

DE WIJSHEID VAN HET GEWONE LEVEN. HET DENKEN VAN PATRICIA DE MARTELAERE.

Karen Vintges

De Vlaamse filosofe en schrijfster Patricia De Martelaere (Zottegem, 16 april 1957 – Wezemaal, 4 maart 2009) is auteur van een veelzijdig oeuvre. Ze vertaalde theaterstukken, publiceerde een zestal romans, een dichtbundel, en een tiental filosofische werken. Daarnaast schreef ze filosofische artikelen en verzorgde ze inleidingen bij uitgaven van het werk van filosofen als Wittgenstein en Schopenhauer. De Martelaere schreef al van jongs af aan en zelfs werd al op 13-jarige leeftijd een eerste roman van haar gepubliceerd. Aanvankelijk wilde ze dierenarts worden en muziek was een andere hartstocht (Pruis 2013, 30). Uiteindelijk koos ze voor de studies filosofie en Germaanse filologie aan de Universiteit van Leuven, waar ze in 1984 promoveerde en tot aan haar overlijden in 2009 werkzaam bleef. Meer precies was De Martelaere, aanvankelijk als hoofddocent en later als hoogleraar wijsbegeerte, halftijds verbonden aan de KU Brussel en halftijds aan de KU Leuven. Vanaf oktober 2008, na de stopzetting van de opleiding wijsbegeerte aan de KU Brussel, had zij een voltijdse aanstelling aan het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte van Leuven, waar ze onder andere de vakken filosofische antropologie en taal filosofie verzorgde, en het universiteitsbrede vak algemene inleiding in de wijsbegeerte gaf. (Met dank aan Ines van Houtte van het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte te Leuven voor deze informatie.) Lange tijd was zij de enige vrouwelijke hoogleraar aan Hoger Instituut voor Wijsbegeerte in Leuven. Maar De Martelaere hield altijd een gepaste afstand tot het feminisme. Ze werd kwaad als men haar indeelde bij vrouwelijke schrijvers. “In het Vlaamse tijdschrift *Knack* werd ze bestempeld als dé revelatie van een *neue weibliche Welle*. Ze dacht dat ze het bestierf toen ze dat las. “‘God, god, god,’ zei ze in een interview. ‘Moet ik daarvoor schrijven?’” (Pruis 2013, 124). Maar zeker is dat zij heeft bijgedragen aan het binnenbrengen van thema’s in de filosofie die nu als diversificatie worden gezien (zie Vintges 2025).

Wie zoekt naar overzicht artikelen van haar filosofische werk komt niet erg ver. Wel zijn er interessante artikelen te vinden die een of meer filosofische verhandelingen van De Martelaere belichten (zie Doorman 1996, Heumakers 1994, Peeters 2009). Biografe Marja Pruis behandelt vooral het literaire werk en gaat niet systematisch in op het filosofische werk; en evenmin op De Martelaere’s wending naar het Taoïsme, omdat Pruis daar, naar eigen zeggen, geen grip op kreeg. Omgekeerd ga ik hier, om eenzelfde reden, nauwelijks in op de Martelaere’s – met meerdere prijzen bekroonde – literaire werk en focus ik op haar filosofische verhandelingen en artikelen. Daarbij besteed ik veel aandacht aan haar dissertatie die de sleutel vormt tot een goed begrip van haar verdere werk.

Dissertatie

De Martelaere promoveerde in 1984 bij Herman de Dijn op een proefschrift over het denken van David Hume, getiteld *Hume, de wetenschap en het gewone denken* (1984), enkele jaren later uitgegeven onder een nieuwe titel: *Hume’s “gematigd scepticisme”: futiel of fataal?* (Brussel 1987). Met name Hume’s vroege werk, de *Treatise of Human Nature* (1739), is het onderwerp van haar proefschrift – met als laatste hoofdstuk een bespreking van Poppers kritiek op Hume. Aan de hand van een systematische analyse van het werk van Hume toont De Martelaere aan dat Hume’s empirisme enerzijds uitmondt in een radicaal epistemologisch scepticisme dat *fataal* is doordat het wetenschap en common sense volledig ondermijnt; maar anderzijds, zo betoogt ze, zorgt Hume’s naturalistische benadering van rationaliteit ervoor dat dit scepticisme uiteindelijk *futiel* is voor onze cognitieve praktijk als zodanig.

