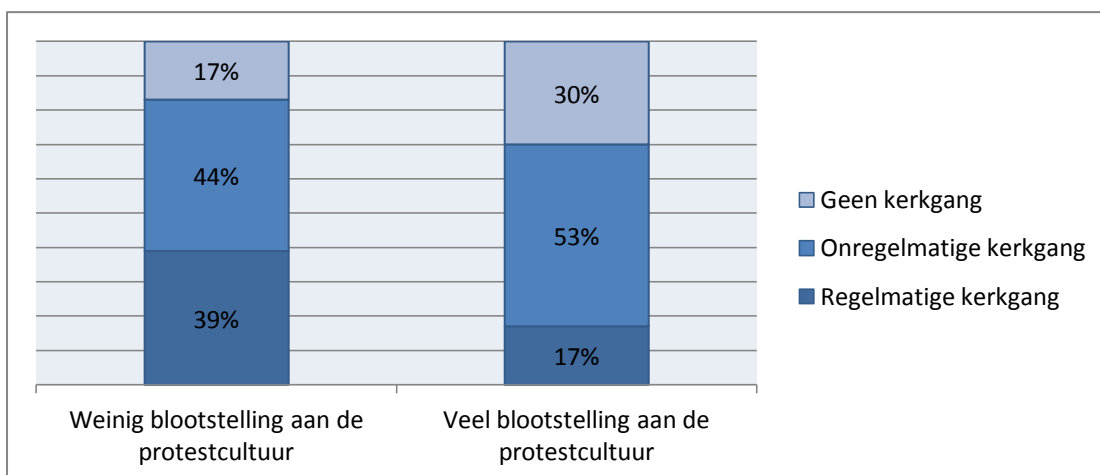
zien hoe de kerkgangers met hun gezinnen onder klokkengebeier de verschillende kerken binnenwandelen, meestal met een hoedje, soms helemaal in klederdracht. Het volgende beeld laat een stille, leeggelopen straat zien, waar een aantal in leren jassen gestoken jongeren op hun brommers de rust komen verstoren. Tot het orgelspel begint, de kerk loopt weer leeg. Haanstra laat in zijn film enerzijds zien hoe overwegend christelijk de Nederlandse samenleving in 1963 nog was en hoe iedereen zijn eigen kerk, omroep en school had. Anderzijds maakt *Alleman* ook duidelijk hoe de jongere generaties zich begonnen los te weken van de (religieuze) tradities van hun ouders en grootouders.

### 1.3.1. Het zich afzetten van de generaties

Ontzuiling en secularisering zijn processen die alles te maken hebben met de reactie van een generatie op de voorgaande generaties. Sinds de protestcultuur van de jaren zestig gingen steeds meer jongeren zich afzetten tegen het geloof van hun ouders, waardoor de generaties daarna nog verder van de traditionele religies kwamen te staan en ontkerkelijking toenam.

The chief cause of congregational decline since the sixties has been not adult defection, but the failure to retain the children of existing churchgoers (Heelas & Woodhead, 2005, p. 85)

Figuur 2 laat zien in hoeverre blootstelling aan de protestcultuur van de jaren zestig invloed heeft op de mate van kerkgang (in procenten) bij jongeren in de twintig. De protestcultuur van de jaren zestig blijkt in die mate invloed te hebben dat onder degenen die daar veel mee te maken hebben gehad, later nog slechts 17% regelmatig naar een kerk gaat.



**Figuur 2: Blootstelling aan de protestcultuur van de jaren zestig in relatie tot kerkgang onder jongeren in de twintig (Roof, 1993, p. 170)**

Uit de gegevens van figuur 2 kan geconcludeerd worden dat een hoge mate van blootstelling aan de protestcultuur zorgt voor een afname van de traditionele religiositeit. Die afname heeft zijn wortels in de protestcultuur. Om die reden zal in deze scriptie aandacht zijn voor het thema religiositeit in romans uit vier generaties, te beginnen bij de generatie waarvoor de protestcultuur van de jaren zestig vormend is geweest.

### 1.3.2. De generatie-indeling

Voor het onderscheiden van generaties wordt sinds 1992 het werk van socioloog Henk Becker als standaardwerk gebruikt. Hij onderscheidt vijf generaties: de vooroorlogse generatie, de stille generatie, de protestgeneratie, de verloren generatie (generatie X) en de pragmatische generatie. De geboortejaren van de door hem in generaties ingedeelde groep Nederlanders variëren van 1910 tot 1985. De generatie die daarop volgt wordt vaak de grenzeloze generatie of de millenniumgeneratie genoemd. Die zes generaties samen vormen een generatie-indeling die vaak wordt gebruikt, bijvoorbeeld door sociologen Martijn Lampert en Frits Spangenberg in hun tweedelige boekenserie *De grenzeloze generatie* (2009 & 2013). In deze scriptie wordt de generatie-indeling van Becker gebruikt, met de millenniumgeneratie eraan toegevoegd. De eerste twee generaties die Becker beschrijft, worden om uitweiding te voorkomen voor deze scriptie niet gebruikt. De voor deze scriptie gebruikte generatie-indeling is weergegeven in tabel 2.

Generaties	Geboortejaren	Formatieve periode
<b>De protestgeneratie</b>	1941-1955	De relatief welvarende late jaren vijftig, de jaren zestig en de vroege jaren zeventig
<b>De verloren generatie</b> Vanaf hier: generatie X	1956-1970	De economische stagnatie en de jeugdwerkloosheid eind jaren zeventig en begin jaren tachtig
<b>De pragmatische generatie</b>	1971-1985	De nuchtere jaren negentig; geeft deze generatie ook een pragmatische kijk op de wereld
<b>De millenniumgeneratie</b>	1986-2000	Snelle opkomst van internet en sociale media en (de nasleep van) 9/11

Tabel 2: indeling in generaties (Becker, 1992), (Lampert & Spangenberg, 2009 & 2013)



Elshof (2012) stelt dat ‘religie (of het religieus verlangen) niet zozeer verdwijnt, maar andere vormen aanneemt, (...) binnen elke generatie op een eigen wijze.’ Zij onderscheidt twee groepen: de oudere generaties (protestgeneratie en generatie X) en de jongeren, geboren na 1970 (pragmatische generatie en millenniumgeneratie). Van beide groepen typeert zij de religiositeit. Voor deze scriptie zijn een aantal van de typeringen die zij doet, van belang. Deze typeringen worden eerst weergegeven in tabel 3 en daarna nader verklaard.

<b>Protestgeneratie en generatie X</b>	<b>Pragmatische generatie en millenniumgeneratie</b>
Claustrofobie (angst voor bekrompenheid)	Agorafobie (angst voor weidsheid)
Geletterd	Analfabeet
Individuele beleving	Gedeelde beleving
Reflectief	Consumptief
Impliciet	Expliciet
Immanent	Transcendent

**Tabel 3: een aantal aspecten van de religieuze generatiekloof volgens Elshof (2012)**

Kenmerkend voor de protestgeneratie en generatie X is volgens Elshof dat zij over het algemeen bewust gekozen hebben voor een afstand tot de kerkelijke religie. Zij zijn veelal nog opgevoed met kerkelijke en dogmatische kaders, die zij nu als bekrompen ervaren, waardoor ze actief zijn geëmancipeerd. Dat maakt dat zij in hun religiositeit meer op zoek zijn naar het loskomen van die gegeven kaders en het stimuleren van persoonlijke religieuze groei, onafhankelijk van externe factoren. Voor de jongere generaties geldt daarentegen dat de individuele vrijheid al voor hen bevochten is door hun ouders, ook op het gebied van religie. Dat betekent dat die jongeren volgens Elshof ‘last van pleinvrees lijken te hebben’. Doordat zij verloren raken in ‘de weidsheid van de mondiale wereld’ verlangen zij naar meer geborgenheid en duidelijkheid. Met dit eerste verschil tussen de generaties laat Elshof zien hoe opvoeding invloed heeft op het beleven van religiositeit. Zij stelt dat een traditioneel religieuze opvoeding zorgt voor een actieve tegenreactie terwijl in reactie op een niet-religieuze opvoeding die antipathie ontbreekt en juist een tegenreactie ontstaat tegen de vrije, ongebonden opvoeding. Deze invloed van opvoeding relateert de

secularisatiethese. Het verdedigt immers een fluctuerende mate van religiositeit in plaats van de steeds sterker wordende seculiere houding die de secularisatiethese voorspelt.

Daarnaast noemt Elshof de oudere generaties geletterd, omdat ze vertrouwd zijn met religieuze verhalen, symbolen en normen en waarden. De jongeren betitelt zij daarentegen als analfabeet; ze komen niet in aanraking met religieuze namen, rituelen en symbolen, waardoor ze die niet kennen of begrijpen en het lastiger is religieuze vragen of verlangens te uiten: het ontbreekt hen aan het vocabulaire. Ook onderscheidt Elshof de individuele beleving van de oudere generaties (de gelovige gemeenschap is voor hen minder belangrijk) en de gedeelde beleving van de jongere generaties (zij verlangen naar verbinding en gemeenschappelijke beleving van religiositeit, zowel de christenen als de ‘nieuwe spirituelen’). Een ander verschil is volgens Elshof dat de oudere generaties reflectief religieus zijn; ‘ze staan stil bij hun persoonlijke visie, ervaringen en gevoelens’. Jongere generaties kenmerken zich door een pragmatische houding en zijn daardoor consumptief religieus. Genieten is belangrijk, behoeftes moeten zo snel mogelijk bevredigd worden. Dat uit zich in religieuze zin in het gebruik maken van diensten van externe partijen, zoals mediums of *healers*, van wie zij een oplossing verwachten voor lichamelijke of geestelijke problemen. Elshof legt daarnaast de nadruk op de impliciete manier waarop oudere generaties religieus zijn; zij voelen niet de behoefte het aan hun omgeving te laten zien en dragen dus bijvoorbeeld geen religieuze symbolen. Onder jongere generaties signaleert zij juist een wil het religieuze expliciet te maken en een bewuste keuze voor het dragen van een hoofddoek of kruisje. Het laatste onderscheid dat Elshof noemt is een immanent versus transcendent godsbeeld. Onder oudere generaties maakt het geloof in iets hogers buiten deze wereld plaats voor het geloof in het hogere of het goddelijke in de mens. De jongeren daarentegen beginnen zich meer en meer te interesseren voor het transcendente, waarbij zij juist gebruik maken van ‘mysterieuze’ symbolen en rituelen, vaak op geheel eigen wijze ingevuld en bij elkaar gezocht.

## 1.4 Religie in literatuur

### 1.4.1. De secularisering van de literatuur

Het algemene beeld van traditionele religiositeit, verzuiling, ontzuiling, secularisering en sinds kort ook nieuwe religiositeit, is terug te zien in verschillende onderzoeken naar religiositeit in de literatuur. Zo

signaleert Jaap Goedegebuure in *Nederlandse schrijvers en religie* (2010)<sup>2</sup> een ‘taboe op een onvooringenomen of positief gestemd spreken over de religie, dat gedurende de jaren vijftig en zestig in leven was geroepen en nauwlettend werd bewaakt door invloedrijke opiniemakers als W.F. Hermans, Rudy Kousbroek en anderen’. Volgens Goedegebuure werd dit taboe doorbroken toen in 1982 het boek *Over God* verscheen, waarin essays met religieuze thema’s zijn opgenomen van de hand van Kester Freriks, A.F.Th. van der Heijden, Oek de Jong, Joyce & Co., Frans Kellendonk, Nicolaas Matsier en Doeschka Meijsing. Redacteur Jeroen Koolbergen geeft in het voorwoord van deze essaybundel aan dat het ‘God is dood’-tijdperk voorbij is. Hij vereenzelvigd dat tijdperk met ‘de jaren waarin de schrijvers die hier aan het woord komen, bezig waren hun jeugdervaringen - inclusief een religieuze component - te verwerken’ (Freriks, et al., 1983, p. 7). Wanneer die ervaringen zijn verwerkt, kan er weer op vernieuwende manier over religie geschreven worden. Goedegebuure noemt *Over God* om aan te geven hoe vanaf de jaren tachtig religie langzaamaan weer gebruikt kon worden als literaire inspiratie, toen het jeugdtrauma dat het vaak ook vormde (sinds de protestgeneratie), verwerkt was. Goedegebuure noemt dit ‘de wonderbaarlijke terugkeer van God in de literatuur’.

Ook Liesbeth Eugelink zet in haar boek *Niets in mij gelooft dat* (2007) uiteen hoe religie lange tijd niet aanwezig was in de Nederlandse literatuur en ook zij noemt *Over God* om aan te geven hoe religie de taboestatus verloor sinds de jaren tachtig. Dat voorbeeld verdient echter wel enige nuance, aangezien er essays in gebundeld zijn van auteurs die bekendstaan om het thematiseren van religie, zoals Kellendonk. Zo schreef Kellendonk in zijn *Naschrift: Grote Woorden* (1988) over ‘lezers die bergen science fiction kunnen verstouwen [maar die] ineens moeten kokhalzen wanneer ze iets krijgen voorgezet waar christendom in zit, al is het maar een zweempje.’ *Over God* lijkt – ook al door het feit dat het als enige voorbeeld uit de jaren tachtig naar voren komt – eerder een uitzondering die de regel bevestigt en religie was dus lange tijd een weinig besproken onderwerp in de literatuur. Daar waar er wel over geschreven werd, was dat vaak om een religieuze opvoeding te verwerken. Dit sluit aan bij het punt uit paragraaf 1.3.1, dat secularisering vaak een reactie is van een generatie op de voorgaande generatie.

---

<sup>2</sup> In hetzelfde jaar verscheen *Provocatie en inspiratie: de plaats van God en de Bijbel in de naoorlogse literatuur* van dr. J. de Gier. Dat werk is echter bedoeld om vanuit Bijbels perspectief naar het thema te kijken, en is vanwege die gekleurdheid niet in dit hoofdstuk opgenomen. Goedegebuure (2010) behandelt de thematiek vanuit neutraler oogpunt.

#### *1.4.2 Een nieuwe hang naar religiositeit in het laatpostmodernisme*

Thomas Vaessens bespreekt in zijn boek *De revanche van de roman* (2009) de opkomst van het laatpostmodernisme in de Nederlandse literatuur. De laatpostmoderne auteur onderschrijft volgens Vaessens het gedachtegoed van Foucault en Derrida en bouwt daarmee voort op het postmodernisme; evenals de postmoderne auteur deconstrueert hij bijvoorbeeld de gedachte dat literatuur beoordeeld kan worden aan de hand van onafhankelijke criteria en bekritiseert hij de vooronderstellingen aan de hand waarvan de literaire canon is ontstaan. Het verschil is volgens Vaessens echter dat de laatpostmoderne auteur vindt dat ‘de deconstructie van de oude vooronderstellingen verzand is in cynisch relativisme, ook ten aanzien van de mogelijkheden van de literatuur’ (Vaessens, 2009, pp. 13-14). Vaessens signaleert daardoor een toename in het verschijnen van geëngageerde romans, waarmee de laatpostmoderne auteurs proberen ‘bruggen met de wereld te slaan’ en waarvan de waarde meer in de thematiek en de boodschap dan in de literaire vormaspecten ligt.

Literatuur heeft twee belangrijke functies: enerzijds kan het literaire werk een weerspiegeling zijn van de historische context waarin het ontstond, anderzijds kan het invloed uitoefenen op die context en een identiteitsvormende werking hebben (Brillenburg Wurth & Rigney, 2006). In overeenstemming met die eerste functie kan verdedigd worden dat wanneer Vaessens en anderen ontdekken dat engagement, verbinding en oprechtheid nieuwe thema’s vormen in de recente literatuur, die thematiek ook in de maatschappij begint te spelen. Een nieuwe hang naar religiositeit past binnen deze laatpostmoderne thematiek.

Zowel Liesbeth Eugelink als Jaap Goedegebuure stellen ook dat het schrijven over religie toenam sinds het eind van de jaren negentig of het begin van de eenentwintigste eeuw. Eugelink noemt 9/11 in dit proces als kantelpunt, hetgeen aansluit bij de gedachtegang die de inleiding al kort besproken werd: een crisis als 9/11, waardoor fundamentele waarden zoals vrijheid worden bedreigd, zorgt voor een hernieuwde aandacht voor religiositeit. Het stijlmiddel ironie, waarvan Kierkegaard (1995) stelde dat het bij uitstek geschikt is om los te komen van het leven waarin voor je bepaald werd, is dan ook een stijlmiddel dat veelvuldig werd ingezet in het postmodernisme. In de literatuur van het laatpostmodernisme wordt echter een afname van de ironie en een toename van de oprechtheid gesignaleerd (Van den Akker & Vermeulen, 2013). Het gaat dan niet om authenticiteit, maar om oprechtheid. Authenticiteit veronderstelt nog een

traditionele opvoeding over een wezenlijke identiteit, oprechtheid betekent de erkenning dat er geen authentieke ik in jezelf is, maar ook dat je wel op een oprechte manier kunt proberen om iemand te worden (Huber, 2014). De herontdekking van religie als thema in de literatuur past in dit plaatje van de laatpostmoderne literatuur. Oprechtheid komt in de plaats van ironie en daarom is er (weer) plaats voor het zoekende personage dat met vallen en opstaan probeert zichzelf te vinden.

Prof. dr. Johan Goud, hoogleraar ‘Religie en zingeving in literatuur en kunst’, interesseert zich voor literatuur met een posttheïstisch karakter, waarmee hij doelt op ‘het afscheid van de theïstische visie op God als een persoon zonder lichaam, die eeuwig is, vrij en in staat alles te doen, die alles weet, volmaakt goed is en die het adequate voorwerp van menselijke aanbidding en menselijke gehoorzaamheid is, de schepper en onderhouder van het universum’ (Goud, 2011). Hij signaleert nieuwe vormen van atheïsme in de literatuur, waaronder het atheïsme dat enerzijds het traditionele theïsme vaarwel zegt, terwijl het anderzijds op zoek gaat naar plausible alternatieven. Goud stelt dat het oeuvre van Simon Vestdijk als voorbeeld kan dienen van deze vorm van atheïsme. Hij herkent in Vestdijks werk religieuze thema’s: de geliefde krijgt trekken van een ‘gevreemde godin’, er is een rode draad van ‘Dionysische rusteloosheid’ te ontwaren en er is door alles heen altijd een ‘verlangen naar verlossing’ aanwezig (Goud, 2011). De analyse waaraan Goud het oeuvre van Vestdijk onderwerpt, wordt tot voorbeeld genomen voor de literaire analyse die in deze scriptie hoofdstuk 3 tot en met 6 zal beslaan.<sup>3</sup>

## 2. Methode

### 2.1 Vraagstelling

In deze scriptie wordt getracht de in het theoretisch kader uitgewerkte theorieën te koppelen aan een viertal boeken uit de Nederlandse literatuurgeschiedenis. De hoofdvraag luidt: in hoeverre kan de secularisatiethese door middel van vier representatieve werken uit vier generaties Nederlandse literatuurgeschiedenis bevestigd dan wel bekritiseerd worden? In hoofdstuk 3 tot en met 6 staan derhalve vier romans centraal, die aan de hand van de volgende vier deelvragen geanalyseerd worden:

---

<sup>3</sup> Zie voor meer uitleg bij die analyse paragraaf 2.2

1. Wat is in de romans de relatie tussen religiositeit en individualisering?
2. Wat is in de romans de relatie tussen enerzijds welvaart en het ontstaan van een consumptiemaatschappij en anderzijds ontwikkelingen op het gebied van religiositeit?
3. Wat lijkt aan de hand van de romans het verband tussen de manier van omgaan met religiositeit en de mate van religiositeit in de opvoeding van de protagonist?
4. Wat is in de romans de functie van religiositeit?

De eerste twee deelvragen behandelen aspecten van een gemoderniseerde maatschappij die volgens de secularisatiethese hebben geleid tot secularisering: individualisering en de opkomst van een welvarende consumptiemaatschappij. Daarnaast behandelt deelvraag 3 de theorie van Elshof (2012) over religieuze claustrofobie bij oudere versus religieuze agorafobie bij jongere generaties. Zij formuleert hiermee immers kritiek op de secularisatiethese.<sup>4</sup> Deelvraag 4 behandelt de nuance die Bruce (2002) zelf aanbrengt in de secularisatiethese, door te stellen dat secularisering inhoudt dat religie uit de maatschappij verdwijnt, behalve daar waar ze gebruikt wordt voor andere doeleinden dan het zich verhouden tot het transcendente.<sup>5</sup> De eerste twee deelvragen zijn dus gebaseerd op aspecten van de secularisatiethese zelf, de laatste twee deelvragen op aspecten van de kritiek op de secularisatiethese. Aan de hand van deze deelvragen worden vier romans geanalyseerd, één uit iedere in tabel 2 genoemde generatie. Doordat er naar romans uit verschillende generaties gekeken wordt, kan een beeld geschetst worden van religiositeit door de generaties heen. Dat is van belang gezien het feit dat secularisering een proces is dat zich afspeelt over een tijdspanne van meerdere generaties.

## 2.2 De romans

Zoals benoemd, is er een keuze gemaakt voor vier romans. Die keuze valt op verschillende manieren te verantwoorden, afhankelijk van literatuuropvatting. Aan de ene kant kan literatuur een spiegel van de samenleving zijn: culturele kenmerken in de roman weerspiegelen culturele kenmerken van de samenleving ten tijde van het verschijnen van de roman. Een andere literatuuropvatting wordt gevormd door het tegenovergestelde idee: literatuur laat de uitzonderingen op de regel zien, dat wat in de samenleving nog taboe is, kan in de literatuur wel. In de reeds verschenen onderzoeken naar literatuur en

---

<sup>4</sup> Uitgelegd in paragraaf 1.3.2

<sup>5</sup> Uitgelegd in paragraaf 1.2.2

religie wordt vaak gekozen voor de tweede opvatting. Schrijvers als Désanne van Brederode of Willem Jan Otten worden als voorbeeld gebruikt om de vernieuwende, taboedoorbrekende kracht van literatuur te laten zien. In deze scriptie is gekozen voor de eerste opvatting. Omdat de scriptie focust op ontwikkelingen die door de secularisatiethese als algemeen geldend worden neergezet, en het doel van de scriptie is om te bezien of die ontwikkelingen in de literatuur al dan niet worden herkend, is niet gekozen voor de uitzonderingen. De vier romans zijn gekozen op basis van een combinatie van argumenten: zij zijn representatief voor de betreffende generatie en/of voor de ontwikkeling van religiositeit in de periode van die generatie.

