

**Ouder worden
en de fragiliteit
van de
intermenselijke
conditie**

Rede, uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar in de interpretatieve gerontologie, aan de Universiteit voor Humanistiek op 16 mei 2002 door

dr. J. Baars

Deze bijzondere leerstoel is gevestigd vanwege de Stichting KRONOS en mogelijk gemaakt door Woonzorg Nederland.

Universiteit voor Humanistiek
Utrecht 2002

"Denken in de duisternis
is als een hoge berg beklimmen:
de eenvoud van vervaagde kinnen
doet of de verte juister is
dan de som van kleine dingen
waar de waarheid uit bestaat
zoals ook van herinneringen
wens in weten overgaat,
tenzij door wetenschap verhard
mens met meting wordt verward"

Leo Vroman

Ouder worden en de fragiliteit van de intermenselijke conditie.

Zeer geachte toehoorders,

De bedoeling van een inaugurele oratie is onder meer dat de nieuwe hoogleraar zichzelf, dat wil zeggen zijn professionele interesses, werkwijze en visie op het vakgebied introduceert. In dit geval gaat het er ook om duidelijk te maken wat *interpretatieve gerontologie* zou kunnen zijn. Dit is immers geen alledaagse leeropdracht. Laat me dus daarmee beginnen.

De term *gerontologie* betekent dat er studie wordt gemaakt van het verouderingsproces in brede zin, daarbinnen ook van het menselijk ouder worden. Een dergelijke studie wordt tegenwoordig voltrokken vanuit verschillende disciplines, hetgeen resulteert in combinaties als medische gerontologie of geriatrie, sociale gerontologie, psycho-gerontologie en biologische gerontologie. Wat is hierin de positie van de *interpretatieve gerontologie*? Meestal wordt daarmee bedoeld op een positie binnen de sociale wetenschappen, met name de sociologie en de sociale psychologie, die zich beroept op interpretatieve paradigma's, zoals deze te vinden zijn in de fenomenologie of de hermeneutiek(1). Daarmee zou ik ook mijn werkwijze kunnen aanduiden, zij het dat ik graag grenzen overschrijdt. Dat doe ik vooral om processen te ontrafelen die zich gemakkelijk aan het oog onttrekken maar die van groot belang zijn voor het uiteindelijke resultaat dat aan de dag treedt. Bijvoorbeeld processen die impliciet het ouder worden en de omgang ermee vormgeven of *constitueren*. De bedoeling van zulke ontrafelingen is te wijzen op ongewenste, vaak onbedoelde gevolgen van dergelijke processen en meer ruimte te scheppen voor andere benaderingen. Tenslotte is er mij veel aan gelegen om duidelijk te maken dat het bij de bestudering of organisatorische omgang met ouderen uiteindelijk gaat om de *kwaliteit* van het menselijk leven. De behandeling van al deze vragen maakt aandacht voor de gehele levensloop onvermijdelijk. Ouder worden en definities van ouderdom kunnen alleen vanuit dit verband worden begrepen.

De gerontologie is in haar verschillende disciplinaire gedaanten een relatief recente onderneming, die is ontstaan in verband met de voortschrijdende vergrijzing van de bevolking, met name die van de rijke landen. Naast de vermindering van het geboortenniveau, de zogenaamde ontgroening, wordt de vergrijzing ook veroorzaakt doordat veel meer mensen lang blijven leven dan ooit tevoren het geval was. Dit alles roept vele praktische en organisatorische vragen op waarmee met name beleidsmakers en politici worden geconfronteerd, zoals de verandering van de arbeidsmarkt, de financiering van pensioenen en de organisatie van zorgvoorzieningen. Daarnaast ontstaan er meer specifiek *gerontologische* vragen, die gericht zijn op het verkrijgen van meer inzicht in menselijk ouder worden. Het is duidelijk dat de vele praktische problemen gemakkelijk de overhand krijgen op de specifiek gerontologische vragen, zodat even gemakkelijk de indruk kan ontstaan dat ouderen vooral problemen veroorzaken. Er blijft in dat geval weinig aandacht over voor de specifieke kwaliteiten van het ouder worden en voor de eigenaardigheden die de organisatie van de levensloop kenmerken. In de afgelopen jaren heb ik me met name met deze laatste onderwerpen bezig gehouden, waarbij ik zowel de vraag stelde inzake de sociale constitutie van het *ouder worden* als over de sociale constitutie van de *gerontologie* (2). Wat het laatste betreft: nog steeds zijn er weinig reguliere middelen om gerontologisch onderzoek en onderwijs mogelijk te maken, veel minder dan het groeiende aandeel van ouderen in de

bevolking zou rechtvaardigen. Met als gevolg dat geontologische activiteiten meestal sterk worden gestuurd door externe financiers. Het is de vraag of dat in alle gevallen goed is.

Er zijn nog steeds vele gerontologische vragen die te weinig aan bod komen. In elk geval is er nog maar weinig inzicht in hoe menselijk ouder worden nu eigenlijk in zijn verschillende dimensies verloopt. En hoe is precies het verband tussen ouder worden en de zogenaamde "ouderdomsziekten"? Wat zijn de overeenkomsten en verschillen bij het ouder worden van mannen en vrouwen? Welke gevolgen heeft het voor de ouderenzorg in haar verschillende aspecten, dat de overgrote meerderheid van zowel de verzorgden als degenen die de zorg verlenen, uit vrouwen bestaat?

Een andere, weinig gestelde vraag waar ik me in het meest recente onderzoek mee heb bezig gehouden is de vraag wat ouder worden nu eigenlijk met *leeftijd* en *tijd* te maken heeft. Veel onderzoek naar ouder worden begint met de *leeftijden* van de betrokkenen vast te stellen en probeert vervolgens verbanden te leggen met allerlei factoren. Dit uitgangspunt is echter al twijfelachtig, omdat niet duidelijk is wat ouder worden precies met leeftijd te maken heeft. In onze samenleving is het echter gebruikelijk om de leeftijd van mensen chronologisch, in eenheden van jaren te meten. Tegelijkertijd is uit het weinige daarop toegesneden gerontologische onderzoek naar voren gekomen dat het menselijk ouder worden zich *niet* voltrekt volgens de regelmaat van de chronologische tijd. (3) Er zijn verschillende faseringen en ritmen in het spel die zich deels onafhankelijk van elkaar lijken te voltrekken, deels elkaar ook beïnvloeden of verstoren. Dit zijn zeer gecompliceerde vragen, ook omdat er bij de veroudering verschillende dimensies een interactieve rol spelen die in de gebruikelijke organisatie van de wetenschapsbeoefening doorgaans van elkaar gescheiden worden. Terwijl verouderingsprocessen -geprogrammeerd of niet - alles te maken hebben met het biologische substraat van ons leven, is alleen al door de toenemende levensverwachting duidelijk dat allerlei "omgevingsfactoren" ook een eminente rol spelen. De levensverwachting voor mannen bij geboorte, bijvoorbeeld, is gedurende de laatste 150 jaar vrijwel verdubbeld (4), en dit in een tijdsbestek dat verwaarloosbaar klein is in het evolutionair perspectief, waarbinnen de vorming en ontwikkeling van de biologische eigenschappen van het menselijk lichaam moeten worden gezien.

Ondanks deze inzichten blijft chronologische leeftijd in vele opzichten dienen als meetlint voor veroudering. Terwijl het leven op de hoogvlakte van de "normale" volwassenheid daarvan grotendeels gevrijwaard blijft, wordt niet alleen de tocht omhoog gedurende de jeugd, maar vooral ook de gedwongen afdaling, die ingezet wordt met het officieel oud-geworden-zijn, gereguleerd op basis van de chronologische leeftijd. Deze hoogvlakte van de normaliteit vertoont in de laatste decennia afwisselend een inkrimpende of verlengende beweging die met name afhankelijk is van de dynamiek van de arbeidsmarkt.

Het verlaten van het "actieve" maatschappelijke leven als ijk- en breekpunt van ouderdom.

Om verschillende redenen wordt in de tweede helft van de negentiende eeuw door een opvallende coalitie van Bismarck en de sociaal-democraten gestreefd naar de invoering van een ouderdomspensioen, dat ouderen in staat zal stellen om in hun levensonderhoud te blijven voorzien. De leeftijd om daarvoor in aanmerking te komen wordt in de eerste regelingen bepaald op 70 jaar; een leeftijd die bijna niemand gezond bereikt. Analoge regelingen die na

verloop van tijd ook in andere landen worden ingevoerd, voeren een *chronologische* definitie van "ouderdom" in, die in de twintigste eeuw veelal wordt bepaald op 60 of 65 jaar.

