

Vita activa en de derde levensfase

*Na het leven om te werken
arbeiden, werken, handelen om te leven*

Bachelorthesis
Faculteit Wijsbegeerte, Erasmus Universiteit Rotterdam
Leerstoelgroep Praktische Filosofie

Begeleider: dr. G.H. van Oenen
Adviseur: drs. F.H.H. Schaeffer

Aantal woorden tekst: 8298

J.G.M. Willemsen
Studentnummer: 11691
Datum: 15 juni 2011

Inhoudsopgave

Afkortingen	pag. 3
1. Inleiding	pag. 4
2. Het verschijnen van de derde levensfase	pag. 7
3. Vita activa	pag. 10
4. Perspectief op de derde levensfase	pag. 15
5. Actualiteit van Hannah Arendts theorie van handelen	pag. 18
Bronnen	pag. 21

Afkortingen

THC: The Human Condition, Hannah Arendt

WRR: Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid

1. Inleiding

De babyboomers die momenteel massaal met pensioen gaan, worden geconfronteerd met maatschappelijke etiketten en verwachtingen die niet passen bij hun vitaliteit. Voor hen ligt klaar òf het Zwitserleven-script van *dolce far niente* òf het scenario van krampachtig jong blijven en nog met alles mee doen. Velen doen vrijwilligerswerk of besteden veel tijd aan mantelzorg voor hun hoogbejaarde ouders, maar dit komt weinig in beeld, in ieder geval niet als positieve typering van het leven na het reguliere arbeidsleven.

Tot zeer recent was de tendens dat jongeren gemiddeld steeds later tot het arbeidsproces toetraden en ouderen steeds eerder het arbeidsproces verlieten. Tegelijk blijft de gemiddelde levensverwachting stijgen. Dit maakt de niet arbeidzame fase een steeds groter deel van het leven. Samen met het gegeven dat de 'ouderdom' als fase waarin de zorgafhankelijkheid van anderen sterk toeneemt tegenwoordig gemiddeld pas bij 75 jaar begint, vormen de 55/60 tot 70/75 jarigen van nu een vitale categorie ouderen die nog een flinke bijdrage aan de samenleving kunnen en mogelijk ook willen leveren. Deze grote categorie van *niet-meer-werkenden* maar nog zeer vitale senioren wordt maatschappelijk nogal gemakkelijk samen met de echt ouderen geschaard onder de noemer: *niet-productieve, dure gepensioneerden*.

Het maatschappelijke en daarmee vaak ook het individuele begrip dat voor vitale 60ers een heel ander levensperspectief mogelijk is dan oud en afgeschreven zijn, dan wel de simpele ontkenning daarvan, is nog weinig ontwikkeld. Van recente datum is wel een indeling in vier levensfasen in plaats van de 19^e-eeuwse drie-deling. Niet meer jong-volwassen-oud ofwel leren-werken-rusten; tussen werken en rusten ligt nu een tussenfase. Echter, een positief begrip van die 'ingelaste' fase is er nauwelijks.

Hannah Arendt (1906-1975) had een scherp oog voor '*novelties*', verschuivende betekenissen die van veranderde opvatting getuigen en historische breekpunten betekenen. Zoals Elisabeth Young Bruehl schrijft in *Why Arendt Matters* is Arendts methode van filosoferen steeds gericht op wat nieuw is, wat historische breuken zijn, waar de ervaring van mensen niet meer in de gangbare woorden gevat kunnen worden, kortom op de vraag: "Have our words caught up to our new experiences?" (Young-Bruehl 2006, 10). Nadenken over wat nieuw is vraagt om nieuwe concepten, die vervolgens weer onderbouwd moeten worden. Haar drijvveer daarbij was clichés te ontcrachten en gedachteloze uitspraken met versleten begrippen te analyseren om zo mensen uit te dagen niet zo maar propagandistische beelden te slikken (Young-Bruehl 2006, 11). In *The Human Condition* analyseert Hannah Arendt de drie activiteiten die wezenlijk zijn voor de mens in actie: arbeiden, werken en handelen. Ze relateert die aan de algemene menselijke condities van geboorte en dood (nataliteit en mortaliteit) en de specifieke condities voor de drie vormen van actie. Vertrekkend vanuit de betekenis en gesitueerdheid van *vita activa* in de Griekse oudheid, beschrijft ze de verschuivingen in betekenis van arbeiden, werken en handelen in de tijd, samenhangend met ontwikkelingen in filosofie, godsdienst, wetenschap in de westerse wereld. In de (laat-) moderne tijd - *The Human Condition* werd gepubliceerd in 1958 - zijn volgens Arendt arbeid en werken zodanig dominant geworden dat de ruimte voor handelen, als vrije, niet doelgerichte, openbare activiteit (*praxis*) nog maar klein is en kwetsbaar. Deze eigenzinnige filosofie over de aard en het belang van 'handelen' is verbonden met

Arendts mensopvatting die het handelende en scheppende vermogen van elke unieke mens als kernpunt neemt. Zij roept op om de manieren waarop wij met werk en arbeid omgaan te herzien opdat mensen niet ontkend worden in hun ultieme mens-zijn. Al handelend kunnen we de vrije handelingsruimte voor alle mensen immers bewaken. Dat kan alleen daar waar mensen leven binnen condities van politieke vrijheid. Hannah Arendt roept aan het eind van haar betoog op het denken niet alleen aan de wetenschap over te laten, maar ieders persoonlijke ervaring toe te laten in het debat (THC, 324).

In deze these wil ik deze methode van filosoferen toepassen op ons (on-)begrip van de derde levensfase.

Ik zal met behulp van Hannah Arendts (de-)constructie van *vita activa* proberen te benaderen waarom wij in onze huidige samenleving geen goed begrip voor en geen positieve praktijk hebben van de derde levensfase.

Mijn doel is vervolgens met haar in te zetten op de 'praxisvergetelheid' en met de door haar onderscheiden begrippen arbeid, werk en handelen een nieuw begrip van, dus een nieuw perspectief voor de derde levensfase te schetsen.

Het verschijnen van de derde levensfase en het (on-)begrip daarvan schets ik in het volgende hoofdstuk. Daar zullen sociologen, filosofen en psychologen aan het woord komen over dit nieuwe fenomeen in de samenleving, in de wetenschap en in de beeldvorming. Ik zal daarbij ook mijn eigen ervaring als levensloopbaan-coach inbrengen over hoe bijna- of jong-gepensioneerden omgaan met hun leven in deze fase. In het 3^e hoofdstuk ga ik nader in op de drie activiteiten van het actieve leven zoals Hannah Arendt die in hun begripsmatige evolutie beschrijft. Er zijn diverse betooglijnen¹ in *The Human Condition* te ontwaren. Ik zal aansluiten bij haar betoog dat arbeid en werken zo dominant zijn geworden in het openbare leven, dat het denken in die termen ook de politiek beheerst en er voor handelen en spreken geen plaats is. De toepassing van Arendts begrippen op de derde levensfase wordt in het 4^e hoofdstuk beproefd. In een moderne wereld met de dominantie van arbeid en werken en met een politieke praktijk die draait om het 'huishoud-boekje' van de staat, wordt ons onbehagen met de derde levensfase begrijpelijker.

