

'The Wonder Goes out of Land'

Een kleine inleiding in de filosofie van het landschap

In de roman *The Grapes of Wrath* volgt Nobelprijswinnaar John Steinbeck een familie uit Oklahoma, een familie 'on the run'. Het is tijdens de 'Dust Bowl', de verwoestende zandstormen in de centrale staten van de VS, en de grote depressie na de beurskrach van 1929. De familie leeft al generaties lang van de verbouw van katoen, maar na een mislukte oogst verkopen ze noodgedwongen hun grond aan een bank. Na een seizoen of wat besluit de bank dat de grond efficiënter bewerkt kan worden dan deze kleine katoenboeren doen. Het bezit moet meer opbrengen en dus wordt de familie van het land gezet en komen vervolgens de loonarbeiders met hun

tractoren het werk doen. Het gezin trekt, met vele andere families, langs de befaamde Route 66 naar Californië, waar volgens geruchten volop werk zou zijn.

Steinbeck wisselt het verhaal van de familie af met beschouwende passages en analyses van de onderliggende processen. In een van deze intermezzo's schrijft hij: 'And this is easy and efficient. So easy that the wonder goes out of land and the working of it, and with the wonder the deep understanding and the relation. And in the tractor man there grows the contempt that comes only to a stranger who has little understanding and no relation. For nitrates are not the land, nor phosphates; and the length of fiber in the cotton is not the land. Carbon is not a man, nor salt nor water nor calcium. He is all these, but he is much more, much more; and the land is so much more than its analysis.'¹

Steinbeck schetst een wederkerige relatie tussen mens en omgeving – de familie was geworteld in het landschap en het landschap in de familie. Door geduldige bewerking werd het landschap wat het was. De mensen kenden de ins

¹ John Steinbeck, *The Grapes of Wrath* (Londen: Everyman's Library, 1993 [1939]), 147–148.

'The Wonder Goes out of Land'

A Short Introduction to the Philosophy of the Landscape

In his novel *The Grapes of Wrath*, Nobel Prize winner John Steinbeck follows a family from Oklahoma, a family 'on the run'. It is set during the 'Dust Bowl', the devastating dust storms across the Great Plains of the USA, and the Great Depression after the Wall Street Crash in 1929. The family has lived for generations from the cultivation of cotton, but after a failed harvest, they were forced to sell their own land to a bank. After a few seasons the bank decides that the land can be worked more efficiently than these small cotton farmers manage to do. The property must yield more and so the family is evicted from the farm and wage labourers with tractors are

sent in to do the work. Together with a great number of others, the family travels along the famous Route 66 to California, where there are rumours that there is plenty of work.

Steinbeck alternates the story of the family with contemplative passages and analyses of the underlying processes. In one of these intermezzos he writes: 'And this is easy and efficient. So easy that the wonder goes out of land and the working of it, and with the wonder the deep understanding and the relation. And in the tractor man there grows the contempt that comes only to a stranger who has little understanding and no relation. For nitrates are not the land, nor phosphates; and the length of fiber in the cotton is not the land. Carbon is not a man, nor salt nor water nor calcium. He is all these, but he is much more, much more; and the land is so much more than its analysis.'¹

Steinbeck paints a picture of a mutual relationship between man and his surroundings – the family was rooted in the landscape and the landscape in the family. Patient working of the land made the landscape what it was. They knew

¹ John Steinbeck, *The Grapes of Wrath* (Londen: Everyman's Library, 1993 [1939]), 147–148.

en outs, alle bijzonderheden, de afwijkingen, de goede en de slechte plekken. Maar sinds de moderniteit is deze wederkerige relatie verloren: er resteert de anonieme eigenaar die de statistieken nakijkt en beoordeelt op mathematische wetmatigheden en rentabiliteit. Hij zet loonarbeiders en machines in om het landschap te effenen naar het meest economische en efficiënte model. Hij zet het land naar zijn hand, strijkt de oneffenheden glad en streeft naar een maximalisering van de opbrengsten.

De passage staat model voor het onbehagen waarmee sinds de moderniteit de veranderingen in het landschap worden gezien. Een onbehagen dat niet alleen door (milieu)professionals en (natuur)specialisten wordt verwoord, maar ook maatschappijbreed wordt ervaren en uitgedragen. Het blijkt in de praktijk van alledag echter moeilijk dit belang van het landschap te vertalen naar de regionale transformatieopgaven. Politieke nota's reppen over behoud van karakteristieken, terwijl tegelijkertijd tal van problemen (vernatting én verdroging, uitdijende én krimpende steden en dorpen, infrastructuur én recreatie) opgelost moeten worden binnen dezelfde ruimte. Natuur- en milieuorganisaties zetten in op een vergroting van natuurlijke

rijkdommen, de aanleg van nieuwe natuur- of parkgebieden, terwijl tegelijkertijd voor de agrarische sector schaalvergroting of andere inkomstenbronnen noodzakelijk zijn.

Tegenover deze claims – en in de dagelijkse praktijk en complexiteit van de regionale opgave – is het van belang om meer grip te krijgen op de waarde van het (bestaande) landschap. Die waarde komt sterk aan het licht in de (meestal) regressieve blik van literatoren en filosofen op het veranderende landschap. Zij ontdekken immers aspecten die voor de proactieve blik van ontwerpers, ontwikkelaars en beleidschrijvers verborgen blijven. Dit artikel wil een kleine inleiding bieden in dit filosofische en literaire discours en beoogt daarmee de ontwerper en ontwikkelaar inzicht te geven in de achtergronden van het onbehagen rondom de regionale opgave. Bovendien werpt het filosofische en literaire discours via analyse en duiding een geheel eigen licht op het landschap en is daarmee in staat nieuwe perspectieven en denkrichtingen te openen.

the ins and outs, every detail, the anomalies, the good and bad spots. But since the advent of modernity, this reciprocal relationship has been lost: now there is the anonymous owner who checks the statistics and evaluates on the basis of mathematical laws and productivity. He employs wage labourers and machines to smooth out the landscape to the most economical and efficient model. He moulds the land to his own will, irons out the irregularities and pursues maximisation of the yield.

