

TON LEMAIRE

Jacques De Visscher

Biografie

Ton Lemaire is in 1941 wel in een stad (Rotterdam) geboren, maar zijn jeugd brengt hij door op het Limburgse platteland. Als kind koestert hij een enorme liefde voor bloemen en planten, voor allerlei diersoorten en voor de biologische geschiedenis van de mens. In zijn streek is hij getuige van de archeologische zoektochten naar prehistorische sporen, maar helaas ook van de verregaande verloedering van het landschap dat hem zo dierbaar is. Misschien zijn het wel de bomen en de bossen die hem boven alles fascineren. In *Binnenwegen* (1988), een essaybundel waarin hij ook over zijn jeugd mijmert, vertelt hij hoe hij, ver weg van de school, die hij een gevangenis noemt, het bos gaat opzoeken om er alleen te zijn, om er de vogels te observeren en om er te dromen van een omgeving waarin 'de natuur' ongerept zou zijn – een illusie, zoals hij later zou beseffen. Tijdens zijn studies antropologie aan de Universiteit Utrecht maakt Lemaire kennis met het werk van Claude Lévi-Strauss (1909-2009), een antropoloog en filosoof die voor hem steeds een lichtend voorbeeld zal zijn, zoals trouwens op te merken valt in zijn monografie *Claude Lévi-Strauss. Tussen mythe en muziek* (2008). Affectief en levensbeschouwelijk lijkt hij echter vooral verwantschap met Jean-Jacques Rousseau te voelen.

Lemaire volgt in het midden van de jaren zestig colleges aan de Parijse Sorbonne en studeert wijsbegeerte aan de Nijmeegse universiteit waar hij in 1970 staflid van de toenmalige Centrale Interfaculteit wordt. Hij profileert zich als een bij studenten gewaardeerde docent en cultuurfilosoof en publiceert boek na boek. Met *De tederheid* (1968) en *Filosofie van het landschap* (1970) raakt hij zelfs bekend bij het grote publiek. Promoveren doet hij echter niet, hoewel sommige van zijn werken de waarde van een dissertatie hebben.

In 1980 koopt hij een boerderij in Limburg, maar kan er niet aarden. De industrialisering ontwricht datgene waarvan hij het meeste houdt: het evenwichtige ecosysteem.

Wat ontgoocheld en ontmoedigd door de ontwikkelingen die zich op zijn universiteit afspelen, verlaat hij in 1990 het academische leven met een fel opgemerkt afscheidscollege *Twijfel aan Europa*. Vervolgens trekt hij naar Frankrijk en koopt in de Dordogne-streek een verlaten boerderij, waar hij helaas

moet toezien hoe een aantal boeren in zijn omgeving de 'moderniteit' niet schuwt: ook die bevolkingsgroep maakt gebruik van de nieuwste machines of van allerlei artificiële scheikundige middelen in de landbouwproductie. Lemaire stelt echter voor zichzelf voorop daaraan niet mee te doen. Hij onderhoudt zijn boerderij op een manier die ongetwijfeld ouderwets is, maar die de omgeving van mens, fauna en flora zo weinig mogelijk schaadt. Naast de opdrachten van het landleven, wandelt hij veel en werkt aan nieuwe boeken. Ook komt hij nog regelmatig naar Nederland terug voor lezingen.

Liefde en tederheid

Toen in de jaren zestig van de vorige eeuw vele actiegroepen op allerlei emancipaties aanstuurden, niet het minst op de bevrijding van de seksualiteit, schreef Lemaire een essay dat zich van de vele pamfletten en strijdkreten onderscheidt. Niet de aankondiging van een nieuw tijdperk of de sociaal-economische verbetering van de maatschappij staat centraal, wel een aandacht voor de broosheid en de kwetsbaarheid van een bestaan, de genegenheid en de troost. Vaak zijn de slotwoorden geciteerd: 'Laten we zacht zijn voor elkaar, want het leven is een ondukbare pijn'.

De nostalgische en romantische 'gedachten over de liefde' van de nog jonge auteur krijgen de titel *De tederheid* – een boekje van nauwelijks honderd bladzijden dat al vlug herdruk na herdruk krijgt. Het essay past in een fenomenologische denkwijze, een vorm van beschouwing over de eigenaardigheden van het menselijk bestaan zoals de mens die van nabij beleeft. Verder gaat het om een reflectie waarin de beschouwer zichzelf in de beschouwing betreft en zich niet op objectieve afstand houdt. De fenomenoloog is immers zelf iemand die in en van de wereld is en die zijn observaties en overwegingen door artistieke en literaire concretisering en evocaties laat bemiddelen. Duitse en Franse filosofen, psychologen en wijsgerige antropologen die in het midden van de vorige eeuw tegen het toenemende sciëntisme zijn ingegaan, hebben dit denken beïnvloed en georiënteerd. Het is ook deze wijze van filosoferen die de vertegenwoordigers van de Utrechtse psychologische school in het spoor van Frederik Buytendijk kenmerkt en in die tijd in het Nederlands taalgebied heeft gebloeid. De eerste boeken van Lemaire, *De tederheid* en *Filosofie van het landschap*, leunen daar volledig tegen aan en het latere werk blijft er sporen van dragen. Stijl en thema vooronderstellen elkaar, zodat elke uitwerking van een onderwerp tegelijk een voorstelling wordt van hoe we dienen te filosoferen als we het concrete willen begrijpen en verstaan.