Voor de protestgeneratie betreft dat *De droomkoningin* (1980), van Maarten 't Hart. Het geboortjaar van zowel de auteur als de protagonist valt in de periode van de protestgeneratie (1941-1955) en daarnaast is van deze auteur bekend dat religie een belangrijk thema is in zijn werk. In veel interviews met de auteur, recensies van zijn werk en teksten op achteromslagen komt een verwijzing naar dat thema voor. Zo staat er op het achteromslag van *De droomkoningin*: 'In deze allerminst neerslachtig stemmende roman gaat het gereformeerde verleden schuil achter alle vrouwengestalten die deze roman bevolken'. En P. Kral's beschrijft de 'nadrukkelijke belijdenis van het ongelooft' (Kral's, 1989) als een belangrijk kenmerk van het werk van Maarten 't Hart. Zijn werk is daarom uitermate geschikt voor een lezing aan de hand van de deelvragen uit paragraaf 2.1.

Uit de generatie X is een roman gekozen van Joost Zwagerman, *Vals licht* (1991). Zwagerman is geboren in 1963 en hoort daarmee bij generatie X. Bovendien wordt hij gerekend tot de literaire stroming (Generatie) Nix. In de Groene Amsterdammer verschijnt in 1994 een portret van deze Generatie Nix:

Een 'verloren generatie'. Zo worden ze niet alleen beschouwd, zo voelen ze zich ook. Hun boeken staan stijf van de verveling, en van de seks, drugs en rock 'n' roll waarmee ze die verveling bestrijden. Wat beweegt Don Duyns, Rob van Erkelens, Ronald Giphart, Hermine Landvreugd, Joris Moens en Joost Zwagerman? Tja, dat is 't 'm nu juist, hen beweegt niets! (Verkuyl, 1994)

Zwagerman is dus een representatieve auteur voor zijn generatie. Ook wat het onderwerp religiositeit betref, is deze casus geschikt. Voor zijn dood in 2015 schreef Zwagerman een dichtbundel,

*Wakend over God*, waarin (een gevecht met) religie een grote plaats inneemt. Zelf zegt hij naar aanleiding van die bundel dat hij zulke persoonlijke gedichten vroeger nooit had durven schrijven:

Nu, de vijftig voorbij, ben ik ook de schaamte voorbij, d.w.z. de schaamte om in een steeds meer van God los rakende samenleving het gesprek met God aan te gaan, zonder direct naar zijn gunsten te dingen. (De Lange, 2015)

Deze overwegingen maken het interessant om juist een boek van Zwagerman als casus voor deze scriptie te kiezen. Hoe thematiseert hij religiositeit in de periode voordat het zo expliciet een thema van zijn werk wordt?

Wat betreft de pragmatische generatie (geboortjaar tussen 1971 en 1985) is gekozen voor de auteur Stephan Enter (geboortjaar 1973). Zijn roman *Lichtjaren* (2004) wordt besproken in hoofdstuk 5. De keuze van deze roman als representatief werk voor de betreffende generatie is moeilijker te verantwoorden dan de keuze voor de andere romans. Anders dan het geboortjaar van de auteur en het feit dat religie in het werk wordt gethematiseerd, zijn er geen redenen voor deze keuze. Dat komt doordat in het proces bleek dat de keuze voor een roman uit de pragmatische generatie een stuk moeilijker te maken was dan waar het de andere generaties betreft. Waar de andere generaties duidelijke representanten kennen waarnaar regelmatig verwezen wordt in de literatuurkritiek of in de beschrijving van een literaire stroming, is dat bij de pragmatische generatie minder het geval. Enters werk – vooral *Spel* (2007) – wordt incidenteel met ‘een afscheid van religie’ (Fortuin, 2007) geassocieerd, maar niet zo duidelijk als bijvoorbeeld Maarten ’t Hart.

De meest recente roman die als casus gekozen is voor deze scriptie, is *De consequenties* (2014) van Niña Weijers. Weijers’ geboortjaar is 1987 en daarmee behoort zij tot de millenniumgeneratie. In stukken waarin aandacht wordt gegeven aan het laatpostmodernisme, komt haar naam bovendien vaak terug. Zo schrijven Merlijn Olon en Yra van Dijk in *De Gids* in 2015 over een ‘vernieuwende literaire thematiek’:

De postmoderne literatuur was op een dood spoor beland, meenden David Foster Wallace en zijn navolgers, ten onder gegaan aan solipsisme en ironie. In plaats daarvan kwamen er romans waarin werd gezocht naar gemeenschap en zingeving (Van Dijk & Olon, 2015).

Olon en Van Dijk noemen het debuut van Niña Weijers als voorbeeld van deze vernieuwende thematiek. Ook de term ‘laatpostmodernisme’, besproken in paragraaf 1.2.2, wordt door hen genoemd als mogelijke



benaming van deze vernieuwingen. Verschillende kenmerken van het laatpostmodernisme, die in het vorige hoofdstuk aan bod kwamen, worden door Olon en Van Dijk toegekend aan *De consequenties*. Daarom is roman bij uitstek geschikt als vertegenwoordiger van de millenniumgeneratie. Ook het feit dat religie in de roman duidelijk gethematiseerd wordt, maakt het een geschikte casus voor de thematiek die deze scriptie wil bespreken.

Deze romans zullen gelezen worden volgens de methode die Goud (2010) beschrijft als het geven van ‘gespecialiseerde aandacht (...) aan de religieuze achtergronden, de filosofische ontwerpen, de constructies van zin’ (p. 13). Deze manier van lezen is zinnig omdat literatuur, door haar fictionele karakter, bij uitstek geschikt is om verdieping te geven aan alle andere manieren waarop onderzoek gedaan zou kunnen worden naar religiositeit in een samenleving. Literatuur geeft verdieping aan statistieken of leerstukken, omdat zij laat zien hoe het persoonlijke religieuze *leven* eruitziet en hoe complexer dat is dan het karakter dat het puur aan de hand van de droge leerstukken lijkt te hebben. Het is daarom van belang de kunst en de literatuur niet als bron te passeren. ‘In het bijzonder geldt dat voor wie zich professioneel bezig houden met het onderzoek naar religie en zingeving’ (Goud, 2010). Daarmee wordt gekozen voor een analyse vanuit de literatuuropvatting dat een literair werk een weerspiegeling kan zijn van de cultuurhistorische context waarin het ontstond. Voor de volledigheid dient daarbij vermeld te worden dat het voor deze scriptie niet relevant is te weten wat de mening van de auteurs is over het onderwerp religiositeit; er zal slechts gekeken worden naar de manier waarop de protagonist en zijn of haar omgeving met religiositeit omgaan.

### **3. De protestgeneratie: Maarten 't Hart**

*De droomkoningin* (1980) gaat over Metten Anker, een bakkerszoon die op zijn zesde de muziek van Bach ontdekt. Zijn ouders moeten er niets van hebben, maar toch gaat hij uiteindelijk musicologie studeren en wordt hij muziekcriticus bij een krant. Zijn liefde voor de muziek vormt een rode draad in de roman. De andere rode draad is zijn liefde voor vrouwen. De roman begint wanneer Metten zesendertig is en naar huis loopt. Hij is er die dag mee geconfronteerd dat hij bijna twaalf en een half jaar getrouwd is met Renske, dat benaauwt hem en hij gaat ervandoor. Dat is wanneer hij Angela ontmoet en de halve nacht bij

haar doorbrengt. Daarna loopt hij naar huis en verdwaalt hij in de volkstuintjes. De hele weg naar huis denkt hij aan alle vrouwen die hij in zijn leven heeft ontmoet, te beginnen bij de vroedvrouw die hem op de wereld zette. Naar eigen zeggen heeft hij vanaf zijn veertiende een extreme geslachtsdrift en daar heeft hij veel last van gehad. Zijn laatste gebed – waarmee hij zijn geloof vaarwel zei – deed hij op zijn twintigste. Het was een smeekbede om een afname van die geslachtsdrift. Later spreekt hij van ‘het geloof waaraan ik, voor ik haar kende, twijfelde maar dat ik met mijn laatste gebed definitief afzwoer.’ (p. 129)

### 3.1 Individualisering in *De droomkoningin*

Metten Anker is een hoogst geïndividualiseerd persoon. Hij vindt de mens een kuddedier en dat vindt hij een verachtelijke neiging. Die minachting uit zich bijvoorbeeld in zijn mening over teamsport:

Nergens zo’n grote uniformiteit als op sportvelden. In tuinen leven mensen zich tenminste nog individueel uit. Maar sport en de plaatsen waar het bedreven wordt, laten pas goed zien dat de mens een kuddedier is. (p. 199)

Een ander voorbeeld van deze subtiel aanwezige minachting voor de neiging tot groepsvorming wordt duidelijk uit zijn mening over gezelschapsspellen:

De loop der sterren is onbegrijpelijk en de vlucht van de arend<sup>6</sup> een raadsel, maar onbegrijpelijker nog is dat mensen spelletjes doen met speelkaarten, sjoelbakken en ganzeborden. (p. 122)

Spelletjes en sport zijn bij uitstek voorbeelden van verbinding en groepsvorming, ook in geïndividualiseerde maatschappijen. Mettens afkeer daarvan is daarom veelzeggend.

De roman bestaat uit de beschrijving van zo’n vijftien uur, afgewisseld met talloze flashbacks. Die periode van vijftien uur begint met een telefoontje van Mettens schoonmoeder waarin zij hem eraan herinnert dat hij en Renske bijna twaalf en een half jaar getrouwd zijn (een koperen huwelijk). Het benauwt hem zo dat hij besluit weg te vluchten naar een feest – hoewel hij helemaal niet van feestjes houdt.

Misschien haal ik de trein van half vijf nog, dacht ik, en ik holde langs de straten. De mensen keken mij, een rennende man die met z’n kalende hoofd al veertig leek, verbaasd

---

<sup>6</sup> Dit is tevens een verwijzing naar een Bijbeltekst, Spreuken 30.19.

na, maar dat deerde mij niet. Zolang zij verbaasd waren, hoorde ik niet bij hen, bij het slag mensen dat hun koperen bruiloft viert. (p. 15)

Het laatste wat Metten wil, is bij de groep mensen horen die een koperen huwelijk viert. Ook andere burgerlijke gewoonten zijn hem vreemd, zo vraagt hij zich op een gegeven ogenblik af waarom mensen eigenlijk met elkaar trouwen (hoewel, of misschien juist omdat, hij het zelf ook deed). Is het misschien vanwege 'de christelijke burgermoraal die overal nog rondwaart als een oude tram door een gerenoveerd stadsdeel?' (p. 133) Ook wanneer hij zich eenmaal op het feest bevindt en volledig uit de toon blijkt te vallen vanwege het feit dat hij een trui draagt en de overige aanwezige mannen een pak, lijkt hij dat uit de toon vallen eerder als zegen dan als vloek te ervaren:

Nergens kan een mens zich eenzamer, en dientengevolge gelukkiger, voelen dan op een bijeenkomst met veel lachende, pratende, drinkende mensen. Ik stond daar in mijn trui, alleen reeds op grond daarvan een dissonant in de volle zaal. (p. 162)

Eenzaamheid wordt door Metten geassocieerd met geluk en het doet hem goed om buiten de boot te vallen. Dat gevoel overkwam hem al toen hij een kind was en uit school naar huis liep:

Uit de etalages straalde gedempt licht naar buiten om de weg te beschijnen van een kleine jongen die moederziel alleen en zielsgelukkig op weg was naar huis. (p. 178)

De schoonouders van Metten representeren alles waar hij zich zo tegen verzet. Ze spelen gezelschapsspellen en de vader heeft het met hard werken tot een hoge positie geschopt. Zij zijn geen christenen, maar de 'christelijke burgermoraal' is ook bij hen nog aanwijsbaar. Zo kennen zij talloze gewoontes en tradities: de krant wordt op een speciaal dienblaadje naar de vader gebracht, er mag pas gegeten worden wanneer vader komt zitten en moeder de eerste hap heeft genomen, er wordt eindeloos gekeuveld over koetjes en kalfjes maar de gesprekken die Metten als "inhoudelijk" zou bestempelen, worden als "onbeleefd" beschouwd. Deze ouders bekritisieren op hun beurt de levenshouding van Metten en Renske, waarvan zij het individualisme dat bij de tijdsgeest hoort, als een soort zonde beschouwen. Deze generatiekloof komt duidelijk naar voren in een gesprek over kinderen. Mettens schoonouders maken zich zorgen wanneer de kleinkinderen uitblijven, maar Renske wil geen kinderen.

'Wil je echt het leventje blijven leiden dat je nu leidt,' zei haar moeder streng, 'alleen maar voor jezelf leven en je viool?' 'Ik leef ook voor Metten.' 'O, maar dat spreek ik ook

helemaal niet tegen, maar vinden jullie nu zelf niet dat je wel heel egoïstisch leeft? Jullie denken alleen maar aan je eigen plezier.’ (...) ‘Ik ga nog liever dood dan dat ik kinderen neem.’ ‘Rens toch,’ zei haar moeder, ‘zeg zulke dingen toch niet, het zal je zo spijten later. Paps en ik wilden zo graag een kind, waren zo dolgelukkig toen er één kwam, hadden zo zielsgraag nog meer kinderen gehad. En jij gooit het zomaar weg, nee, verschrikkelijk.’ ‘Ja, neem me niet kwalijk,’ zei haar vader tegen mij, ‘maar zoals jij leeft, sorry hoor, maar dat kan toch eigenlijk niet. Je lummelt maar wat aan, je zit niet in een of andere vereniging, je hebt geen enkele maatschappelijke functie, je doet niets wat sociaal gezien enig nut heeft.’ ‘Nee,’ zei ik, ‘gelukkig niet. Ik help geen hond maar vraag ook van niemand hulp.’ (p. 147)

De ouders van Renske vinden het onacceptabel dat Metten en Renske alleen voor zichzelf leven. Ze willen geen kinderen, zitten niet bij een vereniging, hebben geen maatschappelijke functies, zijn sociaal gezien niet van nut. Dat is voor de ouders van Renske een ernstige aantijging, maar Metten lijkt er niet mee te zitten. Uit de afsluitende zin spreekt een sterk geïndividualiseerde levenshouding: als je zelf nooit van iemand hulp verwacht, hoef je ook niets voor de ander te betekenen. Het is niet erg om sociaal gezien niet van nut te zijn, als je dat dan ook maar niet van anderen verwacht. Deze dialoog laat een generatiekloof zien: wat in de vooroorlogse tijd met zijn ‘rondwarende christelijke burgermoraal’ nog als egoïstisch gezien werd, wordt door de protestgeneratie als bevrijdend ervaren. De vertegenwoordigers van de generaties praten volledig langs elkaar heen:

‘Waarom hebben de mensen dan vroeger nooit geweigerd om kinderen te maken?’ ‘Omdat ze geen voorbehoedmiddelen hadden en er nooit over hadden nagedacht, het gewoon maar deden omdat iedereen het vanzelfsprekend vond. Maar ik vind het vanzelfsprekend om géén kinderen te krijgen als overal kernwapens klaarstaan.’ (p. 148)

De vader begrijpt niet hoe iemand zo egoïstisch voor zichzelf kan kiezen en bewust geen kinderen kan willen, Renske begrijpt niet hoe iemand zo egoïstisch kan zijn om de keuze te maken kinderen neer te zetten op een wereld die ieder moment ten onder kan gaan aan de kernwapens. De vader veroordeelt de individualistische tijdgeest van de generatie van Metten en Renske, die op hun beurt het volgzame, “meelopende” karakter van hun ouders’ generatie veroordelen.

De individualistische tijdsgeest valt ook af te leiden uit de manier waarop er in de roman over echtscheiding wordt gesproken. Metten loopt de hele nacht door de volkstuintjes en komt erachter dat zich daar in bijna ieder tuinhuisje wel iemand ophoudt die daar tijdelijk woont vanwege een stukgelopen huwelijk. Eén van hen is een jurist die geïnteresseerd is in scheidingsrecht en onderzoek doet naar de toename van het aantal scheidingen sinds de oorlog:

Daar heb ik een grafiek opgehangen van de toename van het aantal volkstuintjes na de oorlog. Kijk, zie je die stippellijn? Zo gaat het verder. In het jaar 2020 bestaat Nederland alleen nog maar uit stad en volkstuin. Dan zal de cirkel gesloten zijn, hebben alle gescheiden Nederlanders hun eigen lap grond, zijn we weer een volk van landbouwers. Tegen die tijd zullen alle Nederlanders – hier, kijk op m'n andere grafiek, toename van echtscheidingen na de oorlog, - loopt precies parallel met toename van volkstuinten – gescheiden zijn. Al in 1990 zullen er meer scheidingen uitgesproken worden dan huwelijken gesloten (...) Natuurlijk bestaat er ook geen verband tussen de toename van echtscheidingen en volkstuinten en toch lijkt het alsof het iets te betekenen heeft – al die kleine lapjes grond met die miezerige huisjes erop en die relationele chaos. (p. 89)

De jurist weet dat de correlatie die hij aanduidt onwaarschijnlijk is. Toch constateert hij hoe de moderne Nederlander steeds meer op zichzelf komt te staan: huwelijken gaan over en iedereen verwerft langzaam zijn eigen stukje grond. 'Na de oorlog', zegt hij er specifiek bij. Echtscheidingen passen bij de individualisering van de maatschappij die – inderdaad in de naoorlogse periode – aan de gang was. Zelfontplooiing kwam centraal te staan en het werd belangrijk jezelf te ontwikkelen. Zo hoort Metten ook twee mannen in de volkstuintjes praten over een huwelijk dat kapot is gegaan omdat de vrouw feministische idealen aanhing. Haar ex-man geeft haar de schuld: als zij geen vrouwenavonden was gaan organiseren, waren ze nu nog samen geweest. Zelfontplooiing staat tegenover huwelijk. Ook Renske veracht het overigens hoe snel mensen uit elkaar gaan. Ze verwijt Metten de gedachtegang dat een echtscheiding een optie is wanneer het niet meer leuk is in een huwelijk:

'Ga je ook al net zo praten als al die stomme mensen tegenwoordig die gaan scheiden omdat ze relatieproblemen hebben? Alsof het van belang is of je goed met iemand kunt opschieten.' (p. 132)

Het laatste wat in dit verband nog opgemerkt moet worden, is dat Metten voor zichzelf een wet heeft geformuleerd, de wet van Metten Anker:

Ik hield op met klimmen, keek naar de sterren, dacht: de wet van Metten Anker is net zo'n wet als de wet van Hubble. Hoe verder weg de sterren staan, des te sneller verwijderen ze zich van ons. Hoe langer wij iemand kennen, des te minder weten wij van hem, des te sneller verwijdert hij zich van ons, al hebben de meesten de illusie dat ze veel weten van degenen met wie ze dagelijks omgaan. (p. 79)

Metten lijkt er het liefst alleen voor te staan. Hij wordt verderop door Angela – de vrouw met wie hij vreemdgaat – ook 'onaantastbaar' genoemd, 'een onneembare vesting' (p. 185). De wet van Metten Anker bevestigt dat: niemand staat werkelijk dichtbij hem, want hoe dichter iemand bij hem komt, hoe sneller die persoon zich tegelijkertijd van hem verwijdert. Metten vindt dat echter niet erg en hij voelt zich geen moment eenzaam: alleen en onafhankelijk kunnen zijn is het hoogst haalbare goed.

### **3.2 Welvaart en consumptie in *De droomkoningin***

Metten is geboren in de Tweede Wereldoorlog en maakt de opkomst van de Nederlandse welvaartsstaat mee. Dat wordt bijvoorbeeld duidelijk wanneer het gaat over studeren. Mettens vader is bakker en zijn moeder werkt niet. In een vooroorlogse maatschappij was het waarschijnlijk geweest dat Metten de bakkerij van zijn vader zou overnemen, maar na de Tweede Wereldoorlog begon de Nederlandse staat het belangrijk te vinden dat iedereen de mogelijkheid heeft om te studeren: welgesteld of niet. In 1953 wordt daarom een wet aangenomen die extra kinderbijslag beschikbaar stelt voor ouders met studerende kinderen (Van Wesel, 2015). Dat jongens als Metten - bakkers- slagers- of boerenzonen - in de jaren zestig naar de universiteit konden vertrekken, is daar een gevolg van. Het is echter in Mettens omgeving nog niet volledig vanzelfsprekend om te studeren. Bovendien kiest Metten de studie musicologie en die studie wordt door sommigen in zijn omgeving gezien als een studie die weinig toevoegt aan de maatschappij. Bijvoorbeeld door zijn schoonvader, zoals benoemd in de vorige paragraaf, maar ook door zijn ouders, die liever hadden gezien dat hij een andere keuze had gemaakt. Wanneer hij tijdens zijn studententijd een zomer bij zijn ouders verblijft en zijn vader helpt met het bezorgen van brood, wordt hij door een gastvrij

dienstmeisje uitgenodigd om binnen koffie te komen drinken en komt hij in gesprek met het dienstmeisje en twee andere bezoekers.

‘Ja, als het zulk weer is, valt het niet mee om broodbezorger te zijn,’ zei het dienstmeisje tegen mij, ‘maar verder lijkt het me wel leuk werk.’ ‘Vooral aan het eind van de dag,’ zei ik, (...) ‘wat je dan soms naar je hoofd geslingerd krijgt... nou ja, volgende week nog, en dan is het afgelopen.’ ‘Afgelopen, hoezo?’ ‘Dan is de vakantieperiode voorbij en kan m’n vader het wel weer alleen aan.’ ‘En wat ga jij dan doen?’ ‘Weer verder studeren.’ ‘Studeren,’ riep ze teleurgesteld, ‘wat studeer je?’ ‘Ik hou me bezig met, ja, schrik niet, met musicologie – dus muzikwetenschap en al dat soort dingen.’ ‘Weer een parasiet van de maatschappij erbij,’ zei één van de mannen. ‘Ja, weer zo’n stille vreter uit de staatsruif die niks behoorlijks levert en waarvoor wij moeten dokken,’ zei de ander. (pp. 59-60)

Het feit dat Metten musicologie kan gaan studeren, laat zien dat de welvaartsstaat in opkomst is. Het feit dat studiefinanciering uit de staatskas nog niet door iedereen als vanzelfsprekend of als positief wordt gezien, laat zien dat de ontwikkelingen vrij nieuw zijn.