The passage serves as a model for the uneasiness with which the transformation of the landscape has been regarded since the advent of modernity. Uneasiness that is not only expressed by (environmental) professionals and (nature) specialists, but is also widely experienced and propagated by society as a whole. In daily practice, however, it turns out to be a difficult task to translate the importance of the landscape into regional transformation questions. Government bills mention the preservation of characteristics, but at the same time many contrasting issues (too high and too low groundwater levels, expanding and contracting cities and villages, infrastructure and recreation) have to be solved within this same space. Nature

and environmental organisations devote themselves to the expansion of natural riches and the creation of new nature or park areas, while at the same time an increase in scale or other sources of income are necessary for the agricultural sector.

Distinct from these claims and in the daily practice and complexity of regional question(s), it is important to get a better grip on the value of the (existing) landscape. That value is strongly illuminated in the (generally) regressive gaze of the literati and philosophers at the changing landscape. They discover aspects which remain hidden to the proactive gaze of the designers, developers and policymakers. This article aims to provide a short introduction to that philosophical and literary discourse and in so doing, aims to give the designer and developer insight into the background of uneasiness surrounding regional questions. Furthermore, the philosophical and literary discourse, through analysis and interpretation, sheds its very own light on the landscape and as a result is in a position to open up (new) perspectives and lines of thought.

Het landschap en de mens

In het citaat uit de *Grapes of Wrath* wordt de veranderende relatie tussen mens en omgeving in de moderniteit geproblematiseerd: er is een breuk tussen beide ontstaan. Historisch gezien wordt deze breuk halverwege de zestiende eeuw zichtbaar, onder andere in de bekende 'meditaties' van de filosoof René Descartes. Zijn meest bekende zinsnede uit deze meditaties, 'cogito ergo sum', verlegt de blik radicaal naar het innerlijk van de mens, weekt hem los van zijn specifieke plaats op aarde. De hem omringende ruimte is vervolgens een betekenisloze dode ruimte, die slechts via experimenten aantoonbaar en kenbaar is en vervolgens via technische vindingen ook bruikbaar gemaakt kan worden.² Lange tijd heeft deze houding geleid tot grote sprongen 'voorwaarts' in de ontwikkeling van natuurwetenschappelijke kennis en technieken, zodanig dat de mens niet alleen technisch, maar ook mentaal heerser werd over zijn omgeving.

De opkomst van de natuurwetenschappelijke benadering van de werkelijkheid leidde in de filosofie van de negentiende eeuw tot verzet. Filosofen als Kierkegaard en Husserl benadrukten dat niet alle fenomenen door de wetenschap

te doorgronden zijn. Ze verlegden de aandacht naar de alledaagse ervaring, die van tijd tot tijd, van plaats tot plaats en van mens tot mens verschillend is. Of anders gezegd, er werd in de filosofie meer ruimte gevraagd voor de culturele, poëtische en metafysische dimensies van het bestaan.³

Een van de bekendste denkers, die dit voorbehoud bij de wetenschappen en technologie nadrukkelijk met het landschap (en de architectuur) verbonden heeft, is de Duitse filosoof Martin Heidegger. In zijn werk gebruikt hij metaforen die ontleend zijn aan het landschap van zijn jeugd: het Zwarte Woud. Hij schrijft bijvoorbeeld over de *Holzwege*, een pad dat diep in het woud door dringt en in het alledaagse taalgebruik duidt op een doodlopende weg. Het woud staat in Heidegger's werk voor de verborgenheid van het zijn, de *Holzwege* voor

2 Ton Lemaire, *Met open zinnen: Natuur, landschap, aarde* (Amsterdam: Ambo, 2002), 168.

3 De Franse filosoof Gaston Bachelard neemt bijvoorbeeld een mooie tussenpositie in beide kampen in. Hij heeft zowel wetenschapsfilosofische werken geschreven, als ook werken die de lof zingen op de verbeelding en de zintuigen. Onder architecten is vooral dit tweede deel van zijn werk bekend, vooral via zijn boek *La poétique de l'espace* (Parijs: Presses Universitaires de France, 1958).

Landscape and Man

The quotation from *The Grapes of Wrath* problematises the changing relationship between man and his surroundings in modern times: a split between the two has appeared. In a historical context, this split became visible in the middle of the sixteenth century, among other places in the philosopher René Descartes' well-known *Meditations*. The most famous phrase from these meditations, 'Cogito Ergo Sum', shifts the gaze in radical fashion to man's inner self, detaches him from his specific place on earth. As a result, the space surrounding him is meaningless dead space, only demonstrable and known through experiments and which can later be made useable through technical inventions.² For a long time, this attitude led to great leaps 'forward' in the development of scientific knowledge and techniques, so much so that man became master of his surroundings, not just technically but also mentally.