Zoals gezegd bereiken in de laatste decennia van de vorige eeuw veel meer personen in gezonde toestand de pensioengerechtigde leeftijd. Deze ontwikkeling zet zich nog verder door wanneer in de jaren '80 van de vorige eeuw zeer grote aantallen mensen 10 jaar voor het aanbreken van de pensioengerechtigde leeftijd, of nog eerder, stoppen met werken. In Nederland neemt dit extreme vormen aan (5). Merkwaardig genoeg wordt in het wetenschappelijk onderzoek uit die tijd ook de chronologische definitie van "ouderen" verlaagd. Sindsdien heten zij die de leeftijd van 55 of zelfs 50 jaar hebben bereikt "ouderen" te zijn (6)

Dit merkwaardige verschijnsel wordt vooral veroorzaakt doordat een negentiende eeuwse definitie van ouderdom onder geheel veranderde omstandigheden wordt gecontinueerd. De transitie naar de "ouderdom" wordt geacht plaats te vinden wanneer de leeftijdsgenoten (gemiddeld) stoppen met formele arbeid. Hoewel men over het algemeen genomen langer en gezonder leeft en de arbeid in veel mindere mate lichamelijk belastend is, wordt desondanks het traditionele beeld gehandhaafd dat degenen die deze leeftijden hebben bereikt of over enkele jaren zullen bereiken, nauwelijks nog *in staat zijn* om volwaardig aan het arbeidsproces deel te nemen. Er wordt bij werknemers met een leeftijd van 45 jaar al in problematische termen over "oudere werknemers" gesproken (7). Wanneer er zich daadwerkelijk WAO-achtige problemen voordoen door overbelasting en stress, dan zou eerder de vraag gesteld moeten worden of arbeidssituaties, waarin jonge werknemers al na 15 of 20 jaar zijn opgebrand, niet verkeerd zijn ingericht. De huidige levenslooporganisatie brengt voor velen, bijvoorbeeld voor herintredende vrouwen, ontmoedigende situaties met zich mee. Als zij na het opvoeden van kinderen weer willen gaan werken en dat gedurende een behoorlijk aantal jaren om een goed pensioen op te bouwen, vallen zij vaak vanaf het begin van hun herintrede al onder het bestand van de oudere werknemers.

Het handhaven van een 19e eeuwse erfenis onder 21e eeuwse omstandigheden resulteert in merkwaardige levensloopconstructies. Het betekent dat de levensfase gedurende welke men als "oudere" beschouwd wordt even lang kan duren als het hele overige leven of twee keer zo lang als de "normale" volwassenheid. Zelfs in kwantitatieve termen springt de absurditeit van de huidige levenslooporganisatie in het oog.

Maar is het misschien zo, dat de levensverwachting bij geboorte weliswaar is toegenomen, maar dat het met de gezondheid van degenen die 40 jaar oud zijn geworden bergafwaarts gaat, zodat ze binnen afzienbare tijd verzorgingsbehoefte worden? Dit is een empirische vraag, die langs dezelfde weg beantwoord kan worden. Volgens de momenteel beschikbare gegevens woont in Nederland van de ouderen met een leeftijd tussen 75 en 84 jaar meer dan 90% zelfstandig thuis, terwijl dat bij degenen die 85 jaar en ouder zijn rond de 65% ligt. En volgens de *Leiden 85+ studie* blijkt dat 75% van de ondervraagde thuiswonende ouderen van 85 jaar en ouder hun gezondheid als "goed" tot "zeer goed" beoordeelt (8). Toch wordt in het publieke debat regelmatig een weinig rooskleurig beeld over de toekomst van de vergrijzende bevolking geschetst. En er zijn ook belangrijke problemen die goed aangepakt moeten worden. Maar in de media worden ziekten als dementie en Alzheimer veel omvattender verbonden met ouderen dan de feitelijke situatie rechtvaardigt. Slechts ongeveer 1,5% van de ouderen in Nederland met een leeftijd van 55-85 jaar heeft last van ernstige cognitieve of

depressieve stroornissen. Hun, vaak langdurige, verzorging kost echter veel geld. Dit trekt in ons toch niet zo armlastige land veel aandacht en vervormt het beeld dat men van ouderen en ouder worden heeft. In dit verband mag wel eens worden gezegd dat mensen die "ouderen" worden genoemd, in Nederland in zeer omvangrijke mate bijdragen aan de zorg voor anderen, zonder dat dit wordt verdisconteerd in berekeningen of in het beeld dat men generaliserend van "ouderen" geeft.

Ook hier ontstaan te vele vragen om aan te snijden. Opvallend is de vasthoudendheid om mensen tot "ouderen" te bestempelen zodra de meesten van hun leeftijdsgenoten de arbeidsmarkt hebben verlaten. Al staat dit in geen enkele verhouding tot de huidige levensverwachting. Het gaat mij niet om een verlenging van de arbeidsplicht, maar bijvoorbeeld om het feit dat het zelfs voor degenen die dat zouden *willen* en *kunnen*, vrijwel onmogelijk is om na de leeftijd van 65 jaar onder de gebruikelijke voorwaarden te blijven werken. Ouderen worden geforceerd, om niet te zeggen krampachtig, op steeds jongere leeftijd een enkele reis gegeven naar huize "Avondrood" om zich daar zo lang ze nog leven, al is dat 30, 40 of 50 jaar -het blijft een levensrest - naar eigen willekeur bezig te gaan houden met maatschappelijk irrelevante activiteiten. De keerzijde van deze levenslooporganisatie is dat het "normale" dynamische leven van de 25- 45 (die naast het werk ook nog vaak belast zijn met de opvoeding van hun kinderen) steeds meer onder druk komt te staan. Een wat ruimere spreiding van de arbeid over de levensloop zou niet zo'n slecht idee zijn.

Hier kan de thematiek van mijn uiteenzetting geïntroduceerd worden. Ouderen worden, in andere termen gesteld, tamelijk dwangmatig en eenzijdig geassocieerd met *eindigheid* en *fragiliteit*. Dit proces vervormt en belast zowel het ouder worden als het "normale" gestresste bestaan dat hierdoor met een schijn van onkwetsbaarheid en oneindige belastbaarheid wordt omgeven. Weliswaar spitsen eindigheid en fragiliteit zich toe gedurende het ouder worden, maar ze zijn eigen aan het menselijk leven als zodanig.

Eindigheid

Joep Munnichs, een van de pioniers op het gebied van de gerontologie in Nederland, heeft het verband tussen ouderdom en eindigheid (in de zin van een confrontatie met de naderende dood) uitgebreid gethematiseerd (9.) Op zichzelf is dit terecht, omdat mensen wanneer ze ouder worden onvermijdelijk met de dood geconfronteerd worden. Het lag ook zeker niet in de bedoeling van Munnichs om ouderen van de normaliteit uit te sluiten (10). Maar de *exclusieve* verbinding tussen ouderdom en eindigheid duidt erop dat de eindigheid die het menselijk leven *als zodanig* betreft, niet goed onder ogen wordt gezien. Het gevolg is dat er een kunstmatige scheiding plaatsvindt tussen enerzijds het vitale en dynamische drukke bestaan en anderzijds de ouderen als verzorgingsbehoeftige representanten van de sterfelijkheid.

Ouder worden moge dan in het evolutionaire perspectief van de genetische biologie een overbodige *post-reproductieve rest* zijn, een dergelijk perspectief kan geen maatstaf vormen voor een menselijke samenleving. In dat geval ontstaat een sociaal-darwinisme waarin niet alleen ouderen, maar iedereen met zwakke, afwezige of onwenselijke reproductieve kwaliteiten vogelvrij wordt verklaard.

In dit verband zijn er twee thema's die ik hier enigszins wil uitwerken.

Ten *eerste* wil ik onderstrepen dat eindigheid en fragiliteit een *constitutieve* betekenis hebben voor het menselijk leven, in dit verband ook wel de "condition humaine" genoemd (11). In het volgende zal ik betogen dat deze begrepen moet worden als een *intermenselijke* conditie, die zowel verondersteld blijft bij het wetenschappelijk onderzoek naar ouder worden als bij haar normatieve inkadering. Ik betwijfel, met andere woorden, de mogelijkheid van een wetenschappelijke of normatieve *fundering* van het menselijk ouder worden.

Ten *tweede* wil ik benadrukken dat de eindigheid van de intermenselijke conditie leidt tot een actieve *vereindinging* gedurende de levensloop, die de interne complexiteit van de levenservaringen van ouder wordende mensen verhoogt in plaats van dat ze deze doet verminderen, zoals simplificerende generalisaties omtrent ouderen impliceren. Deze toenemende complexiteit van de vereindinging spitst zich in het ouder worden toe, in confrontatie met een eveneens toenemende *fragiliteit*. Uit de toespitsing van deze twee bewegingen ontstaat een perspectief op de *betekenis* van menselijk ouder worden.

Kan menselijk ouder worden wetenschappelijk gefundeerd worden?

Kan de interpretatieve gerontologie bestaan uit het zodanig interpretatief toepassen van de resultaten van gerontologisch onderzoek dat daarmee een wetenschappelijk fundament onder het menselijk ouder worden kan worden gelegd? Wat zijn, geformuleerd in termen van een reconstructie van de *constitutie* van gerontologische kennis, de *mogelijkheidsvoorwaarden* van een wetenschappelijke fundering van het ouder worden?

