

Tina Rahimy

## Persoonlijkheden

### Een oneigentijdse vreemdeling...

Hanna Arendt (1906-1975), vluchteling, staatsloze, was voor alles een politiek denker die de bedreigingen van elk totalitairisme ontmaskerde door een nieuwe ruimte voor de politiek te viseren. Tina Rahimy laat in dit artikel zien hoe Arendts inzicht doorwerkt in het hedendaagse veiligheidsparadigma. Arendts denken blijkt dan hoogst actueel om hedendaagse totalitaire tendensen te analyseren waarbij macht en geweld verward worden.

*'The life span of man running toward death would inevitably carry everything human to ruin and destruction if it were not for the faculty of interrupting it and beginning something new, a faculty which is inherent in action like an ever-present reminder that men, though they must die, are not born in order to die but in order to begin.'*<sup>1</sup>

### Het zondagskind

Op de zondagavond 14 oktober 1906, in een nog onwetend Europa aan de vooravond van de twee wereldoorlogen, brult een politieke wijsgeer voor het eerst. In het tot dan toe kinderloze, seculier joodse gezin van Martha Cohn en Paul Arendt is een meisje geboren, Johanna. Ze krijgt de roepnaam Hannah.<sup>2</sup> Het hoogbegaafde kind is ook nog eens begenadigd door een intellectuele omgeving, haar ouders zijn omringd door hoogopgeleide, zeer geassimileerde liberale joden. Van haar moeder leert zij echter ook om nooit haar achtergrond te ontkennen. Ze geniet een anti-autoritaire opvoeding en leert, ondanks haar seculiere milieu, zich te verweren tegen elke vorm

1 Hannah Arendt, *The human condition* (Chicago 1998) 246.

2 De biografische gegevens zijn ontleend aan: Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt. For love of the world* (New Haven en Londen 1982).

van discriminatie wegens haar joodse achtergrond. Haar opstandige geest leert al vroeg een onderscheid te maken tussen joods als religieuze uiting en joods als een motief voor een politieke uitsluiting.

Het geluk van het zondagskind is echter niet van lange duur. In 1913 verliest Hannah haar dierbare vader, na een lang ziekbed. Het verlies dat door de jaren heen steeds intenser voelbaar wordt, doet het zesjarige kind dichten, en dat is zij in stilte blijven doen. Zij is een geboren intellectueel, op haar veertiende verslindt zij de werken van Immanuel Kant en Søren Kierkegaard. Zij studeert af in de filosofie in Marburg bij Martin Heidegger, die haar niet zozeer teleurstelde in mannen<sup>3</sup> maar in filosofen die niet politiek handelen op de momenten die het er het meest toe doen.<sup>4</sup> Een teleurstelling die teniet gedaan wordt door Karl Jaspers. Jaspers, hoogleraar in Heidelberg, is meer dan een promotor, hij is een medestander en een vriend, een metgezel in het denken in tijden dat het denken op de drempel van verdwijnen staat. Lang voor het naderende onheil promoveert zij in 1928, op 22-jarige leeftijd, op het liefdesbegrip bij Augustinus.<sup>5</sup> In dit nog prepolitieke werk zijn de kiemen te vinden van haar latere geëngageerde denken in concepten als *amor mundi* en nataliteit.

Het nazisme marcheert galmend het Duitse leven binnen, het ontwricht langzaam de dagelijkse zekerheden. De opkomst van het totalitaire regime dwingt Arendt steeds meer zichzelf politiek te oriënteren op haar omgeving, het dwingt haar steeds meer joods te zijn. Dat is wat fascineert in haar denken: Arendt is niet een denker die van een afstand reflecteert op de politieke gebeurtenissen in de samenleving, noch een heldhaftige idealist die de wereld wil verbeteren, zij is een denker die gedwongen is politiek te zijn. Het is noodzaak en geen keuze. Dit brengt een complexiteit teweeg die zij herkent in het leven van Rahel Varnhagen, aan wie zij graag haar *Habilitationsschrift* wilde wijden.<sup>6</sup> Zij neemt steeds meer afstand van de academie en wordt actief in

3 Zoals wellicht als bekend beschouwd mag worden, hebben Heidegger en Arendt een kortstondige relatie gehad. Helaas heeft dit vaak de overhand gekregen ten opzichte van de kritiek die Arendt heeft gehad op Heideggers denken. Het laatste is filosofisch en politiek veel interessanter.