The rise of the scientific approach to reality led to resistance in the philosophy of the nineteenth century. Philosophers such as Kierkegaard and Husserl emphasised that not every phenomenon can be fathomed out by science. They shifted attention to everyday experience, which

differs from time to time, from place to place and from person to person. Or in other words, more space was requested in philosophy for the cultural, poetic and metaphysical dimensions of existence.³

One of the best-known thinkers to emphatically link these reservations about science and technology to the landscape (and architecture) was the German philosopher Martin Heidegger. In his work, he uses metaphors borrowed from the landscape of his youth: the Black Forest. He writes for example about the *Holzwege*, a path which penetrates deep into the wood and in daily language alludes to a dead-end road. In Heidegger's work, the forest represents the mystery of existence, the *Holzwege* the way that is difficult to find and travel to revelation of this existence. The path leads, in the best case, to a *Lichtung*, a clearing in the wood, a place where the truth

2 Ton Lemaire, *Met open zinnen: Natuur, landschap, aarde* (Amsterdam: Ambo, 2002), 168.

3 The French philosopher Gaston Bachelard, for example, takes a good middle position between the two camps. He has written both scientific philosophical works as well as works which sing the praises of imagination and the senses. Among architects, the latter part of his work is the best-known, particularly through his book *La poétique de l'espace* (Paris: Presses Universitaires de France, 1958).

de moeilijk vindbare en begaanbare weg naar de onthulling van dit zijn. Het pad leidt, in het beste geval, naar een *Lichtung*, een open plek in het bos, een plek waar de waarheid kan oplichten tegen de duistere achtergrond van het woud.⁴ Deze mystieke benadering van het zijn verhoudt zich niet met de moderne technisch-wetenschappelijke ontwikkelingen.

Juist op dat punt wordt Heidegger bekritiseerd door de Frans-joodse filosoof Emmanuel Levinas. Heidegger's huiver voor techniek is, volgens hem, gebaseerd op het toeschrijven van een 'sacrale' dimensie aan de natuur. Dat gaat Levinas te ver; in lijn van de joodse traditie bepleit hij juist de vernietiging van alle 'heilige bosschages'. Levinas juicht het hele moderniseringsproces dan ook toe: hij beschrijft het als een noodzakelijk en positief proces van 'ontaarding', een term die hij zeer letterlijk neemt. Hij neemt het (op het moment dat hij zijn kritiek op Heidegger schreef, recente) verblijf van de Russische astronaut Yuri Gagarin in de ruimte als lichtend voorbeeld voor de mens van de toekomst. De techniek zal de mens uit zijn aardse ketenen bevrijden.

Dit positieve pleidooi is in het hedendaagse discours moeilijk voorstelbaar, maar wie het leest tegen de achter-

grond van het ontspoorde nationaal-socialisme dat ook aan het landschap verbonden was, de *Blut und Boden* theorie waarmee in de twintigste eeuw hardhandig kennis is gemaakt en waarin ook Heidegger een rol heeft gespeeld, begrijpt dat Levinas waarschuwt voor een reëel gevaar.⁵

'Landschap'

Dat de breuk tussen mens en ruimte niet alleen grote gevolgen heeft gehad voor de mens, maar ook voor de ruimte zelf is ondertussen evident. Het citaat uit de *Grapes of Wrath* is daar slechts een klein voorbeeld van. De grond was onlosmakelijk met het alledaagse leven verbonden, het leven was in de grond verworteld. Bij de inheemse volken, die voorafgaand aan deze katoenboeren het gebied bevolkten, was die verworteling misschien nog complexer. De grond werd gebruikt, geclaimd voor het dagelijks leven en het verwerven van het noodzakelijke voedsel, en in die zin bezet en ingenomen. Tegelijk was deze grond niet in bezit bij de gebruiker; hij was publiek, zoals ook de lucht van iedereen is.

In de westerse beschaving lag dit iets anders, maar ook daar was grond

can illuminate the dark background of the forest.⁴ This mystical approach to existence is not in proportion to modern technical-scientific developments.

Heidegger was criticised precisely on that point by the French Jewish philosopher Emmanuel Levinas. Heidegger's shuddering attitude to technology is, according to him, based on attributing a 'sacred' dimension to nature. For Levinas, that goes too far; in line with Jewish tradition Levinas argues, in fact, for the destruction of all the 'sacred woods'. Levinas therefore applauds the whole modernisation process: he describes it as a necessary and positive process of 'denaturalisation', a term which he takes extremely literally. He takes the recent – at the moment that he wrote his criticism of Heidegger – sojourn of the Russian astronaut Yuri Gagarin in space as a shining example for future humankind. Technology shall free man from his earthly shackles.

This positive plea is difficult to imagine in present-day discussion, but if read against the background of the derailed nationalistic dimension, which was also linked to the landscape, the *Blut und Boden* theory with which heavy-handed acquaintance was made in the twentieth century and in which Heidegger

played a role, one can understand that Levinas was warning about a real danger.⁵

'Landscape'

By now, it is evident that the rift between man and space has had serious consequences not only for humankind, but also for the space itself. The quotation from the *Grapes of Wrath* is just a small example of this. The land was inextricably linked to everyday existence, life was rooted in the land. By the native peoples – who populated the area before the cotton farmers – this taking root was perhaps even more complex. The land was used, claimed for everyday life and the procurement of the necessary food, and in that respect occupied and taken over. At the same time, this land was not owned by the user, it was common ground, just as the air also belongs to everyone.

In Western civilisation that was quite another story, but there, too, it was not a 'normal' occupation, which could be traded for money and for the owner to do with as he pleased. That did not happen until the seventeenth century.⁶ Rules of economy, efficiency and yield started to determine the landscape – or as in

geen 'normale' bezitting, die voor geld verhandelbaar was en waarmee de eigenaar kon doen en laten wat hij wilde. Dat werd ze pas in de zeventiende eeuw.⁶ Wetten van economie, efficiency en opbrengst gingen het landschap bepalen, of zoals in de *Grapes of Wrath*, het (eeuwenoude) familiebezit wordt ingezet om op korte termijn te overleven.

