

CRIS VAN DER HOEK

HANNAH ARENDT ALS ‘POPULIST’?

Krisis, 2013, Issue 2

www.krisis.eu

‘De wereld wordt pas menselijk als we haar onder gelijken bespreken.’ In deze uitspraak komen de cruciale thema’s in Arendts politieke denken samen: wereld, menselijkheid, gelijkheid en gesprek. Ik wil me in dit korte stukje richten op het thema van de gelijkheid vanuit de vraag of Arendt ons iets te zeggen heeft met betrekking tot het spook van het populisme dat momenteel in Europa rondwaart.

Als achtergrond of oorsprong van het hedendaagse populisme wordt vaak verwezen naar de tweedeling in de samenleving tussen hoog- en laagopgeleiden. De hoogopgeleiden zitten in de politiek en de laagopgeleiden niet of nauwelijks. De hoogopgeleiden zijn hierin elkaars gelijken en de laagopgeleiden maken in onze diplomademocratie of meritocratie geen deel uit van deze gelijken. In tegenstelling tot vroeger, waar onder meer klasse en bezit toegang gaven tot scholing en tot die politieke gelijkheid, hebben nu ook de laagopgeleiden de jure wel gelijke kansen gehad op scholing en ontplooiing. Maar als je het in een meritocratie, waarin het draait om je persoonlijke verdiensten (merites), status en capaciteiten, dan toch niet echt maakt, ben je eigenlijk een ‘loser’. Laagopgeleiden en degenen die bang zijn hun positie te verliezen, kunnen dan ‘slachtoffer’ worden van rancune, ressentiment jegens andere groeperingen. Hier speelt het rechts

populisme dan makkelijk op in, juist vanuit het democratische ideaal van gelijkheid.

Het populisme wordt wel gezien als een bedreiging voor de liberale democratie waarin de verschillende opvattingen over het goede leven (waaronder religieuze en culturele waarden) primair tot de privésfeer behoren, niet politiek zijn – dat wil zeggen geen onderwerp zijn van het publieke debat – en waarin sprake is van een *procedurele* gelijkheid. Deze gelijkheid is een formele, abstracte gelijkheid die nodig is om via rationele discussies consensus te bereiken over bijvoorbeeld sociaaleconomische kwesties. Het populisme daarentegen verlangt naar een *substantiële* gelijkheid. Dat wil zeggen, populistten hebben de behoefte om deel uit te maken van een gemeenschap van gelijken die tamelijk homogeen is op basis van bijvoorbeeld geloof, cultuur of nationaliteit – het volk dus. En zij maken de daaraan verbonden waarden juist onderwerp van politieke strijd in plaats van deze als privé te beschouwen. Voor filosofen als Rancière is het populistische onbehagen met de liberale democratie alleszins begrijpelijk en een meer waarachtige politiek is dan ook niet gericht op consensus, maar juist op dissensus.

Aan de andere kant past het huidige populisme volgens menig commentator ook weer wel bij het hedendaagse neoliberale individualisme omdat veel aanhangers van het populisme consumentistisch ingestelde burgers zijn die de overheid beschouwen als een loket dat aan hun behoeften moet voldoen en weinig solidair zijn met ‘de ander’. In het moderne populisme sluiten beide aspecten elkaar niet uit, integendeel. De nadruk op eigen identiteit en eigen belangen gaan hier hand in hand: ‘samen voor ons eigen’ (Pels 2011: 42).

In het hiernavolgende wil ik laten zien dat Hannah Arendt evenals de populistten een positief begrip van het volk hanteert, maar dat haar opvatting van gelijkheid afwijkt van zowel de procedurele als de substantiële interpretatie.