Er is in *De droomkoningin* één moment aan te wijzen waarop economie en religiositeit elkaar raken. Wanneer Metten na zijn lange tocht door de volkstuintjes in een café voor truckers koffie en een broodje haalt, komt hij daar een Bijbeltekst tegen. Het is Hebréeën 13.1: ‘Dat de broederlijke liefde blijve’. Wanneer hij binnen zijn koffie bestelt, komt hij erachter waarom die tekst er staat. De eigenaar van het café vertelt hem hoe zijn vrouw op een dag overleed en dat hij toen gewoon naar zijn werk is gegaan omdat hij zich verplicht voelde tegenover zijn gasten. Pas na werktijd heeft hij de tijd genomen zijn vrouw te begraven. Hij voelt zich hier nog schuldig over, maar kan het verantwoorden aan de hand van de tekst uit Hebréeën.

En toen kwam ik opeens tegen “Laat de broederlijke liefde blijven”, en toen wist ik dat ik moest gaan. Ik heb die tekst buitenop laten zetten, met zo klein mogelijke letters, anders schaadt ‘t misschien de klandizie. (p. 206)

De eigenaar van het café doet een soort getuigenis over hoe een Bijbeltekst hem richting gaf in zijn leven. Direct daarna wordt die getuigenis echter afgezwakt: hij vindt het wel belangrijk genoeg om de tekst buiten op een krijtbord te schrijven, maar het moet niet zover gaan dat het hem omzet kost. De passage laat zien

dat religiositeit niet meer vanzelfsprekend is: blijkbaar kan een groot deel van de voorbijgangers het citeren van Bijbelteksten niet waarderen.

### 3.3 De invloed van opvoeding in *De droomkoningin*

Metten Anker is door zijn ouders christelijk en Bijbelvast opgevoed. Hoewel hij het geloof op zijn twintigste vaarwel heeft gezegd, kent hij de terminologie nog goed. Vrij vaak verwerkt hij een Bijbeltekst in zijn spraak. Zo vindt hij de paden in de volkstuintjes ‘goed en recht als in psalm 119’ (p. 21), noemt hij zichzelf ‘een rondborstige jongeman in dewelke geen bedrog is’ (p. 119)<sup>7</sup> en verantwoordt hij het feit dat hij vreemdgaat met Angela door te stellen dat hij het ‘zoals Jezus zei in [zijn] hart al gedaan had’ (p. 178)<sup>8</sup>. Ook vergelijkt hij de dingen die hij meemaakt meermaals met een Bijbelverhaal. Bijvoorbeeld wanneer hij erover nadenkt hoeveel vrouwen hij in zijn leven heeft ontmoet, dat ‘zijn er evenveel als het volk Israël dat door de woestijn trok’ (p. 7).

Ook de terminologie die Metten gebruikt, verraadt een bekendheid met de traditioneel-christelijke terminologie. In dit opzicht valt vooral zijn laatste gebed op, dat hij op zijn twintigste uitspreekt op een bankje in een park:

...verlangde ik zo hartstochtelijk naar een meisje dat ik mijn handen vouwde en mijn ogen sloot en aldus God aanriep: ‘Here God, ze zeggen dat u mij geschapen heeft, met al wat mij eigen is en daarom wend ik mij tot u. U moet goed begrijpen dat dit, als het niet verhoord wordt, mijn laatste gebed is. Kijk, de zaak is heel eenvoudig deze: u hebt me een belachelijke, onzinnige, alle perken te buiten gaande geslachtsdrift toebedeeld. Al had ik er maar een tiende van, wat zeg ik, een honderdste, dan zou dat nog meer dan genoeg zijn om een gezin met tweeëntwintig in uw naam gedoopte kindertjes te stichten. U bent mijlenver over de schreef gegaan; u hebt mij genoeg toebedeeld voor de mannelijke kunne van een middelgrote bergstam. Waar de zaken er zo voorstaan, en u alle macht hebt, niet alleen in de hemel, waar ik op dit moment niets aan heb, maar ook op aarde, moet het voor u, die op de zee hebt gewandeld en boze geesten in zwijnen dreef en die water in kostelijke

---

<sup>7</sup> Jezus’ leerling Nathanaël staat bekend als ‘een Israëliet in dewelke geen bedrog is’ (Johannes 1.48)

<sup>8</sup> Mattheus 5.28: ‘wie een vrouw aanziet om dezelve te begeren, die heeft alreeds overspel in zijn hart met haar gedaan.’



Gewürztraminer veranderde, een kleinigheid zijn om een en ander even recht te zetten. Ik laat het aan u over voor welke ingreep u kiest; misschien moet er een zenuwstreng losgetrokken worden, misschien is het voldoende om een hormoonklier af te remmen of moet u m'n bloed wat trager en dikker maken, maar het moet, hoe dan ook, gebeuren. Zo is het geen leven meer. Zo kom ik vroeg of laat bij de hoeren terecht, en dan ga ik niet alleen moreel, maar ook financieel te gronde en dat wilt u mij toch niet aandoen. Dan kan ik nooit meer gul mijn beurs ledigen in de drie en soms zelfs vier collectezakken die ze op zondag in uw Heilige Tent laten rondgaan. Echt, Here, het lijkt misschien of ik een grapje maak, maar ik meen het, doet u er alstublieft wat aan, ik ontwaak elke morgen met een gat in mijn paardedecken omdat mijn... ' (...) 'Verhoort u mij alstublieft om Jezuswil, maar wacht nog heel even met de ingreep, want er gaat zo'n prachtig meisje voorbij, Amen.' (p. 92)

In dit gebed komen verschillende verwijzingen voor naar wonderen die Jezus volgens de Bijbel heeft verricht: het lopen op de zee, het uitdrijven van boze geesten die zich vervolgens op een kudde zwijnen stortten, en het veranderen van water in wijn. Ook de terminologie van een traditioneel christelijk gebed komt voor: 'aldus God aanroepen', 'mij tot u wenden', 'u heeft alle macht, in de hemel en op aarde', 'uw Heilige Tent', 'om Jezuswil'. Het is echter duidelijk dat Metten het gebed sterk ironisch bedoelt. Allereerst vanwege het onderwerp van zijn gebed, waar hij op een volgens zijn ouders waarschijnlijk hoogst oneerbiedige manier over spreekt. Daarnaast omdat hij God probeert om te kopen met geld: na verhooring van het gebed zal hij kunnen besparen op prostitutiebezoek en het geld belooft hij in plaats daarvan in de zondagse collecte te zullen doen<sup>9</sup> (hoewel hij nooit meer naar de kerk gaat). Ook het Onze Vader ('Uw wil geschiede, gelijk in de hemel alzo ook op aarde') wordt bespot ('niet alleen in de hemel, waar ik op dit moment niets aan heb, maar ook op aarde'). Ook komt precies op dat moment zo een mooi meisje voorbij dat het gebed eindigt met de vraag toch nog maar eventjes te wachten met het verhoren ervan. Bovendien benoemt Metten zelf hoe hij het gebed bedoelt, het is een afscheid van het geloof en hij lacht erom: 'al mijn plezier om het potsierlijke gebed' (p. 92).

Het is interessant dat Metten specifiek dit gebed benoemt als een afscheid van het geloof. Daarmee wordt immers de theorie van Kierkegaard (1995) bevestigd, die stelt dat het stijlmiddel ironie gebruikt kan

---

<sup>9</sup> Later, bij een daadwerkelijk bezoek aan een prostituee, vergelijkt hij haar ondergoed met een collectezak (p. 139).

worden om los te komen van een verleden waarin voor je werd gedacht. In Mettens jeugd werd voor hem gedacht: door zijn ouders en anderen werd hem verteld dat er een bepaalde religieuze groep was waar hij bij hoorde en werd hem verteld wat te geloven en wat niet. Door nu juist over dat onderwerp slechts in sterk ironische bewoordingen te spreken, schept Metten afstand tussen hemzelf en dat geloof van zijn ouders. Een gebed kan normaal gesproken het begin van een geloofsleven zijn, maar doordat hij juist een gebed ironiseert vormt het voor hem het eind ervan.

### 3.4 De functie van religiositeit in *De droomkoningin*

Religie heeft Metten sterk gevormd. De Bijbelverhalen en de terminologie zitten nog in de manier waarop hij denkt en praat en daarnaast zijn zijn jeugdherinneringen sterk verbonden met het geloof van zijn ouders. Zoals genoemd, zegt hij dat geloof definitief vaarwel op zijn twintigste, na een lange periode van twijfel. Opvallend aan die periode is dat – naarmate zijn geloof in God afneemt – zijn liefde voor de muziek van Bach toeneemt. Verschillende keren worden God of het goddelijke en Bach in één zin genoemd. Wanneer hij zes jaar oud is, hoort hij die muziek voor het eerst, van een platenverkoper in de woonkamer bij zijn ouders. Zijn vader moet er niets van hebben, want hij zegt aan de psalmen genoeg te hebben. Metten vat echter direct grote liefde op voor Bach:

...en dat ik altijd van hem zou blijven houden, omdat hij weet had van de verborgen vreugde in mijn binnenste, waarmee ik alles kon trotseren, elke angst, elk verdriet, elk geluk (p. 18).

Zijn vader koopt geen platenspeler en Metten hoort de muziek in zijn hele jeugd maar een aantal keer. Toch vormt zijn ontdekking van Bachs muziek een rode draad in de roman. Zo zet iemand op Mettens eindexamenfeest plotseling een plaat van Bach op:

Opeens leek het luide, rumoerige geschreeuw van ver te komen door een geheimzinnige omschakeling in mijn oren die niets anders meer vernamen dat datgene wat me daar, dicht tegen Marian aangedrukt, werd geopenbaard over iets dat ik bij gebrek aan een betere term het Allerhoogste zal noemen, toen het tweede deel begon van een werk waarvan ik eerst veel later te weten ben gekomen dat het Bachs Dubbelconcert voor twee violen was. Terwijl de muziek voortging en ik verbaasd en dankbaar toeluisterde omdat God mij had

uitverkoren om dat te mogen horen en ik dacht: nu doet het er niets meer toe dat ik eens zal doodgaan. (p. 51)

Metten kent Bachs muziek in dit citaat goddelijke kenmerken toe. De muziek openbaart zich aan hem als het ‘Allerhoogste’ (een van de namen van God) en het voelt voor hem alsof God hem heeft uitverkoren deze muziek te mogen beluisteren. Later die avond bedenkt hij hoe God hem ‘via Bach, ook tot vertrouwensman had uitverkoren’ (p. 52). Bach is hier nog een soort boodschapper van God.

Later in Mettens leven verschuift die verhouding: Bachs muziek lijkt langzaam de plaats van godsdienst in te nemen en wordt een weg tot het transcendente:

Zo vierde ik de dag des Heren net als Emily Dickinson ‘staying at home’ en bij mij preekte dan Bach, zoals bij haar God zelf preekte. (p. 63)

Hierin zit een verwijzing naar een gedicht van Emily Dickinson: ‘Some keep the Sabbath going to church / I keep it, staying at home (...) God preaches, a noted Clergyman / and the sermon is never long.’ Metten ontvangt het onderricht waarvoor zijn ouders in de kerk zitten niet zoals Dickinson direct van God, maar van Bach. De muziek van Bach lijkt voor Metten in de plaats gekomen te zijn van de godsdienst van zijn ouders. Opvallend is dat het verlangen naar het transcendente niet verdwijnt, alleen de manier van bemiddeling tussen de mens en het transcendente verandert. Zijn ouders zoeken die bemiddeling in een kerkdienst, waar een preek van een dominee hen dichterbij God brengt. Metten ervaart iets transcendent in de muziek van Bach, waardoor die muziek een bemiddelende functie tussen hem en het transcendente krijgt. Dit wordt nog duidelijker wanneer hij het verhaal vertelt van de eerste ontmoeting met zijn vrouw Renske. Het is de dag waarop hij zijn laatste ironische gebed uitspreekt, het gebed waarin hij vraagt om een afname van zijn verlangen naar vrouwen. Precies op dat moment ziet hij Renske lopen.

Ik wachtte op de ingreep – God maakte het mij gemakkelijk. Ik hoefde haar alleen maar na te kijken en opeens zou ik merken dat ik haar niet meer begeerde. (...) Ze keek naar me, glimlachte even en liep toen weer verder, de zon tegemoet, en ik balde mijn vuisten in mijn broekzakken want ik merkte dat mijn gebed niet was verhoord (p. 92).

Renske is een violiste en speelt diezelfde avond de Chaconne van Bach. Bach lijkt ook hier de bemiddelaar tussen mens en het transcendente te zijn, want wanneer Metten Renske hoort spelen, krijgt hij een bijna transcendente ervaring:

Gaandeweg begonnen de snaren te zingen en ik staarde met wijdopen ogen naar het kleine, donkerharige wezentje dat aan een heel ander gebed bezig was dan ik die morgen had geuit. Of was dat het antwoord op mijn gebed? Werd mij nu door middel van vier snaren meegedeeld wat mij te doen stond? (p. 94)

Wanneer Metten Renske die avond Bachs Chaconne hoort spelen, lijkt het alsof door Bachs muziek zijn gebed van die dag alsnog wordt verhoord. De muziek maakt hem duidelijk wat hem te doen staat, het geeft hem waar hij in zijn gebed om vroeg.

‘Nu doet het er niet meer toe dat ik eens zal doodgaan’ zegt Metten als hij Bachs Dubbelconcert hoort op zijn eindexamenfeest (p. 51). Het idee dat de muziek van Bach perspectief geeft ondanks de wetenschap ooit te moeten sterven, komt later nog eens terug:

‘Het is alsof hij in zijn muziek het raadsel van de dood oplost... zo iets. In zijn muziek hoor je waarom je dood moet gaan en waarom dat niet erg is, alleen in zijn muziek, niet in de muziek van iemand anders.’ (p. 69)

Metten heeft ongetwijfeld van zijn ouders geleerd wat het sterfelijk leven in perspectief zet: het uitzicht op een eeuwig leven. Daarin gelooft Metten echter niet meer en het lijkt in dit citaat alsof Bach hem hetzelfde perspectief kan bieden. Bach vertelt Metten namelijk waarom het niet erg is om dood te gaan. Zo geeft Bach hem antwoorden die anderen – zoals zijn ouders – bij God zoeken.

Een ander onderwerp waarop Bach het uiteindelijk wint van God, is op het gebied van principes en keuzes. God is niet degene die hem richting geeft in zijn leven, Bach doet dat:

Bach is het richtend principe in je bestaan (...) Bach is de naam voor alles waar je voor staat, de ruggegraat van je leven. Al wat je tot op heden gedaan en gedacht hebt, was in overeenstemming met dat ene principe, dat niet zomaar bestond uit of afgeleid werd van bewondering voor iemand die allang dood is, maar dat een onuitgesproken en juist daardoor des te krachtiger overtuiging was, die je niet alleen van dag tot dag op de been hield, maar je zelfs gelukkiger maakte dan de meeste andere mensen zijn. (p. 201)

Bachs muziek bepaalt alles in Mettens leven en is de oorsprong van alle dingen, zoals het geloof in God dat is voor christenen. Mettens liefde voor Bachs muziek is niet zomaar een muzikale voorkeur, het is een ‘overtuiging’, een term die erg dicht in de buurt komt van ‘geloof’.

## 4. Generatie X: Joost Zwagerman

De protagonist van *Vals licht* (1991) is Simon Prins, afkomstig uit Alkmaar, student Nederlands in Amsterdam. Hij ontdekt tijdens zijn jeugd de prostituees aan de Achterdam in Alkmaar en maakt er een gewoonte van langs de ramen te lopen en hen te observeren. Eenmaal student in Amsterdam breidt hij die gewoonte uit en bezoekt hij regelmatig een prostituee. Uiteindelijk wordt hij verliefd op een van hen, Lizzie Rosenfeld. Zij stopt met de prostitutie en trekt bij hem in, waardoor de problemen van haar 'schaduwbestaan' ook zijn problemen worden en hij er geheel door wordt opgeslokt. Hun relatie houdt geen stand.

### 4.1 Individualisering in *Vals licht*

Simon is een goede vertegenwoordiger van de Generatie X. Belangrijke thema's voor literatuur uit die generatie zijn 'overdadig drankgebruik, perverse seksualiteit, niets ontziende agressie, sociale desinteresse en diepgewortelde verveling' (Verkuyl, 1994). Het zijn thema's die getuigen van een sterk geïndividualiseerde samenleving waarin geen rekening meer gehouden hoeft te worden met het oordeel van anderen. Ook Simon leeft voor zichzelf. Hij kent bijvoorbeeld geen ethische bezwaren en vraagt zich geen enkele keer af of iets goed of fout is. Niet wat zijn prostitutiebezoek betreft en ook niet wat de diefstallen betreft, die hij pleegt wanneer hij en Lizzie zonder geld zitten ('Simon was geen bekeerling. Morele verontwaardiging kwam niet in hem op' (p. 114)).

Daarnaast heeft Simon geen vrienden, tijdens zijn jeugd in Alkmaar omdat hij bang is voor jongens en eenmaal in Amsterdam omdat niemand hem echt kent. Hij vindt zichzelf opnieuw uit wanneer hij naar Amsterdam verhuist, zet een studentikoze versie van zichzelf neer en speelt zo een rol die hem populair maakt. Zijn studiegenoten kennen hem daardoor dus niet echt zoals hij is. De persoon aan wie hij het meest van zichzelf laat zien, is Lizzie. De eerste keer dat hij haar spreekt, vertelt zij hem dat zij, evenals hij zelf, geen broers en zussen heeft:

Een ervan was de mededeling dat zij – hij had haar ernaar gevraagd – inderdaad enig kind was. Voor hij het wist, had Simon opgetogen geantwoord dat hij dat ook was, en uit de kortstondige twinkeling in haar ogen had hij opgemaakt dat ook Lizzie hechtte aan het bijgeloof dat kinderen zonder broers en zussen elkaar beter begrijpen dan wie dan ook.

Voor zichzelf had Simon het eens oneerbiedig vergeleken met oorlogsveteranen die elkaar met grote hardnekkigheid bleven opzoeken (p. 28).

Opvallend hieraan is dat hij Lizzie leuk lijkt te vinden omdat zij uit dezelfde situatie komt als hij. Hij houdt van dat waar hij zichzelf in herkent. Dat was al eerder duidelijk geworden, tijdens zijn middelbare schooltijd werd Simon alleen verliefd op de meisjes die hetzelfde gebouwd waren als hij:

Hij was alleen maar in staat verliefd te worden op wat hem bekend voorkwam. Hij hield niet van het andere maar van hetzelfde (p. 16)

De enige momenten waarop hij zich dus werkelijk lijkt te interesseren voor een ander, is wanneer die ander op hem zelf lijkt.

Bovendien is een ander kenmerk van de Generatie X een diepgewortelde verveling. Er is dan ook niets waar Simon echt zijn best voor doet of waar hij passie voor heeft. Hij studeert Nederlands maar is absoluut niet gemotiveerd voor of geïnteresseerd in zijn studie. Van de literatuur leest hij vooral de uittreksels, hij gaat bijna nooit naar college en is tevreden met een zesje. Hij lijkt dus nergens passie voor te hebben, alleen voor prostitutie, waarvoor hij een ware obsessie ontwikkelt. Ook hier zit echter weer een andere reden achter dan verlangen of genot: 'het was niet uit begeerte dat hij de Wallen afstroopte. Simon hongerde niet naar genot' (p. 35). Wat hij vooral doet als hij zich op de Wallen bevindt, is observeren:

'Simon hield ervan om te kijken hoe een hoer haar stek verliet. Hoe ze sjouwde met een felkleurige tas. Hoe de man in kwestie ongeduldig rond zijn BMW, Mercedes of terreinwagen beende. (p. 9)

Ook later, wanneer hij zich niet meer beperkt tot het lopen langs de ramen, maar daadwerkelijk af en toe een prostituee bezoekt, overheerst het observeren:

Genot had er niets mee te maken. Op het analytische af observeerde hij iedere hoer die hij betaalde. (p. 48)

Wanneer Simon een prostituee bezoekt, speelt hij een rol waarin hij steeds beter wordt. De manier waarop hij zich met prostitutie bezighoudt, kan een obsessie genoemd worden maar heeft niets te maken met de passie waarmee obsessies gewoonlijk gepaard gaan. Hij geniet ervan hoe hij de rol van opgewonden klant kan spelen zonder dat hij dat werkelijk is, omdat het hem de kans geeft de vrouwen te observeren op onbewaakte ogenblikken:

Op een soortgelijke manier wenste Simon met zijn begeerte om te gaan. Als hij naar de hoeren ging, moest hij opwinding kunnen oproepen en insceneren, terwijl de werkelijke begeerte onberoerd bleef. (pp. 52, 53)

Ook in zijn ene obsessie blijft dus werkelijke passie uit. Het individualisme dat bij de Generatie X hoort, overheerst: het is het belangrijkste voor Simon om controle uit te oefenen over zichzelf en de manier waarop anderen hem zien: hij houdt hen een versie van Simon voor die zij van hem mogen zien.

## 4.2 Welvaart en consumptie in *Vals licht*

*Vals licht* speelt zich af tegen de achtergrond van een opkomende consumptiemaatschappij en die ontwikkeling is zichtbaar in de roman. Een voorbeeld daarvan is de groeiende toerismesector. Doordat de welvaart toeneemt hebben steeds meer “gewone mensen” geld en gelegenheid om op vakantie te gaan. Simon maakt die ontwikkeling zelf mee:

Geboren in Alkmaar was Simon bekend met niet meer dan een reepje Noord-Hollandse kust, totdat hij in een zomer voor het eerst met zijn ouders op vakantie naar Zuid-Limburg ging. Het heuvelachtige landschap was exotisch. (p. 14)

Simon is het in zijn vroegste jeugd niet gewend om op vakantie te gaan – hij kent niet meer dan de omgeving van Alkmaar. Zijn vaders ouders waren boer, zijn moeders vader was timmerman: zij zijn geen welgestelde mensen. Het wordt dan ook echt als iets bijzonders ervaren als zij voor het eerst op vakantie kunnen. Limburg komt exotisch op hen over. De toerismesector ontwikkelt zich echter in een hoog tempo en één generatie verder is het al veel normaler om af te reizen naar verre, werkelijk exotische oorden. Zo vindt Lizzie het onrechtvaardig dat zij na een moeilijke jeugd met liefdeloze ouders geen geld heeft om haar reizen in de herfst-, kerst-, en zomervakantie van te betalen (p. 98). En wanneer Simon tijdelijk vervangende woonruimte nodig heeft, trekt hij in het huis van een meisje dat met drie vriendinnen een reis door Zuid-Amerika gaat maken (p. 278).