De Nederlandse filosoof Ton Lemaire heeft in zijn werk uitgebreid stilgestaan bij de gevolgen voor het landschap van deze ontwikkeling, meest uitputtend in zijn boek *Filosofie van het landschap*.⁷ Hierin beschrijft hij het landschap in verschillende dimensies: als constructie van technische artefacten, als uitkomst van een cultuur, als drager van het collectief geheugen en als visuele entiteit. Het landschap is meer dan geografie en topologie; meer dan een entiteit die mathematisch uiteengelegd, geanalyseerd en ontleed kan worden in ontwatering-structuren, grondbezit, grondsoort en functie; meer dan de paden en wegen, de dorpen en bosschages. Lemaire stelt het landschap tegenover de fysieke natuur, zoals deze door de natuurwetenschappen onderzocht wordt. Hoe belangrijker de berekenbare vorm van natuur wordt en hoe ingenieuzer onze kennis en ons gebruik van deze natuur, hoe meer

behoefte er is aan een tweede vorm van 'natuur': het letterlijke landschap, de natuur van de recreant, de natuurliefhebbers en kunstenaars. Kortom, het landschap als cultureel begrip, als 'natuur van de natuurbeschermer, de "vrije" natuur waarin men gaat wandelen'.⁸

- 4 Zie Harry Berghs, 'Martin Heideggers bijdrage aan een filosofie van het wonen en het milieu: Een inleiding', in: Jacques de Visscher en Raf de Saeger (red.), *Wonen: Architectuur in het denken van Martin Heidegger* (Nijmegen: SUN, 1991), 45–46; en Ton Lemaire, *Binnenwegen: Essays en Excursies* (Baarn: Ambo, 1988), 76–77.
- 5 Emmanuel Levinas, 'Heidegger, Gagarin en wij', in: Emmanuel Levinas, *Het Menselijk Gelaat* (Baarn: Ambo, 1987). Zie ook: Hans Achterhuis, *Natuur tussen mythe en techniek* (Baarn: Ambo, 1995), 24–26.
- 6 *Ibid.*, 108–110.
- 7 Ton Lemaire, *Filosofie van het landschap* (Amsterdam: Ambo, 2007 [1970]). Ook in zijn latere werk komt het landschap telkens ter sprake, zij het meer in een essayistische opzet. Persoonlijke ervaringen worden afgewisseld en ingekaderd door meer beschouwende passages. Zie bijvoorbeeld: *De indiaan in ons bewustzijn* (Baarn: Ambo, 1986); *Binnenwegen, Essays en Excursies* (Baarn: Ambo, 1988); *Wandelenderwijs, Sporen in het landschap* (Baarn: Ambo, 1997); *Met open zinnen: natuur, landschap, aarde* (Amsterdam: Ambo, 2002).
- 8 Lemaire, *Filosofie van het landschap*, op. cit. (noot 7), 76.

the *Grapes of Wrath*, the (centuries-old) family property is utilised to survive in the short term.

Dutch philosopher Ton Lemaire has dealt at great length in his work with the consequences for the landscape of this development, most exhaustively in his book *Philosophy of the Landscape*.⁷ In this book, he describes the landscape in different dimensions – as a construction of technical artefacts, as outcome of a culture, as bearer of the collective memory and as visual entity. The landscape is more than geography and topology, more than an entity which can be mathematically unfolded, analysed and dissected in drainage structures, land ownership, type of soil and function, more than the paths and roads, the villages and woods. Lemaire positions the landscape opposite physical nature as investigated by science. The more important the calculable form of nature becomes and the more ingenious our knowledge and utilisation of this nature, the greater is the need for a second form of 'nature': the literal landscape, the nature of the holiday-maker, the nature lovers and artists, in short, the landscape as cultural concept, as the 'nature of nature conservation, the "free" nature where people go walking'.⁸

The Landscape Genre

This appreciation of the landscape as such has in fact a relatively short history. It is generally accepted that the description of the view from Mont Ventoux by the monk Petrarch in the thirteenth

- 4 See Harry Berghs, 'Martin Heideggers bijdrage aan een filosofie van het wonen en het milieu: Een inleiding', in: Jacques de Visscher and Raf de Saeger (eds.), *Wonen: Architectuur in het denken van Martin Heidegger* (Nijmegen: SUN, 1991), 45–46; and Ton Lemaire, *Binnenwegen: Essays en Excursies* (Baarn: Ambo, 1988), 76–77.
- 5 Emmanuel Levinas, 'Heidegger, Gagarin en wij', in: Emmanuel Levinas, *Het Menselijk Gelaat* (Baarn: Ambo, 1987). See also: Hans Achterhuis, *Natuur tussen mythe en techniek* (Baarn: Ambo, 1995), 24–26.
- 6 *Ibid.*, 108–110.
- 7 Ton Lemaire, *Filosofie van het landschap* (Amsterdam: Ambo, 2007 [1970]). In his later work, the landscape is also mentioned again and again, although more in an essay-type structure. Personal experiences are alternated with and framed by more contemplative passages. See, for example: *De indiaan in ons bewustzijn* (Baarn: Ambo, 1986); *Binnenwegen, Essays en Excursies* (Baarn: Ambo, 1988); *Wandelenderwijs, Sporen in het landschap* (Baarn: Ambo, 1997); and *Met open zinnen: natuur, landschap, aarde* (Amsterdam: Ambo, 2002).
- 8 Lemaire, *Filosofie van het landschap*, op. cit. (note 7), 76.

Het landschappelijke genre

Deze waardering van het landschap an sich heeft een relatief jonge geschiedenis. Over het algemeen wordt aangenomen dat de beschrijving van het uitzicht vanaf de Mont Ventoux door de monnik Petrarca in de dertiende eeuw de eerste voorzichtige uiting is van deze nieuwe blik op de omgeving.⁹ Een volgende, niet te miskennen stap in de ontdekking van het landschap is de uitvinding van het perspectief, die grote invloed heeft gehad op de schilderkunst van de Italiaanse renaissance: het landschappelijke decor, waarin de mythologische en bijbelse verhalen werden afgebeeld of tegen welke achtergrond de portretten werden geschilderd, ontwikkelde zich tot een zelfstandig genre.