De Schotse filosoof Hume (1711-1776) staat vooral bekend om zijn sceptische analyse van causale redeneringen. Volgens hem kunnen we er niet vanuit gaan dat waargenomen zintuiglijke verbanden ook noodzakelijk voor de toekomst zouden moeten gelden, omdat we alleen beschikken over gegevens van onze zintuiglijke ervaring. Alleen onze oorspronkelijke percepties, oftewel indrukken, zijn in strikte zin gegeven en daarmee betrouwbaar. “Indrukken verwijzen naar helemaal niets anders dan zichzelf, ze zijn kenbaar zoals ze zich aandienen. Objecten, van hun kant – zoals ze verondersteld worden te bestaan – zijn *eveneens* slechts kenbaar voor zover ze zich aandienen, d.w.z. voor zover ze in *indrukken* gegeven zijn” (1987, 29). Er is geen enkele reden om het bestaan van gevolgen of oorzaken aan te nemen, noch een reden apriori, noch zoiets als een ‘empirische reden’. De causale relatie is niets anders dan een associatieve verbinding binnen de verbeelding, door Hume betiteld als *gewoonte*.

Wat de herkomst is van onze percepties laat Hume in het midden. We kunnen er niet vanuit gaan dat de dingen ook bestaan voorafgaand aan onze percepties, en ook niet dat zij een diepere identiteit zouden bezitten dan uit de zintuiglijke gegevens blijkt. “(H)et bestaan van een uitwendige wereld [kan] niet op een aanvaardbare manier geponereerd worden, vermits er *nooit* een ervaring is van het samengaan van percepties en uitwendige objecten” (75). Hume’s scepticisme lijkt op het eerste gezicht te impliceren dat elk geloof in het bestaan van de wereld zou moeten worden opgegeven. Maar het geloof hieraan is een levensnoodzakelijke, natuurlijke overtuiging, een overtuiging die met andere woorden gegeven is met de contingente feitelijke menselijke natuur.

De Martelaere wil deze kant van Hume's denken in haar proefschrift naar voren halen. Waar vrijwel alle commentatoren het eens zijn over Hume's scepticisme, wil zij "de nadruk [...] leggen op Hume's *naturalisme*...[dat] verhindert dat het scepticisme zou ontwaarden in een volslagen irrationalisme" (92). De echte rationaliteit van de mens bestaat uit "een vermogen dat even *natuurlijk* is als de ademhaling, even spontaan en ongewild, even onberedeneerd en van nature gericht op overleven" (80). De rede is een soort instinct dat een praktisch-instrumentele rol vervult in het gewone leven (zie ook 2001a, 10). Het ligt met andere woorden in de menselijke natuur verrat om uit te gaan van causaliteit, identiteit, een aan zichzelf gelijk blijvend ik, en een van de zintuigen onafhankelijke wereld. Hume's scepticisme gaat volgens De Martelaere gepaard met "een luchthartig aanvaarden van het leven zoals dat feitelijk is" (2004, 7). De mens is voor hem op de eerste plaats geen theoretisch wezen "maar een wezen van vlees en bloed dat bereid is – of zelfs gedwongen – om te geloven wat de natuur nuttig acht voor hem" (7).

In het laatste hoofdstuk uit haar proefschrift contrasteert zij Hume's opvatting van rationaliteit met die van Karl Popper. Popper deelt Hume's anti-inductivisme, maar stelt ten onrechte dat bij Hume alle wetenschappelijke rationaliteit teloor gaat. Waar Popper via zijn falsificatieprincipe de idee van wetenschappelijke rationaliteit overeind houdt, ziet hij niet dat Hume dit deed via zijn naturalistische rationaliteitsopvatting. Poppers visie sluit meer aan bij die van de wetenschapsbeoefenaren zelf, maar in feite kunnen die ook terecht bij Hume's verdediging van de wetenschap. De herkomst van onze indrukken van zintuiglijke gewaarwordingen mag voor Hume dan niet te achterhalen zijn, feit is dat ze zich aandienen zoals ze zijn, en dat ze in die zin absoluut betrouwbaar zijn. De wetenschap kan "genoegen nemen met een kritisch en systematisch onderzoek van de verschijningswijze van zintuiglijke indrukken, en hoeft zich niet uit te spreken over het werkelijke bestaan van een van de waarneming onafhankelijke werkelijkheid" (2004, 19). Wetenschappelijke kennis blijft volgens Hume superieur ten opzichte van andere denk- en zienswijzen. Voor die superioriteit beroept Hume zich in laatste instantie op een pragmatische rechtvaardiging: "de wetenschap levert een direct en praktisch nut op in de manipuleerbaarheid van het zintuiglijk materiaal; ze houdt zich aan het controleerbare en waarneembare en kan ons op die manier bevrijden van vormen van 'bijgeloof' die volgens Hume gevaarlijk en schadelijk kunnen zijn" (19).