Volgens Lemaire is de moderne mens slachtoffer van een activistische ideologie; hij meent dat hij eigenmachtig is en zijn bestaan dient te programmeren. In deze sfeer van alles te willen beheersen en berekenen heeft hij

nog nauwelijks aandacht voor het beschouwende en meditatieve, voor het ontvankelijke en het passieve, voor het terughoudende en het vertrouwelijke, voor het nabije en het tedere. Dat alles is marginaal geworden. Wanneer daarentegen het zakelijke domineert, treedt er onwennigheid op om de nabije en vertrouwde uitingen van genegenheid, zoals de omhelzing, de kus en de streling te vatten en in de context van de levensloop ook te situeren. Om deze eenzijdigheid te vermijden verkiest Lemaire de weg van de fenomenologie, omdat zij een beschouwingwijze is die zich voorhoudt behoedzaam te zijn in de benadering van wat we in de onmiddellijke ervaring kunnen vatten. Lemaire weet zich hierbij gerechtvaardigd de taal van de dichter in de eigen wijsgerige reflectie te integreren. De dichters zijn immers de filosofen en de psychologen voorgegaan om niet alleen de intieme gevoelens en handelingen in metaforen en zinbeelden op te roepen of te suggereren, maar ook om een eerste intieme betekenis van die gevoelens en handelingen in hun concrete context bloot te leggen. Wanneer de filosoof zich in dat avontuur waagt, verlaat hij het loutere rationale denken aan de hand van het beredeneerde kennen om ook plaats te maken voor het evocatieve beschrijven en reflecteren. Het zijn vooral de poëtische evocaties die tot een reflectie aanleiding geven die op haar beurt de onderliggende betekenissen van handelingen, houdingen en woorden in een samenhang aan de oppervlakte brengt. In dit perspectief bespreekt Lemaire de verschillende vormen van genegenheid die wij tonen voor diegenen die ons dierbaar zijn: ouders, kinderen, vrienden en geliefden. We zijn om hen bekommerd, we willen voor hen het beste, we tonen en verwoorden onze trouw en vertrouwde en tegelijk weren we alles wat hen kan verontrusten. Er is een genegenheid die zich ook negatief uitdrukt: we sparen hun onbehagen, we ontzien hen wanneer ze onrustig, vermoeid en ziek zijn, we nemen lijden en verdriet weg door blijken van compassie en troost. In het tonen van genegenheid bestaan er grote verschillen naargelang we te maken hebben met een erotische partner, een ouder of een kind, een ver familielid of een vriend of vriendin, ook naar gelang de omstandigheden, zoals vreugdefeesten of afscheidsplechtigheden. Lemaire's grootste aandacht gaat naar de tederheid in de erotiek.

Genegenheid voor het landschap

Niet alleen tedere gevoelens voor elkaar zijn voor Lemaire in tel, ook voor het landschap dat als verschijning een product is van het West-Europese beschouwende en objectiverende bewustzijn, zoals zich dat in de voorbije vijf eeuwen als het *moderne* bewustzijn heeft ontwikkeld. In de beleving is het landschap altijd een voorstelling waarin de beschouwer zijn culturele achtergrond met de natuurlijke horizon confronteert. Voor de mens met een mythisch wereldbeeld is het landschap overweldigend en manifestatie van

demonische en kosmische krachten waartegen de religieuze mens zich moet beschermen. Voor de moderne mens die de kosmos kenbaar wil maken en ontginnen wordt het landschap een decorum dat vanwege de beheersende moderniteit om bescherming vraagt. Aan de hand van een historisch overzicht van het landschap in de schilderkunst toont Lemaire aan hoe de cultuur de beleving van het landschap door de eeuwen heen visualiseert. Het landschap ontsnapt niet aan de golven van ontmithologisering en secularisering; als object van esthetische dromerijen ondergaat het een metamorfose, terwijl het in het surrealisme uiteindelijk een van de gestalten van de hedendaagse ontheemding wordt.

Etnologen en geografen die volkeren en hun 'natuurlijke' omgeving in kaart brengen zijn de ideaaltypes van de onderzoekende moderne mens die het geheimzinnige en de betovering uit bloemen en planten, bomen en bossen weghalen. Ze leveren niet alleen het materiaal voor de geïnteresseerden en de estheten die, geladen met boeken, fotoapparaten en verrekijkers, lange exploratietochten ondernemen om een herbarium aan te leggen of om curiosa voor hun serres en tuinen te verzamelen. De geografen bieden ook het materiaal om het landschap economisch en industrieel te hervormen en te ontginnen. Zij bieden rechtstreekse of onrechtstreekse hulp om het landschap herbergzaam te maken in de zin dat geen plek op de aarde onbereikbaar mag heten of de mobiliteit van de ondernemende mens mag hinderen. In dit perspectief kunnen we aan de hand van de gedaanteverandering van onze aardse omgeving en van onze voorstellingen ervan – we zijn als ondernemers ontginners en als estheten toeristische bezoekers van het landschap – zien hoe we in vergelijking met de voor-moderne mens *anders* zijn geworden. We zijn historische wezens die niets ontziend alles wat de aarde biedt in de eigen geschiedenis opslorpen. Bossen en rivieren, bergen en dalen, fauna en flora hebben geen eigen (mythisch) verhaal, maar zijn onderdelen van de menselijke geschiedenis geworden.

