



UITGELEZEN

Vijf redenen om Hannah Arendt te lezen

De aarde is het wezen zelf van de menselijke conditie. En voor zover we weten zou de aardse natuur in het heelal wel eens uniek kunnen zijn als woonplaats waarin mensen zonder inspanning en kunstmatige middelen kunnen bewegen en ademen. De menselijk artificiële wereld scheidt het menselijk bestaan van het louter dierlijke milieu, maar het leven zelf staat buiten die kunstmatige wereld. En precies door het leven blijft de mens verbonden met alle andere levende organismen. (H. Arendt 1958)

Hannah Arendt is in. Daarvan getuigen de vele vertalingen en inleidingen die de laatste jaren verschijnen. De rijkdom en diepgang van het werk van deze denkster *par excellence* laten niet toe om even op twee pagina's een bespreking te geven van al dat recent gepubliceerde werk. Anderzijds wil ik iets overbrengen van hoe mijn eigen denken al meer dan tien jaar geprikkeld wordt door het lezen van Arendt. Daarom: vijf goede redenen om als groene Arendt te lezen.

1. De eerste reden is al impliciet aangegeven: Arendt zet aan het denken, omdat zij wars is van gemakkelijke categorisering en conformisme. Zij geeft geen pasklare antwoorden, maar omdat zij als geen ander de vinger weet te leggen op de zwakke plekken van de moderne samenleving is haar denken m.i. uiterst inspirerend voor een ecologist. Haar filosofisch hoofdwerk *Vita activa* of *The human condition* is een grootse poging om de menselijke conditie te begrijpen in het licht van de geschiedenis van het

Westen sedert de Oudheid; te begrijpen wat er met de opkomst van de moderne samenleving voor de mens op het spel staat.

2. De inzet van haar werk is het overdenken van het ontstaan van het totalitarisme in de twintigste eeuw - waarvan zij als joodse zelf te lijden heeft gehad onder nazi-Duitsland, maar dat evenzeer een kenmerk was van het Russische communisme. Die ervaring maakte haar - samen met haar ervaring van statenloze vluchtelingen - tot een 'politiek' denkster. In *The Origins of Totalitarianism* formuleerde Arendt voor het eerst wat volgens haar biografe Young-Bruehl "haar meest fundamentele gedachte" was: "dat politiek - in de zin van burgers die spreken en handelen in een 'wereld', een publieke ruimte die op verschillende manieren door verschillende regeringsvormen wordt mogelijk gemaakt en door hun wetten gewaarborgd - alleen voorkomt onder bepaalde historische voorwaarden en (...) dat politiek ook kan verdwijnen." Totalitarisme is een regeringsvorm "die als ongekende en afgrijselijk tegenstrijdige consequentie heeft de politiek geheel en al te laten verdwijnen (...) door het eerst methodisch verontmenselijken van een geselecteerde groep en uiteindelijk van iedere groep, door mensen als menselijke wezens overbodig te maken. Dat is het 'absolute kwaad' van het totalitarisme." (p.31v)

Abstract afgekondigde 'universele mensenrechten' vormen geen afdoend antwoord daarop, wel institutioneel gegarandeerd politiek burgerschap. Dat doet recht aan de menselijke pluraliteit, aan het feit dat wij unieke mensen zijn,

omdat het mogelijk maakt dat mensen elkaar in de publieke ruimte als gelijken kunnen tegemoet treden om er samen te spreken en te handelen. Omdat het handelen en spreken in het netwerk van menselijke relaties een wezenlijk onomkeerbaar en onvoorspelbaar karakter heeft, verzet Arendt zich tegen een opvatting die politiek denkt in termen van 'maken' en van meesterschap. Ware politieke vrijheid is dan ook iets heel anders dan soevereiniteit. Het gaat om de mogelijkheid van een nieuw beginnen (nataliteit).

Wie dan met Arendt over politiek probeert te denken, wordt gevoelig voor totalitaire tendensen in de samenleving – zoals die van de 'vrije' markt bijvoorbeeld – omdat zij ontmenselijken. Bovendien levert zij stevige stof om na te denken over de positie van de vreemdeling (vluchteling) in onze samenleving.

3. In vorig punt valt ook al impliciet verzet te bespeuren tegen Marx' visie op de mens als een 'soortwezen', wat tot uiting komt in de arbeid als hoogst te waarderen activiteit. Volgens Arendt is dat een reductie van de uniciteit van de persoon, en aldus een miskennis van de menselijke pluraliteit en de betekenis van de menselijke vrijheid. Arbeid is geen nieuw beginnen, maar cyclische activiteit gebonden aan de noodzaak het leven in stand te houden.

Met deze summierse aanwijzing wil ik aangeven dat Arendt lezen helpt om geijkte marxistische denkschema's – die in belangrijke mate het traditionele sociale denken bepalen – open te breken, en de wereld vanuit andere invalshoeken te benaderen.