Voor de filosofie houdt Hume's scepticisme in dat metafysica uit den boze is: de filosoof moet zich toeleggen op een bescheiden beschrijving van de waargenomen natuur – de menselijke natuur inbegrepen. Ook op het gebied van de moraal moeten we bescheiden zijn: uit wat *is* kan nooit met zekerheid worden afgeleid hoe iets *behoort* te zijn. Gevoel, smaak en overtuiging zijn ook hier beslissend. Maar waar het startpunt hetzelfde is zijn poëzie en filosofie verder totaal verschillend. In de filosofie moet de rede de tomeloze verbeelding inperken, net als in de wetenschap, en die afstemmen op de ervaringsgegevens. Waar Hume gelezen kan worden als postmodern *avant la lettre*, vanwege zijn psychologiserende benadering van rationaliteit, gaan de kritische zin van wetenschap en rationaliteit bij hem niet ten onder in een volslagen relativisme zoals dat voor postmoderne denkers vaak het geval is. Hume's werk is daarmee op te vatten als een "antwoord op het postmodernisme *avant la lettre*" (7), zo vat De Martelaere de urgentie en pointe van haar proefschrift hier samen.

Filosofische uitwerking

De Martelaere's combi van scepticisme en naturalisme, zoals ze die zag in het werk van Hume, vormt ook een leidraad voor haar verdere werk. Door middel van haar literaire werk wilde ze spreken over het onzegbare zo stelt ze herhaaldelijk. Ze wilde naar eigen zeggen geen ideeënromans schrijven. Voor haar was de literatuur juist een manier om te tonen wat zich niet via taal laat uitdrukken. In haar romans komen de drassigheid van menselijke relaties, de tegenstrijdigheden van onze verlangens, en de manieren waarop wij met dat alles doorbroddelen naar voren. Vooral de valkuilen en moeilijkheden van de romantische liefde en ons ambigue verlangen naar liefde als "redding en eeuwigheid" (1993, 86) staan daarbij centraal.

In haar verdere filosofische werk zien we de thematiek en insteek van haar proefschrift steeds terugkeren. Niet alleen redigeerde ze een bundel rondom Hume (*David Hume* – met W. Lemmens (2001a)). Ook stelde ze een Nederlandstalige bundel van werk van Hume samen – waarin ze o.a. diens essay over zelfmoord opnam – met een inleiding en toelichting van haar hand, getiteld *De uitgelezen Hume* (2004). Een belangrijk thema bleef in volgende jaren het scepticisme. Zo redigeerde ze de bundel *Het dubieuze denken. Geschiedenis en vormen van wijsgerig scepticisme* (1996), met daarin onder meer artikelen over het pyrrhonisme van de oude Grieken, over scepticisme in de zeventiende en achttiende eeuw, over scepisis en geloof. In een van haar twee eigen artikelen in deze bundel contrasteert De Martelaere vormen van totaal scepticisme zoals aan te treffen "bij typisch hedendaagse denkers als Nietzsche, Wittgenstein, Derrida en Rorty" – die volgens haar een einde aan het scepticisme behelzen omdat zij het einde van de epistemologie of zelfs van de filosofie als zodanig inhouden – met het denken van Hume dat juist in dienst staat "van een bescheiden, kritische zin voor wetenschappelijkheid...terwijl het nochtans een krachtig wapen is tegen levensvreemde metafysische speculaties en naïeve vormen van bijgeloof" (1996, 192).

In meerdere bijdragen over het werk van de filosoof Richard Rorty gaat De Martelaere in op diens verwerping van de kentheoretische insteek van de westerse filosofie. Rorty's eigen opvatting van de filosofie is

dat zij vormend moet zijn “in een algemeen menselijke, bijna opvoedkundige zin” (2005, 232), een conclusie die De Martelaere ook elders als teleurstellend van de hand wijst (cf. 1983, 302). Ook de literatuur vervult een vormende rol voor Rorty, er is voor hem geen verschil in de functie van beide. Maar dat gaat De Martelaere veel te ver. Vanuit haar oriëntatie op Hume gaat zij uit van een blijvend verschil tussen het genre van de filosofie en dat van de literatuur als respectievelijk “overwegend argumentatieve, op ideeën geconcentreerde teksten” versus “meer suggestieve, op taal geconcentreerde teksten” (1997, 83). Exacte redenering is voor haar een blijvend kenmerk van de filosofie (cf. 1999).