4 Arendt ziet zichzelf later ook eerder als een politiek denker dan als filosoof. Maar haar liefde voor de filosofie zal niet verdwijnen. Haar laatste werk *The life of the mind* (San Diego, New York en Londen 1978), dat nog onaf op haar bureau lag toen ze stierf, getuigt van deze onvergane liefde. Voor een recente gedegen filosofische reflectie op Arendts werk zie: Marieke Borren, *Amor Mundi. Hannah Arendt's political phenomenology of world* (Amsterdam 2009).

5 Hannah Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustin* (Berlin 1929).

6 Hannah Arendt, *Rahel Varnhagen. The life of a Jewess* (Londen 1958).



Hannah Arendt. Bron: <http://almaakleinergoerien.blogspot.com>

ondergrondse joodse organisaties. Door haar contacten met Kurt Blumenfeld begint zij een onderzoek naar de achterstelling en vervolging van de joden. Zij biedt onderdak aan vluchtelingen. In 1933 is het zover, ze wordt een week opgesloten door de Gestapo. De vluchteling is geboren. Ze wijkt uit naar Frankrijk, waar ze Walter Benjamin ontmoet en haar toekomstige levensgezel Heinrich Blücher. Het land van de Franse Revolutie is niet in staat om haar te behoeden voor het noodlottige antisemitisme. Terwijl Duitsland haar verdreef wegens haar joodsheid, haar vermeende onzuivere Duitsheid, wordt zij in 1939 in het Franse Gurs met haar moeder geïnterneerd wegens haar Duitsheid. Na haar vrijlating vertrekt Arendt naar Amerika. In 1941 komt zij aan in de haven van New York, om pas in 1951, na 22 jaar staatloosheid, haarzelf opnieuw een burger te kunnen noemen. Ondanks het feit dat de Engelse taal nooit de hare zou worden, is dit het land waar zij het overgrote deel van haar denken aan het papier zal toevertrouwen. Zij is een schrijver in hart en nieren, in alle talen die haar zijn toegekomen, tot haar laatste ademtocht op 4 december 1975.

## De rebelse staatloze

Arendt liep nooit te koop met haar leven. Het begin van dit artikel is in dit opzicht zeer onarendtiaans. Desalniettemin is niemand gevrijwaard van het leven, en elk denken toont het leven waaruit het voortvloeit. Haar artikel 'We refugees' uit 1943 is een impliciete autobiografische weklacht over de verwarring van deze vreemdelingen.<sup>7</sup> De nieuwe thuislozen zijn niet de vluchtelingen die op eigen politiek initiatief het land zijn ontvlucht, maar de gedwongen bannelingen die uit hun land verdreven zijn om elders afhankelijk te worden van de goedgezindheid van anderen. Ze worden de nieuwe politieke objecten van vluchtelingenorganisaties. En juist uit een eergevoel voor hun verleden weigeren ze zichzelf vluchtelingen te noemen. Ze zien zichzelf als migranten, en ze passen zich volledig aan door Fransers te zijn dan de Fransen, Engelsen dan de Engelsen, en uiteindelijk Amerikaanser

7 Hannah Arendt, 'We refugees' in: Hannah Arendt, *The Jew as pariah. Jewish identity and politics in the modern age* (New York 1978) 55-66.

dan de Amerikanen. Ze zijn gedwongen opportunisten die zich geheel loyaal opstellen aan het land van aankomst totdat ze noodgedwongen dit land weer moeten verlaten in het vooruitzicht van een volgende aanpassing. Deze vreemdelingen hebben hun gezichten verloren in het wisselen van identiteiten. Vreemd genoeg hoe meer ze op de inwoners van het land van aankomst trachten te lijken, hoe meer argwaan ze oproepen. Hun inzet loont niet, de thuislozen zullen nooit hun vreemdheid verliezen.