Daarbij stelt zich direct de vraag welke processen of dimensies fundamenteel zijn voor het menselijk ouder worden. In de eerste plaats kunnen we daarbij aan de natuur denken. Het menselijk leven wordt gedragen door *natuurlijke* processen, die niet door mensen geconstitueerd worden, maar die hén constitueren. Dit begint met ons geboren worden als en met een lichaam dat allerlei functionele kenmerken en vereisten vertoont, het vervolgens langdurig volkomen afhankelijk zijn van verzorging en voeding, gevolgd door opgroeien, veroudering en dood. Voorzover deze processen geprogrammeerd verlopen, is deze programmatuur niet door ons zelf aangebracht, maar het resultaat van evolutionair ontwikkelde genetische structuren, die - met hun afwijkingen en variaties - typisch zijn voor de menselijke soort. (12)

Deze constitutieve betekenis van de natuur is echter niet los te maken van de constitutieve betekenis die *sociale* dimensies hebben voor menselijk ouder worden. Deze betekenis kan op verschillende niveaus aangetoond worden. We kunnen denken aan de eerder genoemde verdubbeling van de levensverwachting in een tijdsbestek, dat evolutionair gezien geen gewicht in de schaal legt en dus alleen aan zogenaamde omgevingsfactoren kan worden toegeschreven. Maar ook aan de onvermijdelijk diepgaande invloed die uitgaat van de verzorgende omgeving in de relatief lange periode dat menselijke borelingen afhankelijk zijn van verzorging. Gehlen's bekende karakterisering van de mens als "*Mängelwesen*" confronteert ons met een instinctieve gedesoriënteerdheid en kwetsbare naaktheid die de constitutieve betekenis van de sociale omgeving waarin mensen opgroeien onderstrepen. We ontstaan uit anderen en groeien vanuit een ongekende kwetsbaarheid niet op tot weerbare mensen zonder de langdurige zorg van anderen die ons daarbij mede vormen tot wie we worden. En ook daarna, gedurende het gehele leven ondervinden we de diepgaande invloed van de sociale omgeving. De natuurlijke aspecten van de menselijke veroudering zijn onontwarbaar vervlochten met de sociale. Vanuit dit inzicht kan de analyse van de sociale

constitutie van het ouder worden een nieuw, *diachroon* licht werpen op sociale ongelijkheden, die nu in hun, vaak cumulatieve, gevolgen voor de hele levensloop aan het licht komen. (13).

Ook geavanceerde genetische technologie verandert niets aan de constitutieve vervlechting van de natuur en de sociale omgeving, noch opent de technologische manipulatie van genetische eigenschappen een domein dat vrij zou zijn van sociaal-culturele invloeden. Dat is al onmogelijk omdat het ontstaan en de toepassing van genetische technologie zeer specifieke sociale en culturele contexten veronderstellen. Zelfs in geval van kloning ontstaat er geen kloon die identiek is aan de gekloneerde persoon, maar een tweelingbroertje of zusje dat als een *intergenerationele nomade* opgroeit tot een onderscheiden persoon - als alles goed verloopt - die de diepgaande invloed van een langdurige verzorging ondergaat in een situatie die verschilt van de situatie waarin de gekloneerde opgroeide. Al was het maar omdat de kloon wordt gevoed door de gekloneerde.

De onontwarbare vervlechting van sociale dimensies en hetgeen we onder "natuur" verstaan doet zich niet alleen voor bij de toepassingen, maar reeds op het meest fundamentele niveau. Zowel uit wetenschapsfilosofisch, wetenschapshistorisch als wetenschapssociologisch onderzoek is duidelijk naar voren gekomen dat er geen directe toegang tot de natuur kan zijn, maar dat deze altijd verloopt via theoretische paradigma's. De structuren die in het fundamentele onderzoek ontdekt worden, zijn altijd *theoretische* structuren, zodat we nooit zeker kunnen weten in hoeverre er "werkelijk", dat wil zeggen buiten de theoretische conceptualisering om, een natuur is die correspondeert met het onderzoek. En deze theoretische structuren zijn niet los te maken van sociale factoren, zoals praktisch vormgegeven onderzoeksprogramma's die specifieke sociale omstandigheden veronderstellen (14). De sociale situering van de natuurwetenschappen die de natuurlijke processen bestuderen die het menselijk leven mede constitueren, heeft grote gevolgen voor de ontwikkeling van deze wetenschappen. Het streven naar effectieve genetische manipulatie, bijvoorbeeld, is ondenkbaar zonder grote maatschappelijke investeringen die ook gevolgen hebben voor de richting waarin het onderzoek zich kan ontwikkelen.

Het inzicht in het constitutieve belang van sociale dimensies voor de ontwikkeling van wetenschap en rationaliteit heeft zich geleidelijk maar krachtig doorgezet gedurende de vorige eeuw. Vandaar dat ik spreek van *sociale* constitutie en constitutieve processen niet begrijp vanuit een rationeel subject, zoals dat bijvoorbeeld bij Kant nog het geval is. In zijn werk resulteert de transcendentale reconstructie die systematisch het constitutieve opspeurt, in noodzakelijkerwijs veronderstelde onbetwifelbare uitgangspunten en categorieën die aantonen dat en op welke manier het rationele subject funderend is (15). Zij het op basis van een kritische argumentatie, meent Kant nog een rotsvast cognitief fundament te kunnen leggen: een zuiver rationeel inzicht dat op onproblematische wijze in dienst staat van de vooruitgang van de mensheid. In dat opzicht vormt zijn werk een hoogtepunt van de Verlichting. Kant's vertrouwen in de zuivere Rede werd echter in zijn tijd al onder vuur genomen door Johann Georg Hamann, die wees op de constitutieve betekenis van de taal die Kant's funderende kritiek ondermijnde (16). Pas in de twintigste eeuw is duidelijk geworden hoezeer Hamann's kritiek een gevoelige snaar had geraakt. Terwijl Kant nog volledig vertrouwd op de soliditeit van de in Newton's natuurwetenschap geïmpliceerde *empirie* en op de helderheid van de Aristotelische *logica*, heeft het latere besef van de constitutieve betekenis van de *taal* het autonome rationele subject aan het wankelen gebracht.

Vooral in het werk van Ludwig Wittgenstein is het inzicht ontwikkeld dat er geen pre-communicatief rationeel inzicht kan zijn, dat vervolgens schriftelijk of mondeling wordt gecommuniceerd, maar dat de talige communicatie noodzakelijkerwijs verondersteld is en constitutief is voor de mogelijke inhouden van het denken. Sindsdien is het niet goed meer mogelijk om in het denken over de wereld uit te gaan van een geïsoleerd monologisch subject, dat al dan niet diepe gedachten heeft over de wereld en deze vervolgens aan zijn medemensen meedeelt. De talige intersubjectiviteit is immers ook constitutief voor datgene wat dit subject kan denken. Daarom moet niet alleen het uitgangspunt van het geïsoleerde constitutieve subject verlaten worden, maar ook dat van de Heideggeriaanse individuele existentie die zorg heeft omzichzelf en daarnaast ook nog met anderen, de wereld wordt geconfronteerd (17). We kunnen de intersubjectiviteit ook niet als een extra dimensie toevoegen aan een monologisch funderend subject, want de taal die het spreekt is geen privétaal. Met Wittgenstein moeten we ervan uitgaan dat er geen privé-taal kan zijn, evenmin als een *privé-praxis* (18). We moeten afscheid nemen van traditionele constructies als Descartes's *Cogito*, of Kant's *Ich denke, das alle meine Vorstellungen muss begleiten können*. Wanneer we ons vertrekpunt nemen in een geïsoleerd subject komen we vervolgens niet meer, als het ware toevoegenderwijs, tot een adequaat begrip van intersubjectiviteit.

De taal is dus van constitutieve betekenis voor ons denken. Hebben we daarmee een nieuw onbetwifelbaar fundament bereikt? Dat valt te betwijfelen. In de vorige eeuw is door het logisch empirisme geprobeerd om Wittgenstein's inzichten te gebruiken om een nieuw wetenschappelijk fundament te leggen onder de rationele benadering van de werkelijkheid. Naarmate in de wetenschapsfilosofie duidelijker werd dat dit onmogelijk was werd ook duidelijker dat Wittgenstein deze onmogelijkheid al had aangeduid. In de twintigste eeuw is vervolgens door verschillende denkers de ongrijpbare constitutieve betekenis van de taal nog radikaler onder de aandacht gebracht dan door Wittgenstein al was gedaan. Derrida's werk bijvoorbeeld, ondermijnt de idee dat sprekende subjecten op de een of andere manier de betekenis van hun woorden volledig zouden kunnen controleren of er vaste grond voor zouden kunnen vinden (19) We kunnen niet buiten de taal treden om haar volledig te kunnen doorzien en controleren, want we moeten in elke poging daartoe taal veronderstellen.

Een andere lijn waarlangs het vertrouwen in het constitutieve rationale subject is ondermijnd, is het groeiend besef dat er gemakkelijk een wederzijdse vervlechting van rationaliteit en *macht* op kan treden. Onder de indruk van de catastrofes van de twintigste eeuw wordt het geloof in de vooruitgang van de mensheid en de leidinggevende rol van de subjectieve rationaliteit daarbij fundamenteel geproblematiseerd in een "dialektiek" van de Verlichting, die mij al eerder bezighield, met name in de indrukwekkende, zij het ook beperkte, vorm waarin ze door Theodor Adorno en Max Horkheimer naar voren werd gebracht (20). Deze beide filosofen wijzen in kritische zin op het verband tussen Kant's transcendentale reconstructie van de zuivere Rede en het streven naar natuurbeheersing, dat tevens het grondmodel zou vormen voor een beheersing van de mensen en de maatschappij. Daarmee vestigen zij er de aandacht op dat het constitutieve vermogen van Kant's rationale subject op zijn beurt wordt geconstitueerd door *maatschappelijke* verhoudingen. De vervlechting van rationaliteit en maatschappelijke macht is sindsdien in vele varianten door vele filosofen en sociale wetenschappers aan de orde gesteld. Bovendien hebben Adorno en Horkheimer door hun kritiek op de geschiedfilosofische fundering van het Marxisme, die later in andere termen werd uitgewerkt door poststructuralistische en postmoderne filosofen als Michel Foucault en Jean-Francois Lyotard, de revolutionaire illusie doorbroken dat er een eenduidig ware

maatschappelijke praxis zou kunnen zijn, die als onbetwifelbaar fundament voor denken en handelen zou kunnen gelden.

