

bestaan van de opperwezens. Lucianus laat nu Zeus een vergadering van de goden samenroepen omdat hun geloofwaardigheid zich in een crisissituatie bevindt. Zeus wil de andere goden getuige laten zijn van de wijze waarop stervelingen over hen spreken, in het bijzonder de epicurist Damis; op die manier wil Zeus hen wijzen op de ernst van de toestand: "Julie zien het gevaar? Hoe wij volledig in de klem zitten, omdat ons lot staat of valt met een enkele sterveling. Van tweeën een: als ze tot het inzicht komen dat wij alleen maar namen zijn, is het noodzakelijkerwijze met ons gedaan, of wij blijven in ere zoals voorheen". Vóór de goden echter zijn samengekomen en in de vergaderzaal hun plaats hebben ingenomen, gebeurt er natuurlijk een-en-ander, want de goden maken, zoals altijd, ruzie over hun prioriteiten en rangorde, intussen zien ze de ernst van de problematiek niet in — iets waarover Zeus zich vreselijk beklagt. Lucianus laat dan een aards debat tussen de ongelovige epicurist Damis en de verdediger van de goden, de stoïcijn Timocles plaats grijpen, terwijl de goden van op de Olympos toezien. Alle type-redeneringen en retorische procedures komen hier aan bod, waarbij de goden niet gespaard worden. Damis blijft maar spotten en lachen, geeft een kleinigheidje toe aan zijn scheldende tegenspeler, en verlaat het toneel. De goden zijn echter tevreden met dat kleinigheidje: de massa's nemen toch hun toevloed tot de altaren waarop offers worden gebracht — ze doen zoals de mensen "die door onbekenden met geweld worden bedreigd", zo concludeert Damis.

Zeus' tragische rol in het hardnekkig strijden voor zijn bestaan en geloof in zijn voorzienigheid, is voor de spottende Lucianus een bron van amusement, maar tegelijk verraaft het stuk een steeds terugkerende geestesgesteldheid in periodes die op zoek zijn naar gestalten van het heilige, gestalten die op de een of andere manier geloofwaardig moeten zijn. Lucianus' atheïsme moet wel een zuiverende functie hebben gehad.

Jacques DE VISSCHER

HANNAH ARENDT OVER POLITIEK DENKEN EN OORDELEN

Hannah Arendt, *Tussen verleden en toekomst. Vier oefeningen in politiek denken*. Leuven-Apeldoorn, Garant, 1994, 175 blz., 595 Bfr. ISBN 90-5350-312-9

Hannah Arendt, *Oordelen. Lezingen over Kants politieke filosofie*. Amsterdam, Krisis/Parrèsia, 1994, 125 blz., 24,50 Hfl. ISBN 90-802003-1-X

Er kan niet naast gekeken worden. De belangstelling voor Hannah Arendts werk is dezer dagen groot, zeer groot zelfs, ook bij ons. Dat blijkt althans uit de vele recente nederlandstalige publicaties over deze toch lang in de schaduw gebleven auteur. Het volstaat in dat verband te verwijzen naar de themanummers van de tijdschriften *Krisis* (nr. 49, 1992), *Wijsgerig Perspectief* (jrg. 32, nr. 1, 1991/2) en *De Uil van Minerva* (vol. 10, nr. 2, winter 1993/4), naar de monografiën van W.B. Prins (*Op de bres voor vrijheid en pluraliteit. Politiek in de post-metafysische revisie van Hannah Arendt*. Amsterdam, VU Uitgeverij, 1990) en J. Taminaux (*La fille de Thrace et le penseur professionnel. Arendt*

et Heidegger. Paris, Payot, 1992, hier reeds uitvoerig door Jos Augustus gerecenseerd in vol. 10, nr. 2, winter 1993/4, p. 113-127) en naar de essaybundel (*Hannah Arendt en de moderniteit*. Kampen, Kok Agora, 1992). Op de studie van Prins na verschenen al deze publicaties in 1992 of later. Vandaag worden zij aangevuld met twee vertalingen: een gedeeltelijke vertaling van Arendts *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought* (New York, The Viking Press, 1961 & 1968) en een vertaling van haar lezingenreeks over Kants politieke filosofie, die ze in 1970 gaf aan de 'New School for Social Research' te New York: *Lectures on Kant's Political Philosophy* (Ed. by R. Beiner. Chicago, university of Chicago Press, 1982). Naar verluidt zouden bovendien bijkomende vertalingen van Arendts werk op stapel staan.