Naast het publiceren van artikelen met een meer strikt filosofisch gehalte, richtte zij zich op het schrijven van filosofische essays. In haar eigen woorden komt het essay voort “uit het paradoxale verlangen de werkelijkheid tegelijk te beschrijven en te beschilderen – het wil tegelijk vorsen en versieren, tonen en betoveren” (1997, 93-94). In het essay kon zij haar filosofische pointes kwijt en spreken over de verlangens van mensen als wezens van vlees en bloed. Vaak worden daarbij de visies van filosofen als Nietzsche, Schopenhauer, Wittgenstein, Sartre en de psychoanalyticus Freud aangehaald, waarna De Martelaere op laconieke wijze een eigen conclusie trekt. Een viertal bundels compileren steeds een aantal eerder verschenen artikelen, te beginnen met de – uitstekende – bundel *Een verlangen naar ontroostbaarheid* (1993). Daarna verschenen *Verrassingen* (1997), *Wereldvreemdheid* (2000) en *Wat blijft* (2002). In 2001 verscheen een zelfstandig uitgegeven essay, met de titel *Wie is er bang voor de dood?*

Ik bespreek hier een aantal essays uit de eerste bundel *Een verlangen naar ontroostbaarheid* (1993) om een indruk te geven van de werkwijze van De Martelaere. In het eerste essay, getiteld ‘Om niets te zeggen, of De nieuwe kleren van de keizer,’ staat het werk van de Franse schrijver Maurice Blanchot centraal. Voor Blanchot is de paradox van de schrijver “de onmogelijke toestand van iemand die zich in een gebied bevindt dat ver buiten het zeggbare ligt en die toch, van daaruit, de dwingende behoefte voelt om te spreken, aldoor te spreken” (1993, 13). Deze paradoxale worsteling om *niet* te schrijven en het toch te doen is voor Blanchot eigen aan de literatuur en zelfs aan de kunst als zodanig. “De schrijver is de beeldhouwer van het niets, wat hij wil beschrijven is de volle pracht en praal van de nieuwe kleren van de keizer. Hij zegt: Ze zijn van donkerrood fluweel, met gouddraad doorstikt. Hij zegt: Ze zijn met parels en diamanten bezet. . . . Maar dan, op het eind, zegt hij, met de ontwapenende oprechtheid van een kind: Ze zijn er niet, wat je ziet is er niet” (20). Je kunt de poes die voor je ligt nog zo uitgebreid beschrijven, maar met je woorden tover je haar weg. “Honderden bladzijden kun je zo doorgaan, boekdelen vol, over de onbereikbare poes op de mat, en het is allemaal niets” (21). Literatuur wordt geboren uit “een oneindig heimwee naar ‘werkelijkheid,’ de echte, onbenoembare werkelijkheid” (21). Datgene waarover niet gesproken kan worden is het eigenlijke object van de schrijver, en daarbij ligt het voor de hand om er nog maar eens Wittgensteins beroemde uitspraak bij te halen: “Waarover men niet spreken kan, daarover moet men zwijgen.” Maar ze besluit haar essay met een “kleine variant op Wittgenstein toch nog: Waarover men niet spreken kan, daarover moet men *schrijven*” (23).

Ook in het essay ‘De wereld is een woord’ komt Wittgenstein aan bod. Met name gaat De Martelaere in op diens opvatting in de *Philosophische Untersuchungen* van taal als “een sociaal stramen waar het strikt individuele onherroepelijk doorheen glipt; ze is een publiek forum dat innerlijke stemmen niet het woord kan verlenen” (31). Wittgenstein ontkenet het bestaan van onze inwendigheid met haar mentale beelden niet maar meent dat we daar alleen toegang toe hebben via het woord, oftewel via de collectiviteit van de taal (cf. 32). De vraag dient zich aan of er een verschil is tussen woorden en beelden waar het gaat om het overbrengen van een bepaalde inhoud. Dit verschil blijkt echter niet houdbaar: beeldcultuur is altijd aangeroerd door woordcultuur. Freuds benadering van droom-beelden als primaire uitdrukking van het onbewuste, lijkt niet consistent waar hij stelt dat deze in de therapeutische praktijk te decoderen en te ver-talen zijn, waar Lacan juist uitgaat van de principiële onvertaalbaarheid van het onbewuste. “Wat Wittgenstein aantoonet vanuit de open en waarneembare uitwendigheid, toont Lacan aan vanuit de intieme inwendigheid van de psyche: dat er tot geen van beide een toegang is zonder de taal” (42). “Als talige wezens zijn we allemaal een soort halve blinden: we ‘zien’ alleen maar door de woorden van anderen heen (en woorden zijn altijd van anderen)” (43).

