

Depolitisering

De verklaring van Hannah Arendt en een tegenbetoog¹

Johan Moyaert

Het hoofdwerk van Hannah Arendt², nu 40 jaar geleden verschenen, is een kritiek op de grondslagen van onze moderne westerse cultuur, vergelijkbaar met de kritieken van bv. Nietzsche, Husserl of Rudolf Boehm. In haar geval gaat het om een kritiek die nogal veel bijval heeft gevonden. Zoiets is natuurlijk nog geen bewijs van waarheid. Wel betekent het dat Hannah Arendt erin geslaagd is duidelijk uitdrukking te geven aan ideeën die onder een meer verwarde, minder klaar uitgesproken vorm al bij velen leefden. Wat vooral lijkt aan te spreken zijn haar stellingen omtrent het fenomeen van de "depolitisering", de tendens tot afbraak van het politieke leven die inherent zou zijn aan onze cultuur. De verklaring ervoor meent ze te vinden in de dominantie van een opvatting over het politieke, of liever een vijandigheid tegenover het politieke die al teruggaat op Plato.

In deze bijdrage zal ik zal de centrale punten van *The human condition* weergeven zonder mij veel in het betoog van Hannah Arendt te mengen. In een volgende bijdrage wijs ik op moeilijkheden in verband met haar verklaring voor de depolitiserings en stel een andere verklaring voor, een verklaring die eveneens teruggrijpt op ideeën die voor het eerst in de antieke Griekse filosofie een uitdrukking vonden.

EERSTE DEEL: HANNAH ARENDTS VERKLARING VAN HET FENOMEEN VAN DE DEPOLITISERING

Het hoofdthema van *The human condition* is, zoals Hannah Arendt zelf stelt, "wat wij doen", d.w.z. de alledaagse activiteiten die binnen het bereik liggen van ieder mens en die correspon-

deren met de elementaire aspecten van de menselijke conditie: arbeiden, werken, handelen (p. 5/16). Onder arbeid is de activiteit verstaan die correspondeert met het biologisch proces van het menselijk bestaan, de productie in dienst van de bevrediging van de levensbehoeften en waarvan de producten zelf in het levensproces worden ingevoegd. Werken correspondeert met het "niet natuurlijk aspect van het menselijk bestaan". Het scheidt een kunstmatige wereld van duurzame dingen die zich tijdelijk handhaven tegenover de levensprocessen van groei, stofwisseling en verval. De derde activiteit tenslotte, het politieke handelen, voltrekt zich rechtstreeks tussen de mensen zelf en niet via dingen of materie. Ze correspondeert met de "menselijke conditie van de pluraliteit". Handelen vindt plaats als iemand iets nieuws begint, iets onvoor-

spelbaars, iets unieks dat in de herinnering van een gemeenschap wordt bewaard (p. 7/19).

Tussen de drie soorten activiteiten onderling heeft er altijd een hiërarchische rangorde bestaan, maar de rangorde van elk van de drie is in de loop van de westerse geschiedenis sinds de klassieke oudheid gewijzigd. De verschuiving komt tot uiting in de verglijdingen in betekenis die de term "vita activa" heeft ondergaan. Hannah Arendt stelt die als volgt voor. Aanvankelijk betekende *vita activa* het politieke leven, een leven gewijd aan de zaken van de polis, waarin men uitblinkt door grote daden. Tijdens de Middeleeuwen wordt *vita activa* de naam voor de drie soorten activiteiten samen, in tegenstelling tot *vita contemplativa*, nu opgevat als het hoogste, want enig waarlijk vrij bestaan (de theorie van Plato en Aristoteles). In de moderne tijd verliest het contemplatieve leven zijn hoge status. De *vita activa* wordt nu opnieuw opgewaarderd maar zonder dat het uitzonderlijke van het politieke leven herontdekt wordt. Het is die verandering in waardering waar Hannah Arendt uiteindelijk mee begaan is. Ze weerspiegelt een noodlottige neergang in de samenleving tussen de mensen, de teloorgang van het politieke handelen.