Een andere ontwikkeling die hiermee samenhangt, is de opkomst van het sekstoerisme. Simon signaleert dit wanneer hij een tijdje in Amsterdam woont:

Er was bijna geen stedeling zonder dubbele identiteit, en ieder ander, de toerist en de bonvivant uit de provincie, kwam met geen ander doel van het najagen van de seksuele transacties in *exciting* Amsterdam (p. 113).

De economische kant van de prostitutie wordt regelmatig benoemd in de roman. Simon ziet wanneer hij om zich heen kijkt een industrie waar velen bij betrokken zijn:

Wie zat er níét in het complot? Portiers, receptionistes en ander hotelpersoneel (...), taxichauffeurs, telefonistes, schoonmakers, drogisten en apothekers (...) en andere toeleveringsbedrijven, pooiers, dealers, bordeeleigenaars, makelaars, exploitanten, artsen, agenten (p. 113).

Dit aspect van de prostitutie, het feit dat er een hele economie achter zit, ‘de economie van het vlees’ (p. 113), fascineert hem het meest:

Voorals ’s avonds, vlak voor het slapen gaan, probeerde hij te begrijpen hoe je met je lichaam een geldelijke transactie kon bezegelen. (p. 37)

Simon kon het zich nog steeds niet voorstellen dat de mogelijkheid bestond om zich met een volstrekt inwisselbaar bankbiljet een in beginsel onverwisselbaar lichaam aan te schaffen. (p. 48)

Wanneer Simon nadenkt over zijn obsessie met prostitutie, gaat het vaak over deze kant ervan. Maar ook wanneer hij het er met Lizzie over heeft, benadrukt zij keer op keer dat dit beroep is gaan uitoefenen voor het geld. Wanneer zij uit de prostitutie stapt en weer gaat studeren, is dat dan ook waar ze vooral mee zit: ze mist het geld. Doordat ze geen klein kapitaal heeft overgehouden aan haar tijd als prostituee, veranderen ‘de betaalde nummertjes met terugwerkende kracht in een zich in oneindig veelvoud opdelende reeks verkrachtingen’ (p. 305). Wanneer het dus over prostitutie gaat, gaat het over geld. Simon en Lizzie leven in een welvarend geworden maatschappij waarin geld een grote rol speelt. Degene die het geld heeft, is de baas, of zelfs de Schepper:

Betalen was scheppen. In de tijd van zijn hoerenbezoek was hij van alles geweest: acteur, vorser, strateeg, stoïcijn, zoeker naar heil, maar vooral een Schepper. In den beginne was het geld – met Simon als de God in het diepst van zijn portemonnee. (p. 88)



Simon vergelijkt zichzelf hier met God: zoals God volgens de Bijbel hemel en aarde heeft gemaakt, geeft geld Simon de mogelijkheid alles te maken, te scheppen, zoals hij het hebben wil. Er zit een verwijzing in naar een Bijbeltekst waarin staat ‘In den beginne was het Woord, en het Woord was bij God. (...) Alle dingen zijn door Hetzelve gemaakt’ (1 Johannes 1.1). Door te spreken, door het gebruiken van woorden, heeft God volgens de Bijbel alles gemaakt. Hij sprak in het begin van de Bijbel immers ‘er zij licht!’ en er was licht<sup>10</sup>. Zoals God het woord tot zijn beschikking had, heeft Simon het geld tot zijn beschikking. Het maakt hem een God, niet zoals Kloos ‘in het diepst van zijn gedachten’<sup>11</sup>, maar banaler: ‘in het diepst van zijn portemonnee’.

### 4.3 De invloed van opvoeding in *Vals licht*

Wat betreft expliciete uitingen van het thema religiositeit is er over *Vals licht* minder te zeggen dan over de andere casussen voor deze scriptie. Vermeld wordt dat Lizzie honderden cd’s met *new age*-muziek in haar bezit heeft, waar ze vaak samen op haar bed naar liggen te luisteren (p. 65). Waarom ze die muziek beluistert en of daar een ideologische motivatie achter zit, is niet bekend. Van Simon zelf wordt meer duidelijk wat betreft zijn houding tegenover religiositeit.

Zijn ouders hadden hem geen strobreed in de weg gelegd toen hij, ergens rond zijn vijftiende, had besloten niet langer met hen mee te gaan naar de kerk. Zonder de voor vroegere generaties zo onvermijdelijke conflicten en rebellie had Simon alle roomse heisa van zich afgeschud. (p. 214)

Al wanneer hij vijftien is, besluit Simon niet langer mee te gaan in het geloof van zijn ouders. Expliciet wordt vermeld hoe dat afscheid van het geloof makkelijker en geruislozer verloopt dan bij vorige generaties het geval was. Er is geen conflict, hij hoeft zich niet vrij te vechten, hij kan eenvoudigweg vermelden dat hij niet langer mee zal gaan naar de kerk. Toch blijkt – zoals later in deze paragraaf toegelicht – dat ‘er wel degelijk katholieke chromosomen huisden in zijn bloed’ (p. 216). Doordat in deze context het gemak benoemd wordt waarmee hij zich los wist te maken van de religie van zijn ouders, lijkt impliciet gezegd te worden dat de ‘katholieke chromosomen’ logischer te verklaren waren geweest wanneer hij een strijd had moeten voeren om los te komen van het christendom. Simon lijkt het vreemd te

---

<sup>10</sup> Genesis 1: de schepping van de aarde

<sup>11</sup> Een gedicht van Willem Kloos, getiteld ‘Ik ben een God in ’t diepst van mijn gedachten’

vinden dat er sporen van het katholicisme in hem te vinden zijn, *ondanks* het feit dat het hem geen moeite kostte om het katholicisme vaarwel te zeggen. Hij gaat er niet verder op in, maar wellicht heeft het te maken met de gedachtegang dat een heftige emancipatiestrijd altijd sporen achterlaat: een dergelijke strijd is in zo'n mate vormend voor het individu dat het niet gek is als hij daarna nog vaak denkt of praat in termen die te maken hebben met het geloof waarvan hij afscheid nam. Dat dit bij Simon niet het geval is geweest, zou er dus voor kunnen zorgen dat hij extra verbaasd is over de religieuze associaties die hij nog blijkt te hebben.

#### 4.4 De functie van religiositeit *Vals licht*

De katholieke manier van denken – en het daarbij behorende vocabulaire – verlaat Simon namelijk niet, dat is iets waar hij achter komt in zijn relatie met Lizzie. Zo voelt hij zich regelmatig volledig vereenzelvigd, één geworden met haar:

Zorg en liefde veranderen soms in vereenzelving. (...) Misschien was ware liefde een vorm van afsterven en zou hij pas gelukkig zijn als hij zich met recht en reden haar mutant kon wanen. (p. 205)

Simon probeert te voelen wat Lizzie voelt, te denken wat zij denkt, te zijn wie zij is. Deze vereenzelving doet denken aan het belangrijkste onderdeel van de katholieke mis: het ter communie gaan. De communie, “het sacrament van de eenwording”, is dat deel van de mis waarbij de gelovigen een hostie in de mond gelegd krijgen. De katholieke leer leert dat de hostie op dat moment veranderd is in het daadwerkelijke lichaam van Christus en door die hostie tot zich te nemen, worden de gelovigen één met Christus en met elkaar. Deze vergelijking wordt echter door de verteller zelf ook weer tenietgedaan:

Het was geen wens tot versmelting, eenwording of iets dergelijks. Zoiets klonk te mystiek. (p. 205)

Toch is dit een gedachtegang die later ook weer terugkomt. Wanneer Simon de liefde bedrijft met Lizzie, maakt hij zelf de vergelijking met de communie:

De communie van het summum. Het was het hart van iedere eucharistie [*mis, HC*]. Voor Simon bestond er geen plechtigheid die zo trefzeker de fysieke vereniging verbeeldde. Het was het voorspel rond het altaar, ingeleid door het onzevader. Wijnkelk en hosties gingen

van hand tot hand, de tabernakel als ijkpunt op de gedekte tafel. Door middel van oneindige opdeling at en dronk men van het Heilig Lichaam. Het was maar een voorschot op de vereniging met de totale parochie. Want hierna was het de beurt aan de kerkgangers, in rijen opgesteld in de diverse gangpaden. Aan de kop van het middelste gangpad stond de priester die de communie had ingeleid, schaal met hosties in de hand van geflankeerd door diaken of misdienaar die de wijnkelk droeg. Langzaam en gedisciplineerd trokken de parochianen langs, ontvingen een voor een de hostie, door de priester verstrekt in een altijd eendere handreiking, begeleid door het altijd eender geprevelde *'het lichaam en Christus...'* *'het lichaam van Christus...'* *'het lichaam van Christus...'* tot dat hij, Simon Prins, eindelijk aan de beurt was en hij in woord en gebaar de taak van de priester overnam terwijl Lizzie onder, naast of op hem lag. (pp. 216-217)

Simon vergelijkt het ritueel van het ter communie gaan met seksualiteit. Opvallend is dat hij zichzelf vergelijkt met de priester die de eucharistie leidt, waaruit geconcludeerd lijkt te kunnen worden dat hij zichzelf verheft boven Lizzie, die immers slechts met een van de kerkgangers vergeleken wordt. De priester staat in de katholieke traditie boven de 'gewone' gelovigen, hij is voor hen de verbinding met Christus. Mijns inziens gaat die conclusie echter te ver: Simon legt namelijk zelf uit waar deze associatie vandaan komt en het blijken uitsluitend overeenkomsten op het gebied van vorm te zijn. Zo onderneemt Lizzie zelf weinig actie en is het voornamelijk Simon die seksuele handelingen uitvoert. Daarnaast – dit wordt twee keer vermeld – verdraagt Lizzie alleen een langzaam tempo. Dat doet hem denken aan het gestage, 'gewijde' ritme waarmee de priester de stukjes brood in de mond van gelovigen legt en andere religieuze handelingen uitvoert.

De vergelijking gaat dus niet over de overeenkomst tussen de eenwording van twee geliefden en de eenwording van de gelovige met Christus, maar veeleer over het sterk rituele en gewijde karakter van beide handelingen. Het feit dat de katholieke mis voor hem niet het enige religieuze ritueel is dat hij vergelijkt met seksualiteit (hoewel hij het wel de meest trefzekere vergelijking noemt), ondersteunt deze stelling:

En daar bleef het niet bij. Lasterlijk lichtvaardig ruilde Simon de ene religie in voor de andere. (p. 215)

Zo vergelijkt hij zich soms ‘met een prevelende orthodoxe Jood, het bovenlichaam in autistisch ogende regelmaat heen en weer bewegend, ingespannen *lernend* voor de Klaagmuur’ (p. 215), en op een ander moment vergelijkt hij zijn houding met die van een biddende moslim (p. 216). De functie van religiositeit in *Vals licht* is dus dat het religieuze ritueel als metafoor kan dienen voor het seksuele ritueel. Niet inhoudelijk, maar wat de vorm ervan betreft. Het zijn in feite lege rituelen en daardoor ook inwisselbaar.

Simon voelt zich achteraf ongemakkelijk bij deze gedachtegang, noemt het ‘het scandaluze leentjebuur’, maar weet het ook voor zichzelf te relativiseren: het kan geen kwaad omdat hij het voor zichzelf houdt. Wanneer hij zich er dan toch per ongeluk iets over laat ontvallen, vindt Lizzie het bespottelijk en lacht ze hem uit.

Maar het zat haar niet lekker. Later begon ze er nog eens over. ‘Je gaat me toch niet vertellen dat je als ik met je vrij aan een *hostie* ligt te denken? Ik lach me slap, zeg.’ Ja nee, zo was het natuurlijk niet. (p. 217)

Het wordt niet expliciet genoemd, maar het lijkt erop dat Lizzie geen religieuze opvoeding heeft gehad. Zo kent zij het verhaal van Mozes en de doortocht door de Rode Zee niet, terwijl dat een zeer bekend verhaal is uit de Bijbel<sup>12</sup>. Simon maakt namelijk een grapje over dat verhaal, maar dat moet hij uitleggen (‘Weet je dat dan niet?’ (p. 212)). Wanneer Simon haar dus iets vertelt over de religieuze associaties die hij heeft wanneer ze de liefde bedrijven, begrijpt ze dat niet. Het is interessant om te zien wat dat met Simon doet. Allereerst voelt hij zich er ongemakkelijk bij en schaamt hij zich voor de vergelijking die hij maakt. Daarna doet hij echter wel zijn best om het uit te leggen:

Hakkend legde hij haar uit dat zij ‘die dingen’ niet te letterlijk moest nemen. Het kostte veel tijd en inspanning om het haar te verklaren. Van lieverlee nam hij zijn toevlucht tot vage uitweidingen over de enige plaats waar God bestond; niet in de Hemel, noch in het Al, maar gewoon in je hoofd. (p. 217)

Eenzijds wil Simon het liever niet hebben over dit onderwerp. Hij hakkelt, en verderop staat vermeld hoe deze wending van het gesprek hem overvalt. Anderzijds wil hij het haar wel graag uitleggen, alsof hij zichzelf moet verdedigen. Zo komt het dat Simon haar zijn godsbeeld uitlegt: God bestaat alleen in je hoofd. Dan blijkt Lizzie echter toch iets te weten van God en de Bijbel, want ze vraagt: ‘Maar God is toch

---

<sup>12</sup> Exodus 14.27

liefde? Als dat zo is, dan bestaat ook de liefde dus niet echt (p. 217).<sup>13</sup> Als antwoord op haar vraag haalt Simon tot zijn eigen verbazing een zin van Nietzsche aan: ‘Je hebt uiteindelijk je begeerte lief en niet het begeerde’ (p. 218). Hij heeft meteen spijt van deze uitspraak, want hij weet dat het waar is en weet tegelijkertijd dat hij haar dat niet kan zeggen. Zo verbindt Simon zijn geloof in God juist via een Bijbeltekst aan zijn geloof in de liefde: God bestaat alleen in het hoofd en de liefde ook. Het is mogelijk voor een individu om te denken iemand lief te hebben, maar eigenlijk alleen het verlangen naar die persoon of de verliefdheid zelf lief te hebben, zaken die in het individu zelf zitten. Zo is het op dezelfde manier mogelijk te denken in God te geloven maar alleen echt te geloven in de voorstelling van God die in het eigen hoofd wordt gemaakt en die voorstelling te projecteren op een onzichtbaar wezen in de hemel. In beide gevallen gaat het niet om de ander of de Ander, maar om het zelf.

Nog een laatste interessante passage in dit verband komt uit een gesprek dat Simon heeft met Lizzies psycholoog, wanneer zij al bij hem weg is gegaan. Hij ziet dat Simon op zoek is naar mensen die hij de schuld kan geven van de situatie waarin Lizzie – en daardoor hijzelf ook – zich bevindt. De psycholoog vraagt zich af wat het doel van die zoektocht is. Simon herkent het katholieke vocabulaire van de man:

‘Ik geloof dat er oorzaken zijn in plaats van schuldigen. (...) Het lost niets op als wij hier met z’n tweeën concluderen: ja, Jasper is de grote boosdoener, of: alle kwaad is begonnen bij Lizzies ouders, die dus gestraft moeten worden. Dan is mijn vraag: welke straf? En denk je bovendien niet dat die zoektocht van jou naar boosdoeners in feite dient om het eigen schuldgevoel uit de weg te gaan?’ Nog een katholiek, dacht Simon – maar dan wel van een ander slag dan hijzelf. Een vrome goog. Argwaan was geboden. (p. 249)

Simon noemt de psycholoog niet ‘een katholiek’ maar ‘nog een katholiek’. Hij associeert zichzelf dus ook nog met het katholicisme, zij het een katholicisme ‘van een ander slag’. Deze psycholoog is, in tegenstelling tot Simon zelf, vroom: deugdzaam, godsdienstig. Simon is dat niet: hij gelooft niet in een God buiten het hoofd van de gelovige, hij houdt er geen katholieke normen en waarden op na en bezoekt geen enkele mis. Blijkbaar vindt hij zichzelf echter nog wel katholiek. De ‘katholieke chromosomen die nog

---

<sup>13</sup> God is liefde’ is een van de bekendste teksten uit de Bijbel, uit 1 Johannes 4.8, maar de term wordt ook vaak gebruikt als slogan of naam van organisaties en kerken.

huisden in zijn bloed' (p. 216) zijn voor hem klaarblijkelijk reden genoeg om zichzelf te associëren met het katholicisme.

## 5. De pragmatische generatie: Stephan Enter

De protagonist van Stephan Enters roman *Lichtjaren* (2004) is de tweeëndertigjarige sterrenkundige Nils Groede. De dagen rondom zijn promotieplechtigheid vormen het heden van de roman, onderbroken door flashbacks naar Nils' verleden met zijn vroegere geliefde Hella, die ten tijde van hun eerste ontmoeting piano studeerde aan het conservatorium. Een toevallige ontmoeting met een goede vriend en studiegenoot van Hella, Tobias, herinnert Nils aan de relatie die hij met haar had tot zij voor een studiebeurs naar New York vertrok en zij besloten een pauze in te lassen tot hij haar weer zou bellen. Hij liet een brief voor haar achter bij Tobias, maar hoorde nooit meer iets van haar. Wanneer Nils Hella na zijn promotie en vlak voor zijn verhuizing naar Duitsland nog eenmaal tegenkomt, komt hij erachter dat zij die brief nooit ontvangen heeft.

### 5.1 Individualisering in *Lichtjaren*

Wat betreft Nils' relatie tot andere mensen valt allereerst op dat hij weinig heeft met anderen. Over de stad waar hij al twaalf jaar woont, zegt hij het volgende:

Na al die tijd heb ik weinig met deze plaats. En nog minder met haar vulgaire en schaamteloos opportunistische bewoners. En zij, zij hebben ook niets met mij. Hoera!

(p. 8)

Het 'Hoera!' aan het eind van het citaat lijkt cynisch, waardoor hij er juist niet om lijkt te juichen dat hij weinig aansluiting vindt bij zijn medestadsbewoners. Ook met zijn familie heeft Nils niet zoveel. Zijn ouders verongelukten toen hij drie was, maar het is niet duidelijk door wie hij is opgevoed. Er komen ooms en tantes naar zijn promotie, maar zijn gesprekken met hen lijken zich te beperken tot het onderwerp parkeergelegenheid in de binnenstad. Eén familielid wordt bij naam genoemd, zijn neef Ruben. Ruben is vier jaar ouder dan Nils en studeerde in dezelfde stad, waar zij beiden nog wonen. Hij was lid van het studentencorps en heeft daar volgens Nils een 'glimmend, bijna spiegelen voorhoofd, glazige blik en gewichtig gorgelend accent' en een 'gestaag wassende molligheid' (p. 10) aan overgehouden. Sinds Nils' eerste studiejaar heeft Ruben zich over hem ontfermd: geprobeerd hem lid te laten worden van een

studentenvereniging, hem de les gelezen ‘over [zijn] sociale stuurloosheid’ (p. 11). Ruben is wel trots op hun beider familie, hij scheidt erover op dat zij rechtstreeks van de eerste kruisvaarders afstammen. Nils deelt die fascinatie niet met hem.

Nils is geen familiemens, heeft weinig of geen vrienden en houdt ook niet van verenigingen. Toch is hij tijdens zijn studententijd lid van een schermvereniging, iets wat hem ook verbaast:

Hoe kon het dat ik, allerminst een verenigingsmens, me hier in de afgelopen twee jaar steeds meer was gaan thuisvoelen? (...) Of iets dat daarmee verband hield: het dooreenklinken van stemmen, met de speciale betovering die eens zwembad en schoolplein hadden bezeten – alsof je kon onderduiken in de veelheid zoals een spreekwoord in een schijnbaar doelloos boven daken heen en weer golvende zwerm; het machtige gevoel voor éven je individualiteit los te laten en tegelijkertijd, op elk gewenst moment, in staat te zijn die onmiddellijk weer vast te grijpen. (p. 38)

Enerzijds is Nils graag alleen, anderzijds vindt hij het fijn om af en toe op te gaan in een massa, zolang hij zelf maar de controle in handen houdt. Hij wil zelf het moment kunnen kiezen om zijn ‘individualiteit los te laten’ en hij wil zelf het moment kunnen kiezen om het ‘weer vast te grijpen’.