Het waarom van die plots erg ruime belangstelling voor Hannah Arendts oeuvre valt moeilijk te achterhalen. Maar onwaarschijnlijk is het niet dat het fenomeen dat Lyotard ooit het 'einde van de grote verhalen' noemde hiermee te maken heeft. De grote links-rechts tegenstelling waarmee intellectuelen zich tot voor kort binnen het domein van het politieke denken plachten te oriënteren is als gevolg daarvan behoorlijk vervaagd en heeft op het terrein veel aan bruikbaarheid ingeboet. Positief aan die ontwikkeling is dat er op die manier ruimte is ontstaan voor een hernieuwde belangstelling voor types van politiek denken en maatschappij-analyse die niet zonder meer als links of rechts te catalogiseren zijn. Het hedendaagse debat tussen de zogenaamde 'communitarians' en 'universalists' (zie: Cf. D. Rasmussen (ed.), *Universalism vs. Communitarianism Contemporary Debates in Ethics*. Cambridge, Mass., The MIT Press, 1990) waarvan men vergeefs gepoogd heeft om het te herleiden tot een klassieke links-rechts discussie is daarvan een voorbeeld. Maar ook de recente belangstelling voor de politieke en sociologische geschriften van Weber en Simmel — die vanuit klassiek marxistische hoek toch enigszins verdacht zijn — lijkt hierin te kaderen. Diezelfde tendens, zo komt het mij voor, zou ook verantwoordelijk kunnen zijn voor de groeiende interesse in het werk van Hannah Arendt. Ook in haar teksten vinden we immers een onbevangen en hoogst belangwekkende benadering van het politieke als aparte handelingssfeer, die tegelijk kritisch is én wars van elke ideologische vooringenomenheid. Dit blijkt andermaal uit de hier vertaalde teksten.

Tussen verleden en toekomst bevat de vertaling van het voorwoord en van vier van de acht essays van de oorspronkelijke Engelse uitgave. In die uitgave had Hannah Arendt een aantal artikelen samengebracht die voordien reeds afzonderlijk in het Duits waren verschenen. De vertalers selecteerden daaruit de essays: 'Wat is gezag?', 'Wat is vrijheid?', 'De crisis van de opvoeding' en 'Waarheid en politiek'. De veeleer historiserende essays uit de oorspronkelijke bundel blijven daardoor voorlopig onvertaald; (Het essay 'De crisis in de cultuur' verschijnt eerstdaags in de Kok-Agora Editie).

Tussen verleden en toekomst kondigt zich aan als een reflectie op de breuk die de moderniteit vormt met de traditie en op de effecten daarvan op politiek-filosofische categorieën als "vrijheid en rechtvaardigheid, gezag en rede, verantwoordelijkheid en deugd, macht en roem" (blz. 20). Voor wat de noties gezag en vrijheid betreft wordt deze reflectie geleid door een begripshistorisch onderzoek dat zijn aanvang neemt in de klassieke oudheid. Arendt laat zien hoe ons begrip van gezag ('auctoritas') onbestaand was binnen de Griekse polis, en dus ook ontbreekt in de politieke filosofieën van Plato en Aristoteles.

Wat wij vandaag onder gezag verstaan — en wat door het verderschrijden van de moderniteit steeds meer lijkt te verdwijnen — gaat volgens Arendt terug op de wijze waarop de Romeinen omgingen met hun verleden en zijn tradities, en inzonderheid met de stichting van de stad Rome. Gezag hadden diegenen "die hun autoriteit gekregen hadden door afkomst en door overdracht van hen die de grondvesten hadden gelegd voor alle komende dingen, de voorvaderen, die de Romeinen daarom de *maiores* noemden. Het gezag van de levenden was altijd indirect, afgeleid, ze hing af van de *auctores imperii Romani conditoresque*, zoals Plinius zei, het gezag van de stichters die niet meer tot de levenden behoorden" (p. 53). Gezag, religie en traditie, aldus nog Arendt, hoorden in die zin onverbrekkelijk samen : het loskoppelen van één element ervan betekende onherroepelijk ook het einde van de overige twee — een ervaring waarvan de moderne samenleving nog elke dag getuigt.