Cultuurkritiek

Ton Lemaire is een cultuurcriticus en laat niet na te wijzen op de prijs die we moeten betalen voor ons geloof in de geschiedenisopvatting die zich door vooruitgang laat bepalen. We zijn niet langer opgenomen in de cyclische tijd van de kosmische werkelijkheid die herhalingen en mutaties oriënteert. We willen daartegenover onszelf in een lineaire tijd manifesteren en daarbij de breuklijnen of revoluties bepalen. Gegevens als geschenken van de Natuur willen we definitief achter ons laten. Niet zelden vernietigen we louter omwille van de progressie waarin we vervangbare dragers en promotors van ideeën zijn geworden. We zijn niet opgenomen, maar ingeschakeld in die lineaire tijd die consumeert, maakt en opruimt. Alles wordt beschikbaar te verbruiken materiaal.

Dat is de 'verdinglijking' die tegelijk ontmythologiseert en seculariseert. De betekenis van plant en boom in de agrarische cultuur of van bepaalde dieren in onze verbeeldingswereld, maakt plaats voor verzelfstandigde dingen of voor functies in de mechanisering van het leven in de geïndustrialiseerde stad. Lemaire schrijft tegen deze achtergrond enkele uitvoerige studies, een over paddestoelen (*Godenspijs of duivelsbrood*) en een over vogels in voorstelling en verbeelding (*Op de vleugels van de ziel*).

Aansluitend bij zijn cultuurkritiek stelt Lemaire zich een aantal ethische en spirituele vragen: Hoe te leven in en met Tijd die haar eigen voortbrengselen vernietigt en die de tijd is van het moderne bewustzijn? Hoe te leven met de dood, en met onze eigen dood in het bijzonder, wanneer, in de dwingelandij van de Tijd, de zin van de cyclus ons ontsnapt en wanneer we geen georiënteerde Herhaling van het zelfde meer beleven? De boer die zaait en maait, voelt aan 'den lijve' dat de cirkel de eigenlijke zin van het zijn is – al zal hij dat niet op die manier verwoorden. De moderne stedeling weet daarentegen dat leven uit consumptie bestaat – hij voegt de daad bij het woord. Lemaire sluit zich hier bij een centrale gedachte van Nietzsche aan, met name de 'Eeuwige Wederkeer van Hetzelfde', waarin de autonome mens zichzelf en elk ogenblik aanvaardt als tegenwoordigheid van een oneindig zich herhalende herhaling, die de wereld is.

Tegen het europacentrisme

Naarmate de cultuurkritiek in Lemaire's werk de overhand krijgt, verlaat hij in studies zoals *Over de waarde van culturen* en *De Indiaan in ons bewustzijn*, ook de loutere fenomenologische beschrijving. In de plaats komt een grotere inbreng van een marxistisch georiënteerde historische en sociologische benadering. Hiermee wil Lemaire niet alleen zijn kritiek op de gewelddadige dominantie van de Europese cultuur over de andere beschavingen met argumenten onderbouwen, maar tegelijk bepalen wat cultuur is. Bovendien zoekt hij naar de beslissende voorwaarden die we moeten onderkennen om een ideale cultuur uit te bouwen. Deze ideale cultuur is duidelijk niet de Europese met haar niets ontziend activisme in de ontginning van wat zo maar beschikbaar lijkt, in de productie van consumptie- en kapitaalgoederen en in het opgebruiken van wat we voortbrengen. De studie van de niet-westerse beschavingen relativeert veel en leert dat het westerse model niet het enige is dat ons leert hoe ons in de wereld te oriënteren zonder die overmaat aan geweld, onderdrukking en vernieling. Deze studie leert verder dat andere beschavingen een andere kijk hebben op de menselijke verhoudingen en op de betekenis en waarde van wat de natuur biedt.