4. Het voorgaande laat zien dat Arendt een 'gelaagd' mensbeeld heeft. Het is complexer dan ik hier kan aangeven, maar het onderscheid tussen arbeiden en handelen is voor het zoeken naar alternatieven voor de moderne samenleving m.i. van wezenlijk belang.

Arbeid is verbonden met consumptie: zij gaan samen op in één cyclische activiteit. Het resultaat ervan is de bevrediging van behoeften en het welbevinden dat daardoor ontstaat. Dat gaat samen met een elementair geluksgevoel, dat verbonden is met het kunnen continueren van het leven, uiteindelijk ook in de volgende generaties. Voor Arendt valt de betekenis van een leven daar evenwel niet mee samen. Die is verbonden met de menselijke pluraliteit, en komt tot uiting in het unieke levensverhaal dat ontstaat in de interactie tussen unieke personen. De volle ontplooiing daarvan is voor Arendt verbonden met politiek burgerschap, maar los daarvan heeft dit inzicht m.i. een algemeen strekkend belang. Negatief uitgedrukt: het zoeken van een betekenisvol leven in een consumptieve levensstijl is een fout antwoord op een wezenlijke vraag. In de bevrediging van zijn behoeften blijft een mens – ook al geeft dat genot en voldoening – opgesloten in zijn lichamelijkheid. (Daarom noemt Arendt arbeid en consumptie antipolitiek.) Pas in de gerichtheid op, en de interactie met die unieke anderen als gelijken, komt de eigen uniciteit tot uitdrukking, en ontstaat er een levensverhaal waarin iemand de betekenis van zijn eigen leven kan herkennen. Ook indien we zien dat arbeid en consumptie in de realiteit van het dagelijkse bestaan verbonden kunnen zijn met die oriëntatie op anderen, dan nog blijft de gedachte overeind dat het ontstaan van betekenis niet in de consumptie zelf gelegen is. Voor groenen ligt hier een antwoord op wat de positieve ervaring van 'sufficiëntie' kan zijn.

5. Tenslotte biedt Arendt een interessant concept van duurzaamheid, namelijk als 'duurzaamheid van de wereld'. Een duurzame, d.i. stabiele 'wereld' is volgens Arendt nodig om een publieke ruimte mogelijk te maken en aan de dingen betekenis te geven. Voor Arendt hangt het ervaren van betekenis immers essentieel

af van de mogelijkheid een 'vrij' standpunt in te nemen, d.i. voorbij de noodzaak van het levensproces. Anders gezegd: voor zover mensen volledig opgeslorpt worden door arbeid en consumptie is hun leven verstoken van betekenis. En de wereld van een samenleving wier grootste bekommernis het is haar levensproces op te drijven en voortdurend efficiënter te maken, is dan een pseudo-wereld. Alle vaststaande betekenissen worden immers telkens opnieuw gerevolutioneerd omwille van het gaande houden van een groeiende economische cyclus. Terwijl een waarlijk 'vrije' samenleving slechts mogelijk is op basis van een beperkte reproductie.

Dat een duurzame wereld iets anders is dan een duurzaam 'proces', heeft consequenties voor het denken over duurzame ontwikkeling. Het denken in efficiëntietermen schiet duidelijk te kort: niet alleen omdat we zonder consumptiebeperking (volumemaatregelen) de duurzaamheidsdoelstellingen niet halen; maar omwille van de betekenis van het menselijk leven zelf. De vraag naar een levensstijl die gekenmerkt wordt door genoegzaamheid of sufficientie reikt dus verder dan een bekommernis om 'overleven'. Meer in het algemeen schiet een groene beweging die de ecologische problematiek in overlevingstermen stelt m.i. dan ook schromelijk te kort.

Met deze beperkte aanwijzingen laat ik belangrijke thema's van Arendts werk – zoals haar onderzoek naar de aard van het kwaad, het fundamentele onderscheid tussen politieke macht en geweld, haar waardering van de Amerikaanse revolutie boven de Franse, etc. – volledig

onbesproken. Ik hoop vooral dat de lezer naar meer vraagt. Daarom geef ik nog enkele aanwijzingen voor verdere lectuur. Er zijn vandaag verschillende inleidingen in het leven en werk van Hannah Arendt in het Nederlands beschikbaar. Sontheimer biedt een toegankelijke inleiding op haar gehele oeuvre, focust vooral op Arendt als politiek denker, maar laat daardoor haar filosofisch werk wat onderbelichten. Venmans behandelt op een thematische manier de relatie tussen leven en werk, is daarin zeer didactisch, maar vat m.i. de inzet van Arendts werk te weinig. Dat vind ik beter terug in het boekje van Breier (reeks kopstukken filosofie), die bovendien de actualiteit van haar denken sterk op de voorgrond brengt. Het boek van De Schutter is eerder voor gevorderde Arendtlezers. Het artikel van Peeters kan ik zondermeer als inleiding aanbevelen. Voor wie een lange adem heeft blijft de uitgebreide biografie van Young-Bruehl een aanrader. In haar nieuwe inleiding geeft zij bovendien interessante beschouwingen over de receptie van Arendts werk.