HET PUBLIEKE EN HET PRIVATE DOMEIN

Heel het betoeg van Hannah Arendt ontplooit zich in het licht van een ideaal van echt politiek leven dat in de klassieke oudheid zou geheerst hebben en zelfs tijdelijk zou gerealiseerd zijn. Een voorwaarde voor het bestaan van zo'n politiek leven is dat het publieke domein en het private domein anders ten opzichte van elkaar afgegrensd zijn dan tegenwoordig het geval is. In een antieke stadsstaat is het private domein dat van het huis of het hof. De mensen leven er samen uit noodzaak, omdat ze gedwongen zijn samen te werken om in hun levensbehoeften te voorzien. Maar dit domein van de huishouding (de "economie"), waar de strijd tegen de nood heerst en de dwang van de heer op de slaven, maakt het mogelijk dat er een groep ontstaat van mensen die onafhankelijk zijn van de zorgen om het dagelijks bestaan, van vrije mensen. Het werk in de huishouding is de voorwaarde voor de schepping van een publieke ruimte waar deze vrije mensen elkaar als gelijken ontmoeten en zich inlaten met de zaken van de polis. Ze zijn allen gelijk omdat ze allen vrij zijn. Die gelijkheid belet evenwel niet dat er tussen hen in het

publieke domein een felle wedijver heerst, waarbij ieder zich van de anderen heeft te onderscheiden om door unieke daden te bewijzen dat hij de beste van allen is (p. 41/49).

In de moderne tijd ziet de situatie er helemaal anders uit. De grens tussen de twee domeinen is vervaagd en beide zijn ook tot het onherkenbare toe veranderd. "De sfeer van de huishouding heeft de private sfeer doorbroken, is de publieke ruimte binnengedrongen en heeft die overrompelt... De scheidslijn tussen de twee sferen is voor ons begrip uitgewist omdat "wij de eenheid, gevormd door een volk of een staat, zien als één groot gezin, waarvan de dagelijkse belangen moeten worden behartigd door een reusachtige, nationale huishoudadministratie" (p. 28/38). Politiek is politieke economie geworden, iets wat in de oudheid een *contradictio in terminis* zou zijn. Die verschuiving is het die Hannah Arendt ook de vermaatschappelijking van de samenleving noemt: "De maatschappij is de samenlevingsvorm waarin het feit van de wederkerige afhankelijkheid ter wille van het leven, en van niets anders, publieke betekenis heeft gekregen, en waarin de activiteiten die alleen maar gericht zijn op het behoud van het naakte bestaan, tot het publieke vlak zijn toegelaten." (p. 46/54) In zo'n samenleving is politiek handelen niet meer mogelijk omdat zo'n handelen vooropstelt dat men bevrijd is van de zorg om de overleving. En Hannah Arendt bedoelt blijkbaar niet enkel dat iemand slechts in staat is tot politiek handelen als hij zelf bevrijd is van de beslommeringen van de dagelijkse strijd om het bestaan, maar ook dat de noodzakelijkheden van het leven geen thema kunnen zijn van de politiek. Want de vrijheid van de polis, die ze tot voorbeeld stelt, berust precies op de voorwaarde dat op het domein van de huishouding alles volledig geregeld is en de vrije burgers er zich niet meer hoeven mee in te laten.

POLITIEK HANDELEN

Als Hannah Arendt over de derde soort activiteit spreekt, over het handelen, dan doet ze het steeds op een bijna euforische toon. Zoals gezegd, zou men volgens Hannah Arendt in de Oudheid een begrip hebben gehad van wat echt politiek handelen inhoudt, en zou het toen ook werkelijk voorgekomen zijn. Aan de hand van beschouwingen over het oud-Griekse en het Latijnse taaleigen en met behulp van uitspraken uit de werken van Homeros, Thukydidés, Aristot-

teles bouwt Hannah Arendt zelf een begrip op van zo'n politiek handelen, door haar "action" genoemd (als vertaling van het Griekse "praxis"). Vooral van Aristoteles maakt ze veel gebruik, ook al treft ze bij Aristoteles, en nog veel meer bij Plato, reeds uitspraken aan die wijzen op argwaan tegenover het politieke leven. Zo kende Aristoteles, evenals Plato, het maken van wetten de hoogste rang toe in het politieke leven alhoewel die activiteit niet meer onder de praxis ressorteert maar onder de "poiesis" (het maken), een activiteit die meer houvast biedt omdat de uitkomst zekerder is dan bij het politieke handelen het geval is.