In zijn fascinerende boek *Landschap en herinnering* laat de Britse historicus Simon Schama eveneens de eer aan de schilderkunst, in zijn geval de Hollandse meesters, die de 'technische' hoogtepunten van de bewerking van het land gingen verbeelden.¹⁰ De keuze voor deze technische artefacten als onderwerp van het landschappelijk genre suggereert dat in deze schilderijen feitelijk de verhouding van de mens tot zijn (natuurlijke) omgeving wordt uitgedrukt.

Ook Lemaire benadrukt dat we vooral via het werk van schrijvers, dichters, schilders en andere kunstenaars zicht krijgen op deze door de eeuwen heen veranderende verhouding van de mens tot de natuur.¹¹ Van de harmonieuze landschappen uit de Nederlandse Gouden Eeuw, via de romantiek, met haar behoefte aan de 'sublieme' natuur, via het hoogtepunt van het impressionisme naar de vervreemding van de moderniteit in het werk van bijvoorbeeld Dalí. Deze kunstwerken bepalen ook nu nog onze blik en ervaring van het landschap: pastoraal, harmonieus, schrikwekkend, overweldigend, vervreemdend of als sublieme (grens)ervaring.

Lemaire trekt uit de landschapsschilderkunst een aantal conclusies over onze blik op het 'werkelijke' landschap. Zo wordt in een landschapsschilderij de natuur nooit 'an sich' afgebeeld; er zijn altijd wel sporen van de menselijke aanwezigheid, cultuur, te zien: een kerktoeren aan de horizon, een paar boerderijen langs de weg, een pad langs het water, figuren die het land bewerken of de wegen bewandelen. Landschap is dan ook het samengaan van natuur en cultuur. Dat is zelfs in het meest versteende stadslandschap het geval. In de schilderkunst is er bij het stadslandschap ook

century was the first cautious expression of this view of the surroundings.⁹ The next unmistakable step in the discovery of the landscape was the invention of perspective, which had a significant influence on the art of painting during the Italian Renaissance: the scenic setting in which mythological and biblical tales were illustrated or the background against which portraits were painted, developed into a separate genre.

In his fascinating book *Landscape and Memory*, British historian Simon Schama similarly grants the honour to the art of painting, in his case the Dutch masters, who started to portray the 'technical' highlights of the working of the land.¹⁰ The choice of these technical artefacts for the subject of the landscape genre suggests that in these paintings, the relationship of man with his (natural) surroundings is in fact being expressed. Lemaire, too, emphasises that it is particularly through the work of writers, poets, painters and other artists that we gain insight into the relationship of man with nature as it changed over the centuries.¹¹ From the harmonious landscapes in the Dutch Golden Age via Romanticism with its need for 'sublime' nature, through the peak of impressionism to the alienation of modernity in the work of painters

such as Dalí. Even today, these works of art determine our view and experience of the landscape: pastoral, harmonious, terrifying, overwhelming, alienating or a sublime (borderline) experience.

Lemaire comes to a number of conclusions about our view of the 'real' landscape from his consideration of landscape painting. For example, in a landscape painting the nature is never portrayed as such, there are always traces of human presence or culture to be seen: a church steeple on the horizon, a few farms beside the road, a path alongside the water, figures working on the land or walking the roads. Landscape is therefore the blending of nature and culture. That is the case even in the most stony urban landscape. Similarly, in paintings of the urban landscape, there is always a natural component present: the horizon, to which this urban landscape is subordinate. So the horizon is essential for landscape painting (there are even art historians who argue that the woodland view and the garden painting therefore do not belong to the category of landscape painting).¹² By showing the horizon, the painter can fit a specific spot into a larger whole. Similarly, the 'real' landscape is never a place which stands alone, but is always in relation

altijd een natuurlijke component aanwezig: de horizon, waaraan dit stedelijke landschap ondergeschikt is. De horizon is dan ook essentieel voor het landschapschilderij (en er zijn zelfs kunsthistorici die stellen dat het bosgezicht en het tuinschilderij daarom niet tot de categorie landschapsschilderingen horen).¹² Door het tonen van de horizon kan de schilder een specifieke plek in een groter geheel inkaderen. Ook het 'werkelijke' landschap is nooit een plek op zichzelf, maar staat altijd in relatie tot andere landschappen. Die afbakening gebeurt door de mens, door uitzicht, ervaring, overzicht, en herkenning van (gelijke) patronen.¹³

De mens en het landschap

Het landschap is echter geen vaststaand gegeven. Het is een moment in een langdurig transformatieproces waarin lokale omstandigheden, beschikbare technieken, overgeleverde tradities en ontwerp-ingenrepen een grote rol spelen. Het landschap verschilt dan ook van plaats tot plaats en van tijd tot tijd.¹⁴ Anders gezegd,

9 Ibid., 17; en: Ton Lemaire, 'Een wijsgerige wandeling door het landschap', in: Jan Kolen en Ton Lemaire (red.), *Landschap in meervoud*,

Perspectieven op het Nederlandse landschap in de 20^{ste}/21^{ste} eeuw (Utrecht: Jan van Arkel, 1999), 62.

10 Simon Schama, *Landschap en Herinnering* (Amsterdam: Contact, 2004), 20; de Amerikaanse cultureel-geograaf Richard Hartshorne wijst echter in *The Nature of Landscape* (1939) het Duitse woord *Landschaft* aan als bron voor het Amerikaanse gebruik van het woord 'landscape'. Maar waar *Landschaft* duidt op een restrictieve ruimte, een territorium, ligt in het Engelse 'landscape' (en Nederlandse 'landschap') de nadruk meer op de perceptie van die ruimte. Het Amerikaanse gebruik omvat beide betekenissen. Zie Kenneth R. Olwig, 'Recovering the Substantive Nature of Landscape', in: *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 86, 4 (Londen: Taylor & Francis, december 1996), 630–653.