Wanneer Nils zichzelf voelt opgaan in een massa waar hij geen controle over heeft, is zijn gevoel daarover dan ook minder positief. Zo bekijkt hij zichzelf vaak vanuit het perspectief van zijn studieobject: het heelal. Verschillende keren in de roman duizelt het hem wanneer hij beseft slechts onderdeel te zijn van het oneindige, een klein stipje in de ruimte:

[Dan] krijg ik opnieuw de duizelingwekkende gewaarwording waarbij ik mijzelf zie in mijn kamer, mijn kamer in het huis, het huis in de straat, de straat in de stad, enzovoort – alles net als de negenjarige die zijn adres voor in een stripboek tot in het oneindige uitbreidt (Europa! Aarde! Melkweg!). Maar ik voel me, anders dan die megalomaan van meer dan twintig jaar geleden, door deze uitvergroting alleen maar onbeduidend. (p. 7)

Steeds verder zoomt Nils uit en steeds kleiner wordt hij daarbij zelf. Het besef van de enorme ruimte die er om hem heen is, maakt hem duizelig omdat het niet te bevatten is. Wanneer hij terugdenkt aan zijn eerste vakantie met Hella herinnert hij zich een soortgelijk gevoel bij het zien van een voorbijrazende Tsjechische auto:

Ik kreeg een gewaarwording waarin ik ons, de CH en de NL, van boven zag, twee in de morgenzon opfonkelende speelgoedautootjes, steeds verder uit elkaar, met steeds meer NLs (en straks Ds) tussen ons in. Ik had aan de lopende band zulke zinsbegoochelingen wanneer ik net wakker was. (p. 143)

Gewaarwordingen als deze leiden er uiteindelijk toe dat Nils in zijn promotietoespraak de eenzaamheid van de mens en het uitdijen van het heelal met elkaar in verband brengt:

Waarom, hooggeleerde en geachte toehoorders, hebben we zo lang tegen beter weten in vastgehouden aan het idee dat het heelal op een zeker moment weer zal inkrimpen? Omdat het in wezen onze eigen levensloop weerspiegelt? We reikhalzen naar de toekomst wanneer we jong zijn en dan, op een niet meer aanwijsbaar punt in ons leven, blijkt dat die toekomst eeuwig wijkt en dat wij ons als vanzelfsprekend maar zijn gaan richten op het verleden – dat de oriëntatie van ons denken als het ware is omgeklapt! Hoe ouder we worden des te meer gebeurtenissen spelen zich, verhoudingsgewijs, af in ons afgeschermd, particuliere geheugen en dus worden we alleen maar eenzamer, kouder, somberder... (p. 121)

Het immer uitdijende heelal is niet te bevatten, zoals de eeuwig wijkende toekomst ook niet te bevatten is. Het lijkt daarom een oplossing om zich te richten op het beter behapbare, ingekaderde verleden. In feite beschrijft Nils hier het proces individualisering: de nadruk komt te liggen op het individu en zijn ‘particuliere geheugen’. Dat proces werkt volgens Nils echter vereenzamend. Later in zijn toespraak brengt hij die eenzaamheid in verband met secularisering:

En dus kan zelfs de grootste leek constateren dat wij deeltjesfysici en kosmologen, een half millennium nadat onze voorgangers zo gedecideerd de status van middelpunt van het universum hebben afgenomen van de aarde en ons zonnestelsel, alleen maar kunnen toegeven dat we diezelfde eenzame, beklagenswaardige positie, met een voorspelbaar omgekeerde synchroniteit aangaande zowel de afbrokkeling van ons godsbesef als de hoop ooit daadwerkelijk door de ruimte te zullen reizen, nu voorbehouden zien aan het menselijk bewustzijn en als zodanig de fundamentele eenzaamheid van de mensheid niet alleen niet hebben weten te verkleinen, maar zelfs juist dramatisch hebben vergróót! (p. 120)



Nils stelt in zijn toespraak dat ‘de afbrokkeling van ons godsbesef’ en de vergrote ‘fundamentele eenzaamheid van de mensheid’ met elkaar te maken hebben. Met het afnemen van het godsbesef nam de eenzaamheid toe; als er geen God is, betekent dat immers dat de mens er werkelijk alleen voor staat. Bovendien valt met het geloof in een god ook een zekere inkadering weg: wanneer een beroep op religie niet meer mogelijk is, ontstaat er een enorme ruimte van mogelijkheden waarvoor geen sluitende verklaring meer is. Hoe groter die ruimte, hoe meer de mens de neiging heeft zich op zijn kleine, particuliere wereld te richten. Van belang hierbij is dat Nils het afbrokkelend godsbesef presenteert als een feit. De tijd van religie is voorbij, dat wordt ook duidelijk wanneer theologen worden bestempeld als ‘dienaren van een wetenschap die door [zijn] wetenschap is achterhaald, verpletterd, uitgeroeid’ (p. 35). Hij lijkt niet rouwig te zijn om dat feit zelf, maar wel om de gevolgen die het heeft voor de eenzame positie van de mens. De constatering is ‘jammer dat we erachter zijn gekomen dat God niet bestaat’ en niet: ‘jammer dat God niet bestaat’. Op dezelfde manier constateert hij ook dat het jammer is dat wetenschappers ontdekten dat de aarde niet het middelpunt van het heelal is, niet omdat hij liever had gehad dat de aarde wel het middelpunt was geweest, maar omdat het leven makkelijker was toen men dat nog geloofde.

## 5.2 Welvaart en consumptie in *Lichtjaren*

De consumptiemaatschappij is tot in een ver stadium ontwikkeld in *Lichtjaren*. Zo wordt bijvoorbeeld tussen de regels door duidelijk dat de dienstensector een belangrijke sector is geworden; de laatst tot bloei komende sector in de economische ontwikkeling van een land. Een voorbeeld van iemand die in die sector werkzaam is, is Nils’ neef Ruben. Hij is consultant, evenals veel van zijn ‘vriendjes’ die hij nog kent van zijn tijd bij het studentencorps. Daarnaast wordt een keer melding gedaan van een overvliegend reclamevliegtuigje en puilt Hella’s brievenbuis uit van de reclamefolders.

Het wordt in de roman niet duidelijk of Nils zelf uit een welvarend milieu komt of wat zijn opvattingen zijn over welvaart en consumptie. Hella komt in ieder geval uit een welgesteld gezin, haar ouders bezitten een grote villa met veel grond eromheen. Zij noemt zichzelf - en andere conservatoriumstudenten met haar - een luxepaardje:

‘[We] zijn verwend – opgegroeid in een huis waar een piano of een vleugel klaarstond. En ouders die het zich konden permitteren lessen te betalen en ons niet aan te sporen later iets maatschappelijk verantwoord te gaan doen of zo. Luxepaardjes.’ (p. 66)

De welvaart betekende voor Hella dat ze kon gaan studeren wat ze wilde, ook als dat een studie is die in haar ogen blijkbaar van weinig maatschappelijk nut is. Toch is Hella kritisch op de welvaart waarmee ze opgroeide. Die kritiek uit zich in de manier waarop zij zelf met spullen omgaat en in het feit dat ze nooit iets van haar ouders aanneemt. Er is één moment in de roman waarop Hella wel geld van haar ouders aanneemt: wanneer ze een vleugel gaat kopen. Ze schaamt zich een beetje voor het feit dat ze zoveel geld van haar ouders krijgt en Nils denkt wel te begrijpen waarom:

[Ze zou zich] verregaand verplichten ten aanzien van haar ouders en zo hun mogelijkheden op invloed en controle over haar leven vergroten. Ik kende dat gevoel: om dezelfde reden had ik sinds mijn eerste jaar op kamers elke vorm van hulp van mijn ooms en tantes en allerlei buitengewoon welkome geschenken, tot een wasmachine toe, beleefd geweigerd (p. 91).

Hella heeft liever geldgebrek dan dat ze geld aanneemt van haar ouders en afhankelijk van hen wordt. Een andere mogelijke vorm van kritiek op de welgesteldheid van haar ouders, is de manier waarop zij zelf met spullen omgaat. Na een lange zoektocht naar een geschikte vleugel, waarbij ze een aantal zeer prijzige exemplaren overweegt (‘Steinway, f49.999,-’ (p. 102)) maakt ze een keuze:

Uiteindelijk, twee maanden later, kocht ze er een, in Den Haag, van het Koreaanse merk Kawai, die een jaar lang als concertvleugel dienst had gedaan en zo’n beetje langs alle zalen van het land was gesleept. Toen ik het hoorde moest ik denken aan dat speelgoedbeest dat ze in mijn bijzijn uit de goot had gehaald (p. 106).

Met ‘dat speelgoedbeest’ doelt Nils op een in een plas terechtgekomen knuffelbeest waarvoor Hella van de fiets springt en dat ze in haar tas stopt. Later valt het hem op hoe ze het ‘niet over [haar] hart [kan] verkrijgen een eenzame knikker, een balpen of een groezelige Grover op straat te laten liggen’ (p. 148). Het lijkt alsof Hella objecten menselijke eigenschappen toekent en alsof achtergelaten, afgedankte spullen haar aanspreken omdat ze medelijden bij haar oproepen. Vieze, eenzame knuffelbeesten of oude, afgedankte piano’s trekken haar juist aan, wellicht in tegenreactie op haar opvoeding.

### 5.3 De invloed van opvoeding in *Lichtjaren*

Nils is ‘niet zo verbazingwekkend voor iemand die in de buurt van de Veluwe is opgegroeid, gereformeerd opgevoed; weliswaar niet met het al te bevindelijke gehalte aan hel en verdoemenis maar wel bijbelvast’ (p. 203). Op een bepaald moment in de roman benoemt hij dat hij al minstens tien jaar atheïst is. Het is niet geheel duidelijk hoe oud hij op dat moment is, maar hij is nog student. Er kan dus aangenomen worden dat Nils het christelijke geloof ergens tijdens of al voor zijn puberteit vaarwel heeft gezegd. Er wordt niet gesproken van een conflict en gezien zijn jonge leeftijd is het ook onwaarschijnlijk dat er een groot conflict of een lange periode van twijfel aan die beslissing vooraf is gegaan. Ook hier is secularisering dus een proces dat plaatsvindt tussen generaties, maar hoogstwaarschijnlijk zonder conflict.

De Bijbelvaste opvoeding die Nils heeft gehad, heeft invloed op de manier waarop hij denkt en spreekt. Zo citeert hij af en toe een Bijbeltekst, bijvoorbeeld wanneer Hella hem vertelt dat het in het geval van overspel beter is wanneer de partner onwetend blijft en Nils antwoordt met ‘Tja, wie kennis vermeerdert, vermeerdert smart’ (p. 179).<sup>14</sup> Of wanneer hij het spreekwoord ‘een reus op lemen voeten’ hoort en hij zich ‘alsof het zowel dwang- als instinctmatigheid [betreft], [laat] ontvallen: dat komt uit Daniël’ (p. 204).<sup>15</sup> Hella, afkomstig uit het katholieke Limburg, lacht hem uit wanneer hij zulke dingen zegt of wanneer hij archaïsche woorden als ‘kastijden’ gebruikt (p. 204).

Hella is dus katholiek opgevoed, evenals Tobias (‘We hebben samen de eerste communie gedaan. Kan het intiemer?’ (p. 93)). Uit niets blijkt dat Hella nog actief met het geloof bezig is en hoewel ook nergens vermeld staat dat ze het vaarwel heeft gezegd, lijkt dat wel aannemelijk. In de brief die Nils aan Hella schrijft wanneer zij voor haar studiebeurs naar Amerika is vertrokken, beschrijft hij zijn herinnering aan een gezamenlijke autorit in de auto van Hella’s moeder. Ze komen in de auto een cassettebandje van Robert Long tegen en hebben beiden veel plezier om het liedje ‘Jezus redt’:

We moesten allebei lachen – je moeder had een maand of vier geleden ineens besloten dat ze het maatschappelijk bewuste van de tijd net na haar huwelijk nog steeds in zich had; het pathos van de zich minstreel noemende zangers uit die jaren maakte daar klaarblijkelijk deel van uit. (p. 150)

---

<sup>14</sup> Prediker 1.18

<sup>15</sup> Daniël 2.31-35

In het liedje van Robert Long wordt het christelijk geloof belachelijk gemaakt, iets wat Nils en Hella typisch iets voor de generatie van hun ouders vinden. Zij vinden het vermakelijk, waaruit opgemaakt kan worden dat zowel het geloof als het cynisch bespotten van het geloof hen niet zoveel meer doet.

*Van alle zeden zijn ze wars. Bij vrouwen zit ie overdwers. Nee laat maar fikken en voorlopig niet meer blussen (...) En wie vloekt gaat naar de hel. Van masturbatie word je doof. Wáát? Jezus redt, Jezus redt, ééénkel door t gebed!* kweelde de stem met al te zelfgenoegzaam cynisme uit de speakers op de hoedenplank. (pp. 155-156)

Het is interessant dat Nils het cynisme van de zanger te zelfgenoegzaam vindt. Hij heeft zelf namelijk ook niets meer met het geloof dat hij van zijn opvoeders meekreeg, maar blijkbaar herkent hij zich ook niet in de neiging het te bespotten.

Uit bovenstaande citaten kan worden geconcludeerd dat zowel Nils als Hella zich niet actief met religie bezighoudt. Dat maakt het des te opvallender dat Nils, wanneer hij door Hella's familie wordt uitgelachen vanwege zijn gereformeerde opvoeding en de daaruit voortvloeiende onbekendheid met een katholieke opvoeding zoals die van Hella, het idee heeft dat hij zich moet verdedigen.

Ik herinner me nog goed hoe ik eens op een verjaarsfeest (...) een halve zaal tot schaterlachen bracht door een anekdote te vertellen over een reisje met een schoolvriend naar Venetië. (...) [Bij] het bezoek aan de zoveelste kerk zagen we alweer kaarsen te koop voor de spotprijs van pakweg vijftig lire dus waarom niet, ze waren handig 's avonds op het balkon van ons appartement. Wij betaalden, paktten er elk een stuk of zes mee en werden nog voor we de kerk konden verlaten achterna gedribbeld en in onze kraag gegrepen door een withete kapelaan (of iets aanverwants). Ik vertelde het verhaal alleen maar als aardigheid, om aan te geven dat protestanten niet bekend zijn met het fenomeen 'een kaarsje branden voor' maar er werd (waarschijnlijk ook omdat er stevig was ingenomen) ongelooflijk op gereageerd, ze bleven er bijna in – dat iemand zo dom kon zijn! (...) Ik dacht mijn gram te kunnen halen door je ouders en jou voor te houden dat rooms-katholiek en beschaving twee elkaar niet-verdragende begrippen waren – eenvoudig te illustreren met het feit dat Rome aartsvaders van mijn vakgebied (Galileï, Copernicus) had geëxcommuniceerd – en dat zonder gedegen

Bijbelkennis zo weinig van de Nederlandse cultuur en kunst te begrijpen valt dat je in dat geval nauwelijks nog als autochtoon aangemerkt kon worden (pp. 203, 204).

Nils wordt door Hella's familie uitgelachen om zijn gereformeerde opvoeding en hoewel hij zich niet meer met het gereformeerde geloof identificeert, is hij nog wel sterk geneigd het te verdedigen. Hij verbaast zichzelf daar ook mee; hij is immers al minstens tien jaar atheïst.

#### 5.4 De functie van religiositeit in *Lichtjaren*

Nils geeft in zijn verdediging van het gereformeerde geloof twee redenen voor het afwijzen van het katholicisme. De eerste reden is dat Galileï en Copernicus door de Rooms-katholieke kerk werden afgewezen en de tweede reden dat katholieken volgens hem te weinig nadruk leggen op Bijbelkennis, terwijl die kennis essentieel is voor het begrijpen van de Nederlandse cultuur en kunst. Voornamelijk die tweede reden is interessant, omdat Nils daarmee aangeeft wat voor hem de functie van religiositeit is: niet het zich verhouden tot het transcendentale maar het begrijpen van een op religie gestoelde cultuur.

Er worden in de roman meerdere personages opgevoerd die wel religieuze denkbeelden uitspreken, of denkbeelden die door Nils met religie worden geassocieerd.

*Ik moest denken aan een gastcollege wetenschapstheorie tijdens mijn tweede jaar (...) Hoe lang, had de man met samengeknepen en astmatisch stokkende stem geopend, is u. In staat. Met volle aandacht. En emotionele betrokkenheid. En zonder niet ter zake doende. Zijsprongen. De onontkoombaarheid van uw eigen. Dood. Onder ogen te zien? Tien minuten? Vijf? Waarschijnlijk. Niet meer dan twee! (...) En u heren. En schaarse dames astronomen in spe. (...) Hoe vaak laat u. Langer dan een vluchtig moment. Tot u doordringen hoe absurd het is. Voor de etalage van de Bijenkorf te staan. Terwijl tegelijkertijd een zwart gat. In het hart van de melkweg. Bezig is de zon en alle planeten. Manen, kometen en asteroïden. Die ze aan boord heeft. In een ziedende maalstroom in het rond. Te zuigen? Het beeld van het mannetje en zijn allure of hij de Apocalyps kwam aankondigen maakte me, zoals voorgaande keren, vrolijk. Uiteraard was toen ergens midden in de zaal de onvermijdelijke grapjas opgestaan met de (op z'n lijkst uitgesproken) vraag: Mijn heer, kunt u dat misschien nog eens herhalen, ik heb het niet goed verstaan. (p. 247, 248)*

De gastdocent probeert zijn studenten iets te leren over de zinloosheid van het bestaan. Nils associeert de manier waarop hij dat doet met religie, het is ‘of hij de Apocalyps [komt] aankondigen’. Niet alleen Nils vindt het lachwekkend, de docent wordt ook door een andere student belachelijk gemaakt: deze manier van lesgeven wordt duidelijk niet gewaardeerd. Ook sommige collega-wetenschappers van Nils doen uitspraken die hij met religiositeit associeert en die hij daarom erg vervelend vindt. Het gaat om zijn collega’s die blijven geloven in ‘een uiteindelijke ordening van alles, (...) een finale formule die alle theorieën met elkaar verbond’ (p. 257):

Met name stringtheoretici, die zo elke vijf jaar wel met religieus elan – en een arrogantie alsof ze Newton of Bohr naar de kroon staken – een nieuwe revolutie afkondigden, vond ik van een beklagenswaardige navelstaarderigheid. (p. 257)

‘Met religieus elan’ kondigen deze collega’s nieuwe revoluties af, zoals de oude gastdocent de Apocalyps aankondigde. Nils associeert religie dus met het doen van een waarheidsclaim, met een manier van spreken die pretendeert het Al te kennen. Religie is voor Nils een van de grote verhalen waar een kleine groep ‘navelstaarders’ hardnekkig aan blijft vasthouden terwijl al is aangetoond dat het verhaal niet klopt.

Twee avonden voor zijn promotie, wanneer Nils Tobias plotseling tegenkomt in een kroeg, nodigt die hem uit om bij hem thuis iets te komen drinken. Tobias blijkt in een woongroep te wonen waar Nils op de dag van zijn promotie nog eens terugkomt. Die tweede dag eet hij samen met Tobias en zijn huisgenoten en observeert hij hen:

Het valt me op dat met termen uit een bepaald jargon wordt gejongleerd – woorden als intuïtie, kruisbestuiving, grensverkenning vliegen over tafel. Wat er precies mee wordt bedoeld is me niet duidelijk maar ze zijn er vol van, het heeft iets religieus. (p. 133)

Het huis waar Tobias woont, is een speciale woongroep voor kunstenaars. Het huis wordt in sterk religieuze termen ‘dit unieke centrum van energie en inspiratie’ genoemd. Volgens Tobias zelf kunnen zijn huisgenoten echter niets. Ook Nils spreekt en denkt met een zekere minachting over hen. Zij hebben ‘iets religieus’ en dat vindt hij zowel lachwekkend als ergerlijk. Zoals wanneer een van de huisgenoten hem aanspreekt over zijn vakgebied: de sterren.

Ik heb me ook altijd veel met de sterren beziggehouden. Het is de schedel die Louis heet en hij heeft het tegen mij. (...) Ik had al door het woordje *de* voor ‘sterren’ kunnen raden dat deze Louis zich bezighoudt met astrologie. Hij vraagt mij trouwens niets, hij praat en praat

en luistert geïnspireerd naar zichzelf terwijl hij blikken om zich heen werpt om te zien of misschien anderen naar ons – naar hem – luisteren. Ik stem met alles in, kan het niet laten telkens naar een kleine roze wrat op zijn ooglid te staren. (...) [Louis] begint een verbijsterende monoloog over de invloed van de maan op zijn vrouwelijke kant. (p. 134)

Astrologie is de overtuiging dat er een verband bestaat tussen het verloop van gebeurtenissen op aarde en de stand van de sterren. Nils luistert niet echt naar Louis en vindt het verbijsterend dat hij aan dergelijke zaken geloof hecht.

Na het eten lopen Tobias en Nils verschillende ruimtes in het gebouw door, waar de bewoners van het huis hun kunstenaarskwaliteiten hebben tentoongespreid. Een van die exposities is een installatie van kleeerhangers waarvan doel en betekenis Nils duidelijk worden middels een begeleidend foldertje:

*GEKRUISIGD. Een Installatie. Jezus van Nazareth maakte onderscheid tussen algemene kennis en geheime kennis. Tot die geheime kennis behoorde bijvoorbeeld inzicht in karma en reïncarnatie, de kennis over de fijnere lichamen van de mens en de kennis over de spirituele wereld. Zij komt tussen de regels door aan de orde in de bijbelse gelijkenissen. Volgens de esoterische visie is Jezus als DRAGER van de Christuskracht een wegwijzer voor hoe wijzelf gaandeweg de DRAGER kunnen worden van de Christusgeest, die louter liefde en intuïtieve wijsheid is. Het lukt me mijn lachen in te houden. (p. 137)*

Het foldertje dat Nils aangereikt krijgt, bevat een typisch voorbeeld van nieuwe religiositeit. Allereerst is er sprake van vermenging van religies: Jezus van Nazareth hoort bij het christendom, karma en reïncarnatie bij oosterse religies. Bovendien staat het innerlijk van het individu, het zelf, centraal: de kunstenaar gelooft dat de mens de drager kan worden van de Christusgeest, alsof hij een deel van God kan bevatten in zichzelf.<sup>16</sup> Nils moet zijn best doen om niet in lachen uit te barsten.

Actieve religiositeit wordt in de roman dus voornamelijk in de hoek van de nieuwe religiositeit gezocht. Het zijn mislukte kunstenaars die al vrij oud zijn maar nog niets bereikt hebben die dit soort geloofsuitingen doen. Het is voor Nils onmogelijk deze mensen en uitingen serieus te nemen. Hella zegt ook een keer over hem hoe hij ‘onverhoeds mensen die [hij] tot dan toe niet onsympathiek had gevonden kon afrekenen op één klein ding, bijvoorbeeld dat ze (...) zich interesseerden voor kabbala.’ Kabbala is oude

---

<sup>16</sup> Zie voor de uitleg van nieuwe religiositeit het theoretisch kader, paragraaf 1.2

Joodse mystiek, in de traditionele Joodse religie voorbehouden aan een geofende enkeling, maar in het tijdperk van de nieuwe religiositeit een populaire bron van inspiratie. Nils neemt mensen die er dergelijke denkbelden op nahouden, ook niet serieus. De zoektocht naar het transcendente buiten de gevestigde kaders van traditionele religie lijkt hij dus met name belachelijk te vinden.