Volgen we Arendts waarschuwing dat alle economische activiteit tot een vervreemdende vorm van arbeid verwordt en dat de openbare ruimte door louter economische principes beheerst dreigt te worden, dan biedt de derde levensfase bij uitstek kansen om hier enigszins van los te komen. Theoretisch kan op basis van Arendts visie een alternatief perspectief worden geconstrueerd voor de nieuwe generatie 'onafhankelijke' en capabele jonge ouderen. Maatschappelijk gezien doemt dan een positiever perspectief op de komende golf gepensioneerde babyboomers dan 'afgeschreven arbeiders'. Daarbij wordt duidelijk dat de termen 'vrijwilligers-werk' en 'zorg' in de 'moderne' betekenis vooral aansluiten bij de negatieve connotaties van werk

¹ Elisabeth Bruel wijst in 'Why Arendt Matters' op drie hoofdlijnen in Hannah Arendts betoog over de 'praxisvergetelheid': 'handelen' kan verdrongen worden door een filosofisch vooroordeel, door dominantie van staat of tiran over het volk, of doordat arbeid en werken zo dominant worden in het actieve leven, dat het denken in die termen ook de politiek beheerst en er voor handelen en spreken geen plaats is (pag. 150).

en arbeid. Een andere betekenisnadruk kan individueel en maatschappelijk mogelijk een nieuw perspectief bieden.

In het 5^e hoofdstuk stel ik op grond van mijn eigen ervaringen als levensloopbaan-coach met de instelling van de baby-boomers die nu in de derde levensfase zijn, toch ook mijn vraagtekens bij de houdbaarheid van Arendts verdediging van het handelen, tegen de druk van het economische denken in. Ik zal dat doen aan de hand van de mensopvatting van Paolo Virno, die stelt dat de mens zowel voor het systeem als voor zichzelf een productieve, creatief te exploiteren eenheid is geworden. Paolo Virno bouwt met een geradicaliseerde opvatting over het karakter van 'arbeid' en van de 'virtuositeit' van de mens in de nieuwe economie in zekere zin voort op Arendt, maar hij ontkent in zijn marxistische visie tegelijk Arendts basale opvatting over handelen als vrije, niet door '*poieses*' bezette categorie. Scheidslijnen tussen 'werk' en 'vrije tijd' vervagen in de visie van Virno. En dat is niet slechts theorie, dat is ook wat we zien.

Met de opvatting van Virno wordt ook begrijpelijker dat de maatschappelijke scheidslijn tussen de levensfasen, dus die van de instituties, domineert in de beeldvorming. In zijn opvatting is het niet verwonderlijk, maar logisch dat de economische betekenis sterk de invulling kleurt die individuen geven aan deze potentieel toch veel waarde-vollere fase.

Deze thesis zal zonder begeleiding van handelen en spreken niet veel veranderen in de wereld. Als echter dit nieuwe begrip van de derde levensfase de filosofiezen verlaat en wordt opgepikt door denkende en handelende mensen kan deze neerslag van denken misschien bijdragen aan een kleine verschuiving in de werkelijkheid.

2. Het verschijnen van de derde levensfase

In een boos artikel in NRC Handelsblad met de titel “Met 50 ben ik geen bejaarde” verzucht schrijfster en publiciste Heleen Crul dat personen boven de 50, 60, 70, 80 jaar allemaal onder de noemer ‘plusser’ worden gebracht. “In de praktijk houdt dat een verbanning in naar de kantlijn van het maatschappelijke speelveld, waar je de rol als toeschouwer wordt toebedeeld”. Het strikte onderscheid van middelbare leeftijd (45-65), jongbejaard (65-75), middelbaar bejaard (75-85) en hoogbejaard boven de 85, zoals dat een generatie voor ons nog werd gehanteerd, past niet meer, stelt ze vast. ‘Plusser’ of ‘oudere’ als aanduiding voor iedereen boven de 50 negeert het gegeven dat de 50-ers en 60-ers van nu 10 jaar jonger lijken dan de vorige generatie en dat ze gemiddeld veel fitter en gezonder zijn dan hun ouders en grootouders op die leeftijd. Ze hebben ook een andere levenswandel en levensstijl door hogere opleiding en grotere welvaart. Ook in de beeldvorming, bijvoorbeeld bij het item pensioenleeftijd, verschijnt bij het *NOS Journaal* altijd plaatjes in beeld van strompelende oudjes, zo fulmineert ze. Ze pleit voor een leeftijdverdeling waarbij mensen tussen 50 en 70 duidelijk worden onderscheiden van de 70-plussers. Een nieuwe benaming is nodig in beleid en in de beeldvorming. Haar voorstel is om de leeftijdsgroep tussen 50 en 70 met ‘medioren’ aan te duiden. Dit artikel vertolkt krachtig dat de persoonlijke ervaring van veel 50-ers en 60-ers slecht strookt met de maatschappelijke beeldvorming. Maar het gaat niet slechts over beeldvorming, er doen zich reële demografische veranderingen voor. Mensen worden steeds ouder en blijven langer gezond, terwijl juist (tot voor kort) de tendens is om ‘vervroegd’, ruim vóór het 65^e jaar, uit het arbeidsproces te treden. ‘Plusser’ is dan de eufemistische term die dan maar gegeven wordt aan die onbenoembare, want in wezen zeer gedifferentieerde groep mensen die geacht worden niet meer volop mee te doen.

Jan Baars duidt dit verschijnsel in *Het nieuwe ouder worden* als “de paradox van de steeds jongere oudere” (Baars 2006, 43). Ouderdom werd en wordt gekoppeld aan de leeftijd van pensionering, dus met de leeftijd waarop de burger recht heeft op Algemeen Ouderdoms Pensioen (AOW). Die koppeling van oud/lichamelijk op/niet meer productief/welverdiende rust, gaat steeds meer wringen in de huidige maatschappij waar zware lichamelijke arbeid steeds minder voorkomt. Bovendien zijn er in de jaren ‘80 en ‘90 van de vorige eeuw allerlei maatregelen genomen waarmee de babyboom generatie (geboren tussen 1946 en 1952) nu, zo tussen 2005 en 2015, vervroegd uit het arbeidsproces treedt. Daarmee vangt het ontvangen van pensioen en dus ‘gepensioneerd zijn’ voor velen op nog jongere leeftijd dan 65 jaar aan. Tegelijk echter is er de laatste decennia de neiging om werknemers boven de 50 en zelfs boven de 40, met ‘oudere werknemers’ aan te duiden. De paradox is nu, stelt Jan Baars, dat terwijl de levensverwachting almaar stijgt (mannen die geboren werden tussen 1901 en 1910 hadden een levensverwachting bij geboorte van 56 jaar, degene geboren tussen 1951 en 1960 een levensverwachting van 76 jaar), mannen een steeds korter deel van hun leven zijn gaan werken. (Voor vrouwen zijn de gegevens moeilijker te interpreteren, omdat er na de jaren 60 een grote verandering in arbeidsparticipatie heeft plaats gevonden). Terwijl de werknemer dus steeds vroeger als oud, met de connotatie van minder productief, wordt gezien, gaat hij als ‘gepensioneerde’ nog een groot aantal fitte jaren tegemoet. In zijn betoog legt Baars vervolgens de nadruk op de valse mythes die er zijn over de productiviteit en inzetbaarheid van ouderen.

Baars legt hiermee bloot dat de maatschappelijke opvatting over wanneer iemand 'oud' is, sterk is gerelateerd aan de deelname aan het formele arbeidsproces en minder aan werkelijke leeftijd of aan de beleving van individuen.