We leven in nieuwe tijden, meent Arendt. In de politieke arena is volgens haar een nieuwe figuur opgestaan, die niet alleen verraden is door vriend en vijand, maar ook het einde van de Europese beschaving ontketent. *De staatlozen* zijn meer dan de verbeelding van de ondergang van een volk of van bepaalde minderheden, de misdaden in de Tweede Wereldoorlog hebben niet alleen een volk vernietigd. De naaktheid van het leven van de staatlozen beschadigt alle mensen in hun menselijkheid. Zo meent Arendt in 'We Refugees' dat we leven in een wereld waar we mensen kunnen doden zonder een moord te plegen.

*'I can hardly imagine an attitude more dangerous, since we actually live in a world in which human beings as such have ceased to exist for quite a while; since society has discovered discrimination as the great social weapon by which one may kill men without any bloodshed; since passports or birth certificates, and sometimes even income tax receipts, are no longer formal papers but matters of social distinction.'*<sup>8</sup>

Haar *The origins of totalitarianism*,<sup>9</sup> geschreven in haar staatloze jaren, is een getuigenis van een politiek die onder het mom van gelijkheid rechteloosheid heeft geperfectioneerd. In dit werk rebelleert zij als mens tegen de onmenselijke effecten van de mensenrechten zoals deze geformuleerd zijn naar aanleiding van de Franse Revolutie. Want, zo laat Arendt zien, juist op het moment dat het het meest noodzakelijk was om mensenrechten te activeren, bleek er geen macht te zijn die deze rechten kon opleggen aan de staten. In de politieke en territoriale chaos tijdens en tussen de twee wereldoorlogen verliezen vele burgers hun nationaliteit. Deze periode kenmerkt zich door massa's staatlozen, een realiteit die tot op de dag van vandaag voortduurt. En juist in deze staatloosheid kan de nationaliteitsloze mens alleen nog een beroep doen op de universele mensenrechten. Elk recht heeft een staat nodig om het ten uitvoer te brengen. Een staat, en een

8 Arendt, *The Jew as pariah*, 65.

9 Hannah Arendt, *The origins of totalitarianism* (San Diego, New York en Londen 1976).

natiestaat des te meer, zorgt echter alleen voor haar burgers. En als alleen een burger recht heeft op mensenrechten, verliest de staatloze niet alleen zijn burgerschap en vermeende rechten, maar ook zijn menselijkheid.<sup>10</sup>

## Een lid van een gemeenschap

Arendts reflecties over het totalitarisme gaan gepaard met een uitgebreide analyse van haar tijd als wel met het introduceren van nieuwe terminologieën. Zij beschrijft een toestand niet alleen omwille van het inzicht, maar ook omdat het oude plaats dient te maken voor het nieuwe, voor een nieuwe politieke realiteit waarin we ons van elkaar kunnen onderscheiden zonder dat dit leidt tot verbanning. De oude politiek is namelijk de politiek van het einde. Het totalitaire regime is er op uit om zijn vijand voorgoed te elimineren. Deze vijand is echter niet een verdachte met een misdadig verleden, maar een *objectieve vijand*.<sup>11</sup> Deze vijanden hebben niets misdaan maar hebben volgens het veiligheidsparadigma het vermogen om in de toekomst een misdaad te begaan. Zij hebben het vermogen om de essentie en het pure van het ideaal van de natiestaat in gevaar te brengen, louter door zich te onderscheiden van het normale. De natiestaat is in die zin een denken in verwantschap waarin familieleden niet essentieel van elkaar kunnen verschillen.