Er is in de roman sprake van één moment waarop vertegenwoordigers van het traditionele christendom worden opgevoerd: nonnen. Nils brengt een bezoek aan het concertgebouw voor de Matthäus Passion en constateert dat er verschillende groepen bezoekers zijn:

[E]nerzijds de (beperkte) groep van muziekkenners (...) en, anderzijds, de veel grotere groep die de plaats heeft ingenomen van wat een eeuw geleden met een redelijke dosis welwillendheid zou zijn aangeduid als beau-monde. (p. 296)

Nils analyseert de concertbezoekers en concludeert dat de meesten daar zijn omdat het chic is om naar de Matthäus Passion te gaan. Pas veel later, wanneer hij vooraan in de zaal een aantal nonnen ziet zitten, beseft hij dat er nog een groep is:

Een van de nonnen op de voorste rij werpt van onder haar kap een blik vol weke goedertierenheid door de zaal. Natuurlijk is er nog een vierde groep – die van de religieus geïnteresseerden. Ervan overtuigd dat je gelovig moet zijn om de Mattheüs of welke andere religieuze muziek echt te kunnen ervaren en vanavond zwelgend in het besef bij het Laatste Oordeel aan de goede kant te staan. Mij heeft het idee dat zoveel schoonheid geworteld kan zijn in een volslagen illusie altijd aanmerkelijk diepzinniger en vooral ontroerender toegeschenen. (p. 312)

Nils beseft dat de tekst van de Matthäus Passion gebaseerd is op religie, maar vergeet toch in eerste instantie om de ‘religieus geïnteresseerden’ te noemen als een van de bezoekersgroepen. Wanneer hij hen wel opmerkt, is het met een zekere vertedering. Religie is een ‘volslagen illusie’, dat staat voor Nils buiten kijf. Maar dat het mogelijk is om, gebaseerd op die illusie, zulke mooie muziek voort te brengen, ontroert hem zoals de boodschap van de Matthäus Passion de religieuze luisteraars ontroert. Het lijkt een zekere nostalgie die hem overvalt wanneer hij de nonnen observeert: hij mist het onbevungen geloof dat zij hebben en dat hij verloor toen hij inzag hoe het allemaal niet kon kloppen.



Overigens dient hier wel opgemerkt te worden dat hem later toch een zekere weemoed overvalt wanneer het koor ‘Mein Jesu, gute Nacht’ zingt:

En dan komt het. Aangekondigd door de loodzware weemoed die al in het eraan voorafgaande recitatief en dan vooral de door verschillende stemmen gezongen versregel Mein Jesu, gute nacht, voel ik de snik die altijd, op dit punt aangekomen, in me opwelt. Niets dat ertegen bestand is. Wat telkens weer over me komt zodra het slotkoor inzet: een immens, alomvattend besef van vergeefsheid. Geen redding, geen verlossing, geen wederopstanding – slechts massieve vergeefsheid. (p. 315)

Het koor zingt ‘Mein Jesu, gute Nacht’ bijna aan het eind van de Matthäus Passion, wanneer in het lijdensverhaal het moment is aangebroken waarop Jezus begraven is en het graf wordt verzegeld.<sup>17</sup> Volgens de Bijbel zal Jezus na drie dagen in het graf te zijn geweest, weer opstaan. Zijn opstanding symboliseert de redding van de mens; hij neemt de zonde van de hele mensheid mee het graf in en door na drie dagen weer op te staan, overwint hij de dood en de zonde. Het gevolg van de opstanding is redding; Jezus overwon de zonde zodat er voor de gelovige redding is. Die opstanding heeft op dit moment in het lijdensverhaal echter nog niet plaatsgevonden. Het gevoel dat Nils overvalt, is daarom een gevoel van vergeefsheid. Jezus is dood, er is geen redding, er is geen opstanding, alles is tevergeefs geweest. Voor Nils is dat ook waar het verhaal van Jezus stopt – aangezien religie volgens hem een ‘volslagen illusie’ is – en dat ontroert hem. Het gevoel dat Nils hier heeft, lijkt op het gevoel dat het immer uitdijende heelal hem geeft. Hij lijkt heimwee te hebben naar de tijd waarin de mens nog niet volledig op zichzelf was aangewezen omdat het nog niet bekend was dat God niet bestaat. Het was een tijd waarin nog geloof was in opstanding en daaruit voortvloeiende redding en daardoor een tijd waarin de mens nog niet op zichzelf was aangewezen. Het afgebrokkelde godsbesef zorgt niet alleen voor grote eenzaamheid, maar ook voor het gevoel dat alles tevergeefs is en verlossing niet bestaat. Het is ook hier weer nostalgie die Nils raakt: veeleer heimwee naar de tijd voordat het algemene besef ontstond dat God niet bestaat dan verlangen naar een hernieuwde relatie met het transcendente. De nieuw-religieuze zoektocht naar het transcendente vindt hij dan ook belachelijk. Nils is zelf het geloof verloren, maar er kan geen ander geloof voor in de plaats komen.

---

<sup>17</sup> Mattheüs 27.61-66

## 6. De millenniumgeneratie: Niña Weijers

De protagonist van *De consequenties* (2014) is Minnie Panis, een succesvol kunstenaar. Ze ontdekt dat ze tijdens haar vroege kindertijd tweemaal in behandeling is geweest bij ene James Johnstone, een arts die een centrum oprichtte waar patiënten behandeld werden aan de hand van onder andere de cyclische Mayakalender. Ze ontvangt in 2012 een brief van hem, waarin hij haar waarschuwt voor een grote transitie die zij naar alle waarschijnlijkheid zal gaan doormaken vanwege het naderen van een belangrijk moment op de Mayakalender. Ondertussen sluit Minnie een deal met een fotograaf met wie ze een tijdlang vreemdging. Ze spreken af dat hij haar voor een aantal maanden zal volgen en fotograferen, in het kader van een kunstproject. Op een van de eerste dagen van die afspraak besluit Minnie het half ontdooide ijs op te lopen, waar ze doorheen zakt. Johnstone, die haar volgde in afwachting van de verwachte transitie, haalt haar uit het water en ze verblijft een aantal dagen bij hem. Minnie blijkt zwanger te zijn van het kind van de fotograaf, maar het lijkt erop dat ze het hem niet vertelt. De roman eindigt op het vliegveld, waar Minnie op een vliegtuig wacht dat naar het noordwesten van China zal vertrekken.

### 6.1 Individualisering in *De consequenties*

Minnie leeft in een geïndividualiseerde maatschappij, dat is onder andere te zien aan de vragen die ze zichzelf stelt. De titel van haar afstudeerproject is ‘Wie is Minnie Panis?’ en met die vraag lijkt ze zich vaker bezig te houden. Wanneer haar agent haar tijdens de expositie van ‘Wie is Minnie Panis?’ vraagt of Minnie Panis bestaat, antwoordt ze dat ze daar nog niet uit is. En in een interview met een weekblad geeft ze aan dat ze kunstenaar is omdat ze zo genoemd wordt. Wie ze is en wat ze is, dat zijn vragen die regelmatig voorkomen in de roman. Een ex-geliefde noemt haar schizofreen, terwijl hij zichzelf ‘een man uit één stuk’ noemt, een uitspraak waar Minnie ook nog lang aan blijft denken. Hoe kan iemand zichzelf een mens ‘uit één stuk’ noemen, in de wetenschap dat de mens ook altijd weer verandert?

Mensen uit één stuk logen zichzelf voor. In werkelijkheid, dacht Minnie, zijn er alleen maar losse stukjes, die steeds weer afsterven en nooit meer terugkomen. Talloze keren verdwijn je uit je eigen leven, zonder zelfs maar afscheid van jezelf te nemen. (p. 102)

Het is volgens Minnie onmogelijk om maar één persoon te zijn en dat de rest van het leven te blijven, want de mens is altijd in ontwikkeling. Tijdens haar volgende grote werk, ‘Nothing personal’, komt ze er

overigens achter dat het niet mogelijk is om helemaal los te komen van zichzelf. Het is een project dat onthechting beoogt: Minnie verkoopt alles wat ze heeft en probeert zo haar hele leven achter zich te laten zodat ze niets meer heeft en daardoor ook niets meer kan verliezen. ‘Zo makkelijk kom je nu ook weer niet van jezelf af’, moet ze echter concluderen (p. 63). Dat Minnie zich met dergelijke vragen bezighoudt, laat in ieder geval zien dat zij in een cultuur opgroeit waar het normaler wordt om het eigen individu centraal te stellen. ‘Wie ben ik?’ is in zo’n cultuur een belangrijkere vraag dan ‘Waarbij hoor ik?’, wat een relevante vraag is in op de gemeenschap gerichte culturen. Dat ze deze vraag moet stellen, laat echter tegelijkertijd zien dat het individu niet meer zo vanzelfsprekend is. Minnie heeft geen idee wie of wat ze is, waarmee ze zich wel op zichzelf richt maar dat zelf ook problematiseert.

Individualisering betekent ook dat zaken die voorheen afhankelijk waren van het oordeel van de meerderheid of de specifieke groep waartoe men behoorde, steeds meer afhankelijk worden van het eigen individuele oordeel. In dat licht valt het op dat Minnie al vanaf de lessen kunstgeschiedenis op de middelbare school een fascinatie ontwikkelt voor de modernistische avant-garde.

De modernistische avant-garde waartoe Picasso en Braque, maar ook Matisse en Derain, behoorden, schopte tegen alles wat in hun ogen bourgeois was: het positivisme in de wetenschap, het naturalisme in de schilderkunst, de statische geometrische principes die hieraan ten grondslag lagen. (...) De kubisten omarmden de filosoof Henri Bergson, die een nieuw tijdsbegrip introduceerde dat hij durée noemde: tijd was geen objectief gegeven maar afhankelijk van ieders individuele beleving en intuïtie. Tijd, en daarom ruimte, kon gekneed en vervormd worden. (p. 113)

Volgens de filosofie van Bergson is de tijd – die bij uitstek een objectieve zaak lijkt – afhankelijk van de beleving ervan door het individu. Minnie vindt dat fascinerend en het kubisme wordt haar favoriete kunststroming.

Een ander belangrijk onderwerp dat in de roman onderhevig is aan individualisering, is religiositeit. Van traditionele religiositeit is geen sprake, maar nieuwe religiositeit komt regelmatig voor. Zo is daar een actrice die Minnie vertelt over haar ervaringen tijdens een bezinningsperiode in een Italiaans klooster:

De oude non prevelde een gebed in het Italiaans, daarna sprak de Vipassana-meester een mantra in Sanskriet uit terwijl bij de non de tranen over haar wangen liepen. De actrice had

niet echt iets gevoeld, maar toen ze een paar dagen later in een opwelling naast een paar nonnen knielde voor een Christusbeeld in de kapel was er ook bij haar ineens iets losgeschoten, heel merkwaardig, alsof ze in kleine stukjes uiteenviel maar tegelijkertijd bij elkaar gehouden werd door een helder licht. ‘Het gaat allemaal om loslaten daar,’ had ze tegen Minnie gezegd, (...) ‘loslaten is een activiteit. (...) En een doel op zich. Je moet het steeds blijven doen. Het is iets heel westers om te denken dat je er een eindpunt mee bereikt. Zie het als eindeloos in rondjes rijden. Je kunt het aantal rondjes bijhouden, maar alleen als ritueel. De getallen zelf betekenen niks. (p. 125)

De actrice beschrijft met haar verslag van deze ervaring een in bepaalde opzichten geïndividualiseerde vorm van religiositeit. Evenals bij traditionele religiositeit wordt deze religiositeit beleefd in een gemeenschap, een klooster, en samen met anderen. Bovendien is het ultieme doel het loslaten van het zelf, de actrice valt volgens eigen zeggen ‘in kleine stukjes uiteen’. Het individualistische van deze religiositeit zit in het feit dat ze expliciet gericht is op de eigen ervaring. De actrice knielt voor een Christusbeeld, maar het gaat om wat zij doet, wat zij daarbij voelt en hoe zij daar als persoon beter van wordt. De actrice leert te blijven loslaten om zelf te groeien, niet om zoals traditionele gelovigen iets voor God te betekenen of van hem te ontvangen. Van deze geïndividualiseerde vorm van religiositeit zijn in de roman meerdere voorbeelden te ontdekken. Zo is genezing hier ook een belangrijk onderdeel van: in het behandelcentrum van Johnstone worden patiënten behandeld op basis van de leer van het taoïsme en de cycli van de Mayakalender. Religiositeit wordt ingezet om lichamelijke genezing te bereiken of om innerlijke rust te ervaren. In alle gevallen gaat het om individuele groei, maar vaak wel binnen een gemeenschap.

Daarnaast is opvallend aan het verhaal van de actrice dat allerlei vormen van religiositeit met elkaar worden vermengd. Deze vermenging is, evenals individualisering, een belangrijk kenmerk van nieuwe religiositeit. De bezinningsperiode waar de actrice het over heeft, vindt plaats in een klooster waar nonnen wonen die knielen voor een Christusbeeld: tot zover geen afwijkingen van het traditioneel katholicisme. Zij is daar echter samen met een Vipassana-meester, een meester in specifieke meditatietechnieken die Boeddha zelf zou hebben uitgevoerd (Ter Borg et al., 2008). Het gebed van de non wordt samengevoegd met de in het Sanskriet uitgesproken mantra van de meester en beide religies worden zo met elkaar verweven om een nieuw soort religiositeit te creëren. Deze vermenging heeft ook te maken

met individualisering, aangezien slechts enkele aspecten van bepaalde religies geschikt worden bevonden om samen iets nieuws te vormen. Die keuze geschiedt veelal op basis van individuele redenen en kan dus per individu verschillen.<sup>18</sup> Ook bij Johnstone vindt deze vermenging plaats, die het taoïsme vermengt met de Mayacultuur en zijn ‘nieuwe religiositeit’ met de geneeskunde. Hij is naast neonatoloog namelijk ook hypnotiseur, taoïst en kenner van de Mayacultuur (p. 198).

## 6.2 Welvaart en consumptie in *De consequenties*

In de maatschappij waarin Minnies generatie opgroeit, zijn consumptie en welvaart belangrijke thema’s. Deze generatie maakte over het algemeen heel bewust een economische crisis mee en Nederland is zo welvarend geworden dat thema’s die met die welvaart te maken hebben – consumptiegedrag, afvalproductie, de verdeling van welvaart – onderhevig worden aan kritiek.

Starend in het water van een gracht in een stad die verward was, een wereld die verward was, mensen die maandenlang in tentenkampen sliepen op Wall Street en het Beursplein, dromen van democratie en gratis Ben & Jerry’s. *We are the 99%*. (p. 75)

Er wordt in dit citaat verwezen naar Occupy, een beweging die in 2011 begon in Amerika en die ook overwaaide naar Nederland. De deelnemers van Occupy bezetten onder meer het Beursplein in Amsterdam of het Malieveld in Den Haag om hun ongenoegen te tonen met de economische ongelijkheid. Met hun leus ‘We are the 99%’ verwees de beweging naar het gegeven dat 1% van de rijkste bewoners van een land over een significant deel van het aanwezige kapitaal beschikt. Minnie lijkt overigens een vermenging te signaleren van twee tegengestelde begrippen: antikapitalisme en consumentisme. Occupy heeft grote idealen maar naast democratie dromen zij ook van ‘gratis Ben & Jerry’s’, wat doet vermoeden dat zij engagement zien als performance of dat Minnie hen daarvan verdenkt. Wellicht is dat ook waarom ze de wereld ‘verward’ noemt. Hoe dan ook maakt Minnie deze kritiek op de verdeling van welvaart dus van dichtbij mee. Dergelijke uitingen van kritiek passen ook bij Minnies beroep als kunstenaar. Door het maken van geëngageerde kunst kan een kunstenaar immers kritiek leveren op onderwerpen als welvaart of consumptie. Minnies afstudeerproject van de kunstacademie bestaat eruit dat ze anderhalf jaar lang haar

---

<sup>18</sup> Zie theoretisch kader, paragraaf 2.1

eigen afval fotografeert en daar een film van maakt. Dat project lijkt op het eerste gezicht een geëngageerd werk over de consumptiemaatschappij of het weggooi gedrag van de moderne mens.

In het begin probeerde ze zich wijs te maken dat ze bezig was aan een project over de consumptiemaatschappij, overproductie, overschot, beperkte houdbaarheid, maar ze moest al gauw concluderen dat deze onderwerpen haar niet werkelijk interesseerden, althans, niet op het metaniveau waarop de kunstenaar werd geacht een maatschappelijke positie in te nemen. (p. 30)

De onderwerpen interesseren haar niet als onderwerpen waar zij maatschappelijk betrokken kunst over wil maken. Ze maakt de foto's alleen omdat ze gehecht raakt aan het ritueel en ziet pas na anderhalf jaar dat het een kunstwerk zou kunnen worden. Haar agent vindt expliciet geëngageerde kunst overigens ook maar niets, aangezien die volgens hem te doorzichtig is, de boodschap ervan is te duidelijk.

‘Het is de grootste misvatting van de twintigste eeuw, en trouwens ook van de eenentwintigste so far, dat kunst altijd maar alles moet ontmaskeren. (...) Schei toch uit, als kunst tot één zo'n lullige uitspraak gereduceerd kan worden is het toch (...) geen gevaarlijke kunst. Al die zogenaamde ontmaskering is niets meer dan plichtmatige ambitie, aangeleerd op kunstacademies vol docenten die cynisme tot religie hebben verheven en deconstructie verkondigen alsof ze de apostelen van een nieuwe wereld zijn. (...) Enfin, mijn punt is: kunst zou weer een maskerade moeten zijn. Geheimzinnig, verhullend en per definitie niet te reduceren tot een of andere elevatorpitch, of welke infantiele term er tegenwoordig ook uit de reclamewereld is overgewaaid.’ (p. 69-70)

De agent verwijst in zijn betoog naar Kellendonk en diens uitdrukking ‘oprecht veinzen’:

“We doen net alsof we weten waar we het over hebben, en we vergeten geen moment dat we maar doen alsof.” Slimme vent. De onwetendheid moet oprecht zijn, dáár gaat het om. (p. 69)

In de visie van de agent – en in navolging van Kellendonk – moet het kunstwerk kwetsbaar zijn omdat het oprecht is. Kunst verhoudt zich volgens hem pas tot de wereld wanneer het laat zien: ik weet het ook niet, maar daar durf ik voor uit te komen. Het mysterie wordt daarmee in stand gehouden, maar dat vindt de

agent beter dan al te expliciet engagement dat geen mysterie in stand houdt maar daardoor ook ver van de echte wereld blijft en ‘aangeleerd’ op hem overkomt.

In 2007, wanneer haar relatie met een documentairemaker tot een eind komt en een immens liefdesverdriet haar overvalt, besluit Minnie al haar bezittingen te verkopen. Wanneer ze haar eerste meubelstuk verkoopt, haar bank, doet het daarvoor ontvangen geld haar denken aan de eerste keer dat ze haar eigen geld verdiende:

Het contante geld dat de mannen hadden betaald zat in keurige briefjes van twintig en vijftig in haar portemonnee. Het kwam Minnie voor dat de bank zichzelf op een mysterieuze manier had getransformeerd tot dit briefgeld, een klein wonder dat haar deed denken aan de allereerste keer dat ze haar eigen geld had verdiend, in de benauwde keuken van een tapasrestaurant. (...) Iedere week kreeg ze een gevuld envelopje met haar naam erop overhandigd, en wanneer ze naar huis fietste, stinkend naar gamba's en frituurvet, voelde ze hoe de vorm van de envelop in haar broekzak bijna obscene tegen haar dijbeen drukte. Het was haar eerste kennismaking geweest met een wereld die uitsluitend volwassenen toebehoorde, en het mysterie van arbeid, geld en erotiek trok haar aan als een machtige magneet. (...) [Ze wist] sinds die eerste salarisenvolpjes dat het spel der volwassenen een economisch spel was, waarin alles een kwestie was van grootheden die tegenover elkaar werden gezet, geruild, gespiegeld, getransformeerd tot iets met meer waarde. (p. 61-62)

Minnie vindt geld meer dan interessant: het mysterie van de mogelijkheid producten om te zetten in geld, en vice versa, fascineert haar. Het doet denken aan ‘het mysterie van meerwaarde’ dat Karl Marx uitlegde: hoe komt het dat geld nog meer geld produceert en hoe wordt de waarde van iets vermeerderd? (Blain, 2007). Deze fascinatie komt al aan de oppervlakte wanneer zij als baby behandeld wordt door dokter Johnstone. Zij was in zijn centrum opgenomen omdat ze weinig tekenen van leven vertoonde. Om haar te laten reageren op beweging en geluid, wordt ze onder andere voor een televisie neergezet en beluistert ze met een koptelefoon op verschillende soorten muziek. Verpleegkundige Ramses neemt haar ook mee naar de uitverkoop in de Bijenkorf.

Gedrieën wandelden ze naar de Bijenkorf, waar een uitverkoop gaande was die volgens Ramses inzichtelijk maakte hoe een land functioneert in de dagen na een staatsgreep. (...) ‘Kijk meissie’, zei hij, ‘dit is nu wat mensen doen op hun zaterdagochtend. Ze werken de hele week hard, en daarna komen ze hier. Zo houden ze de e-co-no-mie in stand. Dát zijn panty’s, drie voor de prijs van één, en dat daar, die potjes en tubes in al die kleuren, noemen ze cosmetica. (...) Plotseling hield Ramses halt. Hij knielde neer op de stoep en peuterde iets tussen twee tegels vandaan, wat hij een paar seconden later tussen duim en wijsvinger omhoog hield. Het was een rijksdaalder, rond en gaaf, nikkel schitterend in het zonlicht. Toen Minnies moeder naar haar kind in de kinderwagen keek, zag ze dat het gefascineerd naar de munt bleef kijken. (p. 181)

Minnie wordt hier als baby op verschillende manieren met de consumptiemaatschappij geconfronteerd. Vooral de munt lijkt haar te fascineren. Wellicht wordt hier al iets duidelijk van de fascinatie voor dat wat ze bij haar eerste baantje beschrijft als ‘het spel der volwassenen’, de economie. Het mysterie van geld fascineert haar als een haast religieus verschijnsel.

Een ander opvallend punt betreft de relatie tussen religiositeit en economie. Op een feestje van een ontwerpersduo wordt Minnie door een kennis ingelicht over een nieuwe collectie haute couture van het ontwerpersduo, geïnspireerd op een beroemde rotstuin bij een Japanse tempel.