Er zijn dus alleen *Pyrrhusoverwinningen* geboekt: overwinningen die aanzetten tot bescheidenheid. Er is geen basis voor een *naturalistische* triomf, noch voor een *linguïstische* en hetzelfde geldt voor de *maatschappijtheorie*: ook zij kan geen onbetwistbaar fundament voor denken en handelen leveren. Al was het maar omdat ook zij niet buiten de maatschappelijke verhoudingen kan treden waarvan ze de constitutieve werking alleen met betrekking tot specifieke onderwerpen enigszins kan verhelderen.

Zoekend naar een onbetwistbare fundering in natuur, rationaliteit, subjectiviteit, taal of maatschappelijke verhoudingen vinden we vooral *onherleidbare* en *onbeheersbare* complexiteit. Dit betekent niet dat (beter) inzicht en informatie over deze dimensies niet van belang zijn, maar dit kan geen onomstreden autoriteit uitoefenen ten opzichte van mensen die al ouder wordend hun leven moeten leiden. Wetenschappelijk gefundeerde programma's van *successful aging* hebben een zekere informatieve waarde en zijn met name ook van belang in zoverre zij (nog steeds) diep gewortelde overtuigingen bestrijden volgens welke ouder worden gelijk zou staan aan aftakeling. Maar alle verder gaande pretenties of suggesties dienen met de nodige scepsis benaderd te worden (21). Het is geenszins zo, dat wetenschappelijke studies van het ouder worden zich zouden kunnen verheffen boven de eindigheid van het menselijk bestaan. Het menselijk DNA mag dan in kaart gebracht zijn, dat betekent niet dat daarmee de contingentie en fragiliteit van het menselijk bestaan in kaart gebracht zijn.

De wetenschappen die zich bezighouden met ouderen en ouder worden, kunnen geen werkelijk houvast geven. De informatie die ze verschaffen is van belang, maar ze stamt uit zeer verschillende onderzoeksprogramma's en wordt niet alleen voortdurend *gereviseerd*, maar ook door andere theoretische paradigma's *gerelativeerd*. Wanneer resultaten van wetenschappelijk onderzoek worden gepopulariseerd, worden ze meestal verpakt in een wervend verhaal dat veel verder gaat dan hetgeen de onderzoekers strikt genomen voor hun rekening zouden willen nemen. Uit resultaten van wetenschappelijk onderzoek is geen samenhangend beeld noch fundament van het menselijk ouder worden te destilleren. De mogelijkhedenvoorwaarden van de wetenschappelijke kennis omtrent het menselijk ouder worden liggen in de intermenselijke conditie, in de praktische situaties van de leefwereld; niet andersom (22). Kort gezegd: we beschikken over meer (fragmentaire) kennis dan ooit tevoren, maar hebben minder cognitieve houvast hebben dan we ooit dachten (23).

Kan menselijk ouder worden normatief gefundeerd worden?

Kunnen we bij al deze cognitieve onzekerheid dan in ieder geval fundamentele *zinstructuren* aangeven, waaruit we kunnen putten om ons handelen op solide wijze te kunnen oriënteren? Ook is problematisch geworden. De overtuigingskracht van traditionele normatieve voorstellingen omtrent een goed, ordentelijk of normaal leven is in verval. Deze diagnose wordt alom gedeeld in de debatten van de laatste decennia, zelfs tegenpolen als Habermas en postmodern "angehauchte" filosofen vinden elkaar daarin. Harry Kunneman heeft deze situatie voor ons land krachtig gekarakteriseerd als het wegwijnen van de theemutscultuur (24). De vele beschouwingen die we uit de verschillende tradities kennen, over het *wezen* van het menselijk leven of de wezenlijke betekenis van *levensfasen*, ook van het ouder worden, zijn inmiddels niet meer dan interessante, met elkaar concurrerende zinontwerpen. En ook het

discman- en I-phone-ego heeft met zijn elkaar overbiedende technologische speeltjes weinig te bieden.

In termen van het voorgaande gesteld: we leven in constitutieve dimensies, waarvan we afhankelijk zijn, waar we veel informatie over kunnen verwerven die op de een of andere manier mogelijk van belang is voor ons leven - al weten we meestal niet hoe - maar die we niet volledig kunnen doorgronden, laat staan beheersen. Deze situatie is door - voor 't overige tamelijk tegenpolige - filosofen als Adorno en Heidegger, verwoord als een aangewezen zijn op iets wat er al was voordat wij er waren en wat we niet kunnen beheersen (25). Het menselijk leven voltrekt zich binnen realiteiten die *ten principale* geaccepteerd moeten worden. Dat we geconfronteerd worden met deze onherleidbare en onbeheersbare realiteit maakt onze eindigheid uit.

Uit het voorgaande kan worden geconcludeerd dat de interpretatieve gerontologie ook niet kan bestaan uit het *toepassen* van fundamentele zinstructuren op het ouder worden. Evenals dat het geval was bij de reflectie op de wetenschap stuiten we op een eindigheid waarmee we in de praktische situaties van de leefwereld altijd al om moeten gaan. Het ontbreken van dragende zinstructuren wordt enerzijds ervaren als een *verlies* aan binding of oriëntatie. Anderzijds wordt ook duidelijk dat het niet onder ogen zien van de beperkingen ervan dogmatische en repressieve gevolgen heeft. Dat we in de omgang met de contingenties van het leven ons niet meer gedragen weten door onbetwifelde zinstructuren, maakt het leven onzekerder maar ook *rijker*. We kunnen met goed *met* fundamentele onzekerheid leven, maar ook niet goed *zonder*.

Deze situatie dwingt ook de gerontologie tot bescheidenheid. Toch wordt er veelvuldig *over* ouderen en zeer weinig *door* hen gesproken. Er bestaat vaak weinig terughoudendheid met betrekking tot de complexiteit en uniciteit van het leven van degenen die generaliserend "ouderen" worden genoemd. In die zin is ook de gerontologie kwetsbaar voor de kritiek, een machtsinstrument te zijn in dienst van de maatschappelijk dominante krachten. De voortdurende metingen van eigenschappen, inventarisatie en classificatie van ouderen ten behoeve van verder onderzoek en beleidsvorming dienen in elk geval niet opgevat te worden als een wetenschappelijk gefundeerde en gegarandeerde methode om de problemen van de vergrijzing op te lossen. Als er goed onderzoek wordt verricht, kan de gerontologie waardevolle informatie verschaffen. Maar de door haar voorgestelde toepassingen, technieken en organisatievormen, moeten in *praktische oriëntaties* opgenomen worden, die we niet eenvoudigweg kunnen maken, maar die we gemeenschappelijk moeten zien te vinden. Dit veronderstelt een leerproces, ook een proces waarin we *anders* moeten gaan leren. In elk geval minder gericht op het opstellen van omvattende toekomstscenario's en "*blueprints*", waarin allerlei normatieve uitgangspunten impliciet blijven (26).

We zijn dus teruggeworpen op onszelf. Maar dit impliceert geen principiële isolement vanaf het prilste begin van ons leven, want we zijn niet zozeer in het bestaan *geworpen*, zoals Heidegger het gnostisch uitdrukt, maar worden *geboren* binnen intermenselijke verhoudingen. Een belangrijk perspectief voor de interpretatieve gerontologie wordt geopend door de deze intermenselijke conditie te interpreteren vanuit het perspectief van de *deelnemer* aan de complexe wereld waarin we tegenwoordig leven en, zolang we leven, onvermijdelijk ook ouder worden. Zo moet ook mijn spreken over "wij" en "ons" worden opgevat: niet als een

spreekt *namens* anderen, maar als een zoekende poging om van binnenuit de intermenselijke conditie te expliciteren waarin we *altijd al* anderen veronderstellen.

Fragiliteit constitueert mede de intermenselijke conditie

Door eindigheid in de zin van sterfelijkheid op eenzijdige wijze met ouderen te associëren, wordt een abstract beeld van een genormaliseerde wereld geschapen, waarvan ouderen zijn buitengesloten. Maar niet alleen ouderen: ook jonge lichamelijk en geestelijk gehandicapten, zieken en zwakkeren worden uitgesloten van de dynamische wereld van degenen waarom alles schijnt te draaien. Om deze abstracte normalisering enigszins tegen te gaan wil ik laten zien dat eindigheid en fragiliteit niet aan ouderen voorbehouden zijn, maar veel breder werkzaam zijn.

Misschien is de meest indrukwekkende vorm waarin we met onze eindigheid en fragiliteit worden geconfronteerd wel het binnenbreken van de *rauwe negativiteit* van het onheil en het kwaad. Een baby die ineens dood in de wieg ligt, een kind dat wordt overreden, iemand die wordt doodgetrapt...Helaas is de reeks voorbeelden die van dergelijke gebeurtenissen kan worden gegeven vrijwel eindeloos. En het gaat hier niet alleen om gebeurtenissen in de persoonlijke sfeer, ook om grootschalig onheil waarover de media berichten of waarvan historische documenten verslag doen. Ze confronteren ons met onze eindigheid en fragiliteit omdat we de zin van deze gebeurtenissen niet zien en er geen zin aan kunnen geven (27). We voelen ons kortom hulpeloos tekort schieten.