11 Lemaire, *Filosofie van het landschap*, op. cit. (noot 7), 73.

12 Boudewijn Bakker, *Landschap en wereldbeeld* (Amsterdam: Ambo, 2002), 18.

13 Lemaire, *Filosofie van het landschap*, op. cit. (noot 7), 71–72.

14 Dit inzicht is vooral ontwikkeld in de regionale geografie van de Franse School rond de geographen Paul Vidal de la Blanche (1845–1918), Jean Brunhes (1869–1930) en Albert Demangeon (1872–1940). Zie ook Jan Kolen, 'Het historisch weefsel, over de transformatie van de regio en de omgang met het verleden in de 21^{ste} eeuw', in: Erik A. de Jong, Jan Kolen, Jos Bazelmans en Iwan Baan, *Perspectief; Maakbare geschiedenis* (Rotterdam: Stimuleringsfonds voor de Architectuur, 2007), 48; en Tim Ingold, 'The Temporality of the Landscape', in: *World Archeology*, vol. 25, 2, *Conceptions of Time and Ancient Society* (Londen: Taylor & Francis, oktober 1993), 152–174.

to other landscapes. This demarcation is carried out by people, by the view, experience, overview and recognition of (the same) patterns.¹³

Man and Landscape

Nevertheless, the landscape is not a conclusive fact. It is a moment in a prolonged transformation process in which local circumstances, available techniques, handed-down traditions and design interventions play an important role. The landscape varies therefore from place to place and from time to time.¹⁴ Or in other words, the landscape is a construction in time, in which the layers of history can be recognised. It is the upshot of the experiences, knowledge and skill of successive cultures. As a result, the landscape is not just a collection of trees, houses, fields, roads, factories, rivers, lakes, hills and rocks in a specific meaningful unity, but is additionally a history document and a bearer of the collective memory of a society. 'Before it can ever be a repose for the senses,'

9 Ibid., 17; and: Ton Lemaire, 'Een wijsgerige wandeling door het landschap', in: Jan Kolen and Ton Lemaire (eds.), *Landschap in meervoud*,

Perspectieven op het Nederlandse landschap in de 20^{ste}/21^{ste} eeuw (Utrecht: Jan van Arkel, 1999), 62.

10 Simon Schama, *Landscape and Memory* (New York: Vintage Books, 1995), 10; on the contrary, the American cultural geographer Richard Hartshorne in *The Nature of Landscape* (1939) points to the German word *Landschaft* as source for the word 'landscape' within American society. He underlines that *Landschaft* refers to a restrictive space, a territory. Although the English 'landscape' refers much more to the perception of the space (which is close to the meaning of the Dutch word *landschap*). See Kenneth R. Olwig, 'Recovering the Substantive Nature of Landscape', in: *Annals of the Association of American Geographers*, no. 4, vol. 86 (London: Taylor & Francis, December 1996), 630–653.

11 Lemaire, *Filosofie van het landschap*, op. cit. (note 7), 73.

12 Boudewijn Bakker, *Landschap en wereldbeeld* (Amsterdam: Ambo, 2002), 18.

13 Lemaire, *Filosofie van het landschap*, op. cit. (note 7), 71–72.

14 This insight was mainly developed in the regional geography of the French School around the geographers Paul Vidal de la Blanche (1845–1918), Jean Brunhes (1869–1930) and Albert Demangeon (1872–1940). See also Jan Kolen, 'Het historisch weefsel, over de transformatie van de regio en de omgang met het verleden in de 21^{ste} eeuw', in: Erik A. de Jong, et al., *Perspectief; Maakbare geschiedenis* (Rotterdam: Stimuleringsfonds voor de Architectuur, 2007), 48; and Tim Ingold, 'The Temporality of the Landscape', in: *World Archeology*, no. 2, vol. 25, *Conceptions of Time and Ancient Society* (London: Taylor & Francis, October 1993), 152–174.

het landschap is een constructie in de tijd, waarin de lagen van de geschiedenis terug te vinden zijn. Het is de neerslag van de ervaringen, kennis en kunde van opeenvolgende culturen. Daarmee is het landschap niet alleen een verzameling bomen, huizen, weilanden, wegen, fabrieken, rivieren, meren, heuvels, rotsen in een bepaalde betekenisvolle eenheid, maar is het tevens een geschiedenisdocument en een drager van het collectief geheugen van een maatschappij. 'Voordat landschap ooit een ontspanning voor de zintuigen kan zijn,' schrijft Simon Schama, 'is het een werk van de geest. Het decor is evenzeer opgebouwd uit lagen geheugen als uit lagen rots.'¹⁵ Lemaire waarschuwt: 'Het oude cultuurlandschap dat was opgebouwd door de geduldige arbeid van vele boeren, wordt door hun nakomelingen in de geïndustrialiseerde landbouw in één generatie afgebroken. De moderne tijd brengt zodoende mensen voort zonder geschiedenis in een land zonder geheugen.'¹⁶ Zo somber is Schama in zijn studie *Landschap en herinnering* niet. Hij pareert de negatieve gedachtevorming over het landschap.