En juist hierin ligt het wezenlijke kenmerk van het totalitaire regime, namelijk het vermogen om diegene die zich anders gedraagt, of per toeval als anders gedefinieerd wordt, het recht te ontnemen om ergens toe te behoren. De moderne natiestaat ontnemt de vluchteling en de staatloze niet alleen zijn vermeende mensenrechten, maar meer dan dit alles zijn recht om een gemeenschap te kunnen vormen. Eenmaal staatloos, eenmaal verbannen van een gemeenschap, wordt de staatloze het recht ontnomen om ooit weer tot een collectief te behoren. En dit lot is, zo voorspelt Arendt, niet alleen bestemd voor staatlozen. De totalitaire politiek is uiteindelijk in zijn geheel destructief. Zijn uitsluitingsmechanisme sluit steeds meer uit, er bestaan geen zuivere normalen, de neurotische krachten vernieuwen zichzelf steeds weer totdat er niets overblijft. Leven onder het totalitaire regime is een leven in eenzaamheid die niets te maken heeft met alleen zijn, maar juist ervaren wordt als we ons bevinden in een massa.<sup>12</sup> Dit denken homogeniseert alles,

10 Zie hiervoor voornamelijk hoofdstuk negen 'The decline of the nation-state and the end of the rights of man', in: Arendt, *The origins*, 267-302.

11 Arendt, *The origins*, 422-424.

12 Ibidem, 474-479.

‘iedereen is gelijk’ houdt in dat ieder aan dezelfde norm voldoet. Tegenspraak is uit den boze, zelfs een innerlijk gesprek wordt het zwijgen opgelegd. De banaliteit van dit kwaad reduceert de mens louter tot een mechanisme dat, zoals Eichmann, kritiekloos bevelen uitvoert.<sup>13</sup> *Big Brother* houdt je niet zozeer met camera’s in de gaten maar bevindt zich al in je hoofd.

## Geen familielid

In *The human condition* toont Arendt aan dat het verdwijnen van een politieke gemeenschap niet alleen te danken is aan het nazisme, maar tekenend is voor de ontwikkelingen in de moderniteit die onder andere hebben geleid tot de totalitaire regimes van de twintigste eeuw. Zo heeft het benadrukken van het belang van privébezit de belangeloze vrije politieke handeling verdreven uit de publieke ruimte naar de uithoeken van het privéleven. Ook sociale indelingen van moderne samenlevingen hebben het publieke leven omgevormd tot een slagveld van statistische normeringen. Arendt, evenals Michel Foucault, benadrukt de draagwijdte van het normale, en van normaliseringsprocessen.<sup>14</sup> In de natiestaat is het sociale gevormd naar het beeld van de familie. Broederschap is wat bindt, dus de verwantschap wordt in de natie al voorondersteld. Een burger is niet zozeer een vrije politieke actor maar een familielid.

Verdwenen is volgens Arendt politiek *pur sang*. Deze politiek is niet gecorrumpeerd door de opgelegde liefde van familiale banden, lijdt niet aan conflicterende loyaliteiten en is niet geobsedeerd met materieel bezit. Het is een politiek die voorbij gaat aan de noodzakelijke levensbehoeftes en aan de neuroses om steeds nieuwe producten te produceren. Politiek, zoals Arendt deze voorstelt, wordt niet gedefinieerd door de noodzaak om in leven blijven, de hiërarchie van sociale normeringen en de doelmatigheid van productie van kapitaal. Het is er omwille van zijn gebeuren. Politiek is voor haar in laatste instantie het aangaan van menselijke relaties. De wereld betekent in Arendts termen een wereld die ontstaat tussen mensen, een relationele ruimte. Politiek is de vrijheid in de publieke ruimte waarin de vrije mens regeert noch geregeerd wordt. Het is het gebeuren van de pluraliteit, de ruimte van mensen (als meervoud) en niet van de Mens (als

13 In het *The origins of totalitarianism* is Arendt nog overtuigd van de radicaliteit van het kwaad. Pas in haar journalistieke werk over Eichmann duidt zij het kwaad aan als banaal. Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem. A report on the banality of evil* (New York 1963).