Al verloopt het ouder worden veel minder problematisch dan uit de vele alarmerende berichten over de vergrijzende samenleving zou kunnen blijken en kan het zelfs een onvermoede rijkdom aan ervaringen met zich meebrengen, het geeft ons ook vele voorbeelden van intens, vaak langdurig lijden waarvan we de zin niet kunnen zien. Het enige antwoord dat we in dergelijke situaties kunnen geven, is met persoonlijke aandacht en compassie hulp en zorg te geven, mede vanuit het besef dat de rauwe negativiteit ook ons kan treffen, zonder dat we erom gevraagd hebben of het verdiend hebben. Het gaat echter te ver om het ouder worden voor te stellen als een proces van fysieke aftakeling of dementering. Dergelijke negatieve generalisaties zijn ook niet in overeenstemming met de feitelijke informatie die beschikbaar is over ouderen in Westerse samenlevingen. Ze doen eerder denken aan een dominantie van een bepaalde opvatting van gezondheid, die ontleend is aan geïdealiseerde jonge volwassenen, dan dat ze recht doen aan de eigen beleving van ouderen, die niet als ziek beschouwd dienen te worden wanneer ze geen gezondheidsklachten hebben.

Ouder worden op te vatten als een ziekte levert ouderen restloos uit aan een medisch regime. Ouder worden is een proces waarin de eindigheid en fragiliteit die constitutief zijn voor het menselijk leven, zich *toespitsen*. Een proces van afnemende reserve-capaciteit en toenemende *kwetsbaarheid*; ook voor ziekten en ongevallen. Maar ook een proces van toenemende *complexiteit* van de levensgeschiedenis die ik aanstonds zal verbinden met een onvermijdelijke *vereindiging* gedurende de levensloop. Goede zorg voor ouderen dient, als ze nodig is, met (minstens) deze twee aspecten van het ouder worden rekening te houden.

Er zijn geen garanties te geven omtrent het verloop van het ouder worden, positieve noch negatieve. Deze fundamentele onzekerheid maakt deel uit van de intermenselijke conditie en geldt in die zin voor het leven in al zijn fasen. Het menselijk leven voltrekt zich binnen de beperking dat mensen *constitutief* fragiele wezens zijn:

- menselijk leven draagt de dood in zich

- menselijke vrijheid impliceert de mogelijkheid van kwaad
- intens geluk heeft als keerzijde de mogelijkheid van even intens lijden

De intermenselijke conditie wordt fundamenteel bedreigd door deze fragiliteit en toont haar kwaliteit onder meer in de manier waarop daarmee wordt omgegaan. Het besef van fragiele eindigheid bepaalt mede hoe en met welke intensiteit we deelnemen aan het leven. Besef van mogelijk kwaad is mede van belang om te komen tot verantwoordelijk handelen. Het onder ogen zien van de mogelijke - en uiteindelijk onvermijdelijke - dood van de ander of onszelf draagt bij tot het volledig ervaren van de waarde van een relatie.

Fragiliteit impliceert ook het *fundamenteel* niet gegarandeerd zijn van hetgeen we wensen, nastreven of waarop we rekenen. Deze onzekerheid heeft een constitutieve betekenis omdat ze aanzet tot inspanningen er zo goed mogelijk mee om te gaan. We kunnen ook niet zonder meer beschikken over anderen. Deze wederzijdse ongegarandeerdheid constitueert echter *mede* de waarde van een ontmoeting of een gesprek. Want wat zou de betekenis daarvan kunnen zijn als van te voren vaststond wat er zou gaan gebeuren? In dat geval heeft een ontmoeting hoogstens de betekenis van een formele bevestiging van hetgeen al eerder werd afgesproken of anderszins vaststond. Beloften zijn alleen iets waard als ze gebroken zouden kunnen worden, vertrouwen alleen van waarde als het beschaamd zou kunnen worden. Anders hebben we te maken met onpersoonlijke contractuele verplichtingen. De acceptatie van de wederzijdse mogelijkheid gekwetst te worden is een noodzakelijke voorwaarde voor alle verhoudingen die enigszins persoonlijke betekenis hebben.

Met andere woorden: zonder ons in te laten op een praxis-zonder-garanties komt er geen menselijke praxis tot stand. Als we behoefte hebben aan medemensen dan is dat in hun niet-gereduceerde vorm, juist in hun potentiële vreemdheid en spontaniteit. Wanneer dit besef ontbreekt, ontstaan gemakkelijk formalistische regulering, vervlakking en automatisme; vertrouwen in een communicatiewijze die "altijd werkt", zonder een besef dat communicatie steeds weer opnieuw voltrokken moet worden, met alle risico dat ze *niet* lukt. Er is geen transcendentale garantie te geven dat communicatie altijd al lukt -wat soms gesuggereerd lijkt te worden door Habermas en Apel -, noch kan het onderlinge begrip anderszins gegarandeerd voor onbegrip worden behoed. Het plezier om het begrijpen van iets wordt steeds vergezeld van nieuw mogelijk onbegrip, zodat het begrijpen nooit is voltooid. In deze zin is mogelijk onbegrip geen uitwendige storing, maar wijst het op de onafgeslotenheid van leerprocessen en de onvoltooibare transformatie en ontwikkeling van rationaliteit en moraliteit.

Maar dit hele betoog is geen pleidooi voor een nieuwe variant van een *pessimistische* visie op de mens en de wereld, zoals die sinds Schopenhauer in de laatste twee eeuwen zo vaak naar voren is gebracht. Het gaat mij gaat om het verband met *zinvolle antwoorden*. Pessimistische, tragische of zonden-theologische visies op de menselijke conditie zijn geen neutrale weergaven, die de naakte waarheid omtrent het menselijk bestaan onverbloemd laten zien, maar zelf ook zinontwerpen: voorstellen om op een bepaalde manier om te gaan met eindigheid en fragiliteit. De verschillende vormen van praktische filosofie ontstaan uit een gebrek en behoefte aan inzicht. We worden voortdurend geconfronteerd met onbegrip, vervreemding, onhelderheid en misverstand in onze pogingen de wereld, elkaar en onszelf te verstaan. Hieruit ontstaan de grote filosofische ontwerpen die vaak een onbetwifelbaar fundament meenden te kunnen geven, hetgeen ons tegenwoordig niet meer geloofwaardig voorkomt, maar niets afdoet aan de betekenis van de pogingen om zinvolle antwoorden op de uitdagingen van de intermenselijke conditie te blijven zoeken. Er is een blijvende behoefte

aan zinvolle antwoorden die ons echter in permanente of definitieve gestalte ontglippen. Eindigheid is niet bedacht door de filosofie, maar vormt de reden waarom ze bestaat.

Uniciteit - de onvermijdelijke vereindiging gedurende de levensloop.

Spreken over een intermenselijke conditie betekent dat de wereld waarin we leven *interpersoonlijk* geconstitueerd is. Die interpersoonlijke constitutie toont zich in het gebruik van de persoonlijke voornaamwoorden - het standaardvoorbeeld van filosofen als Apel en Habermas -, waarbij ieder van ons zichzelf "ik" noemt, zonder dat we voortdurend in een heilloze verwarring verkeren omtrent wie nou toch die "ik" zou kunnen zijn. Zo kan ik zeggen: "Ik sta hier en U zit daar". Maar voor ieder van U afzonderlijk geldt: "ik zit hier, hij staat daar". Dit alles is alleen mogelijk omdat we gedurende de socialisatie hebben geleerd dit taalkundige systeem te hanteren.

Tegelijkertijd vormt ieder van ons het *persoonlijke centrum* van de interpersoonlijk geconstitueerde wereld. In de verhouding tot iets of iemand anders wordt ook altijd een verhouding tot onszelf mee voltrokken. In die zin is er ook een onherleidbare *zelfreferentialiteit* van het menselijk leven die we bijvoorbeeld verwoorden wanneer we als "ik" spreken. Maar het is van belang dit niet eenzijdig bewustzijnsfilosofisch te denken. Ten eerste veronderstelt zelfreferentialiteit een *practische gesitueerdheid*.

Ze vindt plaats in een situatie horizon en wordt situatief mede geconstitueerd. Er is, met andere woorden, geen subjectief "*binnen*" dat los staat van een situationeel "*buiten*". Het algemene woordje *ik* krijgt betekenis in verband met een situatie. Ten tweede wordt de zelfreferentialiteit *lichamelijk* gevoed en wordt de *manifestatie* ervan lichamelijk mogelijk gemaakt en gedragen, of ik nu spreek, denk of schrijf.

Een preciezere articulatie van de zelfreferentialiteit veronderstelt echter een gedeelde taal. Ze sluit een verhouding tot anderen *in*, zonder dat ze tot verhoudingen tot anderen herleid kan worden.

Deze unieke zelf-referentialiteit dringt zich op bij het lezen van biografieën; juist als ze proberen om sociologische, psychologische, of historische interpretaties te ontwikkelen van de specifieke creativiteit van een persoon ontstaat geen afdoende antwoord. Het is duidelijk dat de ontplooiing van mensen gestimuleerd of gefrustreerd kan worden; we kunnen talenten en de omstandigheden waaronder ze floreren onderzoeken, maar kunnen we specifieke manifestaties van creativiteit oorzakelijk herleiden tot dergelijke factoren? Hier liggen ook grenzen van een ontwikkelingspsychologie die zou proberen om individuele ontwikkelingen te verklaren vanuit algemene wetmatigheden. Want we worden geleid door wat ons boeit, wat interessant, belangrijk of opwindend lijkt. Zonder dat we precies weten waarom, vaak is dat iets wat we pas later ontdekken.