In twee volgende essays gaat De Martelaere nader in op het werk van Freud. In het essay ‘Een omweg naar de dood’, bespreekt ze diens *Jenseits des Lustprinzips* en vooral de manier waarop het lustprincipe en het doodsinstinct zich tot elkaar verhouden, waarbij de laatste geldt als de limiet-realisatie van de eerste: in het streven naar het *volmaakte* genot zou de mens bij voorkeur *alle* spanning zien verdwijnen (cf. 53). Maar hoe komt Freud dan toch op het bestaan van de levensdrift, en het Verlangen naar vervulling als algemene drijfkracht? Opvoeden lijkt hier het antwoord: kinderen “moeten *gedwongen* worden te leven, zich te ontwikkelen en vernieuwing na te streven in plaats van zich vast te klampen aan een onwrikbaar – maar dodelijk – houvast” (62). Maar het leven zelf is in feite niet minder dodelijk. Leven is maar een omweg naar de dood: “een echte ‘weg’ – die ergens anders aankomt dan waar hij vertrok – lijkt er voor het leven niet te zijn” (62).

Het titelessay ‘Een verlangen naar ontroostbaarheid. Over Freud en melancholie’ onderzoekt Freuds teksten over rouw en melancholie, narcisme, en masochisme en sadisme. Het narcistische ik zou volgens Freud liever niet beminnen omdat het daarmee een stuk van zichzelf zou verliezen. Maar eigenliefde volstaat niet voor ons psychisch welbevinden. Men moet wel beminnen om niet ziek te worden, en daarmee gaat een voortdurende

dreiging van verlies gepaard. Freud ziet de melancholicus als de verliefde die al bij voorbaat rouwt om het mogelijke verlies van zijn liefdesobject. Melancholie is daarmee een uiterste vorm van zelfcontrole. Maar Freud zag niet dat deze vreemde gehechtheid aan het lijden ook nog om iets anders gaat dan een masochistisch-narcistisch verlangen naar almacht. De melancholicus wil vasthouden aan zijn verdriet omdat het opgeven daarvan voelt als een verraad aan wat verloren is gegaan. Met zijn onuitputtelijke verdriet bewijst de melancholicus absolute trouw aan het object. Julia had die absoluutheid goed begrepen toen ze bij de dood van haar geliefde Romeo “onmiddellijk naar de dolk greep om zich het hart te doorboren, en niet bijvoorbeeld eerst een weekje afwachtte om te zien of ze zich dan al niet wat beter zou voelen” (76). In een essay, getiteld ‘De levenskunstenaar. Naar een esthetica van de zelfmoord’, bespreekt De Martelaere Freuds idee dat we uit narcisme vaak dromen van onze eigen begrafenis. Maar hij zag niet dat er nog een andere, esthetische, reden is voor het verlangen bij onze eigen begrafenis aanwezig te zijn, namelijk om naar onszelf en ons eigen leven te kijken als eindproduct van een creatief project, waarmee de spanning van het onaffe is opgelost. Ook de zelfmoord kan men in dit licht beschouwen als een artistieke impuls; Sylvia Plath, Cesare Pavese, Ernest Hemingway en vele anderen hebben deze kunst van het beëindigen voltrokken.

Het essay getiteld ‘Ik ben een God in ’t diepst van jouw gedachten. Over kunst, religie en liefde’, werkt – onder verwijzing naar Hume, Hegel en Sartre – de these uit dat goden, geliefden en kunstwerken imaginaire, dat wil zeggen door de verbeelding geconstitueerde, entiteiten zijn. Waarom vindt deze verbeelding plaats? Ook voor religie en liefde geldt wat Sartre zei over de kunst: zij zijn “mogelijke antwoorden op het onoverkomelijk verlangen essentieel te zijn tegenover de wereld” (122), oftewel op het verlangen zich een God te weten.