Natuurlijk gaat er niets boven de lectuur van Arendt zelf. In bijgaande literatuurlijst vind je de meeste vertalingen die momenteel beschikbaar zijn. Als smaakmaker wil ik graag de bundel *Politiek in donkere tijden* aanbevelen: hij biedt een verscheidenheid aan teksten – één ervan is een samenvatting van Arendt zelf van de belangrijkste stellingen uit *Vita activa* – en hij laat Arendt op haar sterkste kant zien, het essay. Tot slot wil ik nog vermelden dat *L'homme révolté*, het belangrijkste filosofische werk van Albert Camus – die van de naoorlogse Europese denkers door Arendt het meest geapprecieerd werd – ook recent in vertaling verschenen is.

Jef Peeters

Hannah Arendt:

Het zionisme bij nader inzien (inleiding en vertaling H. Rottenberg), Mets & Schilt, Amsterdam, 2005, 188 p. (bespreking in Oikos 38)

Totalitarisme, gevolgd door *Het verval van de nationale staat en het einde van de rechten van de mens* (inleiding, vertaling en glossarium R. Peeters en D. De Schutter), Boom, Amsterdam, 2005, 440 p.

- Eichmann in Jeruzalem. De banaliteit van het kwaad* (voorwoord I. de Haan), Atlas, Amsterdam/Antwerpen, 2005, 448 p.
- Vita activa*, Boom, Amsterdam, 1994, 400 p. (vertaling van *The human condition*, 1958).
- Over revolutie* (voorwoord I. de Haan), Atlas, Amsterdam/Antwerpen, 2004, 397 p.
- Over geweld* (voorwoord I. de Haan), Atlas, Amsterdam/Antwerpen, 2004, 156 p.
- Politiek in donkere tijden. Essays over vrijheid en vriendschap* (inleiding en vertaling R. Peeters en D. De Schutter, Boom, Amsterdam, 1999, 221 p.
- Tussen verleden en toekomst. Vier oefeningen in politiek denken*, Garant, Leuven/Apeldoorn, 1994.
- Verantwoordelijkheid en oordeel*, samenstelling en inleiding Jerome Kohn, Lemniscaat, Rotterdam, 2004, 274 p.
- Karl-Heinz Breier, *Arendt*, Lemniscaat, Amsterdam, 2004, 191 p.
- Albert Camus, *De mens in opstand*, nawoord Daan Roovers, de Prom, Amsterdam/Antwerpen, 2004, 320 p. (vertaling van *L'homme révolté*, 1951).
- Dirk De Schutter, *Het ketterse begin. Arendt over de filosofie van het actieve leven*, Damon, Budel, 2005, 144 p.
- Remi Peeters, 'Over geweld en revolutie. Kennismaking met de politieke filosofie van Hannah Arendt', *Streven*, februari 2006, p.99-110.
- Kurt Sontheimer, *Hannah Arendt. De levensweg van een groot denker*, Ten Have/Pelckmans, Kampen/Kapellen, 2006, 221 p.
- Peter Venmans, *De ontdekking van de wereld. Over Hannah Arendt*, Atlas, Amsterdam/Antwerpen, 2005, 300 p.
- Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt. Een biografie*, Atlas, Amsterdam/Antwerpen, 2005, 703 p. (vertaling van: *Hannah Arendt: For Love of the World*, 1982/2004).



Wanorde en continuïteit als alternatief voor maakbaarheid

René Boomkens, *De nieuwe wanorde. Globalisering en het einde van de maakbare samenleving*, Amsterdam: Van Gennep, 2006, 328 pp., ISBN 90 5515 650 7

"Globalisering (...) heeft ons bevrijd van de moderniteit, of van die ene cruciale moderne mythe: die van de maakbaarheid van mens en samenleving." (p. 292) De "nieuwe wanorde" die de globalisering heeft gecreëerd, dat wil zeggen in de manieren waarop we de werkelijkheid beleven, beschrijven en verbeelden, laat zich niet langer rijmen met de Grote Verhalen van de moderniteit. Afscheid nemen van de idealen die ze vormgaven is één ding, een maatschappij die er nog steeds grondig door getekend wordt veranderen een andere zaak. Eerder

dan een breuk te bewerkstelligen, die onvermijdelijk vanuit een revolutionair getint projectdenken zou vertrekken, is hier continuïteit nodig, meer bepaald het aanvaarden van de realiteit zoals die er thans uitziet, en daarin nieuwe betekenisgehelen trachten te stichten. Dat is alvast de opvatting van de Nederlandse cultuurfilosoof René Boomkens, die met de term 'continuïsmé' een pleidooi houdt voor een 'alledaagse metafysica' (naar Walter Benjamin), een pragmatische filosofie waarin narrativiteit en belichaamde vormen van kennis centraal staan. "Niet 'neutrale' kennis is nodig, maar de mobilisatie en confrontatie van de vele levensbeschouwelijke opvattingen, praktijken en houdingen die in de alledaagse cultuur circuleren. Er is geen behoefte aan nieuwe kennis of aan meer kennis, maar juist aan de articulatie