‘In die tuin liggen vijftien rotsen. Waar je je ook bevindt, het is onmogelijk om al die rotsen tegelijk te zien. Het idee is dat het totaaloverzicht alleen is weggelegd voor hen die de verlichting bereikt hebben, of hoe noemen ze dat in die cultuur. (...) Iedereen die iets voorstelt doet tegenwoordig iets met Azië.’ (p. 136)

Met de laatste zin legt Minnies kennis een verband tussen de duurste, meest exclusieve mode en religiositeit. Met ‘Azië’ doelt hij op de Aziatische cultuur, die sterk verweven is met religieuze thema’s uit bijvoorbeeld het boeddhisme: meditatie, yoga, verlichting. Die van oorsprong religieus geïnspireerde thema’s zijn commercieel geworden, het zijn vereiste onderwerpen voor ‘iedereen die iets voorstelt’, er wordt veel geld mee verdiend. Een ander voorbeeld hiervan is het merk Rituals, dat meerdere keren voorkomt in de roman, bijvoorbeeld in de beschrijving van Johnstones badkamer:



Opmerkelijk genoeg stond de – voor het overige smaakvolle – badkamer volgestouwd met producten van het merk Rituals, begonnen op een bescheiden schap van de V&D maar inmiddels zo succesvol dat de ene na de andere Ritualswinkel opdook in de koopgoten van 's lands grote en middelgrote steden. Het succes was waarschijnlijk te danken aan de rustieke namen van de producten, die een sfeer van oosterse mystiek moesten oproepen. (...) Nooit eerder, dacht ze, was het westerse oriëntalisme zo slim in de markt gezet. Voor een paar euro kon iedere hardwerkende middenstander zich, na een kant-en-klare wokmaaltijd van Conimex of wat koude brokken supermarktsushi, wentelen in de typisch oosterse weldaad van zijn douchegeel. (p. 200)

Het merk Rituals vormt een goed voorbeeld van gecommmercialiseerde religiositeit. Het zijn producten 'die een sfeer van oosterse mystiek moesten oproepen', waardoor in feite die oosterse mystiek in de markt is gezet als product. Die schijnbare tegenstrijdigheid wordt nog een aantal keer in de roman benoemd.

Ze had Ritualsproducten uitgeprobeerd tot ze er een vond dat haar niet al te misselijk maakte: Lao Tze Foot Cream. Lao Tze, of Lao Tse, of Lao Zi, vertelde Johnstone, was een Chinees denker uit de zesde eeuw v.Chr. tijdens de Periode van Lente en Herfst en wordt algemeen beschouwd als de grondlegger van het taoïsme. (p. 275)

Op Schiphol Plaza had Minnie gezocht naar de Lao Tze Foot Cream. 'We moeten hem hebben,' zei de winkelmanager met een stem waarin paniek doorklonk. 'Het is onze passie om dagelijkse routines te veranderen in mooie rituelen.' (p. 286)

De grondlegger van het taoïsme, de Chinese religieuze stroming waarin Johnstone ook geïnteresseerd is, wordt in de markt gezet als voetcrème. En de passie van het merk Rituals, die de manager in het tweede citaat uitspreekt, geeft aan wat Rituals doet; van oorsprong religieuze rituelen worden gekoppeld aan normale dagelijkse bezigheden, zoals douchen, en zo geschikt gemaakt voor massaconsumptie.

### **6.3 De invloed van opvoeding in *De consequenties***

Minnie is door haar moeder opgevoed en heeft haar vader nooit gekend. Haar moeder wordt neergezet als een erg nuchter persoon die alleen gelooft in het zintuiglijk waarneembare: 'niemand die zo nuchter was als zij, zo wars van alles wat niet behoorde tot de meest concrete, zichtbare werkelijkheid' (p.

12). Het is dus niet verwonderlijk dan zij Minnie in haar opvoeding geen religieuze normen en waarden meegaf. Wanneer Minnie drie maanden te vroeg geboren wordt – ongeveer een jaar na een doodgeboren kindje – weigert Minnies moeder daar een teken in te zien:

Minnies moeder, die een jaar daarvoor een doodgeboren baby had gebaard, vroeg zich af wat dit moest betekenen, dit onaffe kind dat nu ter wereld was gekomen, zonder opperhuid, zonder vet, ja, zelfs zonder botten, zo leek het wel. Het voelde als een straf en een genade tegelijkertijd, maar omdat Minnies moeder weigerde te geloven in een voorzienigheid zei ze tegen zichzelf dat het was wat het was: een kind na een ander kind, het kon leven of het kon sterven, al hadden de artsen haar nadrukkelijk voorbereid op dat laatste. Met rechtvaardigheid had het allemaal niets te maken. (p. 163)

Na deze karakterisering lijkt het vreemd dat zij haar dochter onder behandeling stelt van dokter Johnstone. Ook Minnie is hier verbaasd over, ‘haar moeder [is] wel de laatste aan wie je dat soort larie verkocht [krijgt]’ (p. 91). Hierbij moet dan echter vermeld worden dat Minnies moeder op dat moment bijna overspannen is van de apathische toestand waarin haar dochter verkeert en dat zij er alles voor over lijkt te hebben om de baby niet mee naar huis te hoeven nemen. Vervolgens blijkt ze de taoïstische rituelen die Johnstone haar uitlegt ook vooral wat belachelijk te vinden en het boek dat hij haar erover meegeeft, verdwijnt direct naar de zolder. Toch zijn er wel enkele momenten in de roman aan te wijzen waarop het nuchtere pantser om Minnies moeder heen doorbroken wordt en er twijfel optreedt. Bijvoorbeeld wanneer Minnie op een dag een aantal portemonnees vindt en er eentje bij blijkt te zijn van haar vader, die haar moeder sinds Minnies geboorte niet meer heeft gezien.

Het verschil tussen haar en de meeste andere mensen was dat ze minder sentimenteel was aangelegd en gruwde van het woord voorbestemd. En toch, toen ze de portemonnee opende en zag van wie hij was, voelde ze haar hart, dat haar altijd ongeschikt had geleken voor de schimmige zijpaden van predestinatie en pathetiek, haperen in haar keel. (p. 244)

Minnies moeder ‘gruwt’ van het woord ‘voorbestemd’. Toch kan ze sommige gebeurtenissen niet verklaren door een beroep op toeval en daarvan raakt ze in de war. Ze lijkt zichzelf echter na die zeldzame momenten van twijfel steeds weer te kunnen herpakken. Minnie zelf is minder nuchter dan haar moeder, maar ook

haar gedachten krijgen af en toe een dergelijke realistische toon. Bijvoorbeeld wanneer ze de brief van Johnstone heeft ontvangen en ze die na een paar dagen van twijfel plotseling verscheurt:

De tijd denderde gewoon voort, zoals die altijd had gedaan en vermoedelijk altijd zou blijven doen. Wat die Johnstone in zijn brief ook beweerde over cycli en eeuwige kalenders, een moment was voorbij als het voorbij was. Resoluut schoof ze haar stoel naar achter, liep naar de keuken en verscheurde de brief. Soms moet je buigen om niet te breken. Een wijsheid die vast al eeuwen geleden door de Maya's, of anders door een ander visionair volk, was opgetekend in letters die eruitzagen als kindertekeningen. (p. 102)

Resoluut beslist Minnie dat het verhaal van Johnstone op onzin berust. Het lijkt alsof de realistische, nuchtere kijk die haar moeder op de wereld heeft en die Minnie ongetwijfeld heeft meegekregen in de opvoeding, even de overhand krijgt. Dat is echter geen permanente houding, Minnie is niet opvallend cynisch over de verschillende uitingen van nieuwe religiositeit die ze tegenkomt in haar omgeving. Na een paar dagen bij Johnstone doorgebracht te hebben, ervaart Minnie bij thuiskomst zelfs een gemis: het lijkt alsof haar leven zich heeft opgesplitst in een leven voor en een leven na die dagen bij Johnstone en of het leven voor die dagen zich van haar heeft vervreemd. In de volgende maanden bezoekt Minnie Johnstone elke week op vrijdagavond. Aan het eind van het boek vertrekt ze naar China, waar ze zich naar het grensgebied met Kazachstan zal begeven. Volgens online reisblogs bestaat dat gebied uit 'eindeloze dorre vlaktes met af en toe een verweesd dorp, waar de reiziger maar het best zo snel mogelijk doorheen kon op weg naar opwindender oorden' (p. 286). Toch is dat precies waarnaar Minnie op weg is. Uit een eerder verhaal van Johnstone is bekend dat Lao Tze juist in die regio voor het eerst zijn wijze ideeën op papier zette, waaruit het taoïsme ontstond. Het wordt daardoor aannemelijk dat Minnie naar China reist om minstens meer van het taoïsme te weten te komen.

Het is een bekend gegeven uit boeken en films: mensen die hun hele leven achterlaten, spoorloos verdwijnen, opnieuw beginnen. De mogelijkheid is aantrekkelijk: een leven op rewind, alles in omgekeerde volgorde zodat het zichzelf uitwist, totdat je weer een schone baby bent, of zelfs nog minder dan dat, een foetus zonder opperhuid, zonder vet, zonder skelet, zonder hersenkronkels. Een wezen dat nog niets heeft gekozen, nog niets heeft gelaten, nog niet is overvallen door botte pech en al even onzinnige momenten van geluk.

Vanuit daar opnieuw beginnen. Zonder ouders om je verkeerd op te voeden, zonder kinderlijke angsten, zonder navigatieblunders. Zelf een naam uitzoeken, niet langzaam worden wie je bent maar het al zijn, een bouw pakket zonder ontbrekende onderdelen, misrekeningen of constructiefouten. Geen willekeur. Geen verplichtingen. Niemand zijn, nergens zijn. Het enige wat de vis hoeft te doen, is zich te verliezen in het water. (p. 287)

Uit dit citaat wordt duidelijk dat Minnie naar China reist om opnieuw te beginnen, los van alle fouten die er in haar leven zijn gemaakt. De laatste zin is de slogan van het centrum van Johnstone. De zin benoemt een belangrijk principe van het taoïsme en andere oosterse religies: loslaten, zichzelf verliezen. Minnie laat alles los wat ze heeft zodat ze vanuit een blanco positie opnieuw kan beginnen met haar leven, juist op de plaats waar het taoïsme haar oorsprong had.

#### 6.4 De functie van religiositeit in *De consequenties*

Religiositeit is een erg belangrijk thema in het boek. Wanneer Minnie als baby nergens op reageert en geen emoties toont, neemt haar moeder haar ten einde raad mee naar dokter Johnstone. De behandeling van Minnie komt ten einde wanneer zij in reactie op de muziek van Hildegard von Bingen in tranen uitbarst (p. 183). Dat juist die muziek haar ontroert, is opvallend. Hildegard von Bingen was een twaalfde-eeuwse mystica, die bekendstaat om haar visioenen. Haar muziek ontroert Minnie niet alleen, ook Minnie lijkt visioenen te ontvangen. Hildegard von Bingen verschijnt meermaals aan haar in haar kindertijd en laat haar dingen zien die later in haar leven nog zullen gebeuren. Later is Minnie de visioenen vergeten, dus wanneer ze dan iets meemaakt wat ze eerder al eens in een visioen zag, treedt een sterk gevoel van *déjà-vu* op. Deze visioenen en *déjà-vu*'s blijven in de roman mysteries, het wordt niet geheel duidelijk waarom Minnie ze ontvangt. Dit is in overeenkomst met de kunstopvatting van Minnies agent, die er in navolging van Kellendonk voor pleit dat kunst mysterieus blijft. De mysterieuze niet-waarneembare werkelijkheid waar Minnies contact met Hildegard von Bingen naar verwijst, wordt niet ontmaskerd in de roman.

De religiositeit die in *De consequenties* een rol speelt, is voornamelijk nieuwe religiositeit. Zoals genoemd in paragraaf 1 komen er verschillende vormen van nieuwe religiositeit voor in de roman. Het taoïsme is daarvan de belangrijkste, dat is de religieuze stroming waarin Johnstone zich verdiepte en aan de hand waarvan Minnie als baby behandeld is in Johnstones centrum. Het centrale idee van het taoïsme is dat

alles van nature in evenwicht is, maar dat de mens snel geneigd is de natuurlijke weg (de Tao) tegen te werken. Het is van belang om mee te bewegen zodat het evenwicht hetzelfde blijft (Vandenbussche, s.d.). De slogan van Johnsons behandelcentrum, ‘Het enige wat een vis hoeft te doen, is zich te verliezen in het water’, past hierbij. Het gaat in het taoïsme om loslaten en meebewegen met de stroom: op een bewuste manier moet de taoïst meegaan met de veranderingen des tijds, zodat het bestaan in evenwicht blijft.

Johnstone combineert het taoïsme met de Mayakalender, die bestaat uit verschillende cycli van verschillende lengtes. Eind 2012 schrijft hij Minnie een brief vanwege het komende einde van de dertiende b’ak’tun, een periode van 394 jaar. Dat eind valt samen met het eind van een k’atun, een periode van twintig jaar. Aan het begin van de betreffende k’atun startte Minnies behandeling en omdat Johnstone vermoedt dat de gemoedstoestand van Minnie gelijk loopt met de cycli op de Mayakalender, verwacht hij een grote transitie in haar leven. Door het combineren van het taoïsme met de cycli van de Mayakalender, ontstaat een typische vorm van nieuwe religiositeit, zoals uitgelegd in paragraaf 1. En hoewel Minnie op het eerste gezicht sceptisch en daarna verbaasd lijkt (‘Geloof je echt in die cycli?’ (p. 277)), lijkt ze het uiteindelijk een aannemelijk verhaal te vinden en vertrekt ze zelfs naar het noordwesten van China, waaruit kan worden geconcludeerd dat ze meer over het taoïsme te weten wil komen.

Er is een aspect van religiositeit dat ook voor de ontmoeting met Johnstone al een belangrijke rol speelt in het leven van Minnie: het ritueel. Allereerst vanwege de rust die uitgaat van het simpelweg herhalen van een handeling. Het is de reden dat ze graag zwemt, vanwege ‘de trance die het repetitieve van de slagen met zich meebracht’ (p. 101). Het is ook de reden dat ze haar project ‘Nothing personal’ in de eerste plaats volhoudt, niet omdat ze er direct een kunstwerk in ziet, maar omdat ze ‘zozeer gehecht [raakt] aan de eenvoud van het ritueel dat de dagelijkse herhaling ervan een haast religieuze urgentie [krijgt]’ (p. 30). Daarnaast spreken rituelen haar eveneens aan omdat ze haar helpen wanneer ze zich ver van de realiteit vervreemd voelt.

Ontwikkelvloeistof. De klank en het ritme van het woord maakten dat ze bij haar positieven kwam. (...) ‘Ontwikkelvloeistof.’ Minnie fluisterde het woord nu zachtjes voor zich uit, één keer, twee keer, drie keer, totdat eindelijk de vreemde wolk uit haar hersenen was verdreven (p. 104)

Het was een bekende routine die de afstand tussen haarzelf en de wereld moest verkleinen wanneer deze was opgerekt: ze raakte iets aan, pakte het op, voelde het gewicht, zette het dan weer terug. Met hechting had het niets van doen, eerder met meetbaarheid. Als ze kon meten wat ze had, kon ze er zelf ook niet níét zijn. (p. 111)

Rituelen als het uitspreken van het woord ‘ontwikkelvloeistof’ of het oppakken en weer neerzetten van spullen maken haar rustig en zorgen ervoor dat ze helderder kan denken, dat ze terug in de realiteit komt. Deze rituelen hebben een soort bezwerend karakter: ze verdrijft er een bepaalde gemoedstoestand mee. Het zijn rituelen die getuigen van een visie die overeenkomt met die van Minnies moeder, die elders in de roman ook zoekt naar ‘een woord voor houvast’ en dat vindt in ‘recapitulerend’. Kennis geeft houvast, meetbaarheid stelt gerust. Opvallend is dat het ritueel van het oppakken van spullen niet meer werkt wanneer Minnie terugkomt van haar dagen bij Johnstone:

Haar huis voelde kil toen Minnie er weer terugkeerde na die dagen bij Johnstone. Alsof het afstand van haar had gedaan, dacht ze, terwijl ze wat spullen oppakte en weer terugzette, maar zonder daarbij de kloof te dichten. (p. 277)

Na haar eerste bewuste aanraking met het taoïsme en de Mayakalender werkt haar oude ritueel niet meer om de onrust te bezweren. Het lijkt alsof meetbaarheid en kennis haar na haar bezoek aan Johnstone en haar kennismaking met het metafysische geen houvast meer geven. Bovendien wordt hiermee een proces van onthechting ingezet (‘alsof het [huis] afstand van haar had gedaan’) dat er uiteindelijk in resulteert dat Minnie zich volledig losmaakt van haar omgeving en naar China vertrekt.

Minnie staat over het algemeen wel open voor uitingen van nieuwe religiositeit als die van Johnstone. Ze leeft in een wereld waarin het vrij normaal is om bezinningsperiodes te nemen of zich op een andere manier met oosterse religiositeit bezig te houden. Anders dan haar moeder lijkt ze de optie dat er misschien meer is dan zichtbaar is, ook wel open te houden. Dat wordt bijvoorbeeld zichtbaar in de manier waarop ze als kind reageerde op het weetje dat ijs uit trillende watermoleculen bestaat:

Dat van die trillende moleculen had haar als kind al mateloos gefascineerd. Als zelfs de allerkleinste deeltjes ter wereld zich anders konden voordoen, was dan niet álles eigenlijk iets anders dan het was? Met tot spleetjes geknepen ogen had ze iedere week minutenlang naar het ijs getuurd, vast van plan zich niet te laten beetnemen door de natuur. Maar net

zomin als het haar lukte objecten te laten vliegen door pure wilskracht was het haar gelukt de trilling van het ijs waar te nemen. Het was een teleurstelling, maar wel eentje die te denken gaf over het universum en alle dingen die de mens daarvan met het blote oog niet kon begrijpen. (p. 118)

Het idee van een niet-waarneembare werkelijkheid staat haar niet tegen, in ieder geval niet als kind. Maar ook later, in een ruzie met een van haar vriendjes, die dat idee wel degelijk afwijst, blijkt Minnie religiositeit niet per definitie negatief te beoordelen:

Hij had daar niets van moeten hebben; als hij geïndoctrineerd wilde worden had hij zich wel aangesloten bij een of andere sekte. Minnie had haar schouders opgehaald en gezegd dat ze nog altijd liever een fanaticus was dan een voorspelbare atheïst. (p. 115)

Het voordeel van religie is volgens Minnie dat ze niet voorspelbaar is. Ze heeft grote bewondering voor mensen die ergens passie voor hebben, ook als dat religie is. Zo raakt ze ook erg onder de indruk van een sushiverkoper die haar tekenvellen voor haar opraapt wanneer ze die vanwege een fietsongeluk laat vallen:

Ze keek naar de rust en efficiëntie waarmee de man zijn missie uitvoerde en wenste dat ze het in zich had met dezelfde toewijding aan iets te werken waarvan het doel ogenschijnlijk banaal was. Misschien, dacht Minnie, is dat wat ze verlichting noemen. Ze bloosde. De week ervoor nog had ze een gastcollege over oriëntalisme bijgewoond, en nu zag ze een zogenaamd diepe oosterse wijsheid geprojecteerd in de eerste de beste sushiverkoper aan de Kinkerstraat. (...) Ze wist plotseling met zekerheid dat dit was wat ze wilde, een doos sushi, de toekomst die zich openbaarde, helder als water. Edward Saïd kan de pot op, dacht ze. (p. 28)

Minnie is jaloers op de toewijding die de man heeft voor zijn taak, een toewijding die ze – hoewel ze daar zelf ook kritisch op is – direct met religie associeert. Dit is ook interessant in relatie tot het eerder genoemde begrip ‘oprecht veinzen’. Er is ook hier sprake van een spanning tussen mysterie en ontmaskering. Secularisering heeft de grond onder geloof weggeslagen en daardoor moet de *millennial* die religieus geïnteresseerd is, weer vanaf het begin beginnen. Dat begin wordt in een gesecculariseerde, ontmaskerde maatschappij gevormd door de meest banale zaken. Hiervan is sprake in bovenstaand citaat, waar Minnie een sushiverkoper associeert met religiositeit, maar ook in de verschillende verwijzingen naar

het merk Rituals. Religiositeit wordt gezocht in het commerciële, en dat roept eveneens direct weerstand op, maar deze van mysterie verstoken wereld is de enige wereld die Minnie kent dus het kan niet op een andere manier. Ze doorziet de commercialisering van religiositeit bij het merk Rituals maar toch gaat ze op Schiphol nog op zoek naar de Lao Tze Foot Cream. Ze beseft wat ze doet wanneer ze de sushiverkoper associeert met oosterse religiositeit, maar ze kiest er bewust voor om dat toch te doen ('Edward Saïd kan de pot op'). Oprecht veinzen dus, want Minnie is zich bewust van de weerstand maar probeert toch op zoek te gaan naar mysterie in een ontmaskerde maatschappij.

## 7. Conclusies

In dit hoofdstuk wordt teruggekeken op de besproken romans aan de hand van de vier besproken onderwerpen: individualisering; welvaart en consumptie; de invloed van opvoeding; de functie van religiositeit in de romans.

### 7.1. Individualisering

Over individualisering in *De droomkoningin* (1980) zijn twee dingen te zeggen. Allereerst valt het op dat Metten zich meestal afzondert van de mensen om hem heen maar dat hij die "eenzaamheid" positief en bevrijdend waardeert. Tekenend voor Mettens overtuiging is de zin 'Ik help geen hond maar vraag ook van niemand hulp.' In de roman *Vals licht* (1991) uit individualisering zich in een sterke ik-gerichtheid en grote onverschilligheid jegens anderen. In *Lichtjaren* (2004) is vooral sprake van vereenzaming: het eindeloos uitdijende heelal – en zijn eigen te verwaarlozen positie daarin – roepen bij Nils een gevoel van eenzaamheid op. Hij verbindt die eenzaamheid ook aan secularisering: vanaf het moment dat de mens erachter kwam dat God niet bestaat, is die eenzaamheid begonnen. Er is ook in *De consequenties* (2014) nog sprake van individualisering, maar in mindere mate dan in de vorige casussen. Zowel Minnie als verschillende mensen in haar omgeving zijn bezig met existentiële vragen. In sommige gevallen uit zich dat in een nieuw-religieuze nadruk op persoonlijke groei. Er worden verschillende persoonlijke religieuze ervaringen beschreven die in die zin individualistisch genoemd kunnen worden dat ze zich enkel richten op het individu zelf. Aan de andere kant worden die ervaringen vaak samen met anderen beleefd, bijvoorbeeld binnen de gemeenschap van een klooster of, wat Minnie betreft, samen met een leraarfiguur.