Levensfilosofie

In diverse latere artikelen en essays van De Martelaere kwam het Taoïsme al zijdelings aan bod. In 2006 publiceerde zij een boek daarover, getiteld *Taoïsme: de weg om niet te volgen*. In deze levensfilosofie zag De Martelaere de door haar geprefereerde combi van scepticisme en naturalisme terug. Haar these dat onze begrippen ons geen toegang verschaffen tot de dingen maar dat de dingen er wel zijn, zoals blijkt uit onze omgang ermee, zien we terugkeren in haar omschrijving van de Tao als de weg van de natuur. Alles wat we erover zeggen raakt niet aan de echte Tao, zoals de Tao ook zelf stelt, maar dit wil niet zeggen dat ze niet voelbaar is in het volgen ervan. Zelf was De Martelaere een beoefenaar van de Tai Chi, de Chinese bewegingsleer, en ook was ze bekend met de Chinese geneeskunde. Ze leerde Chinees om de bronnen beter te kunnen begrijpen, en verdiepte zich onder meer in het werk van Lao Zi. In haar boek benadrukt De Martelaere de lichamelijke dimensie van het Taoïsme, “een interpretatie die in de bestaande boeken zelden wordt uitgewerkt” (2006, 13). “[H]eel wat publicaties maken. . . geen of nauwelijks melding van het lichaam, dat nochtans in het taoïstische denken een primaire rol speelt” (13, nt 10). Zij onderstreept daarbij hoe het Taoïsme geen vaste leer of weg wil bieden. Het Taoïsme is een soort anarchisme in die zin dat deze levensfilosofie geen vaste regels of set van deugden kent maar alleen oproept om te leven vanuit een houding van wuwei, dat wil zeggen van niet handelen, niet doen, met als resultaat de ontplooiing van het ‘vanuit zichzelf zo zijn’.

De Martelaere’s nadruk op het feit dat er voor het Taoïsme geen ‘juiste’ weg is maar dat alle wegen even goed zijn houdt voor haar enerzijds in dat het als een genadeloos en onmenselijk systeem “ons reddeloos over[laat] aan onszelf, zonder enige richting of houvast” (167). Maar tegelijk is er een voelbaarheid van de Tao in het praktische volgen van de weg, zo zagen we. Commentaren dat zij te extreem is in haar nadruk op de leegte van de Tao lijken voorbij te gaan aan haar benadering van de Tao in zijn lichamelijke, praktische dimensie als weg van de natuur (zie voor deze kritiek Dijkstra 2015, 10). Peeters (2009) meent dat De Martelaere’s wending naar het Taoïsme significant is omdat deze leer in feite een “afwending van het leven” behelst. In een verhelderende inleiding in Lao Zi’s *Het boek van de Tao* betitelt Kristofer Schipper het Taoïsme echter juist als “een handvest voor een op de natuur gebaseerd menselijk bestaan” (Schipper 2010, 8). Het principe van wuwei – niets-doen – komt erop neer dat we moeten leren om onze door de natuurgegeven levenskracht te verwezenlijken (cf. 11-13).

Anders dan veelal wordt gesteld, namelijk dat dood en suïcide de leidraad zouden vormen van het denken van De Martelaere lijkt mij eerder het tegenovergestelde het geval. Haar voorliefde voor de Taoïstische wijsbegeerte is in overeenstemming met haar laconieke aanvaarding van de feiten van het leven. Hume schreef in zijn beroemde essay over zelfmoord dat zelfdoding geen zonde of misdrijf is, maar eenvoudig een ingrijpen in de algemene wetten van materie en beweging waar de mens aan onderhevig is. “Elke handeling, elke beweging van een mens brengt een nieuwe orde aan in de onderdelen van de materie, en brengt de algemene wetten van beweging uit hun gewone verloop” (Hume in De Martelaere 2004, 308). Wij verstoren of wijzigen deze algemene wetten voortdurend, en zelfdoding is geen uitzondering op deze gang van zaken. Eenzelfde nuchterheid vinden we bij De Martelaere die haar man verloor aan zelfdoding. Aan interviewster Marjo van Soest onthult zij off the record dat haar man vanaf de eerste dag dat ze hem kende al over zelfmoord sprak. “Op een bepaald moment denk je – dan moet ’t maar” (Pruis 2013, 37). In het door Van Soest gepubliceerde interview concludeert De Martelaere, in een terugblik op haar essay ‘Een verlangen naar ontroostbaarheid’, dat