Over de eigen grenzen heen kijken, verloopt nu volgens Lemaire niet zonder problemen. Bij de ontdekking van de eigenaardigheden van elke afzonderlijke beschaving of cultuur zijn nieuwe visies op het menselijk gedrag

vrijgekomen, alsook bedenkingen die een grotere verdraagzaamheid ten aanzien van de culturele diversiteit zouden bevorderen. De westerse normen en waarden blijken niet absoluut te zijn en nog minder universeel geldig. Europa heeft echter zich dit nieuwe inzicht niet vlug eigengemaakt. In een eerste stadium heeft de westerse wereld de vreemde continenten overrompeld en heeft deze in hun anders-zijn niet goed aanvaard of erkend. Het resultaat is de verdwijning van hele beschavingen met hun economie, gebruiken en gewoonten, met hun religie en taal, met hun normen en waarden. Deze andere beschavingen stonden voor het dilemma: of zich onderwerpen of worden geliquideerd. Het is een combinatie geworden van liquidatie (en uitmoording) en onderwerping. Voor Europa is het resultaat de uitbouw van een koloniaal rijk en de algehele verspreiding van de westerse rationaliteit.

In een later stadium heeft de kennismaking met de niet-westerse beschaving voor Europa zelf niet alleen aanleiding gegeven tot een relatieve aanvaarding en erkenning van het andere, maar ook tot een cultuur- en moreel relativisme dat op zijn beurt tot identiteitsverlies heeft geleid. In die relativistische tendens, vooral aanwezig in academische, economische en intellectuele kringen, ziet Lemaire wel iets tegenstrijdigs: hoe kunnen we een wetenschappelijke – en niettemin westerse – belangstelling tonen voor bijvoorbeeld de onherleidbare eigenheid van Amerikaanse Indianenstammen en tegelijk voorstander zijn van een cultuurrelativisme dat de absoluutheidsaanspraken van elke beschaving in twijfel trekt?

Naar een ideale cultuur

De inconsequentie in het cultuurrelativisme is voor Lemaire nu niet het belangrijkste probleem. Hij noemt het uiteindelijk een idealistisch protest, zolang de kritiek op het ethnocentrisme beperkt blijft tot de culturele laag die bovenop een beschaving ligt en geen betrekking heeft op de materiële processen van onderdrukking en uitbuiting in bijvoorbeeld de gebieden die onder de gigantische schade van het kolonialisme en het neokolonialisme hebben geleden. De cultuurantropoloog, voor Lemaire de vertolker bij uitstek van de Europese intellectuele traditie, verraadt zijn opdracht en roeping als hij niet blijft stilstaan bij de tegenstrijdige situatie waarin hij zich samen met Europa bevindt. Er is vooreerst de onderkenning van de vele redenen om zich te schamen als een intellectueel zich een 'Europeaan' noemt. Denkend aan de kolonisering van de niet-westerse wereld en aan de vele verwoestingen die ook in het oude Europa zijn uitgevoerd, zou de moderne intellectueel ertoe moeten aanzetten aan de waarde van de eigen beschaving te twijfelen. Lemaire verwijt de Europese intelligentsia te weinig de kritische zin, eigen aan de Europese traditie, in te zetten om de misdrijven van het Avondland aan te klagen en om alternatieven te

formuleren. Zelf heeft hij in zijn grote studie, *Over de waarde van culturen*, een poging ondernomen hierin een bijdrage te leveren door criteria voor een 'ideale beschaving' op te stellen. Daartoe behoort de ecologische zorg die andere eisen stelt aan de landbouw en de zware industrie die in hun kapitalistische uitbouw het natuurlijk evenwicht verstoren; daartoe behoort ook een ander consumptiepatroon dat ons niet meer van de Natuur vervreemdt. Ondanks de marxistisch-materialistische inspiratie, pleit Lemaire voor een humanisme dat zich pas in een verzoenende verhouding tot Natuur echt kan ontplooien. De ideale cultuur is voor deze cultuurfilosoof postburgerlijk, postindustrieel en gematigd productief. Deze cultuur zou onhistorisch zijn, want niet gericht op een rechtlijnige visie op een toekomst van vooruitgang; ze zou daarom een verruimde rationaliteit moeten ontwikkelen die een opening schept voor de natuurgevoeligheid. Deze zou tenslotte niet de dominantie vooropstellen van het individu of subject dat zich als maat der dingen ziet, wel de sensibeleit waarin de mens zichzelf aanvaardt en interpreteert als een eindige partner van de Natuur.

Afscheid van het christendom

Hoewel hij een positieve gevoeligheid voor de waarde van de religies in zijn eerste boeken toont, neemt Lemaire in zijn cultuurkritiek afscheid van het christendom, en dit om twee redenen. Vooreerst is er het feit dat de christelijke beschaving zich teveel bezondigd heeft aan wat we de kwalen van de westerse wereld kunnen noemen, met name het onderwerpen van de aarde en het monopolie van de levensbeschouwing. In het Westen domineren de verschillende vormen van christendom de culturele en spirituele leefsfeer – althans tot het einde van de twintigste eeuw. Daardoor heeft dit christendom, en dan vooral het katholicisme met zijn roomse hiërarchische visie op mens en wereld, meegeholpen met de rationalistische verovering van de wereld en dus ook van de andere beschavingen. De christelijke idee van de vervolmaking in en door de geschiedenis is opgegaan in de idee van progressie – een idee die in een gesecculariseerde vorm door de Verlichting en het marxisme is overgenomen. Zij heeft daarbij niet alleen in Europa de bestaande (of alternatieve) religies verdrongen, maar heeft als partner van de kapitalistische economische en industriële ontplooiing ook veel beschavingen in de wereld helpen ontwrichten.