In de moderne politieke filosofie wordt gelijkheid meestal verbonden met rechtvaardigheid – gelijke rechten, vrijheden en kansen –, ook al kan de facto niet iedereen gelijkelijk deelnemen aan de besluitvorming. Arendt

verbindt, geïnspireerd door de oude Grieken, gelijkheid met vrijheid. Bevrijding van onderdrukkende omstandigheden is belangrijk, maar die bevrijding leidt niet automatisch tot vrijheid. Vrijheid manifesteert zich voor haar pas wanneer mensen in de publieke ruimte *als gelijken* aan elkaar verschijnen, dat wil zeggen in woord en daad kunnen onthullen 'wie' ze zijn – hun unieke persoonlijkheden kunnen laten zien – en daarom gezamenlijk iets nieuws kunnen beginnen, kunnen interveniëren in de loop der gebeurtenissen, verschil kunnen maken. De institutionalisering van het publieke domein noemt Arendt het politieke. Hier staat het gemeenschappelijk handelen en spreken centraal. Het primaire product van dit gemeenschappelijke handelen en spreken zijn, aldus Arendt, verhalen. Verhalen, die in de geschiedenisboeken, literatuur en tal van andere culturele artefacten in de wereld worden bewaard.

In de publieke ruimte worden opinies, persoonlijke oordelen over de wereld uitgewisseld, en streeft men naar bijval van anderen. En in dit streven naar de bijval van anderen wijst Arendt op het belang van (historische) verhalen die als voorbeelden of tegenvoorbeelden kunnen dienen om de eigen mening kracht bij te zetten. Het uitwisselen van meningen, oordelen, heeft Arendt uitgewerkt als een 'representatief denken' waarbij men zich verplaatst in posities van anderen. Hiertoe is verbeeldingskracht onontbeerlijk. Het gaat hier dus niet alleen om het streven naar rationele consensus, ook strijd en emoties maken deel uit van het politieke handelen. En het 'wie je bent' stelt in Arendts ogen weinig voor als dit beperkt blijft tot de behartiging van de eigen belangen en behoeften, want belangen en behoeften zijn nooit uniek. Die heb je gemeen met anderen. Wat uniek is, is je eigen perspectief op de wereld.

Gelijkheid is voor Arendt geen natuurlijke gelijkheid, bijvoorbeeld de gelijkheid voor de dood of de gelijkheid op basis van ras, en evenmin een maatschappelijke gelijkheid. Maatschappelijke gelijkheid is in haar visie sterk verbonden met homogenisering (gedeelde sociale identiteiten), conformisme en assimilatie. Arendt had geen hoge pet op van wat zij noemt het sociale domein, dat vanaf de zeventiende eeuw in toenemende mate zowel het privé-domein als het publieke, politieke domein heeft 'overwoerd'. De sfeer van de politiek wordt in dit perspectief gereduceerd tot de collectieve huishouding van de staat. De kern van de politiek wordt dan

gevormd door een strijd rondom belangen en behoeften. Het zich gedragen volgens tal van regels die ons disciplineren in de rol van producent en consument vervangt het handelen. Het maken van verschil is dan volgens Arendt veeleer een privézaak geworden.

Gelijkheid vanuit dit dominante sociaaleconomische perspectief noemt Arendt *sameness*. Wat mensen hier gemeenschappelijk hebben, zijn vooral hun gedeelde (groeps)belangen. Politieke gelijkheid omschrijft Arendt daarentegen als *equality*. Deze gelijkheid berust op een wederzijdse belofte: we beloven dat we elkaar als gelijken beschouwen. Vanuit dit perspectief berust de gemeenschappelijkheid op een gedeelde, gemeenschappelijke wereld, in plaats van gedeelde belangen. Een gemeenschappelijke wereld bestaat voor Arendt alleen bij gratie van de vele verschillende perspectieven van waaruit deze kan verschijnen.

Politieke gelijkheid is noodzakelijkerwijs een gelijkheid van ongelijken die in sommige opzichten en voor bepaalde doelen gelijk gemaakt worden. De doelen zijn hier niet pure belangenbehartiging, maar in Arendts visie een transformatie van de sociale ruimte tot een werkelijk publieke ruimte waarin recht wordt gedaan aan de belangrijkste politieke maatstaven, namelijk pluraliteit en vrijheid. Het 'wij' van een politieke gemeenschap ontstaat pas in het politieke handelen zelf, het gaat hier niet aan vooraf. De collectieve identiteit ligt dan ook niet vast, ze is veranderlijk en onderwerp van debat. Je zou hieruit kunnen concluderen dat populistten eigenlijk geen onderscheid maken tussen *sameness* en *equality*.