14 Zie bijvoorbeeld: Michel Foucault, *Discipline, toezicht en straf. De geboorte van de gevangenis* (Groningen 1989).

enkelvoud). Dan gaat het niet meer om een normale identiteit die hij of zij met anderen deelt maar om het verschil. Geen mens is namelijk identiek aan iemand die ooit geweest is, is of zal zijn.

*‘Plurality is the condition of human action because we are all the same, that is, human, in such a way that nobody is ever the same as anyone else who ever lived, lives, or will live.’<sup>15</sup>*

Het tijdperk van mensen kent geen eeneiige meerlingen. *Pluraliteit* is de realiteit van waaruit we politiek spreken en handelen. En louter vanuit het onvermijdelijke verschil en het vermogen tot respect en vriendschap is de politieke mens in staat om zijn gemeenschap steeds opnieuw te creëren. Politiek is niet gericht op uitsluiting en op de dood zoals het totalitaire denken ons wil doen geloven, maar eerder is de politiek het vermogen om telkens weer opnieuw te beginnen. Politiek is voor Arendt dan ook altijd verbonden aan *nataliteit*, geboorte.

## Een momentaan wie

Het cruciale onderscheid tussen het totalitaire denken en het politieke denken van Arendt is de wijze waarop het politieke subject gedefinieerd en ingezet wordt. Geïnspireerd door Augustinus onderscheidt zij het wie-zijn van een persoon van zijn of haar wat-zijn.<sup>16</sup> Arendt laat zien hoe het gewelddadige karakter van de hegemonie zich zelfs opdringt in de simpele en dagelijkse wijze waarop we elkaar aanduiden en benaderen. Vaak, als we willen aanduiden *wie* een persoon is, beschrijven wij iemands karaktertrekken, die we dan ook voortdurend vergelijken met die van ander mensen. J. is aardiger dan S. en M. is ijveriger dan K. Een persoon wordt op deze vergelijkende wijze geobjectiveerd en als een object gepositioneerd in seriële verbanden met andere objecten. Hierdoor spreken wij, volgens Arendt, niet meer over *wie* een persoon is, maar over *wat* een persoon is. Door de vergelijkende wijze van beschrijven, verliezen wij juist het unieke van een persoon uit het oog en maken we hem of haar tot een onderdeel van een groep. Het wat-zijn is een opgelegde identiteit die uiteindelijk eenzijdige trekken begint aan te nemen.

Het politieke subject bij Arendt distantieert zich niet alleen van deze vergelijkende beschrijvingen, het is radicaler. Het distantieert zich van elke vorm van beschrijving. Het *wie* van een politieke actor is momentaan,

15 Arendt, *The human condition*, 8.

16 Ibidem, 181-188.

spontaan, en gebeurt altijd in relatie tot anderen. Het subject van de politiek is immer intersubjectief. Het subject is een onverwachte verschijning in de politieke arena, als een verhaal dat haar patronen tijdelijk zichtbaar maakt om daarna weer ondoordringbaar en onvindbaar te verdwijnen in het web van menselijke verhalen. Verhalen in de politieke ruimte, de ruimte waarin men onderscheiden wordt van dieren en goden, zijn niet om onszelf te manifesteren in identiteiten. Verhalen behoren niet tot subjecten, want ze zijn al lang begonnen voordat iemand zijn geboortekreten slaakt. Verhalen zetten zich voort lang nadat wij het leven hebben verlaten. Het politieke subject is niet de auteur van het verhaal of van een politieke setting, maar louter een handelende verschijning in het web van politieke vertellingen. De mens is altijd tussen anderen, politiek is inter-esse, letterlijk tussen-zijn.