Ook Houben signaleert in zijn studie *Levensloopbeleid* dat met de demografische verschuivingen in Nederland, het drie fasen model dat tot voor kort in het beleid opgeld deed, niet meer past. Bij de invoering, begin twintigste eeuw, van het overheidspensioen paste de pensioenleeftijd van 65 goed bij de toenmalige levensverwachting. Slechts weinigen kwamen op grond daarvan toe aan pensioen. De indeling van de levensloop in drie fasen was afgeleid van de levensboog waarin arbeid centraal stond: een fase van scholing, van arbeid en van rust. Vanwege het toegenomen aantal levensjaren en het verschil in gezondheid onder 65 plussers, wordt sinds het WRR rapport *Generatiebewust beleid* uit 1999 in beleidsnotities van de overheid het vier-fasen model gebruikt. Dit model gaat, in de beschrijving van Houben (Houben 2002, 37) uit van:

- 1^e fase: tot 20 jaar: opvoeding en scholing
- 2^e fase: 20 - 60/65 jaar: werken en gezinsvorming
- 3^e fase: 60/65 – 75/80: periode waarin geen betaalde arbeid wordt verricht en/of niet meer voor kinderen in het eigen huishouden wordt gezorgd
- 4^e fase: vanaf ongeveer 75 jaar: vanaf het moment dat er dermate veel handicaps en chronische ziekteverschijnselen optreden, dat iemand zorgafhankelijk wordt.

Houben tekent hierbij aan dat niet iedereen boven de 75-80 grens zorgbehoevend is, dat er grote verschillen zijn in gezondheid en vitaliteit, juist in de oudste categorie. De grenzen van de andere fasen zijn ook niet hard, maar sterk maatschappelijk bepaald. Opvallend aan deze indeling en het commentaar van Houben is, dat fasen niet scherp aan leeftijd gebonden meer kunnen worden, maar dat er toch leeftijdscategorieën worden aangehouden ten behoeve van beleid, bij gebrek aan heldere termen voor elke levensfase.

Nader beschouwd zijn in die nieuwe indeling de categorieën niet meer alleen van arbeid afgeleid, maar is er rond de 75/80 nu een nieuwe breuklijn toegevoegd die het onderscheid maakt op al dan niet sterke zorgafhankelijkheid. De categorie van de derde fase wordt daarmee in termen van (betaalde) arbeid negatief gedefinieerd, in termen van zorg als een 'nog-niet' toestand. Een nieuwe levensfase is ingevoegd, maar kan kennelijk slechts negatief worden afgeleid van de voorgaande en volgende fase.

Op basis van statistieken over 'draagvlak' (de resultante van potentiële maatschappelijke bijdrage in de vorm van arbeid, zorg en betaling van premies en belastingen, en anderzijds potentiële afhankelijkheid van zorg) in datzelfde WRR rapport, stelt Houben dat er thans een percentueel en absoluut grote categorie 65-plussers is, die weinig zorgafhankelijk is en die nog veel zouden kunnen bijdragen aan de samenleving. Hij duidt deze categorie aan met 'vitale ouderen' (Houben 2002, 41).

Aan bovenstaande sociologische en beleidsmatige beschouwingen over het verschijnen van de derde levensfase, voegt Jan Walburg als psycholoog nog een dimensie toe: het perspectief van individueel geluk. In een interview in Trouw schetst hij zijn schrikbeeld van het leven dat volgt na de pensionering: "Nog 25 jaar lang 'genieten' op vakantie, of op de fiets! Dat kan eigenlijk niet. Dat is niet wezenlijk, duurzaam bevredigend". Hij vindt dat het maatschappelijk niet kan, maar ook dat de positieve psychologie ons leert dat een louter consumptieve oude dag wel plezier maar geen duurzaam geluk geeft. Hij wijst er op dat uit onderzoek steeds weer blijkt dat jezelf blijven ontwikkelen de sleutel is tot duurzaam geluk. Persoonlijk pleit hij ervoor, tegen de huidige cultuur in, zoals hij

het zelf noemt, dat ouderen vanuit een gevoel van dankbaarheid voor hun leven zich inzetten voor de maatschappij voor zover dat in hun vermogen ligt.

Opmerkelijk in dit interview is dat de derde levensfase wordt aangekaart vanuit de individuele beleving en dat hij daarbij centraal stelt 'wat geluk brengt'. Walburg heeft het niet zozeer over de derde levensfase als verschijnsel vanuit economisch perspectief of als beleidsvraagstuk, maar vraagt vanuit zijn vak naar wat gelukkig maakt en kennelijk als ethicus naar 'het goede leven'. Vanuit een christelijk gekleurde normatiek wijst hij op de zee van tijd voor het individu na zijn 60^e, die hij zinvol zou kunnen invullen met maatschappelijke dienstbaarheid.

Tenslotte nog een observatie vanuit mijn eigen praktijk. Ik bied levensloopbaan-coaching voor ouderen aan en geef onder andere workshops en cursussen onder de vlag van 'levenskunst en ouder worden'.

Het beeld dat ik krijg van de 50ers/60ers: de babyboomers zijn druk met 'van alles en nog wat' en doen veel oppasdienst voor hun kleinkinderen. Hebben het soms zwaar met de zorg voor hun oude ouders. Ze willen zich niet vastleggen in structurele, veel tijd beslaande activiteiten, want er wordt veel gereisd. Ze willen misschien wel iets doen in de maatschappij, maar alleen iets waar hij of zij zelf voor kiest. De term vrijwilligerswerk schrikt af, al kan veel van 'van alles en nog wat' waar de dagen mee gevuld zijn bij nadere beschouwing daar onder geschaard worden.

In het volgende hoofdstukken wordt een 'waardevolle' invulling van de verschijnende derde levensfase benaderd vanuit de filosofie en wel vanuit het vermoeden dat Hannah Arendts duidingen van de mens in zijn actieve leven en de door haar gehanteerde begrippen bij kunnen dragen aan een positieve vulling van de *novelty* 'derde levensfase'. Allereerst een uiteenzetting van de theorie van handelen van Hannah Arendt.

3. Vita activa

Vita activa als menselijke conditie

Hannah Arendts *The Human Condition* verscheen in 1958. Zeven jaar eerder had zij naam gemaakt als politiek filosofe met *The Origins of Totalitarianism*, waarin zij onder andere de aard en de condities voor totalitaire regimes kritisch onderzoekt. Zij vergelijkt daarin Stalins Rusland en Hitlers 3^e Rijk. Zij engageert zich daarmee met de actuele geschiedenis en de staat van de mensheid. Zulke grote thema's aanpakken en politieke filosofie *in actu* bedrijven, kan rekenen op politieke en filosofische tegenwerpingen. Maar geheel consistent met haar theorie, was politieke filosofie voor Arendt nooit een vrijblijvende, zuiver contemplatieve bezigheid, maar noopte het haar tot daadwerkelijke kritische bemoeienis met de grote politieke thema's, zo stelt Van den Braembussche (2002, 11) in zijn bijdrage aan een bundel over het werk van Hannah Arendt. *The Human Condition* is te zien als een wijsgerige rechtvaardiging van haar politieke filosofie waarin 'handelen', als datgene wat mensen in hun verschillend zijn verbindt, centraal staat. In de inleiding bij de heruitgave van 1998 van THC geeft Margaret Canovan aan wat Hannah Arendt wilde met *The Human Condition*:

- ons er aan herinneren dat de mens altijd de capaciteit tot handelen heeft (THC, viii)
- een fenomenologische reconstructie van de drie vormen van activiteit: arbeid, werk en handelen (THC, ix)
- vanuit onze nieuwste ervaringen en onze recente angsten de menselijke conditie herbeschouwen (THC, x)
- de genegeerde menselijke capaciteit steeds nieuwe perspectieven en handelingen voort te kunnen brengen vanuit de menselijke conditie van pluraliteit, voor het voetlicht brengen en daarmee de bestaande politieke filosofische traditie uitdagen (THC, xii).