'Want ondanks de gedachte (...) dat de Westerse cultuur zich heeft ontwikkeld door zijn natuurmythen af te werpen,

zijn ze in werkelijkheid nooit verdwenen. Want (...) onze hele landschapstraditie [is] het product van gedeelde cultuur, en bovendien een traditie opgebouwd uit een vruchtbaar bezinnsel van mythen, herinneringen en obsessies. De cultussen die we geacht worden te zoeken in andere inheemse culturen – van het oerbos, van de levensrivier, van de heilige berg – zijn in wezen springlevend om ons heen, als we maar weten waar we ze moeten zoeken.'¹⁷

Landschap en ontspanning

Het landschap als ontspanning voor de zintuigen is een van de kernelementen in het werk van de filosoof Jean-Jacques Rousseau. Aan het eind van zijn leven voelt hij zich opgejaagd door alles en iedereen en zoekt toevlucht in lange wandelingen in het landschap rond Parijs. Hij schrijft dat wandelen door het landschap hem helpt te mediteren. De indruk die het landschap maakt prikkelt de geest en opent de zinnen.¹⁸ De bewandelbaarheid van het landschap is ook voor Ton Lemaire essentieel. 'Bewandelbaar is een landschap,' schrijft hij, 'als het geleding, afwisseling, schaal en intimiteit vertoont, uitgedrukt in een

writes Simon Schama, 'landscape is the work of the mind. Its scenery is built up as much from strata of memory as from layers of rock.'¹⁵ Lemaire warns: 'the old cultural landscape built up by the patient labour of many farmers, is dismantled in a single generation by their descendants in industrialised agriculture. In this way, modern time produces people without history in a land without memory.'¹⁶ However, Schama is not really so gloomy in his study *Landscape and Memory*. He parries the negative turn of thought about the landscape.

'For notwithstanding the assumption . . . that Western culture has evolved by sloughing off its nature myths, they have, in fact, never gone away. For if . . . our entire landscape tradition is the product of a shared culture, it is by the same token a tradition built from a rich deposit of myths, memories, and obsessions. The cults which we are told to seek in other native cultures – of the primitive forest, of the river of life, of the sacred mountain – are in fact well and all about us if only we know where to look for them.'¹⁷

Landscape and Leisure

The landscape as relaxation for the senses is one of the primary elements in the work of the philosopher Jean-Jacques Rousseau. Towards the end of his life, he felt rushed by everything and everyone and sought refuge in long walks in the landscape around Paris. He writes that walking through the landscape helps him to meditate. The impression made by the landscape stimulates the mind and opens up the senses.¹⁸ The accessibility of the landscape for walking is for Ton Lemaire just as essential. 'A landscape is walkable,' he writes, 'if it displays levels, variety, scale and intimacy, expressed in a network of footpaths and open country roads.' The (Dutch) landscape still meets these criteria, but ' . . . the actual art of walking has by now become increasingly difficult. It is the ability to allow oneself to be carried along over the right paths, in an atmosphere of quietness and attention, which leads to the heart of the landscape and strengthens our bond with the surroundings.'¹⁹

Instead of 'walking,' we can doubtless insert many other forms of recreational use of the landscape, such as cycling, horse riding, canoeing, skiing or

netwerk van voetpaden en veldwegen.' Het Nederlandse landschap voldoet daar nog aan, maar '(...) de eigenlijke kunst van het wandelen is intussen steeds moeilijker geworden. Het is het vermogen om zich in alle rust en aandacht te laten meevoeren over de juiste paden, die naar het hart van het landschap leiden en waardoor onze band met de omgeving wordt versterkt.'¹⁹

In plaats van 'wandelen' kunnen we ongetwijfeld ook tal van andere vormen van recreatief gebruik van het landschap invullen, zoals fietsen, paardrijden, kanoën, skiën of zeilen. Zo beschouwd is het landschap vitaler dan ooit, als mogelijkheid de zinnen te verzetten in een verstedelijkte wereld: de stad uit te fietsen, een langeafstandswandeling te lopen, een zeiltocht te maken, van een berg af te skiën of uit te rusten in een wellness-resort. De mogelijkheid vooral ook de zinnen te verzetten, de geest ruimte te geven.²⁰

15 Schama, *Landschap en Herinnering*, op. cit. (noot 10), 12; David Lowenthal, 'Past Time, Present Place: Landscape and Memory', in: *Geographical Review*, vol. 65, 1 (New York: American Geographical Society, januari 1975); vgl. ook Frank Westerman, *De graanrepubliek* (Amsterdam: Atlas, 1999), 261; zie ook Willem van Toorn, *Leesbaar Landschap* (Amsterdam: Querido, 1998).

16 Lemaire, *Wandelenderwijs*, op. cit. (noot 7), 17; zie ook bijvoorbeeld Koos van Zomeren, *Nog in morgens gemeten, Nieuw Herwijns dagboek* (Amsterdam: de Arbeiderspers, 2006), 287–292.

17 Schama, *Landschap en Herinnering*, op. cit. (noot 10), 24; wellicht is de hernieuwde belangstelling voor het landschap in de literatuur te zien als een teken van de vitaliteit van het landschap. Naast de al genoemde Koos van Zomeren geeft de schrijver Gerbrand Bakker het landschap een belangrijke rol in zijn *Boven is het stil* (Amsterdam: Cossee, 2006). Ook buiten Nederland lijken het landschap en de regio weer meer aandacht te krijgen in de literatuur, bijvoorbeeld in het werk van de Deense schrijver Erling Jepsen, bijvoorbeeld in zijn boek *Frygtelig lykkelig* (Valby: Borgen, 2004; Nederlandse vertaling: *Vreselijk gelukkig* (Amsterdam: Cossee, 2009).

18 Jean-Jacques Rousseau, *Overpeinzingen van een eenzame wandelaar* (Amsterdam/Antwerpen: Veen, 2006 [1782]), 19. Zie hier ook Mark Van Den Bossche's pleidooi om beide weer in overeenstemming te brengen en lichaam en geest niet te scheiden (zoals de hoofdstroom van de filosofie sinds Descartes). Marc Van den Bossche, *Wielrennen* (Rotterdam: Lemniscaat, 2005), bijv. 131: 'Zelfontplooiing begint bij de eigen lichamelijkeheid!'