De tweede reden om van het christendom afscheid te nemen, ziet Lemaire in de mogelijke opening voor een andere soort spiritualiteit die de moderniteit van beheersing en berekening kan doorbreken. Met een pleidooi voor een andere religiositeit wil Lemaire zeker niet naar vroegere religies terug en zich in geen geval verbinden met welke (nieuwe) vorm ook van een geïnstitutionaliseerde godsdienst met kerkvorsten en priesters. Het genoemde afscheid, dat tegelijk een zuiveringsproces betekent, kan de ware kern van religie blootleggen. Die bestaat

uit mystiek en spiritualiteit en vertoont verwantschap met oosterse opvattingen (zoals het boeddhisme) over onze verhouding ten aanzien van onszelf en van onze omgeving. Mits hij voldoende openstaat voor het andere, kan zelfs de moderne mens, de sereniteit opbrengen om de eigen begrensdheid, ontoereikendheid en voorlopigheid te ervaren. In die ervaring beseft de spiritueel gevoelige mens dat zijn denken zichzelf noch afdoend kan funderen, noch kan voltooien tot een definitief en afgerond beeld van de totaliteit van de werkelijkheid. De volgende stap is de erkenning van het onbegrijpelijke, van het mysterie van de wereld, van wat de Natuur biedt. Deze stap houdt ook in dat deze religieuze mens ophoudt de wereld verstandelijk te willen doorgronden om hem te beheersen. Pas als de mens zichzelf 'leeg maakt' en het 'niet-doen' vooropstelt, kan de werkelijkheid zich tonen zoals ze is. Ook dan kan de mens in wijsheid zorg dragen voor zijn omgeving. Hier is sprake van een ecologische wijsheid.

Kinderen van de Verlichting en van de Romantiek

De wending naar een andere religiositeit houdt geen afscheid van de Verlichting in. Lemaire geeft het kritische denken niet op, maar wil juist vanuit de kritiek het loutere rationele denken openbreken, de moderniteit van binnenuit relativëren, de obsessie van het beheersen ontmaskeren. In het creëren van een leegte die niet uitsluitend negatief is, kunnen we ons gedwongen weten een sprong te wagen naar een meer omvattend denken van de eenheidservaring. Lemaire vindt het wonderlijk dat een modern denken tot zo'n kritiek kan bijdragen dat de mens het louter rationalistische overschrijdt. Hiermee blijft hij schatplichtig aan de *Aufklärung* waarin we tegelijk een idee van vooruitgang aantreffen en een kritiek op de schaduwzijden van die zelfde progressie; er is immers het ontgensprekelijke besef van een ambivalentie van de vooruitgang waarvoor we een tol moeten betalen.

Die schatplicht aan een Verlichting die zichzelf relativeert, toont Lemaire in zijn aandacht en sympathie voor Jean-Jacques Rousseau. Vroeg-romantisch, belichaamt deze in Genève (1712) geboren filosoof een individualisme en idealiseert hij de 'wilde mens', omdat deze nog niet is aangetast door alle onhebbelijkheden van de moderne maatschappij met haar geïndustrialiseerde arbeidsdeling. Rousseau is niettemin ook een kritische denker en in zijn tijd een authentieke baanbreker van de Verlichting. In het licht van de erbieid voor de menselijke eigenheid neemt hij het opkomende kapitalisme op de korrel, klaagt hij de burgerlijke maatschappij aan, alsook de ideologie die haar rechtvaardigt.

Omdat Rousseau al heel vroeg in de geschiedenis van het moderne Westen gestalte geeft aan het besef van de ambivalentie van de vooruitgang, wijdt

Lemaire in het kader van zijn historisch onderbouwde cultuurkritiek aan hem een uitvoerige monografie. Deze bestaat grotendeels uit een commentaar op *Het vertoog over de ongelijkheid*, een opstel gepubliceerd in 1755 waarin Rousseau zijn zoektocht beschrijft naar de authenticiteit van de mens te midden van of terzijde van een als niet-authentiek ervaren samenleving. Hierbij worstelt Rousseau met zichzelf als iemand die zelf de ambivalentie van de moderne mens belichaamt. De moderne samenleving heeft een sterke greep op de mens die, wil hij zichzelf blijven, er niet onderuit kan zijn eigenheid en individualiteit te beklemtonen. In zijn zelfbewustzijn vraagt hij zich af wie hij is. Daarom gaat hij op zoek naar zijn oorspronkelijkheid, maar in de poging om zijn eenheid te herwinnen botst hij op een paradox. Hij kan ofwel opgaan in een hem overstijgend collectief bewustzijn ofwel zijn bewustzijn doen samenvallen met zijn gevoel te bestaan om daarin onverdeeld van zijn natuurlijkheid te genieten. Dit is ook de paradox van de romanticus die moet kiezen tussen de solidariteit met zijn lotgenoten en de eenzaamheid. Het is niet minder de paradox van de antropoloog/etnoloog die eveneens gevangen zit tussen de sympathie met de volksstam die hij bestudeert en zijn eenzaamheid als onderzoeker die in zijn kamer zijn (menselijk) studie-object verzelfstandigt. In zijn methodische vervreemding maakt de antropoloog zich in gedachten los van de culturele gegevenheid van zijn eigen samenleving om de andere cultuur onbevangen te kunnen observeren. We kunnen hierin tenslotte een analogie met Lemaire zelf vinden die als cultuurfilosoof zijn lezers wil laten participeren aan zijn 'andere' ervaringen, maar daarvoor, zoals Rousseau, voor een deel de stad moet ontvluchten om bijvoorbeeld aan de hemel de silhouetten van twee buizerds op te vangen of om in de verte de roep van de koekoek te horen.