De centrale gedachte in *The Human Condition* en eigenlijk in de hele filosofie van Hannah Arendt is: de wonderbaarlijke menselijke capaciteit om steeds nieuwe dingen te starten en dat deze conditie van *nataliteit* tegelijk een keerzijde heeft die we niet kunnen negeren: de onbeheersbaarheid van de effecten van ons handelen, die ook kunnen verkeren in het tegendeel van wat de actor bedoelde.

Hannah Arendt stelt *vita activa*, de mens in zijn activiteiten, niet tegenover *vita contemplativa*, de mens als denkend wezen, ook zet zij ze niet in een hiërarchische relatie. De eenzijdig nadruk op contemplatie in de traditionele, westerse filosofie heeft de articulaties binnen *vita activa* vervaagd, stelt Arendt. Zij zet in *The Human Condition* de schijnwerper op de drie fundamentele menselijke activiteiten arbeid, werken en handelen. Zij wil daarbij handelen als de menselijke kwaliteit bij uitstek beschermen tegen de vermenging met en de verdringing door arbeid en werk, zoals zij dat waarneemt in de laat-moderne tijd.

De drie fundamentele activiteiten: arbeid, werk, handelen zijn gerelateerd aan de basiscondities waaronder het leven aan de mens is gegeven (THC, 7).

Arbeid komt voort uit de noodzaak het biologische organisme in stand te houden, om het leven zelf in stand te houden.

Werk correspondeert met de onnatuurlijkheid van het menselijk bestaan; de producten van werk voorzien in de artificiële wereld van dingen. De menselijke conditie van werk is 'wereldsheid'.

Handelen, als de enige activiteit die zich direct afspeelt tussen mensen, zonder tussenkomst van dingen of materie, berust op de menselijke conditie van 'pluraliteit' (THC, 7). Pluraliteit is de term die Arendt gebruikt om gestalte te geven aan de primaire gegevenheid dat mensen unieke personen zijn, die kijken, denken, voelen en (be-)leven vanuit hun eigen, unieke perspectief. Pluraliteit is de conditie bij uitstek van en voor al het politieke leven – van het leven met andere, eveneens unieke mensen (THC, 7). De drie activiteiten arbeid, werk, handelen komen voort uit de twee meest algemene menselijke condities: geboorte en dood; nataliteit en mortaliteit. De mens is niet enkel door deze universele gegevenheden geconditioneerd, maar ook doordat alles wat hij aanraakt verandert in een conditie voor zijn existentie (THC, 9). De mens creëert constant de condities voor zijn eigen leven. Daarom is de mens meer dan een natuurgegeven. En wat we meer zijn kan alleen vanuit een goddelijk standpunt geweten worden, niet door ons zelf (THC, 10).

De verschuivingen van betekenis van *vita activa* en *vita contemplativa*

Bij Aristoteles was *bios politikos* het hogere leven, dat stond voor het handelen van de vrije burgers in de *polis*. Het handelen, *praxis*, was wat telde, want steeg uit boven alle noodzakelijke activiteiten om in leven te blijven of de materiële wereld vorm te geven. *Praxis* was het domein van activiteit waar het waarlijk menselijke tot uitdrukking kon komen, niet gebonden aan de slaven-arbeid in het huishouden en aan het onvrije werk van de ambachtslieden. *Praxis* (handelen en spreken) stond niet los van denken, van contemplatie. De innerlijke dialoog was onderdeel van het handelen. *Praxis* als onnoodzakelijk activiteit werd wel weer onderscheiden van regeren of regelen, oftewel moest niet gemengd worden met *poiesis*, met maken, als instantie van (doelgericht) werken. *Vita activa* stond dus in de oudheid oorspronkelijk niet tegenover denken. Daar kwam echter bij Plato al verandering in, die de kiem legde voor het onderscheid gedachte wereld versus werkelijke wereld.

Vita activa is later gerelateerd aan het onrustige, tegenover het rustige, de contemplatie. Daardoor heeft het tot in de moderne tijd een ongunstige connotatie van verstoring van rust. Steeds meer is in de christelijke traditie contemplatie als gezichtspunt genomen van waar uit handelen zijn betekenis kreeg. (THC, 15)

Een volgende wending in de positie van *vita activa*, al los geprojecteerd van het denken, wijst Hannah Arendt aan bij 18^e en 19^e-eeuwse politiek economen A. Smith en J.S. Mill, waar het politieke en het sociale weinig onderscheidend worden. 'Economie' (*oikia*), bij de antieke Grieken het regelen van het huishouden en een private aangelegenheid, wordt toegepast op 'de samenleving' als geheel. Politiek en economie en worden vermengd en zijn nog slechts een functie van de samenleving. De samenleving draait nu om arbeiden en werken. Marx maakt dit expliciet tot zijn axioma: handelen, spreken en denken zijn slechts superstructuren uit sociaal belang (THC, 33). In de moderne tijd beheerst economisch, functioneel denken alle terreinen en dat maakt het onderscheid tussen het sociale en het politieke onherkenbaar (THC, 33).

Tegelijk met deze beweging waarin arbeiden en werken centraal komen te staan, zijn deze activiteiten sterk publiek geworden, zo stelt Arendt (THC, 71). Daarmee is de privésfeer sterk gekrompen en staat de publieke sfeer in het teken van arbeiden en werken. De geest van *poiesis* domineert alle activiteit. Hannah Arendt diagnosticeert de laat-moderne tijd als een tijd van *praxis-vergetelheid*.

Arbeiden, werken, handelen en spreken nader beschouwd

Het onderscheid tussen arbeid en werk dat Arendt voorstelt is ongebruikelijk, maar is ook nu nog duidelijk waar te nemen als dit wordt teruggevoerd op de verschillende menselijke condities die verwant zijn met arbeid en met werk.

In de Oudheid werden arbeid en werk weliswaar onderscheiden, maar zij stonden samen als minder belangrijk in de schaduw van handelen, de vrije activiteit in de publieke sfeer. In de moderne tijd doet in plaats van het onderscheid tussen arbeid en werk het onderscheid hand- en hoofdarbeid opgeld. Dit onderscheid ligt ten grondslag aan het (in de marxistische opvatting fundamentele) onderscheid tussen productieve en onproductieve arbeid (THC, 85). Werk krijgt in de moderniteit door de verregaande arbeidsdeling het karakter van arbeid, van produceren voor de anonieme markt, het laat niets blijvends na in de wereld, het produceert consumptiegoederen (THC, 88). Om modern werk en moderne arbeid een doel te geven moet het gestuurd worden vanuit het politieke domein (THC, 122). In de onproductieve of intellectuele arbeid vindt het denken plaats. Het bestuurlijk denken staat in de moderniteit evenwel geheel in het teken van de economie en van winstbejag.