Het beeld dat Hannah Arendt ophangt van het (politieke) handelen ziet er dan als volgt uit. Het handelen is die activiteit, naast arbeiden en werken, waarin mensen pas echt hun menselijkheid verwezenlijken. Arbeiden en werken zijn daaraan ondergeschikte activiteiten die noodzakelijk zijn om een vrije openbare ruimte te kunnen scheppen waarin mensen zich in vrijheid tegenover elkaar kunnen manifesteren. Handelen bestaat uit "grote woorden" en "grote daden" waarmee mensen voor elkaar in verschijnen, zichzelf onthullen als unieke wezens. In het politieke leven worden mensen niet in beslag genomen door noden die voortvloeien uit hun lichamelijk, behoeftig, sterfelijk bestaan maar door het verlangen om uit de obscuriteit van het privé-bestaan te treden en een soort onsterfelijkheid te verkrijgen. De polis bood gelegenheden "tot het verwerven van onsterfelijke roem", hij bood iedereen "meer kansen zich te onderscheiden, in woord en daad te laten zien wie hij als unieke, eenmalige persoonlijkheid was". (p. 197/195) Het grote handelen is een nieuw begin, een initiatief dat het routinematige doorbreekt. Het is onvoorspelbaar in zijn uitkomst omdat het binnen een pluraliteit van vrije, handelende mensen plaatsvindt. Of een daad groot is hangt ook niet af van de uitkomst, van de vraag of het om een overwinning of een nederlaag gaat.

De levende daad en het gesproken woord zijn de hoogste prestaties waartoe mensen in staat zijn. Ze vallen onder het soort activiteiten "die geen doel nastreven en geen werk tot resultaat hebben maar waarvan de betekenis volledig samenvalt met de verrichting zelf" (p. 206/205). Om dat soort activiteiten onder een begrip te brengen vormde Aristoteles het woord en de notie "energeia", werkzaamheid. (Ons woord

"energie" komt er natuurlijk vandaan. Ook "actualitas" was op zijn beurt een Latijns neologisme waarmee "energeia" vertaald werd.) Daarmee bracht hij tot uitdrukking dat het in dit geval om activiteiten gaat die geen doel hebben buiten zichzelf maar integendeel hun doel in zichzelf, in het aan-het-werk-zijn zelf hebben. In een korte noot merkt Hannah Arendt wel op dat Aristoteles de hoogste mogelijkheden van "actualiteit" niet zag in handelen en spreken maar in contemplatie, dat wil zeggen in de "theoria". In dit verband heeft het geen belang, beweert ze.

VERVALSVERSCHIJNSELEN IN DE MODERNE TIJD

Op geen enkel ander terrein, stelt Hannah Arendt, hebben we zo'n excellentie bereikt als op dat van de arbeid. Die heeft een revolutionaire transformatie ondergaan, zozeer zelfs dat het woord arbeid voor ons zijn betekenis dreigt te verliezen. Door de enorme verhoging van de productiviteit en de automatisering is de opbrengst van de arbeid stelselmatig verhoogd en zijn de mogelijkheden tot consumptie spectaculair toegenomen. Die grote efficiëntie op het vlak van de arbeid heeft echter niet voor gevolg dat de mens zich meer bevrijd heeft van de biologische cyclus van nood en bevrediging, van productie en consumptie. Integendeel, hij lijkt er nu pas helemaal door in beslag genomen te zijn. De verhouding tussen de hoeveelheid arbeid en de hoeveelheid consumptie kan wel sterk veranderen. Steeds meer arbeidskracht wordt verbruikt in de inspanningen van het consumeren. Het probleem van de vrije tijd komt erop neer, voldoende gelegenheid te scheppen voor een dagelijks verbruik van krachten om het vermogen tot consumeren intact te houden" (p.130/130). De vrije tijd van de "animal laborans" wordt opgevuld door consumptie met het gevolg dat steeds meer dingen opgenomen worden in het levensproces van verschijnen en verdwijnen. Geen enkel ding is nog gevrijwaard van het gevaar om in die kringloop terecht te komen. De duurzaamheid van de wereld gaat ten onder in de "ongeremde dynamiek van een totaal gemotoriseerd levensproces".