En we beginnen onvermijdelijk in een specifieke situatie aan het leven: met dit lichaam, met deze opvoeders, hier en niet ergens anders. En dat heeft gevolgen. Mensen worden geboren in situaties die hen omvatten, dragen en benauwen. Als geworpen ontwerpers ontkomen we er niet aan ons actief te *vereindigen* in het leven. Metaforisch uitgedrukt kunnen we zeggen dat het *leven* ons dwingt ons te vereindigen, ons met concrete personen, activiteiten, relaties en plaatsen te verbinden. We kunnen niet op hetzelfde moment op twee plaatsen zijn, of alles en iedereen altijd dezelfde onverdeelde aandacht geven. We stuiten daarbij op onverkomelijke grenzen. Ontwikkeling, in welke zin dan ook, kan alleen plaatsvinden door voortdurend een eindige gestalte te geven aan het leven.

De onvermijdelijke vereindiging gedurende de levensloop ontstaat ook doordat ik mij niet kan laten *vervangen* door een ander in alle kwesties waarbij het er voor mij op aankomt, waarbij er iets voor mij op het spel staat. Daarbij maken we niet helemaal zelf uit in welke situaties we onvervangbaar nodig zijn. We zijn immers ook van onvervangbare betekenis voor anderen. Dit is de spreekwoordelijke ernst van het leven die natuurlijk niet betekent dat alles er voortdurend ernstig aan toe moet gaan. Tenslotte leef je maar één keer, zoals we wel zeggen. Ook al is er geen vaststaand richtsnoer te vinden, het blijft de kunst je leven niet te verknoeien of te verspillen (28)

Het gaat hierbij altijd om specifieke situaties. Ook het realiseren van langdurige taken of projecten kan niet los van ogenschijnlijk minder belangrijke alledaagse situaties worden begrepen. Als ik een kind wil opvoeden kan ik me niet voortdurend bezighouden met verheven pedagogische idealen, maar moet ik me steeds weer, hier en nu, richten op hetgeen er in specifieke situaties aan de orde is, zonder het nagestreefde resultaat uit het oog te verliezen. Mutatis mutandis geldt hetzelfde voor het schrijven van een omvangrijke studie of het leiden van een organisatie. Er zijn vele lijnen waarlangs dergelijke configuratieve verbanden tussen delen en gehelen kunnen oplichten. Enerzijds is het geheel is nooit los van een situatie te vatten, maar moet altijd daarin verschijnen en uitgedrukt worden. Anderzijds omvat geen enkele situatie het geheel; situaties ontvangen of verliezen betekenis in relatie tot een geprojecteerd geheel. Het leven krijgt zijn unieke temporele gestalte door dergelijke dynamische configuraties heen.

Vereindiging en toenemende complexiteit - tegen de *palimpsestering* van het ouder worden.

Gedurende de levensloop vinden er onvermijdelijk - ook dit is een element van de intermenselijke conditie - diepgaande *veranderingen* plaats die globaal worden aangeduid als kindertijd, jeugd, volwassenheid en ouderdom. Deze globale fasen zijn in zichzelf dermate veelvormig, rijk en gecompliceerd dat het eigenlijk een grove simplificatie is ze op deze manier aan te duiden. Ze te onderscheiden heeft echter wel enige grond, aangezien ze verbonden zijn met belangrijke veranderingen van de manier waarop we de wereld zien en in de wereld staan. Daarbij is de overgang van vitale volwassenheid naar een ouderdom waarin de fragiliteit van het menselijk leven zich *toespitst* veel vager, langduriger en vloeiender dan de andere transities.

Onze eindigheid toont zich er ook in, dat we ons *verleden* niet geheel kunnen doorzien. Uit de eigen ervaring en uit onderzoek naar het geheugen weten we dat verregaande creatieve bewerking, vervorming en lacunes eerder kenmerkend zijn voor het geheugen dan objectiviteit (29). Overgebleven documenten, foto's, films en typische verhalen domineren vaak het beeld van een periode. Het kost ons over het algemeen zeer grote moeite om ons precies te herinneren wie en hoe we waren als tweejarig kind of als twaalfjarig kind. En dan gaat het niet om indrukwekkende hoogtepunten, maar om de realiteit van het dagelijks leven. Het *vergeten* van grote gedeelten van ons verleden is zelfs *noodzakelijk* omdat we anders ons leven hier en nu niet zouden kunnen leiden. Deze neiging om te vergeten staat op gespannen voet met de morele plicht om ons datgene te herinneren waarvoor we verantwoordelijk zijn en wat we niet als ons verleden mogen ontkennen.

Deze beperkte herinnering betekent echter onvermijdelijk dat we niet alleen het minder vertrouwde leven van anderen, maar ook het *eigen* wordingsproces niet geheel kunnen

doorzien. Er is enerzijds continuïteit en een zekere intieme vertrouwdheid met wie we gedurende ons hele leven waren, maar we worden anderzijds onvermijdelijk ook vreemd voor onszelf. Het vreemdzijn of vreemd worden dat we kunnen waarnemen tussen generaties of tussen ethnisch gedifferentieerde culturen, doet zich dus ook voor bij het eigen verleden. Het andere en vreemde is niet alleen buiten mij, maar het jezelf vreemd geworden zijn is paradoxaal genoeg mede constitutief voor de eigen identiteit. Denkers als Freud, Irigaray en Adorno wijzen onder meer op het belang, ook open te staan voor het eigen niet-identieke en dit niet uit te sluiten van de identiteit.(30). Vreemdheid begint dus niet bij andere culturen, maar is mede constitutief voor de eigen cultuur en zelfs voor het eigen leven. Er voltrekt zich een *negatieve* integratie zodra interne verschillen geforceerd worden genegeerd om te komen tot een doorslaggevend en eenzijdig identificerend verschil met een andere generationele of etnische groepering. (31)

De intermenselijke conditie impliceert geen eenvormigheid, maar juist een confrontatie met de onherleidbare *singulariteit* van mensen. Ze is een uitdrukking van de unieke complexiteit van individuen, die gestalte krijgt in de noodzakelijke *vereindiging* van hun levenspraxis. Ze zijn allemaal in specifieke situaties opgegroeid en getekend door de ervaringen van het leven. Hoe meer we ons in iemand verdiepen, hoe groter dan ook de complexiteit van iemands motieven en handelingen blijken te zijn. En hoe minder snel we oordelen. Al ouder wordend neemt deze complexiteit niet af maar eerder *toe*, hetgeen in schrill contrast staat met generalisaties over ouderen.

Zo worden we geconfronteerd met een innerlijke diepte en anders-zijn van individuen ten opzichte van elkaar die alles te maken heeft met hun wederzijdse waardigheid. Tegelijkertijd is dit anders-zijn een constitutieve kracht die aanzet tot communicatie, want we kunnen als mensen niet voortdurend en alleen maar fundamenteel vreemd voor elkaar zijn. Respect voor de onherleidbare en uiteindelijk niet-objectiveerbare uniciteit van individuen vormt de grondslag voor het verstaan van verschillen. Dit respect voor *verschillen* en voor de *onherleidbare* complexiteit van *individuen* leidt tot een *ethos* van naderbij brengen en vertrouwd maken van het vreemde, *terwijl het in zijn vreemdheid gerespecteerd blijft*; als voorzichtig en beschermend vatten van de complexiteit van de ander (32). Dit is niet iets wat pas aan de orde komt wanneer verschillende culturen met elkaar in contact komen. Het is hier en nu, binnen de eigen omgeving evenzeer aan de orde. Er is niet alleen een gevaar van etnocentrisme of eurocentrisme, maar evenzeer een gevaar van *generatie-centrisme* dat zich uit in een niet met elkaar willen spreken of in een niet naar elkaar willen luisteren.

Om de rijkdom en interne complexiteit van het menselijk ouder worden enigszins recht te kunnen doen, is door vele auteurs terecht de betekenis van levensverhalen of *narratieven* naar voren gebracht. Sommigen spreken zelfs van een *narratieve gerontologie*. (33). Hier worden ouderen nu eens niet onderworpen aan metingen, tests en vragenlijsten, maar kunnen ze zelf aan het woord komen. De hermeneutische sensibilisering die daarvoor vereist is kent weliswaar methodische aspecten, maar moet ook ingebed worden in communicatieve levensvormen. Ze vraagt om tijd om te luisteren, aandacht op te brengen, zich te verdiepen in het specifieke en de nuances. Deze intermenselijke kwaliteiten zijn schaars geworden in een samenleving waarin het *turbo-principe* hoogtij viert en *trage vragen* vertragend werken (34). Wanneer de aandacht voor levensverhalen van ouderen echter méér niet wordt ingebed in de samenleving, dreigt de narratieve gerontologie een professioneel domein te worden waarbinnen ouderen bezig gehouden worden met verhalen over hun leven zonder dat zij die

kunnen vertellen aan degenen aan wie ze deze zouden willen vertellen. Een dergelijk isolement wordt versterkt doordat vrijwel altijd alle aandacht uitgaat naar het verleden: "hoe was het in Uw tijd...?". Dat ouderen ook in het *heden* leven, hetgeen dus ook *hun* tijd is en zij zich zelfs zouden kunnen interesseren voor de *toekomst* valt hierbij meestal buiten het gezichtsveld. (35).

Nog ernstiger en helaas veel gebruikelijker is het wanneer gerontologische, geriatrische, beleidsmatige en andere categorieën de betekenis van het geleefde leven uitwissen en de eigen benadering dominant inschrijven. Dit doet sterk denken aan de vroegere gewoonte om de tekst van een oud percamant af te schuren, zodat het weer beschreven kan worden (een zogenaamd palimpsest). Deze *palimpsestering* van het ouder worden dient te worden tegengegaan.

Een perspectief.