Claude Lévi-Strauss

Hoort de Franse antropoloog Claude Lévi-Strauss (1908-2009) eveneens tot die kinderen van de Verlichting en de Romantiek? Hij vertolkt in ieder geval een met Rousseau gemeenschappelijk besef dat alleen orde en consensus een goed geïntegreerde samenleving mogelijk maken. Een samenleving, waarin industrialisering en kapitalisme, consumptie en vertier hoogtij vieren en de burgers in anoniem conformisme en eenzaamheid storten, biedt juist houvast als zij in haar regulerende functie duurzaamheid en zekerheid biedt. Rousseau is dus voor Lévi-Strauss een geweldige bron van inspiratie, zoals beiden voor Lemaire oriënterende denkers zijn.

Wat de auteur van *Filosofie van het landschap* nu in Lévi-Strauss zo fascinerend vindt is dat deze erin geslaagd is met Rousseau verder te gaan dan Rousseau. Lévi-Strauss relativeert de grenzeloos geworden individualisering van het subject niet uitsluitend in de reguleringen van de moderne maatschappij,

zoals Rousseau dat deed, maar in een weefsel van structuren waardoor subject en samenleving vervluchten in iets wat bijzonder formeel en tijdelijk is en wat we tegen de achtergrond van de werkelijkheid van het universum moeten denken. Hier wordt antropologie ook kosmologie.

Nog meer dan met Rousseau weet Lemaire zich met Lévi-Strauss verwant. Zoals hij aan het einde van zijn monografie over de Franse denker suggereert, bewondert hij in hem een wijze van beschouwen die de eindigheid van het eigen standpunt en die de naaktheid van het bestaan onderkent. Met Lévi-Strauss beoefent hij echter ook een benaderingswijze van de dingen die, voorbij het rationalisme, een luciditeit en een sereniteit ontvouwt die, ondanks alles, kan genieten van 'een mineraal, mooier dan al onze werken', van 'de geur, wijzer dan onze boeken, opgesnoven in de holte van een lelie' en van de muziek die het gevoel kan geven van 'volledige vervulling' door ons voor even van de terreur van de tijd te bevrijden.

Betekenis en invloed

Ton Lemaire vertegenwoordigt het type van de intellectueel die met de moderniteit, zoals we die in de hedendaagse consumptiemaatschappij kennen, in onvrede leeft. In zijn persoonlijk leven heeft hij gekozen voor de consequentie van de gedeeltelijke terugtrekking op het Franse platteland. Als denker blijft hij de academicus die schrijft en publiceert, maar dit niet binnen de voorwaarden van het universitaire bedrijf. Men moet een eigenzinnige intellectueel zijn die zijn verstedelijking overal met zich meedraagt om zo iets te kunnen doen. Ook stelt Lemaire dat onze tijd slechts herbergzaam is als zij de al dan niet gesecculariseerde christelijke tijd met haar zin voor progressie en verbetering heeft opgeheven. Dit hoeft niet het einde van de religie te betekenen; dit kan wel de poort naar een mystiek openen die postmodern is, maar niettemin verwantschap vertoont met de zogenaamde heidense natuurreligiositeit. Heidegger lijkt hier toch niet ver verwijderd.

Deze positie is niet zonder paradoxen. Zij rekent af met de humanistische secularisatie die de maakbaarheid van mens en wereld vooropstelt, maar is zelf een product van de ontkerstening en van een kritische tendens binnen de Verlichting. Verder vergt deze positie enerzijds enige rechtlijnigheid en vasthoudendheid in een activistisch levensproject en anderzijds een gelatenheid om de gang van de natuur te aanvaarden zoals die zich manifesteert. Dit belet niet dat deze levensbeschouwelijke houding voor intellectuelen, die zich wat anarchistisch aan de rand van het officiële academische en maatschappelijke bedrijf houden en die filosofie opvatten als een (gesecculariseerde) reflectie op de oriëntatie van de mens in de wereld en op onze bescheiden verhouding tot wat men de Natuur noemt, heel aantrekkelijk schijnt te zijn. Niet het minst omdat ze

losstaat van alle dogmatische instituties. Een belangrijke constante valt hierbij in het oeuvre van Lemaire niet te ontkennen: ondanks zijn onverzettelijke ideologische standpunten en soms bittere kritiek op de westerse geleerdheid, en ondanks zijn mengeling van nostalgie en verontwaardiging, is Lemaire zijn thema van de tederheid trouw gebleven in de beoefening van een ecologische wijsheid, zoals we die in de beste bladzijden van *Wandelenderwijs* en *Met open zinnen* kunnen aantreffen. In dit perspectief neemt Lemaire een uitzonderingspositie in in het wijsgerig leven in Nederland.