De ondermijning van die duurzaamheid had trouwens al een aanvang genomen met de verandering die is opgetreden op het vlak van de tweede soort activiteit, het werken. Het is de bedoeling van het werken duurzame dingen te

vervaardigen die tezamen een min of meer stabiele wereld vormen die de cyclische beweging van de natuur terugdringt. Alle gebruiks-goederen horen daarbij. Natuurlijk ontkomen ook die uiteindelijk niet aan het verval, zelfs als we ze niet gebruiken worden ze aangetast door de natuurprocessen waartegen ze ons zouden moeten verdedigen. Dat belet echter niet dat ze een zekere duurzaamheid hebben, een zeker zelfstandig bestaan. Hun vernietiging is niet inherent aan hun gebruik zoals dat bij de consumptie het geval is (p. 137/136). Maar ook de relatieve stabiliteit wordt ondergraven doordat meer bepaald de werktuigen een heel ander karakter hebben gekregen. De moderne tuigen, de machines zijn niet zomaar moderne versies van oude en dat geldt zeker vanaf het moment dat voor hun aandrijving electriciteit werd gebruikt. De moderne tuigen beschermen ons niet langer tegen de natuur, ze leiden integendeel de natuurlijke krachten binnen in de wereld van de mensen. "Heden ten dage zijn wij als het ware overgegaan tot het "scheppen", dat wil zeggen tot het ontketenen van onze eigen natuurlijke processen, die zonder onze interventie nooit in werking zouden zijn getreden; en in plaats van het menselijke kunstproduct zorgvuldig af te schermen tegen de elementaire krachten van de natuur, en deze zo ver mogelijk buiten de door mensen gemaakte wereld te houden, hebben wij deze krachten, alsmede hun elementair geweld, in die wereld binnengeloodst." (p.148/146)

Ten slotte is ook de derde soort activiteit in verval geraakt. Tenminste sinds Plato al bestaat de verleiding om het politieke handelen, met zijn onvoorspelbare uitkomst omwille van de pluraliteit die geldt binnen een gemeenschap van gelijken, ongedaan te maken. Men wil het dan het liefst vervangen door een werk dat in al zijn fasen door een enkeling overzien en gecontroleerd kan worden en dat, juist zoals in het geval van de vervaardiging van dingen, het karakter heeft van het realiseren van een idee. Uiteindelijk valt het handelen zo uiteen in twee geheel verschillende activiteiten die ook door verschillende mensen worden bedreven: heersen en uitvoeren. Handelen is omgezet in een soort maken en daarmee is de politiek gedegradeerd tot "een middel ter bereiking van een zogenaamd "hoger" doel (...) in de moderne tijd de productiviteit en de vooruitgang van de maatschappij." (p. 229/227) Anders gezegd, in de

plaats van het politieke leven is er nog slechts administratie.

In het laatste deel van *The human condition* brengt Hannah Arendt al die verschijnselen van verval tenslotte in verband met de opkomst van de moderne wetenschap. Nu komt opnieuw nog een andere bezigheid ter sprake waar Hannah Arendt het in het begin van het boek al even over had maar waar ze verder over zweeg: de "heoria" of contemplatie, "de ervaring van het eeuwige" die sinds Plato en Aristoteles in conflict is getreden met het zoeken naar dat soort aardse onsterfelijkheid die verworven wordt door het stellen van onvergetelijke, grootse daden. Op het einde van de antieke tijd heeft deze preoccupatie met het eeuwige over alle onsterfelijkheidsaspiraties gezegevierd en wel dank zij twee historisch zeer belangrijke gebeurtenissen: "De ondergang van het Romeins Imperium toonde overduidelijk aan dat geen werk van mensenhanden onsterfelijk kon zijn, en ging gepaard met de verheffing van het christelijke evangelie van een eeuwig persoonlijk leven tot zijn positie van de ene en enige godsdienst van de westerse mensheid. Deze beide feiten samen maakten ieder streven naar een aardse onsterfelijkheid tot een ijdele en overbodige bekommernis." (p. 21/32) Volgens Hannah Arendt heeft deze betrokkenheid op het eeuwige het prestige van het politieke handelen, van de publieke ruimte en de onsterfelijke roem enerzijds wel al ondermijnd maar vormde ze anderzijds toch ook nog een barrière tegen de verschijnselen van verval die zich pas in de moderne tijd hebben doorgezet. Die betrokkenheid op het eeuwige stelde de mensen immers in zekere zin nog in verbinding met een onvergankelijke wereld die het aardse, sterfelijke bestaan te boven ging. Maar door de ontdekkingen van de moderne wetenschap heeft de contemplatie alle waarde verloren. Contemplatie en observatie verloren hun zin toen men vaststelde dat waarheid niet achterhaald wordt door een puur schouwen maar dat zekere kennis pas verworven wordt als men die zekerheid zelf schept (p. 289/290). De moderne wetenschap en de moderne technologie zijn tot stand gekomen door de bouw van instrumenten zoals het uurwerk en de telescoop, geen instrumenten die uitgevonden zijn voor praktische doeleinden maar uitsluitend voor het in hoge mate "theoretische" doel bepaalde experimenten met de natuur te kunnen nemen." (p. 289/288) Pas