‘Arbeid’ is voor Arendt begripsmatig dat deel van het actieve leven dat zorgt voor de instandhouding van het menselijk lichaam. Het gaat om overleven van de individu en van de soort. Als er al producten worden voortgebracht, zijn die bestemd voor consumptie, zij gaan op in het biologische, cyclische proces. Bij arbeid hoort ook onderhoud van lijf en goederen die noodzakelijk zijn voor het leven. Omdat de mens hier verschijnt als biologisch wezen, spreekt Hannah Arendt in relatie tot arbeid van de *animal laborans*. De mens maakt hier als subject onderdeel uit van de natuur. De menselijke conditie van arbeid is ‘het leven zelf’ (THC, 7). De uitdaging is in deze geautomatiseerde consumptiemaatschappij nog oog te houden voor het noodzakelijke waardoor het wordt voortgedreven. Arendt stelt dat de comfortabele wereld van consumptiegoederen de pijn en moeite van het leven bijna uit het zicht doen verdwijnen; voor de kwetsbaarheid en de vergankelijkheid van de individuele mens is haast geen plaats meer (THC, 135). Arendt benadrukt dat arbeid niet slechts – modern – zwoegen voor een inkomen is, maar in de brede zin ‘levensonderhoud’. Arbeid is ‘leven gevend’, geeft ook ‘joy of labour’. Die vreugde is verbonden met de blijdschap over het leven zelf, dat we delen met alle levende wezens (THC, 106). De beloning voor het zwoegen en lijden ligt in het voortzetten van het leven in de volgende generaties. Hoewel Arendt ‘zorg’ niet expliciet aan de orde stelt, denk ik dat zorg voor onszelf en onze naasten als ‘dienst voor het leven’ (THC, 122) kan worden geschaard onder Arendts fenomeen ‘arbeid’. Dit aspect wordt van belang bij het ‘begrijpen’ van de derde levensfase.

Wij zullen nu de blik wenden naar ‘werk’ in de betekenis die Hannah Arendt daarvan schetst.

De mens als *homo faber* is de cultuur-mens, die producten voortbrengt die de wereld een duurzaam karakter geven en stabiliteit aan ons bestaan. ‘Werk’ schept kunstmatige dingen, ‘artefacten’ waarvoor grondstoffen weliswaar aan de natuur worden onttrokken, maar met het doel het menselijk leven te beschermen tegen de natuur. Werk schept een wereld die ons huis vormt, een wereld die er was voor wij ter wereld kwamen en die wij, aangeraakt door onze aanwezigheid, veranderd achterlaten voor de volgende generatie. *Homo faber* gedraagt zich als meester van de aarde (THC, 140). In het domein van werk is de mens niet alleen subject, maar verhoudt hij zich tot een geobjectiveerde wereld. De

menselijke conditie van werk is 'wereldsheid' (THC, 7) volgens Arendt. Met ons werk gebruiken wij de wereld, voegen wij onze doelen toe aan de onttrokken materie om vervolgens weer dingen toe te voegen aan de wereld. Werk heeft dus een begin en een einde en is doelgericht. Arbeid daarentegen blijft gevangen in de cyclische beweging van de natuur, is verbonden aan onze staat als natuurlijk wezen.

Werk in de moderne tijd heeft sterk een proceskarakter gekregen waarbij denken los is gekoppeld van uitvoering. Daar past beter de term 'maken' - als imitatie van natuurprocessen - bij dan 'doen' - dat nog refereert aan menselijke aangelegenheden en dus aan handelen (THC, 299). Handelen wordt losgekoppeld van werk. De middel/doel optiek, *poiesis*, komt in de plaats van de holistische *praxis*. Automatisering versterkt de verdwijning van het denken uit het domein van werken. Alle werk gaat op arbeid lijken, want slechts het lichaam is nodig om productiekraft te leveren. De producten van de inspanning verdwijnen in een oneindige consumptieve stroom van producten die het leven gemakkelijker maken. Arendt ziet de enorme toename van productie in de 20^e eeuw en articuleert dan al de grote impact van de automatisering /robotisering / informatisering zoals we die nu meemaken.

In de huidige wereld is er nog weinig 'werk'. Zoals boven geschetst vindt de productie van goederen en ook van diensten meest plaats in grote organisaties, waar het productieproces in vele stukjes is opgeknipt en het zicht op het eindproduct en haar gebruik voor de werknemer is verdwenen. Mensen, hoogopgeleid of niet, worden zo voor hun gevoel als arbeidskracht gebruikt, met weinig handelingsruimte en weinig beroep op eigen denkvermogen.

Mensen die een 'vak' of een 'professie' als eigen ondernemer of binnen een kleine organisatie uitoefenen, staan (nog) dicht bij Arendts begrip van werk. Zij kunnen zich via de producten of de onmiddellijke diensten die zij aan mensen verlenen verbonden voelen met de wereld, waarin hun handelen van betekenis is. Belangrijk is die betekenis van werk juist voor mensen in de derde levensfase, als betaald werk en publieke arbeid wegvallen. Werk voorziet in zelfvertrouwen en tevredenheid over het (-jouw- HW) leven, zegt Arendt, en dat is een heel andere ervaring dan de pure levensvreugde die gecoördineerde, ritmische lichamelijke arbeid kan opleveren (THC, 140).

Met de verbinding naar de achterliggende condities van arbeid en werk wordt begrijpelijk dat de derde levensfase voor de ene persoon vooral betekent 'eindelijk ruimte voor mijzelf' en voor de ander 'afscheid van mijn levensvervulling'. Voor de een is het de bevrijding van de tredmolen van de dagelijkse arbeid, voor de ander overheerst het gevoel van nutteloosheid. Het is maar net of *animal laborans* of *homo faber* de boventoon voert.

Hannah Arendt diagnosticeert de moderne denkfout, dat wij bij het stellen van de mens als maat, de *homo faber* als maat stellen, de instrumentele mens waarvoor alles nut moet hebben, en niet de handelende of sprekende mens die een betekenisvolle relatie heeft met de wereld (THC, 158).

Zonder menselijk 'handelen' (en spreken, ook een soort handelen) echter, is er geen verbinding tussen de dingen in de wereld en heeft leven geen betekenis. In handelen staat noch voortleven, noch de productie van artefacten op de voorgrond. Met handelen verschijnt de mens als mens. In handelen en spreken overbruggen wij de verschillen tussen onszelf als uniek persoon met een unieke ander en krijgen objecten hun plaats in de wereld. Handelen correspondeert met de menselijke conditie van pluraliteit, het gegeven dat wij als individuen, vanuit ons eigen perspectief, de aarde bewonen (THC, 7).

Handelen heeft het karakter van grenzeloosheid – vestigt relaties en doorsnijdt daardoor grenzen - en van onvoorspelbaarheid (THC, 190/191). De uitkomst van handelen is niet tevoren te bepalen of af te bakenen. Betekenis is alleen te vatten in een verhaal dat dingen en gebeurtenissen met elkaar verbindt. Een verhaal weeft de werkelijkheid achteraf, vertolkt door een verhalenverteller die een verhaal ervaart en maakt. Handelen creëert de conditie voor herinnering, met andere woorden, voor historie (THC, 9).

Een belangrijk element bij handelen is dat het openbaarheid vereist. De onthullende kwaliteit van handelen komt alleen naar voren als mensen *met anderen* zijn. Handelen vereist een actor, een 'wie' die zich onthult in de openbaarheid (THC, 179).