Postscriptum: bespreking van het jongste boek van Lemaire – Denken en mijmeren in het veld¹

Vele behoedzame lezers zullen zich herkennen in Ton Lemaire's beschrijving van een onvergetelijk moment:

Ik herinner me een indringende ervaring die ik had toen ik ongeveer veertien was. Ik had zitten lezen en ging moe gelezen naar het raam om het venster te openen. Het moet een mooie lentedag zijn geweest toen ik me naar buiten boog en uitkeek op de laan met oude kastanjebomen die voor ons huis begon en waar mezen, duiven, gaaien en soms een wielwaal nestelden. Waarschijnlijk stonden de bomen net in bloei en ademde alles de vreugdevolle sfeer van de ontluikende natuur. In ieder geval werd ik opeens overspoeld door een onbekend kosmisch gevoel voor de grootsheid en luister van de wereld als een golf die me omvatte en optilde. Met andere ogen keek ik naar het zelfde tafereel dat ik alle dagen om me heen had gezien. Alles was plotseling kleurrijker, intenser, voller dan voorheen.

Ik heb dat moment nooit meer vergeten, toen ik scherp besepte dat de ware wereld pas begon buiten de boeken (p. 346).

Deze herinnering, waarmee de cultuurfilosoof Lemaire zijn nieuwe bundel essays afsluit, is tekenend voor de teneur van zijn intellectuele preoccupaties. Is hij gefascineerd door bomen, dieren, landschappen en de zintuiglijke directheid van de elementen die hij voortdurend wil exploreren, tegelijk is hij iemand van de letteren, iemand die zich door boeken laat leiden en die bovendien het ene toegankelijke boek na het andere publiceert. "Ik ben een buitenmens geworden, maar ik ben ook blijven lezen" (346) en schrijven.

Verre velden bundelt Lemaire's opstellen, geschreven tussen 1995 en 2012, waarvan sommige al eerder zijn verschenen. Ze vertonen een grote diversiteit en handelen zowel over de betekenis en nabijheid van de dingen als over de bizarre geschiedenis van de Fransman, Orélie-Antoine Tounens, die zichzelf in 1860 uitroept tot koning van Araucanië en Patagonië, zowel over de betekenis van de roos als over het braakland en het sprokkelen na de oogst. Telkens opnieuw getuigt Lemaire van zijn grote belezenheid, van zijn cultuurantropologische empathie en nieuwsgierigheid, alsook van zijn

dankbaarheid en liefde voor wat gegeven is. Daarbij verwijst hij naar goedgkeken gedichten – de poëtische en symbolische dimensie ontgaat hem niet – en naar sprekende schilderijen (Breton, Claus, Millet, Permeke, Ruisdael, Van Gogh) die hij met een scherp oog toelicht. Hij is niet in de eerste plaats een estheet, maar een politiek alerte lezer die er ons aan herinnert dat de representatie van boer en boerenleven ideologisch en politiek beladen is, hoe harmonisch en idyllisch de uitbeelding ook moge zijn (183). Dit bevestigt dat wij ‘ruimte’ niet als “pure uitgestrektheid, als geometrische ruimte, als verzameling van neutrale punten” dienen op te vatten. Terecht wijst Lemaire er op dat deze conceptie een recente constructie is, “die evenwel in ons moderne bewustzijn een min of meer dominante plaats is gaan innemen vanwege de invloed van de natuurwetenschappen” (203). Deze abstractie en reductie heeft als gevolg dat sommigen, ook architecten en stedenbouwkundigen in hun betoog en praktijk, de indruk wekken dat we niet leven en wonen tegen de achtergrond van een gegeven wereldlijke horizon, maar van uit een ‘niets’ dat we dan naar believen zouden kunnen invullen. We weten dat dit tot onherbergzaamheid, ontworteling *én* veel vernieling heeft geleid. Eigenlijk begrijpen we het bestaan van de landschappen pas “dank zij hun plaats in een groot Verhaal, een mythisch netwerk (...), de mythen zijn ingeschreven in de biografie van het landschap” (205). Het aanvoelen van deze betekenisneer van het landschap leidt bij Lemaire onder meer tot een pleidooi voor een kritische archeologie, tot een zelfreflectie die begrijpt deel te zijn van een moderniteit die in haar verhouding tot haar continuïteit en dynamiek niet gespeend is van ambivalenties en contracties. Een hermeneutiek van het landschap houdt in dat de onderzoekers “een zo volledig mogelijk beeld oproepen van het complexe mozaïek van culturen dat Europa in de prehistorie is geweest” (...); dat zij het archeologisch erfgoed al dan niet in musea behouden en beheren en dat zij bijdragen “tot het grote Verhaal van de cultuurgeschiedenis van de mensheid” (219). Het is echter niet Lemaire's bedoeling dit erfgoed te fixeren of te fossiliseren, kortom te ‘musealiseren’, zodat het ver achter ons op veilige afstand blijft. Aangezien hij terecht weet dat kennis van het verleden tot stand komt dank zij het heden en onze positie in het hier en nu, pleit hij voor het slaan van bruggen om het verleden in een levende verhouding tot het heden en de toekomst te integreren. Spreken over erfgoed impliceert dat we het ook onze positie als erfgenaam en erfflater moeten beseffen. We weten, bijvoorbeeld, dat ‘oude’ gebouwen nieuwe bestemmingen en betekenissen kunnen krijgen die onze toekomst inspireren.

