

# Vluchtelingen en de Nederlandse samenleving: een Arendtiaanse benadering

---

Masterthesis wijsbegeerte – Sarah Rotteveel



**Universiteit Utrecht**

Student: Sarah Rotteveel

Studentnummer: 3497356

Emailadres: [s.rotteveel@students.uu.nl](mailto:s.rotteveel@students.uu.nl)

Begeleider: dr. J.P.M. Philips

Datum: 3 mei 2017

Departement Filosofie en Religiewetenschap

# Samenvatting

Politiek filosoof Hannah Arendt schreef na de Tweede Wereldoorlog onder andere over mensenrechten en hoe het is om als vluchteling buiten de samenleving te leven. In dit paper ga ik aan de hand van de gedachten van Arendt in op de situatie van asielzoekers en ongedocumenteerde vluchtelingen in Nederland, en stel ik de vraag: *wat voor inzichten geeft de benadering van Hannah Arendt van de mens, politiek en mensenrechten in de discussie over de opvang van en omgang met vluchtelingen in de Nederlandse samenleving?* In drie hoofdstukken laat ik zien dat een reflectie op Arendts ideeën een belangrijke bijdrage kan leveren aan de huidige discussie over vluchtelingen en de manier waarop we onze samenleving en ons vluchtelingenbeleid vormgeven. In het eerste hoofdstuk ga ik in op Arendts omschrijving van de *menselijke conditie* met in het bijzonder de activiteit handelen. In het tweede hoofdstuk staat het ‘recht om rechten te hebben’ centraal, en laat ik zien dat Arendt uitnodigt tot een verschuiving in ons denken waardoor de mens als handelend wezen meer centraal komt te staan. In het derde hoofdstuk ga ik in op Arendts ‘aporetische’ denkwijze, die zich kenmerkt door gangbare opvattingen van begrippen in twijfel te trekken en daarmee mogelijkheden te bieden om opnieuw over zulke begrippen na te denken. Arendts opvattingen vormen in dit paper een leidraad die ik waar nodig bekritiseer of bijschaaf, om vervolgens toe te kunnen passen op onze huidige omgang met en opvang van vluchtelingen in Nederland.

# Inhoudsopgave

Introductie .....	3
Hoofdstuk 1 – De activiteit handelen.....	8
1.1 De menselijke conditie .....	8
1.2 Handelen in de aanwezigheid van anderen.....	13
1.3 Ruimte voor handelen binnen het vluchtelingenbeleid .....	16
Hoofdstuk 2 – Niet mensenrechten maar de mens centraal .....	23
2.1 Het recht om rechten te hebben .....	23
2.2 Van normatieve theorie naar de politieke praktijk.....	27
2.3 De behoeften van de mens centraal.....	34
Hoofdstuk 3 – De aporia’s in Arendts denken .....	38
3.1 Een ‘ontologische val’ en Arendts aporetische denken .....	38
3.2 Aporetisch denken in de huidige discussie .....	44
Conclusie.....	49
Literatuur .....	52

# Introductie

Nooit eerder waren er zo veel mensen op de vlucht voor oorlog en geweld als de afgelopen jaren: in 2013 lag het aantal vluchtelingen voor het eerst sinds de Tweede Wereldoorlog boven de 50 miljoen. Eind 2015 waren er volgens de UNHCR 65,3 miljoen mensen op de vlucht, waarvan er in de laatste zes maanden van 2015 37.268 asiel aanvroegen in Nederland.<sup>1</sup> Hoewel Nederland een relatief gastvrij land is voor vluchtelingen, leven grote groepen mensen maanden-, soms zelfs jarenlang buiten de samenleving in asielzoekerscentra (AZC's), decentiecentra of in de illegaliteit op straat. Deze mensen leven zonder zekerheid en in veel gevallen zonder garantie van hun meest basale mensenrechten binnen de grenzen van de Nederlandse staat. Politiek filosoof Hannah Arendt schreef na de Tweede Wereldoorlog onder andere over mensenrechten en hoe het is om als vluchteling buiten de samenleving te leven. Ze richt zich in haar werk daarbij op de mens en hoe hij functioneert in een samenleving, waarbij zij het belang om te kunnen handelen onderstreept. Het werk van Arendt is met oog op de huidige vluchtelingencrisis nog zeer actueel en biedt een waardevolle kijk op hoe wij met deze crisis en ons vluchtelingenbeleid om kunnen gaan. In dit paper ga ik aan de hand van de gedachten van Arendt in op de situatie van asielzoekers en ongedocumenteerde vluchtelingen in Nederland, en stel ik de vraag: *wat voor inzichten geeft de benadering van Hannah Arendt van de mens, politiek en mensenrechten in de discussie over de opvang van en omgang met vluchtelingen in de Nederlandse samenleving?* Langs interpretaties van en kritiek op Arendts ideeën over de menselijke conditie, mensenrechten en politiek wil ik aantonen dat er een andere benadering nodig is voor een humaner vluchtelingenbeleid.