Homo faber ziet het duurzame product van zijn handelen als het hoogste en beoordeelt het naar haar nut. De maat voor *animal laborans* is 'het leven' en de dingen die het leven gemakkelijk maken. Maar beide hebben handelen en spreken in de publieke ruimte nodig, want zonder ruimte om in te verschijnen, is er geen vorming van identiteit mogelijk en kunnen wij niet vertrouwen op een gedeelde werkelijkheid (THC, 208).

Arendts filosofie draait in de kern om haar opvatting van 'handelen' en de daarmee verbonden noties *pluraliteit en nataliteit*. Al handelend en sprekend voegen wij onszelf in, in de menselijke wereld. Deze invoeging is als een tweede geboorte. Wij nemen daarmee ons leven op en bevestigen ons oorspronkelijk slechts lichamelijk bestaan (THC, 177).

De onderkenning van de menselijke conditie van pluraliteit is aan de orde in elke levensfase, maar dreigt met name in de derde levensfase weggepoetst te worden door generaliserende aanduiding van alle mensen boven de 55 als 'plusser' of van alle mensen boven de 65 als 'gepensioneerden'. Op grond van hun zeer uiteenlopende levenslopen, gaan mensen in de loop van hun leven juist steeds meer verschillen van elkaar in hun wijze van zijn en in hun persoonlijke kijk op het leven en de wereld. Maatschappelijk gezien is het dus juist de conditie van pluraliteit die in de derde levensfase vraagt om articulatie. Persoonlijk is het voor mensen in deze fase een taak bij uitstek hun identiteit op een andere manier vorm te geven dan door die te ontleen aan het dominante model van de beroepsidentiteit.

De menselijke conditie nataliteit die Hannah Arendt zo centraal stelt, werpt een heel ander licht op de derde levensfase dan het maatschappelijke etiket van 'afgeschreven' zijn. Met situationele condities als levenservaring, onafhankelijkheid en nog behoorlijke vitaliteit verschijnen de 60ers van nu dan bij uitstek als mogelijke vernieuwers.

4. Perspectief op de derde levensfase

Met name de articulatie van arbeid, werk en handelen in relatie tot de verschillende menselijke condities zoals Arendt die uitwerkt, geeft reliëf aan de derde levensfase. Die condities geven toegang tot de onderliggende betekenis, daar liggen aanknopingspunten voor begripsvorming die verder reikt dan slechts de negatieve connotaties van 'niet meer betaald werken' en 'nog niet zorgbehoevend'. Het leven zelf, wereldsheid, pluraliteit en nataliteit vormen de tijdloze existentiële condities waarmee een positieve begripsvorming van aard en betekenis van de *novelty* 'derde levensfase' in de 21^e eeuw zijn beslag kan krijgen.

Vrij van arbeid?

Vertalen we Hannah Arendts onderscheidingen naar de derde levensfase, de fase waarin doorgaans de noodzaak voor betaald werken verminderd of wegvalt, dan komt als eerste karakteristiek op: in het publieke domein bevrijd zijn van arbeid. Voor veel mensen is dit ook het dominante gegeven: weg uit het 'slavenbestaan'. Weg van het monotone ritme waarin de klok en de baas bepalen wat je doet. Vergeten wordt vaak de vreugde die ook beleefd werd aan samen iets realiseren door ieders lijfelijke inspanning. Verdrongen wordt dan dat arbeid ook veel gezamenlijkheid betekende en dat de 'waardigheid' van ook monotone arbeid zat in de samenwerking in het team, dus in de ruimte voor handelen. De oproep om nog maatschappelijk actief te blijven wordt mogelijk verbonden met het onderworpen zijn aan klok en regels. Het zou goed kunnen dat de connotatie die 'vrijwilligers – werk' vaak oproept, juist aan de *onvrijheid* van arbeid is gerelateerd.

Echter, samen iets presteren, het genoegen van het leven smaken omdat er een lijfelijke prestatie is geleverd, kan juist in de derde levensfase op allerlei manieren vorm krijgen, zonder dat dit gerelateerd hoeft te worden aan 'slavenarbeid'. Klok, regels en bazen bestaan weliswaar in elke situatie van 'samen', maar in de derde levensfase kan iemand veel meer kiezen in welke omgeving, met wie en onder welke condities hij zijn arbeidskracht inzet. Het dominante gevoel dat alle inspanning 'slavenarbeid' is en vermeden moet worden, staat die benadering mogelijk in de weg. Door de elementen van arbeid: saamhorigheid en het plezier in het gebruiken je capaciteiten meer te accentueren, zou de betekenis van 'vrijwilligers-werk' zowel voor het individu als maatschappelijk kunnen verschuiven. Maar eigenlijk is het woord vrijwilligerswerk helemaal aan vervanging toe, want het blijft vrijwillig opofferen om iets te doen wat vooral een negatief beeld oproept. Termen als 'samen de schouders eronder' of 'werken met een leuk team' of 'de blijdschap die je voelt als alles weer schoon en fris is', zullen appelleren aan een positieve beeldvorming van helpen bij werk in natuur, buurt of zorg.

Zorg in ander perspectief

Hierboven werd al gewezen op 'zorg' als element van arbeid. Zorg voor jezelf neemt met het ouder worden steeds meer tijd in beslag. Onderhoud van eigen lijf, spullen en naasten vraagt in de derde leeftijd veel tijd en gaat tegelijk met meer moeite gepaard. Nieuw als gevolg van de demografische veranderingen is dat vele 50ers en 60ers lang zorg dragen voor hun 70, 80 en 90 jarige ouders, zorg die in de plaats komt van zorg voor kinderen. Daarnaast zijn ze veel ingeschakeld als oppas bij de gezinnen van hun kinderen, waar beide ouders voor het verrichten van betaald werk op pad zijn.

De noodzakelijke instandhoudings-arbeid zal dus ook in de derde levensfase blijven bestaan, in de vorm van zorg voor zichzelf en naasten. Een zorgeloos en pijnloos bestaan als jonggepensioneerde is dus een illusie, ondanks alle comfort die gekocht kan worden. In een comfortabele consumptiemaatschappij dreigt het leven voorbij te glijden zonder een spoor achter te laten en zonder bewustzijn van de noodzakelijkheid waardoor het wordt gedreven, schrijft Hannah Arendt (THC, 135). De herkenning en erkenning van de activiteit zelfzorg en mantelzorg als belangrijke activiteit in de derde levensfase, geeft ruimte voor acceptatie van achteruitgang en verlies als deel van het leven. Zorg is een belangrijke, noodzakelijke maar ook zingevende activiteit. Benoeming van zelfzorg en mantelzorg als kenmerkend voor de derde levensfase vormt een positieve invulling van het begrip derde levensfase.