Wat betreft individualisering lijkt er wat deze vier romans betreft in de eerste generatie sprake van bevrijding, daarna van vereenzaming en uiteindelijk van een nieuw verlangen naar gemeenschap. Voor Metten betekent individualisering bevrijding: hij mag eigen keuzes gaan maken en hoeft daarbij geen rekening te houden met de mening van anderen. Zijn schoonouders noemen dat egoïsme, maar Metten voelt zich voornamelijk bevrijd en ziet hen als gevangenen van hun omgeving. Voor Simon, een generatie later, lijkt individualisering te leiden tot eenzaamheid. Ook hij hoeft geen rekening meer te houden met anderen en doet dat ook nadrukkelijk niet meer, maar hij maakt een redelijk eenzame indruk. Die eenzaamheid wordt in het geval van Nils, nog een generatie verder, ook daadwerkelijk gethematiseerd in de roman: Nils kan zelfs met nostalgie denken aan de tijd dat men nog in God geloofde, aangezien men toen minder eenzaam was. Minnie, vertegenwoordiger van de millenniumgeneratie, heeft juist weer behoefte aan verbinding en gemeenschap. De verre gaande individualisering lijkt in het vergelijken van deze vier romans te hebben geleid tot een gevoel van eenzaamheid en een nieuw verlangen naar verbinding, een proces dat door de secularisatiethese niet is voorzien.

## 7.2 Welvaart en consumptie

Het wordt in *De droomkoningin* duidelijk dat Metten in een consumptiemaatschappij in opkomst opgroeit. Dat uit zich bijvoorbeeld in het feit dat hij kan gaan studeren wat hij wil maar dat dat nog niet door iedereen wordt geaccepteerd. Die toenemende welvaart uit zich in *Vals licht* in de opkomst van toerisme en sekstoerisme en in de grote rol die geld speelt in het leven van Simon en Lizzie. Wat *Lichtjaren* betreft, van Nils is weinig bekend over het milieu waar hij uitkomt, maar Hella komt uit een rijke familie. Zij is daar zelf overigens wel kritisch op, ze neemt nooit geld van haar ouders aan, ze koopt weinig nieuwe dure spullen en ze kan het niet over haar hart verkrijgen een afgedankt product aan zijn lot over te laten. In *De consequenties* is verschillende keren sprake van protest op de consumptiemaatschappij: op afvalproductie, beperkte houdbaarheid of de ongelijke verdeling van welvaart. Tegelijkertijd wordt ook die kritiek weer kritisch bekeken. Minnie lijkt het te zien als een performance: men heeft kritiek op een maatschappij waar men zelf ook niet buiten kan. Dat is een probleem waar zij zelf ook mee te maken krijgt, wanneer zij zoekt naar religiositeit in die maatschappij. Ze zoekt naar mysterie, juist in de ontmaskerde onderwerpen zoals consumptie, omdat ze daar niet buiten kan.

Ook wat betreft welvaart en consumptie lijkt het mogelijk om een ontwikkeling te schetsen: eerst emancipatie, daarna commercialisering en uiteindelijk een ‘oprecht veinzen’. Metten heeft baat bij de opkomst van de consumptiemaatschappij omdat hij daardoor de mogelijkheid heeft te kiezen wat hij wil studeren en hij in die beslissing niet afhankelijk is van zijn ouders en hun portemonnee. In *Vals licht* is die consumptiemaatschappij verder ontwikkeld: er is geld voor luxeproducten als lange reizen, ook voor studenten. De opkomst van sekstoerisme zegt ook dat de welvaart is toegenomen: niet omdat seks wordt gecommmercialiseerd, dat is immers van alle tijden, maar omdat men ervoor op vakantie gaat naar Amsterdam. Hella en Nils, vertegenwoordigers van de pragmatische generatie, lijken al te beginnen met het uiten van kritiek op de consumptiemaatschappij, Over Nils’ visie daarop is echter weinig bekend en wat Hella betreft kan het ook een vorm van emancipatie zijn, gezien haar zeer welvarende jeugd en haar wil onafhankelijk te zijn van haar ouders’ geld. In *De consequenties* is wel duidelijk sprake van kritiek op de commercialisering, maar Minnie beseft tegelijkertijd dat het moeilijk is om kritiek te hebben op een samenleving waar men niet buiten kan. Dat besef leidt tot ‘oprecht veinzen’: Minnie zoekt naar mysterie in ontmaskerde onderwerpen als consumptie en commercialisering en dat is problematisch. Ze is zich daarvan bewust, maar het kan niet anders.

### 7.3 De invloed van opvoeding

Metten is christelijk opgevoed en dat wordt duidelijk in de terminologie die hij nog bezigt. Hij zei het geloof op zijn twintigste echter vaarwel, door middel van een ironisch gebed. Ironie is voor Metten heel duidelijk een hulpmiddel om zich los te maken van het geloof van zijn ouders. Simon werd, een generatie verder, katholiek opgevoed, waardoor ook hij het vocabulaire van het christelijk geloof beheerst. Ook emancipatie is van belang: doordat hij geen strijd heeft moeten leveren tegen zijn ouders is Simons afscheid van het geloof soepel gegaan en denkt hij dat het geen sporen heeft achtergelaten. Dat heeft het overigens wel, maar het zijn geen sterk antireligieuze sporen en er is geen sprake van spot. Uit *Lichtjaren* blijkt dat Nils ook een protestantse opvoeding gehad, maar minder conservatief dan die van Metten. Nils nam al op tienerleeftijd afscheid van het geloof. De Bijbelvaste opvoeding die hij kreeg, klinkt af en toe nog door in het vocabulaire dat hij gebruikt, maar heeft in de praktijk weinig gevolgen voor zijn leefstijl. Minnie kreeg,

eind jaren tachtig en begin jaren negentig, geen religieuze opvoeding. Dat maakt het nog interessanter dat zij later in haar leven een hang naar religiositeit ontwikkelt.

Mogelijk heeft die nieuwe oriëntatie op religiositeit van Minnie dan ook te maken met het gegeven dat generaties zich afzetten tegen de generatie van hun ouders. Wat de eerste drie casussen betreft is er steeds sprake van een bewuste keuze zich af te keren van het geloof uit de opvoeding, wat de laatste casus betreft is er juist geen gelovige opvoeding. De opvoeding van Minnie is een bij uitstek gemoderniseerde, gesecculariseerde opvoeding: haar moeder is afkerig van ieder geloof in iets buitennatuurlijks. Misschien is het juist ook die opvoeding die Minnie doet verlangen naar het hogere en die haar laat beginnen aan een religieuze zoektocht. De theorie van Elshof (2012)<sup>19</sup> lijkt te worden bevestigd: doordat Minnie niet religieus is opgevoed, hoeft zij zich niet meer los te vechten van een dergelijke opvoeding – zoals Metten dat wel heel nadrukkelijk doet en de vertegenwoordigers van de andere twee generaties in mindere mate ook. Daardoor is het voor haar makkelijker om zich opnieuw te oriënteren op religie, ze kent immers de traditionele uitingen van religie niet van dichtbij en heeft zich niet hoeven vrijvechten.

## 7.5 De functie van religiositeit

Volgens de secularisatiethese is het aannemelijk dat Metten zijn geloof vaarwel zegt, gezien de geïndividualiseerde maatschappij waarin hij opgroeit, waar economische groei sinds de Tweede Wereldoorlog langzaam zorgt voor een groeiende welvaart. Aan Mettens afscheid van het geloof gaat echter een lange periode van twijfel vooraf, waarin de afstand tussen hem en het christelijk geloof afneemt en zijn liefde voor Bach groeit. Hij spreekt over de muziek van Bach als een manier waarop God zich openbaart of boodschappen doorgeeft. Later is er geen sprake meer van God, maar wordt Bachs muziek voor Metten een richtinggevend principe en een overtuiging, zoals het geloof in God dat voor christenen is. De liefde voor Bachs muziek neemt de plaats van godsdienst in en bemiddelt voor Metten met het transcendente.

De functie van religiositeit in *Vals licht* – en in het leven van Simon – bestaat voornamelijk daaruit dat hij religiositeit associeert met seksualiteit. De rituele handelingen van religie doen hem denken aan de manier waarop hij de liefde bedrijft met Lizzie. De katholieke rituelen voorop, maar wel gevolgd door

---

<sup>19</sup> Uitgelegd in paragraaf 1.3.2

rituelen van andere religies zoals jodendom en islam. Los van de associaties die sommige rituelen bij hem oproepen, heeft Simon weinig met het vrome katholieke geloof. Hij is ervan overtuigd dat God enkel in het hoofd van de gelovige bestaat en houdt er geen traditioneel katholieke gebruiken en normen en waarden op na. Toch noemt hij zichzelf katholiek. Dit laat zien hoe religiositeit in het leven van Simon ingewikkelder in elkaar zit dan de secularisatiethese voorspelt. Het was makkelijk voor hem om los te komen van kerkgang, maar hij is niet losgekomen van het katholicisme, waar hij zichzelf nog steeds mee associeert.

Een generatie later associeert Nils religie vooral met een autoritaire manier van spreken en met het doen van een waarheidsclaim. Dat maakt zijn houding tegenover religie typisch postmodern: Nils' atheïsme betekent het verlies van het geloof in een groot verhaal. Hij lijkt dat verlies te betreuren en mist het geloof in het transcendentale bovendien, omdat het geloof in een groot verhaal de wereld overzichtelijker maakt en de mens perspectief geeft. Tegelijkertijd accepteert Nils geen alternatieve invullingen van het geloof dan de invulling die hij kent uit zijn jeugd: niet de katholieke invulling die Hella er in haar jeugd aan gaf, en ook niet de nieuw-religieuze invulling waar de huisgenoten van Tobias voor kiezen. Geheel in overeenstemming met de secularisatiethese zegt de puber Nils, die opgroeit in een sterk gemoderniseerde samenleving, zijn geloof dus vaarwel. Geloven in iets dat hoger is dan de mens is iets wat hij later in zijn leven wel mist, maar ook als een onvermijdelijk afgesloten hoofdstuk ziet.

In *De consequenties* is het begrip 'oprecht veinzen' van belang: het doen alsof zonder een moment te vergeten dat men doet alsof. Dat is onder meer van toepassing op de manier waarop in de roman met religiositeit omgegaan wordt. De maatschappij is ontmaskerd, God bestaat niet. Waar Nils zich in de casus uit de vorige generatie neerlegde bij die ontmaskering, doet Minnie dat niet. Zij gaat op zoek naar mysterie, juist in een ontmaskerde maatschappij, juist in bij uitstek ontmaskerde gebieden als geld en consumptie. Daarbij is sprake van een oprecht veinzen, want Minnie weet dat de ontmaskerde maatschappij en het mysterie dat zij zoekt, moeilijk te verenigen zijn. Zich daarvan bewust, doet zij toch oprechte pogingen. Minnie kan religiositeit niet op een andere manier uiten dan op deze manier, die heel bewust een performance is.

Wanneer de vier romans uit de vier generaties op een rij worden gezet, kan ook wat de functie van religiositeit betreft, een ontwikkeling geschetst worden. Allereerst is daar Metten, die nadrukkelijk buiten de kaders van traditionele religiositeit lijkt te zoeken naar het transcendentale. Dan volgt een generatie later

Simon, die het geloof al vrij vroeg vaarwel zei maar die zichzelf om onbekende redenen nog wel katholiek noemt. De pragmatische generatie wordt vertegenwoordigd door Nils, die binnen een duidelijk atheïstisch kader met heimwee terugdenkt aan traditionele religiositeit, maar voor wie dat nog duidelijker dan bij Simon een onvermijdelijk afgesloten hoofdstuk is. Minnie, de *millennial*, probeert zich opnieuw te verhouden tot het transcendente en zoekt dat in nieuwe religiositeit. In haar generatie is ruimte gekomen voor een nieuwe oriëntatie op spiritualiteit. Doordat zij dat niet anders kan doen dan in haar eigen ontmaskerde omgeving, begint het als een zelfbewuste performance. Het feit dat zij uiteindelijk naar China vertrekt, doet echter vermoeden dat het motto van de roman waarheid wordt: ‘I really like that moment when the performance becomes life itself.’

## Verantwoording en dankwoord

Dit is geen complete cultuurgeschiedenis. Ik verkeer niet in de veronderstelling dat het dat wel is en ik ben mij ervan bewust dat ik slechts vier romans heb geanalyseerd, uit iedere generatie slechts één, en dat andere romans andere conclusies zouden hebben kunnen opleveren. De casussen Metten, Simon, Nils en Minnie zullen zonder twijfel niet voor iedere mogelijke representant van hun generaties herkenbaar zijn. Ik ben wel van mening dat er enkele interessante algemene ontwikkelingen zijn geconstateerd in de vergelijking van deze casussen.

Dat gezegd hebbende, zou ik graag nog wat mensen bedanken voor hun hulp. Ik ben Sven Vitse dankbaar voor zijn rol als tutor en scriptiebegeleider, voor het feit dat hij mij altijd heel snel van nuttige en duidelijke feedback voorzag en voor het feit dat hij altijd bereid was mijn vragen te bespreken, ook op christelijke feestdagen die zelfs aan geseclariseerde Nederlandse universiteiten nog tot de vrije dagen behoren. Ook ben ik Lotte van den Elsen, Fabiënne Janssen Lok, Laura Heesbeen en Rebecca Sterk dankbaar voor hun hulp en hun humor: zonder hen was dit een minder memorabel jaar geweest.

*Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso omnia ipsi gloria in saecula.*

## Bibliografie

### Primaire literatuur

Enter, S. (2004). *Lichtjaren*. Amsterdam: G.A. Van Oorschot.

Hart, M. 't (1980). *De droomkoningin*. Amsterdam: De Arbeiderspers.

Weijers, N. (2014). *De consequenties*. Amsterdam: Atlas Contact.

Zwagerman, J. (1991). *Vals licht*. Amsterdam: De Arbeiderspers.

### Secundaire literatuur

Akker, R. van den, & Vermeulen, T. (2013, 4 september). Het nieuwe tijdperk: metamodernisme. 'Een verlangen naar oprechtheid'. Geraadpleegd op 8 mei, 2017, van *De Groene Amsterdammer*: <https://www.groene.nl/artikel/een-verlangen-naar-oprechtheid>

Becker, H. (1992). *Generaties en hun kansen*. Amsterdam: Meulenhoff.

Berk, T. van den (2001). Individualisering, een weg naar spirituele authenticiteit. In Wergroep Nieuwe Religieuze Bewegingen (red.), *Reacties op nieuwe religiositeit I: Kwesties rond het zelf* (pp. 80-89). 's-Hertogenbosch: Katholieke Raad voor Kerk en Samenleving.

Becker, H. (1992). *Generaties en hun kansen*. Amsterdam: Meulenhoff.

Berlant, L. (2006). Cruel optimism. Geraadpleegd op 8 mei, 2017, van *Differences*: <http://differences.dukejournals.org/content/17/3/20.full.pdf>

Blain, J. (2007). De wereld veranderen. (F. van Rootselaar, Vert.). Geraadpleegd op 16 juni, 2017, van *Filosofie.nl*: <https://www.filosofie.nl/nl/artikel/29942/de-wereld-veranderen.html>

Boer, T. de, & Groot, G. (2013). *Religie zonder God. Een dialoog*. Amsterdam: Sijbboleth.

Brillenburg Wurth, K., & Rigney, A. (2006). *Het leven van teksten: een inleiding tot de literatuurwetenschap*. Amsterdam: Amsterdam University Press

Bruce, S. (2002). *God is dead: secularization in the West*. Oxford: Blackwell Publishers.

Dijk, Y. van, & Olon, M. (2015). Radicaal relationisme. Geraadpleegd op 8 mei, 2017, van *De Gids*: <https://de-gids.nl/2015/no3/radicaal-relationisme>

- Drayer, E., & van der Ven, P. (2006). *De God van Nederland. Op zoek naar het hogere in de lage landen*. Amsterdam: Uitgeverij van Genneep.
- Dulk, A. den (2008). Voorbij de doelloze ironie. In A. Den Dulk, L. Derksen, & E. Koster, *Het postmodernisme voorbij?* (pp. 83-98). Amsterdam: VU University Press.
- Elshof, T. (2012). De religieuze generatiekloof. *Narthex* 12(4), pp. 63-69.
- Eugelink, L. (2007). *Niets in mij gelooft dat*. Kampen: Uitgeverij Ten Have.
- Finke, R., & Iannaccone, L. (1993, mei). Supply-Side Explanations for Religious Change. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 527(1), pp. 27-39.
- Freriks, K., Van der Heijden, A., De Jong, O., Co., J. &., Kellendonk, F., Matsier, N., et al. (1983). *Over God*. Amsterdam: Tabula.
- Fortuin, A. (2007). Regels zijn er om te overtreden. Geraadpleegd op 22 mei, 2017, van NRC:  
<https://www.nrc.nl/nieuws/2007/05/15/regels-zijn-er-om-te-overtreden-11323532-a1300383>
- Gier, J. de. (2010) *Provocatie in inspiratie: de plaats van God en de Bijbel in de naoorlogse literatuur*. Heerenveen: Uitgeverij Jongbloed.
- Goedegebuure, J. (2010). *Nederlandse schrijvers en religie. 1960 - 2010*. Nijmegen: Van Tilt.
- Groot, G. (2013). De kracht van het gebaar. In T. De Boer, & G. Groot, *Religie zonder God. Een dialoog* (pp. 44-81). Amsterdam: Uitgeverij Sijbbolet.
- Goud, J. (2010). Ons verhaal is uit: over religie en literatuur, Dostojewski en Grunberg. Inaugurele rede bij de aanvaarding van het hoogleraarschap 'Religie en zingeving in literatuur en kunst' aan de Universiteit Utrecht. Opgehaald op 1 juni 2017, van <https://dspace.library.uu.nl/handle/1874/203706>
- Goud, J. (2011, 12 januari). Vijf redenen om naar religie en zingeving te vragen: het voorbeeld van Vestdijk. Pre-paper voor Cross-over Congres van de Neerlandistiek. Leiden. Opgehaald op 22 mei 2017, van <http://media.leidenuniv.nl/legacy/johan-goud,-vijf-redenen-om-naar-religie-en-zingeving-in-literatuur-te-vragen.pdf>



- Haanstra, B. (Regisseur). (1963). *Alleman* [Film].
- Hart, J. de (2013). *Zwevende gelovigen: oude religie en nieuwe spiritualiteit*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Heelas, P., & Woodhead, L. (2005). *The spiritual revolution. Why religion is giving way to spirituality*. Hoboken: Blackwell publishing.
- Huber, I. (2014). *Literature after postmodernism*. Basingstoke, Palgrave MacMillan.
- Jespers, F. (2009). Verkenningen en bevindingen over nieuwe religiositeit. In F. Jespers (red.), *Nieuwe religiositeit in Nederland. Gevalstudies en beschouwingen over alternatieve religieuze activiteiten* (pp. 9-40). Eindhoven: DAMON.
- Kellendonk, F. (1988). Naschrift: Grote Woorden. In F. Kellendonk, *Geschilderd eten*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Kierkegaard, S. (1995). *Over het begrip ironie*. (W. Breeuwer, Vert.). Amsterdam: Boom.
- Kok, W. (1995, 11 december). Den Uyl-lezing. De Rode Hoed, Amsterdam.
- Krals, P. (1989). Over het werk van Maarten 't Hart. *Literatuur* 6(1), pp. 274-282.
- Lampert, M., & Spangenberg, F. (2009 & 2013). *De grenzeloze generatie*. Amsterdam: Uitgeverij Nieuw Amsterdam.
- Lange, H. de (2015, 28 november). Hallo met God, ik ben er niet. Geraadpleegd op 8 mei, 2017, van *TROUW*: <https://www.trouw.nl/home/hallo-met-god-ik-ben-er-niet~ae1c2776/?status=1001>
- Parlement & Politiek. (n.d.). Periode 1994-2002: Paars. Geraadpleegd op 8 mei, 2017, van *Parlement & Politiek*: [http://www.parlement.com/id/vh8lnhrpfxug/periode\\_1994\\_2002\\_paars](http://www.parlement.com/id/vh8lnhrpfxug/periode_1994_2002_paars)
- Partridge, C. (2005). *The re-enchantment of the West: alternative spiritualities, sacralization, popular culture, and occulture* (Vol. 1). Londen: Bloomsbury.
- Roof, W. C. (1993). *A Generation of Seekers*. Harper Collins: New York.

Taylor, C., Appiah, K. A., Habermas, J., Rockefeller, S. C., Walzer, M., & Wolf, S. (1994). *Multiculturalism*. (A. Gutmann, red.) Princeton: Princeton University Press.

Vaessens, T. (2009). *De revanche van de roman..* Nijmegen: Van Tilt.

Vandenbussche, B. (s.d.). Wat is taoïsme? Geraadpleegd op 16 juni, 2017, van *Taoweb*:

<http://www.taoweb.be/watistao.html>

Velde, P. van der. (2008). Boeddhisme. In: M. ter Borg, E. Borgman, M. Buitelaar, Y. Kuiper, & R. Plum, *Handboek Religie in Nederland* (pp. 265-281). Zoetermeer: Uitgeverij Meinema

Verkuyl, F. (1994, 23 februari). Generatie Nix verveling: 'Leefde Harry Mulisch nog maar'.

Geraadpleegd op 8 mei, 2017, van *De Groene Amsterdammer*:

<https://www.groene.nl/artikel/generatie-nix-verveling-leefde-harry-mulisch-nog-maar>

Wesel, M. van (2015, 22 januari). Zo ging het de vorige 200 jaar. Politieke geschiedenis van de studiefinanciering. *Leids universitair weekblad Mare*, p. 3.

### ***Bijbelvertaling***

Statenvertaling. Geraadpleegd op 24 mei, 2017, van *Statenvertaling.net*: <http://statenvertaling.net>