nadien bleek het praktisch nut van die uitvindingen; voor de uitvinders was dit slechts een toevallige bijkomstigheid. De beslissende stap die hier gezet werd, bestaat er volgens Hannah Arendt in dat de mens de overtuiging heeft opgegeven dat objectieve waarheid te vinden is, en er integendeel van overtuigd is geraakt dat hij enkel kan kennen wat hij zelf maakt. Daarmee lijkt het "maken" nu de hoogste rangorde toebedeeld te worden. Het gaat echter niet om een maken in de zin van het traditionele vervaardigen. Daarvoor was de contemplatie een onmisbaar element. De ambachtsman werd bij zijn werk geleid door de idee, het model dat hij in de geest aanschouwde en hem tot leidraad diende bij het vervaardigen. In de bouw van instrumenten voor het wetenschappelijk onderzoek en in de technologische toepassingen ligt de klemtoon niet langer op de dingen die vervaardigd worden maar op het vervaardigingsproces zelf, niet langer op het "waarom" en het "wat" maar op het "hoe". Het maken is nu in de eerste plaats het ontketenen van een natuurproces dat slechts gekend is voor zover het in een experiment gereproduceerd kan worden (p. 295/295). Het is deze belangstelling voor de natuurprocessen die het laatste spoor van handelen deed verdwijnen: "Wat overbleef was een "natuurkracht", de kracht van het levensproces zelf, waaraan alle mensen en alle menselijke activiteiten gelijkelijk waren onderworpen ("het denkproces zelf is een natuurlijk proces") en waarvan het enige doel, zo al van een doel kan worden gesproken, was de instandhouding van de diersoort mens. Geen enkel van de hogere

vermogens van de mens was nog langer vereist om het individuele leven te correleren met het leven van de soort; het individuele leven ging deel uitmaken van het levensproces, en alles wat nog was vereist, was arbeiden, het instandhouden van het eigen leven en het leven van het gezin. Wat niet strikt noodzakelijk was, niet werd gedictieerd door stofwisseling van het leven met de natuur, was of verbodig of slechts te rechtvaardigen als een bijzonder trekje van het menselijke leven waarin het zich onderscheidt van ander dierlijk leven." (p. 321/322)

Noten

- 1 Dit is de tekst van twee lezingen gehouden op uitnodiging van de Volkshogeschool Elcker-Ik (i.s.m. het Masereelfonds en m.m.v. IMAVO vzw) te Gent in november van vorig jaar.
- 2 *The human condition* (The University of Chicago Press, 1958). Nederlandse vertaling: *Vita activa. De mens: bestaan en bestemming*, (Amsterdam, Boom, 1994). De plaatsaanduidingen in mijn tekst bestaan uit twee paginacijfers. Het eerste verwijst naar de oorspronkelijke, Amerikaanse editie, het tweede naar de Nederlandse vertaling.

Studiereis naar Rome

Van woensdag 28 tot zaterdag 31 oktober 1998 organiseert IMAVO een studiereis naar Rome. Op het programma: ontmoetingen met diverse progressieve partijen, vakbonden, sociale bewegingen en een (al dan niet hernieuwde) kennismaking met de Italiaanse hoofdstad. Niet alleen is Rome (ook politiek) een bruisende stad, tussen Italië en België zijn nogal wat parallellen te trekken.

De deelnameprijs bedraagt 14.500 Fr (vliegtuigreis, openbaar vervoer in Rome, drie overnachtingen, programma en documentatie).

Er zijn nog enkele plaatsen vrij (voor snelle beslissers).

Voor meer informatie en inschrijving tel. 02.514.00.08 of 09.349.01.22 (Robert Crivit).