In 'Wat is vrijheid?' meet Arendt de afstand tussen het hedendaagse, moderne vrijheidsbegrip en diezelfde notie in het oude Griekenland. Haar stelling daarbij luidt dat wij het politieke vrijheidsbegrip zoals dat in de Griekse polis nog bestond hebben ingeruild, en in belangrijke mate zelfs verward met een psychologisch vrijheidsbegrip. Waar vrijheid in het Griekenland van Socrates en Plato een zaak was van maatschappelijk of politiek (kunnen) handelen, werd vrijheid vanaf Augustinus steeds meer een kwestie van het *liberum arbitrium* : van de vrije wil. Anders geformuleerd, waar de politieke vrijheid van de Griek slechts reël kon zijn binnen een publieke ruimte, daar volstond de moderne vrijheid reeds met het innerlijke gevoel vrij te zijn. De in eigenlijke zin politieke vrijheid zoals die in Griekenland bestond, aldus nog Arendt, had in die zin alles vandoen met virtuositeit : de vrijheid, het vrij-zijn bestond in het handelen, in het zich als vrij gedragen, in het 'opvoeren' van zijn vrij-zijn zelf, en niet in de (onzichtbare) disposities daartoe. Daartegenover bestaat het ideaal van de moderne vrijheid in de autonomie, de zelfbeschikking, de soevereiniteit van het individu : in de vrije wil die onafhankelijk is van wie of wat ook.

'De crisis van de opvoeding' brengt dan weer een heel ander verhaal. De bedachtzame historiserende reflexiviteit uit de vorige essays maakt hier plaats voor een vrij directe en ongezoeten kritiek op opvoedingspraktijken in het na-oorlogse Amerika. Precies om die reden is het de minst politiek-filosofische bijdrage uit de bundel en tegelijk ook de meest merkbaar gedateerde. Dat belet evenwel niet dat Arendt op een interessante wijze een aantal vooronderstellingen van de Amerikaanse opvoedingspolitiek weet bloot te leggen en te verbinden met de ruimere politiek-filosofische analyses uit de andere essays. In 'Waarheid en politiek', tenslotte, onderzoekt Arendt het boeiende probleem van de betekenis van de waarheid voor de politiek en omgekeerd. Welke plaats heeft de waarheid in de politiek en vooral : heeft waarheid zeggingskracht over de politiek ? En : waarin ligt het gevaar van de politieke macht voor de waarheid ? Dat zijn vragen die Arendt meevoeren van een reflectie op de verhouding tussen waarheid en mening, tussen retoriek en filosofie in de oudheid, tot een indringende kritiek van het Nazi-regime in Duitsland en van het communisme van de Sovjet-Unie. Significant voor wie vandaag Arendts tekst leest is ongetwijfeld haar luciede inzicht in de broosheid van de feitelijke waarheid voor de politieke macht. Herhaaldelijk onderstreept ze dat feitelijke waarheden — zoals de

holocaust of de goelags — gemakkelijke prooien zijn voor een perfide en geperverteerde macht.

Arendt vertalen is geen gemakkelijke klus : haar taal en de wijze van formuleren zijn niet zomaar om te zetten in een goed en vlot leesbaar Nederlands. Nochtans zijn de vertalers — het gaat om een collectief — daar perfect in geslaagd. Daarenboven heeft het redactionele werk van Jan Masschelein en Remi Peeters een eenheid van stijl weten te bewaren die de lectuur van de bundel ten goede komt. Negatief is het feit dat hier een selectie gemaakt is zonder enige verantwoording. Waarom slechts vier van de oorspronkelijke acht essays vertaald werden komen we niet aan de weet, evenmin trouwens waarom precies die vier. En dit gegeven is extra problematisch aangezien Arendt zelf, in haar voorwoord tot de bundel, stelt dat teksten zoals 'Wat is vrijheid ?' en 'Wat is gezag ?' de discussie van de voorafgaande, veeleer historiserende essays vooronderstelt. Aan debetzijde dient bovendien nog ingeschreven dat de vertaling hier elk verhelderend commentaar ontbeert. Behalve een korte verantwoording bij de vertaling, het aangeven van de herkomst van de teksten en een bondige literatuuropgave, beperkt het commentaar zich in de voetnoten tot de vermelding van waar en wanneer de Engelse dan wel de Duitse tekst werd gevolgd. Voor de rest blijft de lezer op zijn honger : van een elementaire situering van de problematiek in het globale oeuvre van Arendt is nergens sprake.

Dat is dan weer wel zo in *Oordelen. Lezingen over Kants politieke filosofie*. Ook daar zit een vertalerscollectief achter de Nederlandse tekst, maar die wordt voorafgegaan door een vrij uitvoerige inleiding van de hand van Marja van Nieuwkerk en Cris van der Hoek, die zowel aandacht schenken aan Arendts intellectuele biografie als aan een aantal teksten van haar hand die onmiddellijk relevant zijn voor de Kant-lezingen, waaronder de essay-bundel *Between Past and Future*. De inleiding wordt afgerond met een beschouwing rond de actualiteit van Arendts Kant-lectuur — waarbij haar positie vergeleken wordt met die van Lyotard — en met een overzichtelijke bibliografie van en over Hannah Arendt. Ook in deze uitgave valt de kwaliteit op van het geleverde vertaalwerk.