## Een machtige democraat

Het distantiëren van identiteiten, het *wie-worden* van een actor, houdt ook in dat we niet meer tot een meerderheid of een minderheid kunnen behoren. Er zijn geen eenduidige groepen, geen *wij* tegen een *zij*. De geniale inzet van Arendt verandert op een radicale wijze ons denken over begrippen als politiek en macht. In haar *On violence* ontkoppelt zij op een radicale wijze *geweld* van *macht*, het menselijke vermogen om in gemeenschap politiek te bedrijven.<sup>17</sup> In het uitoefenen van geweld schuilt een duidelijke toekomstvisie, waardoor elk middel geheiligd is om het betreffende doel te bereiken. Hier doet de rigide kracht van een enkeling of een kleine groep de massa dansen naar een simpele melodie. We aanvaarden het geweld als een vanzelfsprekendheid in menselijke relaties, als een onvermijdelijk onderdeel van het menselijke wezen.

Arendt meent juist dat geweld niet tot de essentie van de mens behoort. De gewelddadige mens is evenmin een product van de sociale en economische omstandigheden. In de relationele politiek is er geen plaats voor geweld omdat geweld de pluraliteit van het politieke van binnenuit aanvalt en uitroeit. Macht, voor Arendt een politieke potentie *pur sang*, manifesteert zich juist in de afname of de verdwijning van geweld. Geweld is in zijn afwezigheid politiek. Macht is het vermogen van politieke subjecten wanneer en als ze vanuit het verschil zich collectief inzetten. *Act in concert*, is de Engelse uitdrukking die Arendt gebruikt om deze beweging aan te duiden. Een concert, waarin juist het verschil tussen de muzikanten

<sup>17</sup> Hannah Arendt, *On violence* (San Diego 1970).



en hun instrumenten een collectief geluid teweeg brengt dat telkens in haar schoonheid onvoorspelbaar blijft. Dit is het beeld van collectieve handelingen van unieke individuen in een democratie volgens Arendt. Democratie is niet de wil van de meerderheid, noch de minachtende bescherming van de minderheid. Het is evenmin een parlementaire democratie van botsende en ondoordachte opinies. Democratie is volgens Arendt alleen een directe democratie, waarin de politieke subjecten zich handelend en sprekend toevoegen aan een gemeenschap die haar interne verschillen niet wil opheffen.<sup>18</sup>

## Een kettingroker

Hannah Arendt is een geboren en getogen vreemdeling. Zij is een oneigentijdse vreemdeling in denken, zijn en leven. Een denken dat filosofen en politicologen en ook mij, meer dan honderd jaar na haar geboorte nog steeds raakt in onze reflecties over het leven, filosofie en politiek. Haar vreemdheid is meer dan het thematiseren van haar vrouwelijkheid, joodsheid en vluchtelingenschap. Het is de *wijze waarop* zij vreemd wilde zijn die mij als schrijver aan het denken heeft gezet. Hannah Arendt, het doorleefde gezicht met een waas van rook om haar heen, de kettingroker met verzorgde handen, heeft geweigerd zich op een identiteit vast te laten pinnen. Zij is geen *paria* die zich opsluit in haar ontwortelde gemeenschap, noch een *parvenu* die haar achtergrond verloochent in een opportune wil tot assimilatie. Zoals zij het onderscheidt, is zij een *bewuste paria*, die zich kritisch verzet tegen elke vorm van homogenisering, zowel binnen als buiten haar gemeenschap.<sup>19</sup>

Wie Arendt is geweest zal ik nooit weten. Ze stierf ver voor mij, toen ik nog net geen elf maanden was, in een land ver hier vandaan. Zij is een gedachte en geen handelend en sprekend subject meer. Maar ons verhaal is allang verstrengeld. Twee vluchtelingen, verbannen en nog in de ban van onze moedertaal. Aan het einde van de vervreemdende rit blijft niets meer over dan een ongeëvenaarde passie voor het spreken tegen het ongenoegen en een liefde voor een wereld die haar begrip telkens weer uitstelt. *Amor mundi*, de liefde voor de wereld, die Hannah deed filosoferen en politiek leven in woorden, de *vita activa* als een vitaliteit die mij als filosoof aanzet tot schrijven. Haar denken vervreemdt me, een gelukkige vervreemding

18 Zie hiervoor ook: Hannah Arendt, *On revolution* (New York 1963).

19 Arendt, *The Jew as pariah*, 65.