Belangrijk is dan om het handelingsaspect te bezien, speciaal op het vlak van zorg. Hannah Arendt noemt kenmerkend voor handelen 'met anderen zijn' (THC, 179) en erkenning van de ander als actor, als auteur van zijn eigen levensverhaal (THC, 185). In de kern gaat het haar om de mens te zien 'in zijn capaciteit van spreken en handelen, opdat wij ons steeds weer herinneren dat de mens niet geboren is om te sterven maar om te beginnen' (THC, 246). Dit geldt voor elk mens op elke leeftijd. De classificatie van de derde levensfase aangehaald in hoofdstuk 2, als de fase 'waarin iemand geen betaald werk meer verricht en nog niet *zorgafhankelijk* is' is een typische classificatie vanuit het economisch perspectief: iemand draagt niet meer bij aan de economie, maar is ook nog geen grote kostenpost die beroep doet op zorginstellingen. De door Arendt genoemde dreiging van de doordringing van de optiek van *poiesis* in alle regionen van het bestaan lijkt hier bewaarheid. Het handelingsaspect dat hier wordt genegeerd is dat zorg wordt gekenmerkt door tweezijdigheid, dat het zijn betekenis krijgt in een relatie. Zorg vraagt erkenning van pluraliteit en afstemming op de ander en is niet denkbaar zonder ruimte voor handelen. Het opvoeren van de dualiteit wel/niet *zorgafhankelijk* ontkennt dat zorg een algemene menselijke behoefte is, in elke situatie anders, waarin niemand geheel en al zelf kan voorzien.

Een betere definitie van de derde levensfase zou dan kunnen zijn, 'de fase waarin betaald werk minder belangrijk wordt en men veel zorg draagt voor eigen leven en dat van zijn naasten'. In de zorgrelatie met anderen, maar ook met onszelf is altijd weer de capaciteit van herstel, van opnieuw beginnen vervat. De inkleuring van het begrip zorg in de derde leeftijd gaat dan meer toe naar de verbinding met 'de pijn en moeite en de vreugde van het leven' in plaats van naar de connotatie met 'al of niet institutionele zorg behoevend'.

Nut en bevrediging van werk.

Homo faber wordt gedreven door nuttigheid en produceert dingen of gereedschappen om dingen in de wereld te zetten ten dienste van *animal laborans*. In de sfeer van beleid, bedrijf en veelal in de politiek wordt de mens vooral benaderd als een *homo faber*, de mens gereduceerd tot een radertje in het systeem.

Maar hij is niet slechts *homo faber*, nut is niet de maat van alle dingen. Mensen die lang binnen de lijnen van hun functiebeschrijving in grote organisaties hebben gewerkt, hebben die beknotting ervaren. Deze ervaring manifesteert zich in de derde levensfase vaak als de drang om verre te blijven van georganiseerde verbanden die (ook) efficiency en gehoorzaamheid aan regels claimen. Daarbij wordt echter tegelijk veel ingeleverd aan mogelijke tevredenheid die het doelgericht maken van producten voor de wereld oplevert.

De conditie van 'wereldlijkheid', het actief aan de wereld deelnemen, kan evenwel in de derde levensfase worden gevonden door op zoek te gaan naar een activiteit die vanuit het persoonlijk perspectief tevredenheid oplevert. Dat zal 'werk' zijn waarbij ruimte is voor het handelen. Dat kan zijn in werk dat niet nuttig is, bijvoorbeeld in kunst of hobby, in het sturend of dienend meewerken in organisaties met een zinvol doel, of in een eigen onderneming die in de eerste plaats tevredenheid en mogelijk ook nog betaling oplevert. Maatschappelijk zou de discussie over de pensioenleeftijd er gebaat mee kunnen zijn om die niet slechts in het kader van betaald werk te plaatsen. De toespitsing op pensioentrekkers tegenover premiebetalers ontkent de maatschappelijke betekenis van degenen die weliswaar niet in een reguliere baan werken, maar die wel werken en van grote maatschappelijke betekenis kunnen zijn.

Ruimte voor handelen

Arendts specifieke opvatting van handelen doet beseffen dat het actieve leven in de derde levensfase slechts menswaardig kan zijn als arbeid en werken in een nieuwe vorm plaats vinden, die min of meer publiek is, met ruimte voor het inbrengen en uitdrukken van eigenheid. Hannah Arendts accentuering van 'pluraliteit' als menselijke conditie, juist relevant voor dit levensstadium waarin mensen veel (uiteenlopende) levenservaring hebben opgedaan, doet ook de importantie in zien van de conditie dat het een leven met anderen is. Als deze fase door individuen en door maatschappij slechts wordt gedacht als een beweging naar een hedonistisch privébestaan, veronachtzamen we de menselijke capaciteit van nataliteit. Dan wordt Arendts schets van een leven dat geheel een privéleven is bewaarheid: "uitgezonderd te zijn van de dingen die essentieel zijn voor een waarlijk menselijk leven: gedepriveerd van de werkelijkheid die voortkomt uit gezien en gehoord worden door anderen, van een 'objectieve' relatie met anderen die gestalte krijgt door verbonden met en gescheiden van hen te zijn middels een gemeenschappelijke wereld van dingen en afgesloten te zijn van de mogelijkheid iets permanenters te bereiken dan het leven op zich" (THC, 58; vertaling HW).

De derde levensfase met de gegevenheden vitaliteit en relatieve onafhankelijkheid, kan een nieuwe fase zijn waarin het leven intensief geleefd wordt, dicht bij alle vreugde, moeite en pijn verbonden met geboorte, aftakeling en dood. Tegelijk kan het een fase zijn waarin mensen meer dan ze ooit hadden de kans krijgen hun individualiteit uit te drukken. Een leven waarin het geleefde leven tot dan toe betekenis krijgt door sprekend ervaringen met anderen te delen, door zorg te dragen voor de volgende generatie en waarin bewust gekozen wordt iets van betekenis achter te laten.

Dit is het hoopvolle scenario op basis van een mensvisie die uitgaat van bewust levende, kiezende, onafhankelijke mensen die 'kleine politiek' bedrijven door hun ruimte voor handelen uit te buiten. In het volgende, laatste hoofdstuk zal ik evenwel nog enkele kanttekeningen plaatsen bij de mogelijke tijdgebondenheid van de filosofie van Arendt, die dus ook mijn interpretaties van haar visie zouden kunnen raken.

5. Actualiteit van Hannah Arendts theorie van handelen

Een oordeel over de actuele waarde en waarheid van Arendts theorie kan hier slechts met grote terughoudendheid gegeven worden. Zeker indachtig de historiserende benadering van Hannah Arendt zelf, kan haar theorie niet anders dan als niet af, westers georiënteerd en tijdsbepaald worden beschouwd. Dat neemt echter niet weg dat haar analyse waarde-vol is bij beschouwing van het actieve leven in de huidige tijd. Meer dan een tijdgebonden inzicht dat voortbouwt op voorafgaande inzichten, is voor ons mensen immers niet weggelegd.

Wat betreft de toepasbaarheid, de voorliggende thesis over een nieuw verschijnsel, de derde^e levensfase, maakt hopelijk duidelijk dat actuele verschijnselen nog goed te benaderen zijn met haar methode en haar begrippen.

Voor enkele opmerkingen over de actualiteit van THC knoop ik aan bij de reeds genoemde vier intenties van Hannah Arendt die Margaret Canovan duidt in haar inleiding op de *The Human Condition*:

- ons er aan herinneren dat de mens altijd de capaciteit tot handelen heeft (THC, viii)
- een fenomenologische reconstructie van de drie vormen van activiteit: arbeid, werk en handelen (THC, ix)
- vanuit onze nieuwste ervaringen en onze recente angsten de menselijke conditie herbeschouwen (THC, x)
- de genegeerde menselijke capaciteit voor het voetlicht te brengen steeds nieuwe perspectieven en handelingen voort te kunnen brengen vanuit de menselijke conditie van pluraliteit. Daarmee wilde ze de bestaande politieke filosofische traditie uitdagen (THC, xii).