zij zelf vrij snel klaar was met rouwen, en op een gegeven moment dacht: gedaan met die nonsens. “Door deze gebeurtenis heb ik me gerealiseerd onder welk een kolossale druk een mens staat om te rouwen” (De Martelaere 1999). Meerdere bronnen verhalen ook over de gemoedsrust waarmee ze haar ziekte onder ogen zag: ze stief aan een hersentumor op 52-jarige leeftijd. Het bidprentje bij haar begrafenis was een afbeelding van haarzelf zittend in een wei, een broodje kaas in de hand, een koe op de achtergrond.

Voor haar filosofische werk geldt deze focus op de wijsheid van het gewone leven evenzeer. We missen de nuchtere stem van De Martelaere die haar combinatie van scepticisme en naturalisme, en haar filosofie van het gewone leven ongetwijfeld zou hebben ingebracht tegen de apocalyptische onheilsprofetieën en complottheorieën van vandaag. [3875]

Dijkstra, Michel. 2015. ‘Als niet-doen wordt gedaan, blijft niets ongedaan.’ Dijkstra, Michel (red.), *Inleiding in de taoïstische filosofie*. Leusden: ISVW Uitgevers, 7-14.

Doorman, Maarten. ‘Patricia de Martelaere (red.) over scepticisme.’ NRC 06-07-1996.

Heumakers, Arnold. 1994. ‘Patricia de Martelaere. Een verlangen naar ontroostbaarheid. Over leven, kunst en dood.’ *Filosofie Magazine*, 3, 2.

Martelaere, Patricia de. 1983. ‘Richard Rorty en de deconstructie van spiegel-beeld.’ *Tijdschrift voor Filosofie*, 45, 2, 291-302.

----. 1984. *Hume, de wetenschap en het gewone denken*. Proefschrift.

----. 1987. *Hume’s “gematigd scepticisme”: futiel of fataal?* (Paleis der Academiën, Brussel). Proefschrift uitgegeven onder nieuwe titel.

----. 1993. *Een verlangen naar ontroostbaarheid. Over leven, kunst en dood*. Amsterdam: Meulenhoff.

----. 1996. (red.). *Het dubieuze denken: geschiedenis en vormen van wijsgerig scepticisme*. Met bijdragen van A.A. Derksen et al. Kampen: Kok Agora.

----. 1997. *Verrassingen*. Amsterdam: Ooievaar.

----. 1999. ‘Het fysieke genoeg van het denken.’ Interview door Marjo van Soest, *Vrij Nederland*, 23 januari.

----. 2000. *Wereldvreemdheid*. Amsterdam: Meulenhoff.

----. 2001a. *David Hume. Filosoof van de menselijke natuur* - met Willem Lemmens. Kapellen: Uitgeverij Pelckmans.

----. 2001b. *Wie is er bang voor de dood?* Titus Brandsma lezing. Nijmegen: Valkhof Pers.

----. 2002. *Wat blijft*. Amsterdam: Querido.

----. 2004. *De uitgelezen Hume. Ingeleid en toegelicht door Patricia de Martelaere*. Tiel: Lannoo / Amsterdam: Boom.

----. 2005. ‘Richard Rorty.’ *Denkers van nu*. Hans Achterhuis, Jan Sperna Weiland, Sytske Teppema e.a., (redactie). Diemen: Veen magazines, 226-242.

Peeters, Carel. 2009. ‘De hitte van een koele passie; In memoriam Patricia de Martelaere 1957-2009.’ *Vrij Nederland*, 4 April.

Pruis, Marja. 2013. *Als je weg bent. Over Patricia de Martelaere*. Amsterdam: Prometheus.

Schipper, Kristofer. 2010. ‘Inleiding’. Lao Zi, *Het boek van de Tao en de innerlijke kracht*. Amsterdam: Uitgeverij Augustus, 7-20.

Vintges, Karen. ‘De nieuwe filosofes. Ervaringen en werk van vrouwen in de Nederlandse academische filosofie sinds de jaren tachtig.’ *Historica, tijdschrift voor gendergeschiedenis*, 48, 1, 22-28.

<https://ugp.rug.nl/historica/article/view/42531/39701>