De historische verandering waarmee de langere levensduur van de bevolking ons confronteert, vraagt om een samenleving waarin ouderen hun eigen aandeel kunnen blijven leveren. Het *evolutionaire* perspectief waarin ze een nutteloze post-reproductieve ballast vormen, mag geen leidend perspectief voor een *menselijke* samenleving vormen. Aan ouderen valt in deze historische constellatie een *pioniersrol* toe. Er zijn weinig inspirerende voorbeelden waaraan zij zich kunnen spiegelen, maar er valt veel te ontdekken; ook in een leven dat niet voortdurend onder de druk van prestatie en concurrentie staat. Om hun toenemende ervaringsrijkdom in de samenleving tot gelding te brengen is het wenselijk dat ouderen, meer dan tot nu toe gebruikelijk is, het woord nemen en hun licht laten schijnen over hetgeen aan de orde is. Daarbij behoort ook het verwoorden van ervaringen van ouder worden. Er is dringend behoefte aan reflexie: doordenking van de eigen ervaringen, omdat ervan geleerd kan worden, hoe goed om te gaan met een lang leven.

Dit is een van de mogelijke antwoorden op de vraag naar de specifieke bijdrage die ouderen zouden kunnen leveren, afgezien van al datgene wat ze evengoed kunnen doen als andere, "normale" volwassenen. Deze kwestie kan ook geformuleerd worden als een vraag naar de plaats die ouderen in kunnen nemen in de dynamiek van asymmetrie en complementariteit gedurende de levensloop. Gedurende de levensloop ontstaan er een aantal typische asymmetrische situaties waarin mensen op elkaar aangewezen zijn. Kinderen komen achtereenvolgens in verschillende asymmetrische situaties die samenhangen met de ontwikkeling die ze doormaken. Deze situaties zijn asymmetrisch, maar ook *complementair* in die zin dat kinderen ouders, leerlingen leraren nodig hebben en omgekeerd. Vervolgens kunnen kinderen ouders worden en leerlingen leraren enzovoorts, zodat we kunnen zeggen dat de asymmetrie *reversibel* is. Onder andere omstandigheden worden volwassenen wanneer zij omgaan met kinderen weer geconfronteerd met de kinderen die zij waren, leraren door hun leerlingen met de leerlingen die zij waren. En voortdurend hebben zij elkaar nodig om hun eigen rol te kunnen spelen. Zo worden ook ouderen geconfronteerd met de kinderen, jongeren en vitale volwassenen die zij waren, echter zonder dat duidelijk is wat voor complementaire inbreng zij nog zouden kunnen hebben. Als er inderdaad sprake is van een toenemende ervaringsrijkdom gedurende de levensloop dan gaat het erom, hiervoor ruimte te maken en als ouderen dit tot gelding te brengen. Zodat er ook hier asymmetrie én complementariteit kan ontstaan.

Hier dreigt echter een volgende paradox: terwijl er door een langer en gezonder leven meer levenstijd is dan ooit tevoren, gunnen velen zich minder tijd dan ooit (36). De kans is groot dat het nieuwe ouder worden zal worden opgeslokt door de vele vormen van dynamische bedrijvigheid die ouderen nu al worden aangeboden en ongetwijfeld verder zullen worden uitgebreid. Daarmee wordt de ervaring van eindigheid, als het ware, opnieuw doorgeschoven, nu naar de meest fragiele ouderen. Dit maakt de thematiek van de eindigheid echter niet onbelangrijker, integendeel. Het is inmiddels hopelijk duidelijk geworden dat het besef van principiële eindigheid en fragiliteit niet primair verwijst de noodzaak van een ernstige voorbereiding op de dood - al heeft ook dat zijn eigen betekenis -, maar naar een groeiende sensitiviteit voor de unieke kwalitatieve momenten van het *leven*.

De uitdagingen waarmee de onbeheersbare fragiliteit van dit leven ons confronteert, zijn permanent en niet definitief uit te bannen. Ze horen bij de intermenselijke conditie die haar kwaliteit - of het gebrek daaraan - laat zien in de manier waarop ze ermee omgaat. Het gaat hier niet om uitwendige, oplosbare problemen die een probleemloze normaliteit verstoren. De hachelijkheid van het fragiele bestaan kan zich voor iedereen onverwachts manifesteren. Dergelijke ervaringen van kwetsbaarheid zijn grens-ervaringen die tot cruciale inzichten kunnen leiden. Het beeld van ouder worden dat ik hieraan zou willen ontleenen is dat van een toenemende sensitiviteit; ook in het vermogen om oppervlakkigheid en schone schijn te onderscheiden van hetgeen werkelijk van belang is. Hetgeen niet wil zeggen dat dit "verstand" als vanzelf "met de jaren komt", zoals het spreekwoord zegt; de fragiliteit van het menselijk leven impliceert ook dat dit juist *niet* het geval is. Ouder worden kan in een inspirerend perspectief gebracht worden als *mogelijkheid* van een toenemend besef van de waarde en waardigheid van het kwetsbare en voorbijgaande menselijke leven, juist in zijn alledaagse en schijnbaar doodgewone momenten (37). Een groeiend besef van de *breekbare bijzonderheid* van al datgene waaraan we hangen. Zo bezien hoort het ouder worden in het centrum van de samenleving te staan, in plaats van arbitrair en voortijdig uitgedreven te worden.

Dank

Aan het einde van deze oratie gekomen, wil ik graag mijn dank uitspreken aan allen die mij hun vertrouwen hebben gegeven, waardoor ik deze positie kan bekleden. Hierbij denk ik onder meer aan het bestuur van de Stichting KRONOS, aan Woonzorg Nederland, het bestuur van de faculteit Wijsbegeerte van de Universiteit van Tilburg en aan het College van Bestuur van de Universiteit voor Humanistiek. In het bijzonder noem ik de huidige Rector Magnificus, Harry Kunneman, met wie ik al 25 jaar met veel genoegen over de Kritische Theorie en andere kwesties discussieer. Op dit moment denk ik ook terug aan de jaren waarin ik aan de Vrije Universiteit werkzaam was, waar we zo'n 15 jaar geleden besloten om ons met Sociale Gerontologie bezig te gaan houden. Kees Knipscheer heeft mij indertijd geïntroduceerd in enkele internationale netwerken die voor mij nog steeds van belang zijn, waarvoor ook mijn dank. Ik voel me ondertussen thuis aan de Universiteit voor Humanistiek, wat met name ook te danken is aan de hartelijke ontvangst in de kring van de hoogleraren.

Als het gaat om dank wil ik mijn vrouw Carolina en mijn beide zoons niet onvermeld laten. Ze betekenen meer voor me dan ik kan uitdrukken en zijn ook voor mijn werk, door hun enthousiaste steun, van groot belang. Vooral door hen heb ik veel geleerd over de kwetsbare bijzonderheid van de kleine en grote momenten van het leven.

Ik dank u voor uw aandacht.

Noten

- 1) Zie bijvoorbeeld Victor W. Marshall "Later Life. The Social Psychology of Aging" Sage, Beverly Hills, New Delhi, London. 1986
- 2) Zie J. Baars "De sociale constitutie van de ouderdom" In : K. Knipscheer & J. Baars "Uitzicht op ouder worden", Assen 1988 (p.21-36); "Ouder worden en ouder gemaakt worden. Reflecties over de sociale constitutie van de levensloop" in Y. Quispel & L. Christ "Ouder worden: een kwestie van leeftijd? Theorieën over leeftijd, in relatie tot veroudering, levensfasen en levensloop", Utrecht 2001, p. 57- 68.
- 3) Dit met prof. H. Visser ondernomen wetenschapstheoretisch onderzoek naar tijdsbegrippen die geïmpliceerd zijn in verschillende gerontologische disciplines zal binnenkort resulteren in een boek. Zie ook J. Baars "Concepts of time and narrative temporality in the study of aging" in "Journal of Aging Studies", 11, (1997), p. 283-296; "Time, Age and Autonomy", in "The European Journal of Social Quality". Vol. 2, Issue 1, 2000, p. 9-27; "Het regime van de klok. Over de chronologisering van de moderne levensloop", in "Amsterdams Sociologisch Tijdschrift", 18, (1991) p. 100-120. "Tijd en ouder worden in het licht van De Toverberg van Thomas Mann" in "Geron. Tijdschrift over ouderworden en maatschappij", Countinho, 2e Jrg. Nr.2 (2000), p. 57-68.
- 4) N. van Nimwegen en G. Beets (red.) *Bevolkingsvraagstukken in Nederland anno 2000* Nederlands interdisciplinair demografisch instituut, Den Haag 2000.
- 5) M. Kohli e.a. (Eds.) "Time for Retirement. Comparative Studies of Early Exit from the Labor Force", Cambridge 1991.
- 6) J. Baars, W. Beck & I.Graveland "De verjonging van de ouderdom in een vergrijzende samenleving. Een kritische beschouwing van de sociale gerontologie", Amsterdam 1997.
- 7) In 1993 schreef ik al over de "paradox van de steeds jongere oudere" en sindsdien is de leeftijd waarop men als "oudere" bestempeld wordt nog meer verlaagd. De FNV ziet zich genoodzaakt in 2000 een beleidsnota uit te brengen waarin de *problematiek* van het "Prettig werken na je veertigste" centraal staat.
- 8) M.M.Y. de Klerk (red.) *Rapportage Ouderen 2001. Veranderingen in de leefsituatie* Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag 2001
- 9) J. Munnichs *Ouderdom en eindigheid, een bijdrage tot de psychogerontologie*, Assen 1964.
- 10) Hij zag de "ouden van dagen" en "bejaarden" als "slachtoffers van het mensbeeld dat eigen is aan onze maatschappij, waarin de ouderdom nauwelijks past". Zie zijn "Bouwstenen voor een sociale gerontologie", Nijmegen 1972, p. 48.
- 11) In een historische context die met de huidige vergelijkbaar is, waarin voorheen indrukwekkende omvattende zinstructuren uit elkaar vallen, ontstaat het begrip "condition humaine", dat in 1601 voor het eerst in de moderne filosofie wordt gebruikt door de scepticus Pierre Charron. Zie Thomas Rentsch "Altern als Werden zu sich selbst. Philosophische Anthropologie und Ethik der späten Lebenszeit", in: P. Baltes & J. Mittelstrass (Her.) "Zukunft des Alterns und gesellschaftliche Entwicklung", Berlin 1992, p. 283-304.
- 12) C.E. Finch "Longevity, Senescence and the Genome", Chicago 1990; T. Kirkwood "Time of our lives. Why Ageing is neither inevitable nor necessary", London 2000.
- 13) Zie o.m. het werk van Dale Dannefer, bijvoorbeeld D. Dannefer & P. Uhlenberg "Paths of the Life Course: a Typology" in V.L. Bengtson & W. Schaie "Handbook of Theories of Aging", New York 1999, p. 306-326; L. Leisering & S. Leibfried "Time and Poverty in Western Welfare States: United Germany in Perspective" Cambridge, 1999; M. Marmot & R.G. Wikinson (Eds.) "Social Determinants of Health", Oxford 1999.
- 14) J. Baars, "The challenge of critical gerontology: the problem of social constitution", in Journal of Aging Studies, Greenwich, Conn. (U.S.A.), 5, (1991), p. 219-243. H. Kunneman "De Waarheidstrechter", Meppel 1986.
- 15) I. Kant "Kritik der reinen Vernunft" in W. Weischedel (Her.) Immanuel Kant Werkausgabe, Frankfurt 1981, Bd. III en IV.
- 16) Johann Georg Hamann "Metakritik wider den Purismus der Vernunft" (1784) in: Hamann "Schriften zur Sprache" Her. J. Simon, Frankfurt am Main 1967. Vgl. H. Schnädelbach "Ueber historistische Aufklärung" in "Vernunft und Geschichte. Vorträge und Abhandlungen", Frankfurt 1987.
- 17) M. Heidegger "Sein und Zeit" (1927), Tübingen 1972. De kritiek hierop werd al vroeg, namelijk in 1928 ingezet door Heidegger's leerling Karl Löwith, met zijn "Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen", Darmstadt 1962.
- 18) L. Wittgenstein "Philosophische Untersuchungen", Frankfurt 1971, par. 243.
- 19) Zie bijvoorbeeld G. Berns "Kringloop en Woekering. Een deconstructieve filosofie van de economie", Amsterdam 1998, p. 59 e.v.).