Pluraliteit, de erkenning dat mensen op unieke wijze van elkaar verschillen, heeft voor Arendt het tweevoudige karakter van gelijkheid en verschil. Deze gelijkheid is meer dan een procedurele gelijkheid, meer dan een gelijkheid die nodig is om met verschillen om te gaan. Ze berust namelijk expliciet op een gemeenschappelijk onderschrijven van bepaalde waarden die historisch verankerd zijn, maar die ook ter discussie kunnen worden gesteld.

De uitoefening van het oordeelsvermogen beslist hoe de wereld eruitziet en zou 'moeten' zien. Het respect voor de ander als gelijke is voor Arendt altijd concreet politiek gefundeerd. De erkenning van pluraliteit als poli-

tieke maatstaf is daarom voor haar niet gefundeerd in abstracte, universele mensenrechten. Mensenrechten zijn morele, prepolitieke rechten, onvervreemdbaar en voor iedereen geldend. Dat betekent dat ze geen publiek debat, geen politieke gemeenschap nodig zouden hebben. Arendt stond kritisch tegenover het mensenrechtenvertoog omdat het eigenlijk krachteloos is en illegalen reduceert tot louter mens, gedepriveerd van de mogelijkheid tot politiek handelen en spreken. Arendt gebruikt gelijkheid kortom uitdrukkelijk als een politiek concept en niet als een morele categorie, evenmin als een sociaaleconomische categorie.

Vrijheid bestaat alleen onder gelijken en binnen *ruimtelijke* grenzen; politieke gelijkheid is niet gegeven, maar is gesitueerd en moet worden georganiseerd. Het betreft altijd een gelijkheid van *peers*; alleen onder *peers* is discussie mogelijk. Deze ruimten van vrijheid omschrijft Arendt in *On revolution* wel als ‘eilanden in de zee’ of als ‘oases in de woestijn’. Deze gelijken vormen aldus altijd een elite. Als we dat naar hedendaagse termen vertalen dan is dat primair het parlement waar men zich onder dergelijke gelijken bevindt.

Arendt heeft waardering voor een politieke elite, maar niet in de vorm van de parlementaire democratie. Evenals de populisten bekritiseert zij de politieke elite van het partijstelsel. Zo schrijft zij in *On revolution* dat de uit het volk voortgekomen elite via politieke partijen de vroegere elites weliswaar heeft vervangen, maar dat de verhouding tussen elite en volk, tussen de weinigen die onder elkaar de publieke ruimte van vrijheid scheppen en de velen daarbuiten, onveranderd is gebleven.

Wat heeft ontbroken, zegt ze hier in 1963, zijn openbare ruimten waar het volk toegang toe heeft en waar de elite zichzelf selecteert. Ze verwijst hiermee naar het voorbeeld van het kortdurende radenstelsel uit de negentiende en begin twintigste eeuw in Duitsland en Rusland. Raden zijn spontane organen van het volk die zich vanaf de basis ontvouwen en van waaruit dan hogere raden worden opgebouwd. Iedereen met politieke smaak, iedereen dus voor wie de wereld belangrijker is dan het eigen particuliere welzijn, kan meedoen. En alleen diegenen hebben een stem. Politieke uitsluiting is dan een zelfgekozen uitsluiting.

Arendt gebruikt hier de term ‘volk’ in relatie tot een meer directe vorm van politieke participatie en vanuit een kritiek op het politieke establishment. Maar anders dan bij de populistten verwijst ‘volk’ niet naar *Blut und Boden* of naar *sameness*. Het volk dat de openbare ruimte betreedt is niet gebaseerd op broederschap, het is geen eenheid die zich tegen een gemeenschappelijke vijand afzet. Het volk heeft geen gemeenschappelijke identiteit, maar een gemeenschappelijke wereld die mensen zowel met elkaar verbindt als van elkaar scheidt. Ook tussen politieke vrienden bestaat strijd omdat het gesprek niet per se gericht is op consensus. Arendt is dus geen populist. Of beter gezegd, haar ‘populisme’ betreft veeleer een utopische voorstelling van een volk, namelijk een volk gekenmerkt door pluraliteit. Maar zou het volk ooit zo kunnen zijn, of is dat een contradictie in terminis?