In drie hoofdstukken laat ik zien dat een reflectie op Arendts ideeën een belangrijke bijdrage kan leveren aan de huidige discussie over vluchtelingen en de manier waarop we onze samenleving en ons vluchtelingenbeleid vormgeven. Ik pas de opbrengst van zo'n reflectie daarbij steeds toe op de huidige situatie in Nederland met een nadruk op asielzoekers en ongedocumenteerde vluchtelingen. De reden dat ik me op die groepen richt is omdat dit de mensen zijn die ondanks alle bestaande rechten en wetten nog steeds buiten de samenleving vallen en hierdoor in veel gevallen weinig tot

---

<sup>1</sup> VluchtelingenWerk Nederland, "Vluchtelingen in getallen," [https://www.vluchtelingenwerk.nl/sites/public/u895/Vluchtelingeningetallen2016\\_nieuw.pdf](https://www.vluchtelingenwerk.nl/sites/public/u895/Vluchtelingeningetallen2016_nieuw.pdf) (geraadpleegd 3 mei 2017).

geen aanspraak op rechten kunnen maken. Ik ga daarbij niet in op de vraag of deze mensen moeten worden toegelaten, maar op hoe vluchtelingen tijdens hun procedure of wanneer zij zijn uitgeprocedeerd door politiek en de samenleving moeten worden benaderd. Met mijn reflectie op het werk van Arendt laat ik zien dat de situatie van asielzoekers en ongedocumenteerden verre van optimaal is en dat er meer nodig is dan zorg voor de meest basale mensenrechten zoals onderdak en eten, maar dat we eerder moeten kijken naar wat de mens nodig heeft voor een volwaardig en kenmerkend menselijk leven. De inzichten die Arendt geeft laten zien dat dit vraagt om een ander beleid waarin de mens als handelend wezen centraal staat.

Als uit Duitsland gevluchte Jodin leefde Arendt zelf jarenlang als stateloze in Amerika en publiceerde zij onder andere over politiek, de mens, mensenrechten en stateloosheid. Arendt is een interessante denker omdat zij deze onderwerpen op een fenomenologische, soms haast antropologische wijze benadert. Ze analyseerde de mens en politieke structuren door te bestuderen hoe zij in de praktijk functioneren en hoe ze worden beïnvloed door de condities waaronder ze bestaan. Arendt vormt in dit paper een leidraad om na te denken over vluchtelingen en de Nederlandse samenleving omdat haar denkwijze en daaruit voortkomende ideeën over deze onderwerpen handvatten bieden om de discussie op een andere manier te voeren. Arendt formuleert niet een concrete theorie van politiek of mensenrechten maar heeft eerder een conceptie die is ingebed in een grotere politieke filosofie en die oriëntatie geeft in het nadenken over mensenrechten, de samenleving en de huidige vluchtelingencrisis. Arendt legt paradoxen en problemen aangaande mensenrechten en stateloosheid bloot en maakt daarmee ruimte om opnieuw over dit soort politieke begrippen na te denken. Daarbij benadert Arendt de mens niet vanuit een menselijke natuur maar steeds vanuit *de menselijke conditie*, waarmee ze laat zien dat de mens een dynamisch wezen is dat onlosmakelijk verbonden is met condities waaronder hij op aarde leeft. De nadruk die zij daarbij legt op het belang van de activiteit handelen speelt een grote rol in mijn argument om vluchtelingen als gelijkwaardige en handelende mensen centraal te stellen.