19 Ton Lemaire, 'Verloren Landschap', *De Gids*, jrg. 159 (februari 1990), 120–123; zie ook de reactie van de filosoof Hans Achterhuis op dit artikel, waarin hij vooral de negatieve blik van Lemaire bestrijdt: 'Over de waarde van landschappen', in: *De Gids*, jrg. 159 (oktober 1990), 864–874.

20 Of als 'buiten' natuurlijk. Uit het voortreffelijke overzicht van de ontwikkelingen van de villa in het landschap in Clemens Steenbergen en

sailing. Looked at like this, the landscape is more alive than ever – as a good way to be distracted in an urbanised world: the possibility of cycling out of the city, going for a long-distance hike, making a journey by boat, skiing off a mountain or relaxing in a wellness resort and above all, being distracted, giving the mind some space.²⁰

het stil (Amsterdam: Cossee, 2006), or in English translation: Gerbrand Bakker, *The Twin* (London: Harvill Secker, 2008). Outside the Netherlands, the landscape and the region also seem to be receiving more attention in literature, for example in the work of the Danish writer Erling Jepsen – an example is his book *Frygtelig lykkelig* (Valby: Borgen, 2004).

15 Schama, *Landscape and Memory*, op. cit. (note 10), 6; David Lowenthal, 'Past Time, Present Place: Landscape and Memory', in: *Geographical Review*, no. 1, vol. 65 (New York: The American Geographical Society, January 1975); cf. also Frank Westerman, *De graanrepubliek* (Amsterdam: Atlas, 1999), 261; see also Willem van Toorn, *Leesbaar Landschap* (Amsterdam: Querido, 1998).

16 Lemaire, *Wandelenderwijs*, op. cit. (note 7), 17; see also, for example, Koos van Zomeren, *Nog in morgens gemeten, Nieuw Herwijns dagboek* (Amsterdam: De Arbeiderspers, 2006), 287–292.

17 Schama, *Landscape and Memory*, op. cit. (note 10), 14; the renewed interest in the landscape in literature can perhaps be seen as a sign of the vitality of the landscape. Besides the Koos van Zomeren book mentioned in note 16, the writer Gerbrand Bakker gives the landscape an important role in his *Boven is*

18 Jean-Jacques Rousseau, *Overpeinzingen van een eenzame wandelaar* (Amsterdam/Antwerp: L. J. Veen, 2006 [1782]), 19. See also Mark Van Den Bossche's plea to bring both in harmony with each other and not to separate body and mind (as in the main stream of thought in philosophy since Descartes). Marc Van den Bossche, *Wielrennen* (Rotterdam: Lemniscaat, 2005).

19 Ton Lemaire, 'Verloren Landschap', *De Gids*, vol. 159 (February 1990), 120–123; see also the reaction of the philosopher Hans Achterhuis to this article, in which he challenges in particular Lemaire's negative outlook: 'Over de waarde van landschappen', *De Gids*, vol. 159 (October 1990), 864–874.

20 Or the 'country pile', of course. From the excellent overview of the developments of the villa in the landscape in Clemens Steenbergen and Wouter Reh, *Architectuur en Landschap*, it becomes clear that as far back as Roman times 'country piles' existed – usually still combined with an agrarian function and directed towards the city. Steenbergen and Reh also place the discovery of the landscape as such in the Italian Renaissance, and here the famous villas of the de Medici family around Florence play a leading role. Clemens Steenbergen and Wouter Reh, *Architectuur en Landschap: Het ontwerpexperiment van de klassieke Europese tuinen en landschappen* (Bussum: Toth, 2003), 27.

Uitweg

De behoefte in het Westen aan het landschap als natuurervaring is evident en maakt op de schaal van de regio dan ook integraal onderdeel uit van alle plannen. Kennis van de filosofie van het landschap kan aan het proces op zijn minst inzicht in de fenomenologie van het landschap toevoegen; de betekenis voor de samenleving van de opgave waaraan gewerkt wordt. De essentie van het landschap, zoals dit in de filosofie naar voren komt, is niet 'natuur', maar (cultuur) geschiedenis, geen *tabula rasa* maar geheugen; het herbergt zowel de zelfverwerkelijking van het individu, als ook de inbedding van het zelf in de ruimte, zowel snelheid als tijd, zowel het 'pittoreske' als het 'authentieke', zowel productie als consumptie. De filosofie helpt de ontwerper de blikrichting te verleggen, betekenis te begrijpen, waarden te bevatten en nieuwe denkrichtingen te openen. De filosofie helpt de ontwerper telkens weer te beseffen dat 'the land is so much more than its analysis'.

Wouter Reh, *Architectuur en Landschap*, wordt duidelijk dat al in de Romeinse tijd 'buitens' bestonden, meestal nog gecombineerd met een agrarische functie en gericht op de stad. Ook Steenberg en Reh laten de ontdekking van het landschap 'an sich' plaatsvinden in de Italiaanse renaissance, waarbij de bekende villa's van de familie De Medici rondom Florence een hoofdrol spelen. Clemens Steenberg en Wouter Reh, *Architectuur en Landschap: Het ontwerpexperiment van de klassieke Europese tuinen en landschappen* (Bussum: Toth, 2003), 27.

Way Out

The need in the West for the landscape as nature experience goes without saying and is therefore an integral component of all the plans at regional level. Knowledge of the philosophy of the landscape can at the very least contribute insight into the phenomenology of the landscape, the meaning for society of the question at hand. The essence of the landscape, as it emerges in philosophy, is not 'nature', but (cultural) history, not *tabula rasa* but memory; it accommodates both the self-realisation of the individual and the embedding of the self in space, speed as well as time, 'picturesque' as well as 'authentic', production as well as consumption. Philosophy helps the designer to shift the field of vision, to understand meaning, to comprehend values and open new lines of thought. Philosophy helps the designer again and again to realise that 'the land is so much more than its analysis'.

Translation: Christine Gardner