In *Origins of totalitarianism* (1951) schreef Arendt eerder over het negatief van het volk in termen van *the mob* (het gepeupel) en de massa. Ze laat hier zien hoe wereldloosheid, gevoelens van overbodigheid en *loneliness* de aansluiting bij totalitaire bewegingen aantrekkelijk maken. Wereldloosheid betekent vervreemding van de wereld als het toneel waarop wordt gehandeld en gesproken. Deze vervreemding impliceert het afsterven van het publieke domein, van de ruimte die bestaat bij gratie van een veelheid aan perspectieven. Wereldvervreemding impliceert dat alles in de wereld wordt gereduceerd tot ruilwaarde. Dat geldt ook voor de taal, want het spreken onthult hier geen nieuwe werkelijkheden meer.

Arendts analyse van *the mob* en de massa in termen van *loneliness* en overbodigheid kan worden geactualiseerd als een kritiek op het meritocratische denken en de hedendaagse diplomademocratie. Ze heeft namelijk meermalen gewezen op het gevaar van overbodigheid van mensen in een maatschappij waarin sociaal en economisch succes de activiteit van het handelen heeft verdrongen. Waar alles draait om – in Arendts termen – de activiteiten van arbeid en werk, is het gevoel overbodig te zijn des te erger; en dus ook de angst daarvoor.

De oorsprong van het nationaalsocialisme als populistische beweging beschrijft Arendt niet in termen van een kloof tussen hoog- en laagopgeleiden, maar in existentiële termen als wereldloosheid, *loneliness* en overbo-

digheid. Het zijn juist deze gevoelens die kunnen leiden tot het succes van het populisme. Ook het conformisme in bureaucratische samenlevingen waarin vrijheid verdwijnt in een vaag soort wederzijdse overeenstemming en niemand echt verantwoordelijk is, draagt hiertoe bij. Deze arendtiaanse poging om het populisme te begrijpen lijkt me ook vandaag de dag nog een zinvolle benadering.

Arendt wist als geen ander hoe kwetsbaar het domein van de menselijke aangelegenheden is, vanwege de onvoorspelbaarheid van het politieke handelen. Maar het antwoord op het hedendaagse populisme ligt niet in een radicale afwijzing ervan in termen van domheid, onderbuik en gebrek aan rationaliteit. Ze ligt ook niet in het pleidooi voor de afschaffing van het algemeen kiesrecht, zoals Arendt zelf in haar evaluatie van het radenstelsel even lijkt te bepleiten. Arendt overdrijft graag omdat, zo zegt ze, er zonder overdrijving niet valt te denken. En wat zij te denken geeft, is dat het antwoord op het populisme eerder gezocht moet worden in de poging om het politieke handelen te herwaarderen. Dit houdt onder meer in dat de verschillende meningen ertoe doen en juist voorwerp zijn van strijd en conflict, maar de inzet van deze politieke strijd niet een gemeenschappelijke identiteit is, of de gemeenschappelijke belangen van de burger als consument.

De inzet van een 'volkse elite' is de gemeenschappelijke wereld, waarin de spanning tussen gelijkheid en verschil wordt erkend. Arendt vertrouwt in elk geval op de mogelijkheid hiervan. Ik citeer tot slot uit *On revolution*: 'Politieke harstochten – [...] het najagen van het algemeen welzijn [...] – zijn wellicht niet zo zeldzaam als we geneigd zijn te denken, wij die leven in een maatschappij die alle deugen heeft afgesleten tot sociaal waardevolle eigenschappen ...' (Arendt 1963: 275-276).

Cris van der Hoek is senior lecturer filosofie aan de Hogeschool van Amsterdam.

Literatuur

Arendt, H. (1951) *Origins of totalitarianism*. New York: Harcourt Brace.

Arendt, H. (1958) *The human condition*. Chicago: University of Chicago Press.

Arendt, H. (1963) *On revolution*. New York: Penguin.

Canovan, M. (2002) 'The people, the masses, and the mobilization of power. The paradox of Hannah Arendt's "populism"'. *Social Research* 69 (2): 403-422.

Pels, D. (2011) *Het volk bestaat niet. Leiderschap en populisme in de mediademocratie*. Amsterdam: De Bezige Bij.

Rancière, J. (2006) *Hatred of democracy*. Londen: Verso.

© De Creative Commons Licentie is van toepassing op dit artikel (Naamsvermelding-Niet-commercieel 3.0). Zie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/nl> voor meer informatie.