Ik ga in dit paper in drie hoofdstukken in op drie aspecten van Arendts denken, respectievelijk handelen, mensenrechten en haar aporetische denkwijze. Deze drie onderwerpen liggen in elkaars verlengde en zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. Ze laten ieder via een andere lijn zien dat een andere benadering nodig is voor een humanere omgang met vluchtelingen in Nederland, maar bieden daarin steeds een

andere kijkrichting. In het eerste hoofdstuk staat het begrip handelen centraal, een begrip dat bij Arendt een grote rol speelt en als een rode draad door haar oeuvre heen loopt. Arendt beschrijft de mens in *The Human Condition* vanuit drie activiteiten: arbeid, werk en handelen. Zij benoemt deze drie activiteiten als fundamenteel menselijk omdat ze zijn gekoppeld aan de condities waaronder de mens op aarde leeft, respectievelijk het biologische leven zelf, de wereld van artificiële dingen en de pluraliteit van mensen. Hoewel de activiteit handelen niet kan bestaan zonder arbeid en werk, kent Arendt met name aan deze activiteit een groot belang toe. Te kunnen handelen betekent dat de mens zich in zijn acties en spreken kan onderscheiden van anderen en dat hij zichzelf als individu in de wereld kan manifesteren. Handelen is daarmee de activiteit die het leven van de mens kenmerkend menselijk en waardevol maakt. Wat ik in het eerste hoofdstuk door middel van een uiteenzetting van Arendts werk over de activiteit handelen wil laten zien, is dat het van fundamenteel belang is dat de mens in een situatie leeft waarin deze activiteit tot uiting kan komen door onderdeel te zijn van een gemeenschap waarin hij zich van anderen kan onderscheiden. Asielzoekers en ongedocumenteerde vluchtelingen verkeren veelal in situaties waarin dit niet het geval is, omdat zij buiten de samenleving in AZC's of op straat leven. In hoofdstuk één laat ik zien wat het oplevert voor de samenleving en een vluchtelingenbeleid wanneer wij een prominentere rol toekennen aan het belang van de activiteit handelen.

In het tweede hoofdstuk staat 'het recht om rechten te hebben' centraal. In *The Origins of Totalitarianism* gaat Arendt in op het begrip mensenrechten en hoe dit in de politieke praktijk functioneert. Ze laat zien dat mensenrechten, die als natuurrechten zouden gelden voor ieder mens, juist in een situatie waarin mensen op niets anders dan hun menselijkheid terug kunnen vallen weinig opleveren. Arendt legt een paradox van mensenrechten bloot door aan te tonen dat mensenrechten in feite burgerrechten zijn; zolang je geen onderdeel bent van een staat kan je geen aanspraak maken op je mensenrechten. Arendt komt tot de conclusie dat het voor de mens van groot belang is om onderdeel te zijn van een gemeenschap, niet alleen vanwege juridische rechten, maar ook omdat de mens zich pas in een gemeenschap in een situatie bevindt waarin hij ertoe doet en waarin hij zich als handelend wezen kan onderscheiden. Zij formuleert dit als het recht om rechten te hebben. In hoofdstuk twee ga ik dieper in op het recht om rechten te hebben om aan te kunnen tonen dat de paradox die Arendt aankaart nog steeds van toepassing is. Daarnaast laat ik door een reflectie op Arendts opvatting van het recht om rechten te hebben zien dat zij uitnodigt tot een verschuiving in ons denken