- 20) J. Baars "De mythe van de totale beheersing. Adorno, Horkheimer en de dialektiek van de vooruitgang" Amsterdam 1987
- 21) Vgl. P.B. Baltes & M. Baltes "Successful Aging: Perspectives from the Behavioral Sciences", Cambridge 1990. J.W. Rowe & R.L. Kahn "Human Aging: Usual and Successful. Science 237 (1987), p. 143 - 149. Nog veel verder gaan de ontwerpen voor onsterfelijkheidstechnologie, zoals die naar voren gebracht worden door de Extropianen, Transhumanisten en dergelijke.
- 22) Zoals Tom Kirkwood schrijft "Scientists are accustomed to exploring the unknown, and they do so on behalf of the society of which they are a part" t.a.p. p. 240. Hij wijst ook op de noodzaak van een inbedding van wetenschappelijke inzichten in wat ik hier de intermenselijke conditie noem.
- 23) Instructief is een blik op de bibliografie die het "Australian Centre on Quality of Life" van Deakin University op het internet aanbiedt, met vele duizenden *recente* publicaties over "quality of life" ("and counting...!").
- 24) H. Kunneman "Van themutschuur naar walkman-ego. Contouren van postmoderne individualiteit", Amsterdam 1996.
- 25) "Im Verhalten zum Seienden, das der Mensch nicht selbst ist, findet er das Seiende schon vor als das, wovon er getragen wird, worauf er angewiesen ist, dessen er im Grund bei aller Technik und Kultur nie Herr werden kann. Angewiesen auf das Seiende, das er nicht ist, ist er zugleich des Seienden das er selbst ist, im Grunde nicht mächtig", M. Heidegger "Kant und das Problem der Metaphysik", Frankfurt 1973, p. 218. Adorno opent zijn uiteenzetting over begrip en categorieën van de "Negative Dialektik" met de analoge woorden: "Kein Sein ohne Seiendes".
- 26) Een van de kenmerken van veel gerontologie beoefening (zeker bij publieke presentaties) is het steeds weer opnieuw onbekommerd projecteren van verzamelde gegevens of trends, over perioden van 50 jaar of meer. Deze neiging culmineert voorlopig (en komt daarmee hopelijk tot enige rust) in het verschijnen van enkele moeilijk te overbieden "Blueprints for the New Millennium", zoals die van de Amerikaanse "Council on Social Work Education" (2001).
- 27) In de lijn van de Hegel-kritiek van filosofen als Adorno en Lyotard verschil ik op dit punt van mening met Thomas Rentsch, met wie ik verder veel inzichten over ouder worden deel. Het gaat mij te ver om de "Macht der Negativität" te begrijpen als "die rettende Macht des Guten".
- 28) J. Dohmen "Over levenskunst. De grote filosofen over het goede leven", Baarn 2002. Het klassieke werk over de levenskunst van het ouder worden is Cicero's "Over Ouderdom", Baarn 1989. Zie J. Baars, "Is ouderdom een restfase of heeft ouder worden zin? Het Griekse beeld van ouder worden en Cicero's retorische strijd om de zin ervan" in J. Baars, C.P.M. Knipscheer & Th.N.M. Schuyt (Red.) "Zelfstandigheid en Ouder Worden", Lemma, Utrecht 1994, p. 13-34.
- 29) U. Neisser "Memory Observed. Remembering in Natural Contexts", San Francisco 1982. P. Baltes & R. Kliegl "On the dynamics between growth and decline in the aging of intelligence and memory", in K.Poeck, H.J. Freund & H. Ganshirt (Eds.) "Neurology", Berlin 1986, p. 1-17.
- 30) Er zijn de laatste decennia meerdere begrippen en perceptieven naar voren gebracht, onder meer om deze situatie te articuleren, zoals: differentie, alteriteit, singulariteit en non-identiteit.
- 31) Dit kan ook stilzwijgend en impliciet gebeuren. Zie als voorbeeld voor het langdurig ontbreken van aandacht voor "allochtone" ouderen nog het WRR rapport "Generatiebewust Beleid" uit 1999.
- 32) In Adorno's "Negative Dialektik" wordt mijns inziens in termen van *verzoening* iets belangrijks naar voren gebracht, dat bij Habermas' transformatie van de Kritische Theorie niet wordt gezien. Onder verwijzing naar Eichendorff's poëzie schrijft Adorno: "Der versöhnte Zustand annektierte nicht mit philosophischen Imperialismus das Fremde, sondern hätte sein Glück daran, dasz es in der gewährten Nähe das Ferne und Verschiedene bleibt, jenseits des Heterogenen wie des Eigenen" ("Negative Dialektik", Frankfurt 1970, p. 190). Habermas citeert deze passage en voegt er direct aan toe: "Adorno beschreibt Versöhnung in Begriffen einer *unversehrten Intersubjektivität*, die sich allein herstellt und erhält in der Reziprozität der auf freier Anerkennung beruhenden Verständigung" (Theorie des kommunikativen Handelns I, Frankfurt 1981, p. 523). De vraag is of in Habermas' terechte kritiek op het monologische subject-object denken niet de constitutieve betekenis van *dissensus* verloren gaat, het respect voor het vreemde, dat "in der gewährten Nähe das Ferne und Verschiedene bleibt".
- 33) Zie G. Kenyon, P. Clark & B. De Vries (Eds.) "Narrative Gerontology: Theory, Research, and Practice", New York 2001.; J. E. Birren & K.N. Cochran "Telling the Stories of Life through guided Autobiography Groups", Baltimore 2001. W.L Randall & G. Kenyon "Ordinary Wisdom: Biographical Aging and the Journey of Life", Westport 2001.
- 34) J. Baars "Het uitzicht van Sisyphus. Inleiding" in: J.Baars & D. Kal (Red.) "Het uitzicht van Sisyphus. Maatschappelijke contexten van geestelijke (on)gezondheid" Wolters Noordhoff, Groningen 1995, p.11-33. H. Kunneman "Humanistiek: een nieuwe menswetenschap" UvH 2000.

- 35) P. G. Coleman "Ageing and Reminiscence Processes. Social and Clinical Implications", Chicester 1986; J. Baars & S. Lamme "Including Social Factors in the Analysis of Reminiscence in Elderly Individuals" in: "International Journal of Aging and Human Development". Brandon, Vermont, Vol. 37 (1993) p. 297-311.
- 36) Vgl. M. Gronemeyer "Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit", Darmstadt 1993; M. Theunissen "Negative Theologie der Zeit", Frankfurt 1991.
- 37) Als twee voorbeelden van de vele manieren waarop dit kan worden beleefd en uitgedrukt noem ik Jean Améry -ernstig en confronterend- "Ueber das Altern. Revolte und Resignation" Stuttgart 1968; en -humoristisch en relativerend - John Mortimer "The summer of a Dormouse. A year of growing old disgracefully" London 2000.