De auteur van *Verre velden* blijft in deze recente essays een filosofische aanhanger van de kritische theorie. Toont hij zich een talentrijk fenomenoloog in de beschrijving van de verschijnselen uit zijn omgeving, hij wil deze omgeving ook politiek en sociaaleconomisch kritisch lezen en situeren. We krijgen in dit perspectief zowel posthegeliaanse en marxistische toelichtingen als verhelderingen van de plaats van de mens in de wereld aan de hand van de

inzichten van Schopenhauer en Horkheimer. Het is er Lemaire om te doen dat we ons in deze laatmoderniteit bewust zijn van een aantal blinde vlekken (274-278), zoals het utopisme van het kapitalisme als economisch en maatschappelijk stelsel, de mateloze exploitatie van mens en natuur vanuit de antropocentrische en humanistische idee van een eindeloze progressie, het nietsontziende geweld tegen mensen en dieren. Tegen de achtergrond van deze 'blinde vlekken' betekent filosoferen voor Lemaire reflexief weerstand bieden en niet de zelfgenoegzaamheid die we aan onze universiteiten aantreffen. Hij sluit zich aan bij een gedachte van Schopenhauer dat veel filosofen "slechts professoren in de filosofie (willen zijn) die zozeer bezig zijn om boeken en gedachten van anderen te lezen en te doceren dat ze niet meer aan hun eigen denken toekomen" (282). Eigenlijk is dit nog een relatief onschuldige bezigheid in vergelijking met wat zich vandaag in de Academie afspeelt (en wat Schopenhauer niet heeft meegemaakt): de bewustzijnsvernauwende monomane zorg om de eigen tewerkstelling via het bedenken van strategieën om hun – uiteraard Engelstalige – voetnoten met gemeenschapsgeld te laten subsidiëren in het kader van de financiering van onderzoeksprojecten die binnen een 'format' passen.

We hebben denkers zoals Ton Lemaire nodig, denkers die voor een ruim publiek kunnen spreken en schrijven, die weerstand bieden aan de verleiding van de macht en die inzien dat een van de onvermijdelijke voorwaarden voor de mogelijkheid van relevante kennis erin bestaat aandacht op te brengen voor de eigenheid van onze cultuur en taal, omdat zij onze identiteit belichamen en de vensters zijn waardoor we naar verleden, heden en toekomst kunnen kijken. Zulke denkers staan in hun contemplatie en kritiek onvermijdelijk aan de zijkant, omdat ze niet mogen vermorzeld raken door de pletwalsen van de drukte. Zij oogsten ook kritiek – waarom niet? – maar een gemeenschap of maatschappij zonder kritische toeschouwers is niet levensvatbaar.

Bibliografie

Tenzij anders aangegeven heeft Ambo (Utrecht/Bilthoven/Baarn/Amsterdam) alle boeken van Ton Lemaire uitgegeven:

De tederheid. Gedachten over de liefde, 1968

Filosofie van het landschap, 1970

Over de waarde van culturen. Een inleiding in de cultuurfilosofie. Tussen europacentrisme en relativisme, 1976

Het vertoog over de Ongelijkheid van Jean-Jacques Rousseau of De ambivalentie van de vooruitgang, 1980

Antropologie en ideologie (redactie: Lemaire), Groningen, Konstapel, 1984

De Indiaan in ons bewustzijn. De ontmoeting van de Oude met de Nieuwe

Wereld, 1986

Binnenwegen. Essays en excursies, 1988

Twijfel aan Europa. Zijn de intellectuelen de vijanden van de Europese cultuur?
1990

Godenspijs of duivelsbrood. Op het spoor van de vliegezwam, 1995

Wandelenderwijs, 1997

Met open zinnen, 2002

De leuwerik, 2004

Op vleugels van de ziel. Vogels in voorstelling en verbeelding, 2007

Claude Lévi-Strauss. Tussen mythe en muziek, 2009

De val van Prometheus. Over de keerzijden van de vooruitgang, 2010

Noten:

1 Ton Lemaire, *Verre velden. Essays en excursies 1995-2012*. Amsterdam, Ambo, 2013, 383 pp., geïll., gebonden, € 29,95 ISBN 978 90 263 2637 0.