waardoor de mens als handelend wezen meer centraal komt te staan, en dat dit bij kan dragen aan een humanere benadering van asielzoekers en ongedocumenteerde vluchtelingen in de Nederlandse samenleving. Hoofdstuk twee ligt daarmee in het verlengde van het eerste hoofdstuk door te laten zien dat het voor de mens van belang is om onderdeel te zijn van een gemeenschap, maar voegt daaraan toe dat we in het vormgeven van een beleid en in het maken van (inter)nationale afspraken moeten kijken naar wat de mens nodig heeft en hoe we daar invulling aan kunnen geven, in plaats van naar wat mensenrechten zijn en voor wie ze gelden. In het eerste hoofdstuk laat ik aan de hand van Arendts opvattingen over de menselijke conditie zien wat het ten diepste betekent om mens te zijn, en in het tweede hoofdstuk ga ik daarop verder door te laten zien hoe we hier in politiek en beleid invulling aan kunnen geven. In plaats van de vraag naar wat mensenrechten zijn en daar een beleid op te baseren, kunnen we ons in het vormgeven van een vluchtelingenbeleid beter richten op hoe we mensenrechten kunnen garanderen, wat het betekent om vluchteling te zijn en wat mensen nodig hebben voor een waardevol leven.

Zowel de mens als mensenrechten benadert Arendt op een onconventionele manier. Deze manier komt voort uit haar denkwijze die niet onbekritiseerd is gebleven, maar die ons desondanks handvatten geeft om opnieuw over begrippen zoals mensenrechten na te denken. In het derde hoofdstuk ga ik dan ook in op Arendts 'aporetische' denkwijze, een denkwijze waarin Arendt vaststaande politieke begrippen kritisch onderzoekt en benadert vanuit de politieke praktijk. Haar aporetische denkwijze kenmerkt zich door gangbare opvattingen van begrippen in twijfel te trekken en daarmee mogelijkheden te bieden om opnieuw over zulke begrippen na te denken. Het is dankzij deze benadering dat zij de paradox van mensenrechten kon formuleren. Het derde hoofdstuk onderscheidt zich dan ook van de eerdere twee hoofdstukken door niet inhoudelijk in te gaan op de mens, mensenrechten en politiek, maar eerder te kijken naar de manier waarop we deze onderwerpen benaderen. In het derde hoofdstuk laat ik daarmee zien dat Arendt een nieuwe kijkrichting geeft in de manier waarop we discussies voeren en hoe we politiek en politieke begrippen benaderen. In het tweede deel van dit hoofdstuk trek ik Arendts denkwijze door naar de huidige discussie over de omgang met en opvang van asielzoekers en vluchtelingen in Nederland. Ik laat zien dat het belangrijk is om met een kritische houding te kijken naar alledaagse begrippen waarmee wij de discussie voeren en de connotaties die bij die begrippen horen, zoals 'vluchteling' en 'illegale'. Arendt leert ons dat de mens en politieke structuren altijd

onderhevig zijn aan de condities waaronder ze bestaan, en het loont om ons daar als samenleving van bewust te zijn wanneer wij ons bezighouden met het opstellen van een (inter)nationaal vluchtelingenbeleid.

Arendt vormt in dit paper steeds het vertrekpunt voor de discussie. Het is daarmee niet gezegd dat ik haar werk als zekerheid aanneem. Het is dan ook niet in de eerste plaats mijn ambitie om Arendts gelijk te bewijzen, maar eerder om door middel van kritische reflectie op en interpretaties van haar werk tot inzichten te komen die kunnen leiden tot een andere kijk op de omgang met vluchtelingen, politiek en de samenleving. Haar opvattingen vormen daarbij een leidraad die ik waar nodig bekritiseer of bijschaaf om vervolgens toe te kunnen passen op onze huidige omgang met en opvang van vluchtelingen in Nederland. Dit paper draagt daarmee bij aan het wetenschappelijk debat omdat mijn reflectie op Arendt leidt tot inzichten in en kanttekeningen bij haar werk over de mens, mensenrechten en politiek. Daarnaast ga ik in dit paper met name in mijn toepassing op de actuele situatie van vluchtelingen steeds een stap verder dan het werk van Arendt. In het bijzonder in het laatste hoofdstuk laat ik Arendts werk los en kijk ik wat het opbrengt om langs haar lijnen verder te denken over de discussie over vluchtelingen in Nederland. Arendt is een auteur die in het wetenschappelijke debat nog steeds als relevant wordt gezien, en die dan ook veelvuldig aan kritisch onderzoek is onderworpen. In navolging van auteurs zoals Aytan Gündoğan ga ik in dit paper een stap verder door niet alleen te reflecteren op Arendts werk, maar de opbrengsten daarvan ook in te zetten in de huidige discussie over mensenrechten, stateloosheid en politiek beleid. Daarnaast breng ik ook het maatschappelijke debat verder doordat ik inzichten en kanttekeningen toepas op de huidige praktijk, en daarmee tot andere conclusies kom over de manier waarop wij vluchtelingen en de samenleving zouden moeten benaderen. Dit paper kan daarmee dienen ter filosofische ondersteuning voor een advies voor een humaner vluchtelingenbeleid. Arendt is niet bezig met het formuleren van een normatieve of morele theorie, al is er weldegelijk een normatieve lading aanwezig in haar werk. Het is dan ook lastig om haar denken in het kader van dit onderwerp in te zetten zonder dat het uitloopt op een maatschappijkritiek of moreel advies. Wel stuurt Arendt aan op een kijkrichting die kritisch is op hoe wij als mensen met elkaar omgaan, en die zet ik in dit paper in om te reflecteren op onze benadering in de omgang met en opvang van vluchtelingen.