Naar de inhoud biedt de tekst wat de titel aankondigt : een presentatie van Kants politieke filosofie, die voornamelijk gebaseerd is op de zogenaamde 'kleinere' geschriften van Kant over politiek, ethiek en geschiedenis — zoals *Was ist Aufklärung* (1784), *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786), *Zum ewigen Frieden* (1795) *Das Ende aller Dinge* (1794) en *Der Streit der Fakultäten* (1798) — én een hoogst originele lectuur en interpretatie van enkele centrale paragrafen uit de *Kritik der Urteilskraft* (1790) (§§ 39-41). Meer concreet richt Arendt hier de aandacht op twee belangrijke aspecten in Kants denken, die hem voor haar als politiek filosoof uitzonderlijk maken. Vooreerst is er het belang dat Kant in die kleinere geschriften hecht aan het element van openbaarheid : aan de publieke ruimte die Kant niet alleen constitutief acht voor het politieke als dusdanig maar meer fundamenteel nog voor het menselijke denken zonder meer. Voor Kant, zo onderstreept Arendt, is een denken dat zich in een isolement afspeelt, dat niet een denken is dat zich vrijelijk begeeft in een communicatieve ruimte waaraan het zich kan toetsen, geen echt denken (p. 73). En ze citeert Kant : "Er wordt wel gezegd dat hogere machten ons de vrijheid van spreken en schrijven kunnen ontzeggen. Echter hoe vaak en hoe correct zouden wij denken, als we niet zouden denken in gemeenschap met anderen aan wie we onze gedachten kunnen

meedelen en die ons laten delen in hun gedachten ! Daarom kunnen we gevoelig stellen dat de macht van buiten die de mens de vrijheid ontzegt zijn gedachten *in het openbaar* mee te delen, hem ook zijn vrijheid van *denken* afneemt — de enige schat die ons nog rest in ons burgerbestaan en ook de enige mogelijke remedie tegen al het kwaad dat in de huidige situatie schuilt" (p. 74 — uit : *Was heißt sich im Denken orientieren ?* (1786)). In tweede instantie is er de theorie van het reflecterend oordeelsvermogen die Kant ontwikkelt binnen de analyse van het schone in de *Kritik der Urteilkraft*, maar die Arendt op een gelukkige wijze vruchtbaar weet te maken voor een politiek denken. Interessant aan het reflecterend oordeelsvermogen, aldus Arendt, is dat het bij Kant ontwikkeld wordt om eenmalige, unieke evenementen — zoals kunstwerken — te beoordelen, los van voorafgegeven standaarden. Dergelijke oordelen, aldus Kant, maken niettegenstaande hun manifeste particulariteit, toch aanspraak op een ruimere, zelfs intersubjectieve geldigheid, en doen dat onder verwijzing naar een 'sensus communis', letterlijk : naar het gezond verstand of nog : naar de gemeenschapszin : naar het vermogen om zich bij het oordelen in het standpunt te verplaatsen van de anderen. Het reflecterend oordeel oriënteert zich dus bij het beoordelen van een eenmalige gebeurtenis op de mogelijke standpunten en perspectieven van anderen, en houdt daar in zijn oordeelsvorming rekening mee. Door de oriëntatie op de 'sensus communis' die het mogelijk maakt te oordelen vanuit een verruimde standpuntelijkheid is het reflecterend oordeelsvermogen het vermogen bij uitstek waardoor overeenstemming bereikt kan worden. Door zich te verplaatsen in de mogelijke posities van anderen wordt immers het louter subjectieve van het eigen oordeel overstege en vervangen door een meer algemene en in die zin onpartijdige stellingname. De politieke betekenis daarvan, zo luidt de kern van Arendts argument, kan moeilijk onderschat worden : een dergelijk oordelen kan men immers perfect omschrijven als een 'politiek denken' (p. 20).

We zouden echter de rijkdom van Arendts Kant-lezingen onrecht aandoen indien we de inhoud ervan zouden reduceren tot een verrassende en creatieve Kantlectuur. Net als de essays uit *Tussen verleden en toekomst* baden deze lezingen in een politiek-filosofische intertext die zich uitstrekt van de Grieks-Romeinse traditie, over Augustinus, Macchiavelli, Rousseau tot Heidegger en de moderne sociologie, — een intertext, die Hannah Arendt steeds weer op pertinente wijze vruchtbaar weet te maken binnen haar eigen probleemstelling.

Antoon BRAECKMAN

HET TECHNISCH WERELDBEELD

Raoul Weiler & Dirk Holemans (red.), *Gegrepen door techniek*. Kapellen, Pelckmans/KVIV, 1994, 191 blz., 695 Bfr., ISBN 90 289 20 79 x