Op elk van deze bedoelingen, dus mogelijke actuele betekenissen van *The Human Condition*, ga ik beknopt in:

Hannah Arendts kerngedachte dat *nataliteit* de belangrijkste menselijke conditie is, blijkt ons iedere dag. Onze onverbeterlijke hoop op 'beter' is gebaseerd op het ervaringsfeit dat wij elke dag weer opstaan en ons leven een nieuwe wending kunnen geven. Wij voegen ons weer in de wereld zoals we die, anders dan gisteren, aantreffen. Wij handelen en verwachten daarvan gevolgen in de wereld, zowel voorziene als ook onvoorziene, die evenwel vergeven of gecorrigeerd kunnen worden.

Hannah Arendt onderbouwde met haar filosofische begrip van de menselijke conditie haar pleidooi om de ruimte te bewaken voor 'echte' politiek, in een samenleving waar recht gedaan wordt aan verschillen tussen mensen en aan de ervaring van mensen. Arendts theorie over 'handelen' als het domein van het nieuwe, het mogelijke, biedt ook aanknopingspunten voor de 'kleine' politiek, voor het bewust en actief in jouw wereld participeren.

Het standpunt om het leven te bezien als méér dan een tredmolen van arbeiden en consumeren of als meer dan een solipsistisch project is nu niet meer of minder waar dan één eeuw of 21 eeuwen geleden.

Hannah Arendts fenomenologische reconstructie van het actieve leven berust op een enorme belezenheid en breed gebruik van historische bronnen. Het is evenwel háár belezenheid en háár interpretatie waarmee de bronnen worden geselecteerd en belicht ten behoeve van een begrip van de ontwikkeling van arbeid, wetenschap, techniek en (wereld-)politiek, zoals die zich aan haar voordeden in de jaren '50 van de vorige eeuw. Hannah Arendt was gevormd door de vooroorlogse Duitse cultuur en door filosofen als Heidegger en Jaspers. Haar Joodse identiteit heeft haar leven en haar werk mede bepaald en ook haar naoorlogse domicilie, de Verenigde Staten van Amerika, waar angst voor het communisme in de politiek regeerde, speelt ongetwijfeld een rol bij de accenten die zij legt in haar analyse van *vita activa*.

Haar eigen toepassing van haar analyse op de nabije toekomst, waarin zij waarschuwt voor een wereld waar het individu als een willoos radertje mee beweegt in een wereld die van onoverzichtelijke processen aan elkaar hangt, lijkt nu, met de verdergaande automatisering en informatisering, niet minder reëel dan toen. Haar idee dat mensen zich in hun arbeid niet meer kunnen ontplooiën en tot passiviteit vervallen, kan ook op veel werkomgevingen in de huidige tijd van toepassing geacht worden.

Met een andere blik kun je echter ook stellen dat heel veel werkomgevingen in de dienstenindustrie van nu weliswaar te karakteriseren zijn als gedomineerd door *poiesis*, (de hele dienstensector werkt 'bedrijfsmatig' en is onderhevig aan 'marktwerking'), maar er wordt ook een steeds groter beroep op 'individueel handelen', in de betekenis van communiceren gedaan, al is dat handelen niet 'vrij' of te wel onnoodzakelijk in de betekenis van Arendt. Dit is de blik van Paolo Virno. De informatisering en virtualisering van de wereld verandert de *vita activa* zo sterk dat hedendaagse arbeid primair vraagt om algemene creatieve en communicatieve vaardigheden en pas secundair om vakmanschap of lijfelijke vaardigheden, zo stelt althans Paolo Virno (Oudenampsen 2010). Virno trekt een aantal karakteristieken die Arendt reserveert voor 'handelen' in deze tijd juist in de sfeer van arbeid en productie: niet te vatten in een eindproduct en noodzakelijk publiekelijk. Hij stelt dat de menselijke creativiteit ('virtuositeit') voorafgaat aan elke vorm van productie, op grond van onze taligheid. Productief zijn wij niet slechts in (betaalde) arbeid of werk, maar van nature. Wij leven in een tijdperk waarin de menselijke natuur inzet is geworden van de economie. Wij zien onszelf als iets om creatief te exploiteren. Vanuit een oorspronkelijk marxistische opvatting, stelt Virno in een interview (Gielen/Lavaert 2009) dat "de aanvankelijk avant-gardistische droom van een samengaan van leven en creativiteit nu verwerkelijkt wordt *binnen* de krijtlijnen van het kapitalisme". Dat betekent dat het onderscheid tussen arbeid, werk enerzijds en handelen anderzijds wegvalt, maar ook dat de grens tussen werk en vrije tijd vaag wordt. We zijn altijd bezig onszelf productief te maken, met inzet van onze creatieve vermogens, en je spreekt (soms) af dat je daarvoor een aantal uren betaald wordt, stelt Virno.

Werk is dan noch iets dat je vrijwillig of onvrijwillig doet, bouw ik voort op Virno, je bent altijd creatief aan het werken of arbeiden. Je bent steeds jezelf aan het ontwikkelen om 'beter in de markt te liggen'. Dit geeft een heel andere blik op werk en vrijwilligers – werk, maar wel ten koste van de door Arendt gearticuleerde menselijke conditie van *pluraliteit*, een gezichtspunt waarmee Arendt juist de bestaande politieke filosofische traditie uitdaagde.

Virno staat hiermee lijnrecht tegenover Arendts grondgedachte dat er buiten de sfeer van *poiesis* ruimte moet blijven voor vernieuwing, voor afwijkend gedrag, ruimte voor individualiteit en uniciteit.

Voor de fundamenteel andere mens- en wereldopvatting van Virno wil ik niet kiezen, maar tegelijk zie ik in de werkelijkheid, waarin de mondiale economie kennelijk allesoverheersend is veel gebeuren dat voedsel geeft aan de gedachte dat het misschien toch zou kunnen kloppen dat we ook als individuen bijna niet anders meer kunnen dan instrumenteel denken en handelen, ondanks alle illusies van vrijheid die we daar omheen bouwen.

Bronnen

Arendt, Hannah. 1958. *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press. Reprint 1998. Introduction by Margaret Canovan.

Baars, Jan. 2006. *Het nieuwe ouder worden*. Amsterdam: Uitgeverij SWP.

Crul, Heleen. 2010, 11 november. Met 50 ben ik geen bejaarde. *NRC Handelsblad*, p.7.

Gielen, P., en Lavaert, S. 2009. Interview met Paolo Virno. De Onmaat van de kunst. *Open* nr.17: <http://www.skor.nl/article-4178-nl.html>

Houben, P.J.J. 2002. *Levensloopbeleid*. Maarssen: Elsevier.

Oudenampsen, M. 2010. Virtuositeit, cynisme, opportunisme – De filosofie van Paolo Virno. *MetropolisM* volume 6:
http://www.flexmens.org/drupal/?q=merijn_oudenampsen

Vandenbraembussche, Antoon. Inleiding bij: Vandenbraembussche, A. en Weijembergh, M. (red.). 2002. *Hannah Arendt, Vita activa versus vita contemplativa*. Budel: Uitgeverij DAMON

Walburg, Jan. 2010, 6 november. Adolescenten van 60-plus: Geniet, maar met mate. *Trouw*, p.50.

Young-Bruehl, Eliabeth. *Why Arendt Matters*. 2006. New Haven and London: Yale University Press.