# Hoofdstuk 1 – De activiteit handelen

## 1.1 De menselijke conditie

Asielzoekers en ongedocumenteerden hebben in Nederland weinig tot geen bescherming van hun rechten en hebben weinig toekomstperspectief; deze mensen leven buiten de samenleving. Over het belang van het onderdeel zijn van een gemeenschap schreef Hannah Arendt onder andere in *The Human Condition*, waarin zij laat zien dat dit een belangrijke rol speelt voor de menselijke activiteit handelen. In dit eerste hoofdstuk ga ik in op deze activiteit, welke centraal staat in het denken van Arendt. In wat volgt zet ik eerst kort uiteen wat de huidige staat is van het vluchtelingenbeleid in Nederland. Vervolgens ga ik middels kernbegrippen zoals handelen en de gemeenschap in op het denken van Arendt en het belang daarvan voor de discussie over de opvang van en omgang met vluchtelingen in Nederland.

In Nederland worden asielzoekers opgevangen in AZC's waar zij de uitslag van hun aanvraag af kunnen wachten. Tijdens het verblijf in een AZC gelden verschillende regels, zo is er minimale mogelijkheid om te werken en hebben asielzoekers wekelijkse meldplicht. De lengte van verblijf in een AZC varieert, maar kan uiteenlopen van enkele maanden tot meerdere jaren. Gedurende het verblijf in een AZC is een asielzoeker onzeker van zijn toekomst en staat zijn leven als het ware op 'pauze'. Pas wanneer een asielzoeker een verblijfsvergunning krijgt, krijgt hij ook een woning, de mogelijkheid om te gaan werken en pas als Nederlands staatsburger ook de mogelijkheid om deel te nemen aan de politiek. Asiel wordt verleend wanneer de Immigratie- en Naturalisatiedienst (IND) bepaalt dat een asielzoeker ook een vluchteling is. Volgens het Vluchtelingenverdrag van 1951 wordt een vluchteling gedefinieerd als iemand die "vanwege een gegronde vrees voor vervolging wegens zijn ras, godsdienst, nationaliteit, het behoren tot een bepaalde sociale groep of zijn politieke overtuiging zich buiten het land bevindt waarvan hij de nationaliteit bezit en niet in staat is of, vanwege deze vrees, niet bereid is een beroep te doen op de bescherming van dat land." Dit betekent dat eenieder die niet aan deze omschrijving voldoet geen recht heeft op asiel en naar zijn land van herkomst dient terug te keren.

Wanneer een asielaanvraag wordt afgewezen krijgt de asielzoeker – inmiddels bestempeld als ‘vreemdeling’<sup>2</sup> – vier weken de tijd om het land te verlaten. Doet diegene dit niet dan kan hij in een detentiecentrum worden geplaatst of gedwongen het land worden uitgezet. Zij die geen asiel hebben gekregen maar wel in Nederland blijven, verblijven hier dan ook illegaal als ongedocumenteerde. Een groot deel van het aantal illegale vreemdelingen in Nederland is vluchteling; hoewel de IND hen niet als zodanig heeft bestempeld kunnen of willen zij om uiteenlopende redenen niet terug naar hun land van herkomst.<sup>3</sup> Voor veel mensen geldt dat zij weldegelijk gevaar lopen in hun land van herkomst, maar toch niet onder de definitie van vluchteling vallen doordat zij bijvoorbeeld niet de juiste papieren hebben of geen ‘geldige’ reden hebben voor hun vlucht. Mensen die vluchten voor hongersnood of burgeroorlog vallen bijvoorbeeld niet direct onder de definitie vluchteling hoewel deze mensen weldegelijk in nood zijn en niet terug kunnen keren naar hun land van herkomst. De definitie in de Vluchtelingenverklaring lijkt dan ook te beperkt.

Tijdens de vier weken die een uitgeprocedeerde asielzoeker krijgt om Nederland te verlaten heeft hij recht op ‘bed, bad en brood’, een regeling die gemeenten aanbieden en waarvan de invulling verschilt van sobere voorzieningen tot 24-uursopvanglocaties met begeleid wonen. Na deze periode hebben de mensen die het land niet verlaten geen vangnet meer en vallen ze in wat ook wel het ‘asielgat’ wordt genoemd: ze komen zonder sociaaleconomische grondrechten zoals arbeid, sociale zekerheid, huisvesting en onderwijs op straat te staan en verblijven illegaal in Nederland. Hoewel veel asielzoekers en vluchtelingen in Nederland wel aanspraak kunnen maken op enige vorm van opvang zoals een ‘bed-, bad- en broodregeling’, zou dit vanuit een Arendtiaanse benadering niet voldoende zijn. Doordat zij buiten de samenleving worden geplaatst kunnen deze mensen namelijk geen uiting geven aan de

---

<sup>2</sup> Een vreemdeling is iemand in Nederland die niet de Nederlandse nationaliteit bezit. Een asielzoeker is een vreemdeling die zijn land heeft verlaten en bij de Nederlandse overheid een asielaanvraag indient. Een vluchteling is een asielzoeker die volgens de IND voldoet aan de definitie vluchteling en daarom terecht bang is voor vervolging. Hij krijgt een asielvergunning.

<sup>3</sup> Aan een vluchteling zonder de juiste documenten wordt in veel gevallen geen asiel verleend omdat de IND niet kan controleren of hun vluchtverhaal klopt. Voor deze mensen is dit tegelijkertijd een belangrijke belemmering voor terugkeer naar het land van herkomst, omdat hun land in oorlog is of geen functionerende overheid heeft, en hierdoor geen documenten voor terugkeer kan of wil verlenen. En dan zijn er nog de vluchtelingen die niet als zodanig gekenmerkt worden volgens de definitie van het Vluchtelingenverdrag, maar uit angst voor de situatie in hun land niet terug willen keren. Meer informatie: <http://wijzijnhier.org/over-het-asielgat/waarom-vluchtelingen-onuitzetbaar-zijn/> (geraadpleegd 3 mei 2017).

belangrijke menselijke activiteit handelen. In wat volgt ga ik verder in op deze activiteit en het belang daarbij van een gemeenschap.

In *The Human Condition* benadert Arendt de mens vanuit drie 'activiteiten' waar hij toe in staat is: arbeid, werk en handelen. Samen noemt zij dit de *vita activa* en stelt dat deze drie activiteiten fundamentele eigenschappen van de mens zijn omdat ze ieder corresponderen met een basisconditie waaronder de mens op aarde leeft.<sup>4</sup> Arbeid correspondeert met het leven zelf, werk met 'worldliness', handelen met pluraliteit en al deze activiteiten en hun condities zijn verbonden met de twee basiscondities van het menselijke bestaan: nataliteit en mortaliteit. Arendt noemt dit de 'menselijke conditie', iets dat niet verward moet worden met de menselijke natuur. De menselijke natuur is iets statisch terwijl de menselijke conditie iets dynamisch is. Ayten Gündoğdu omschrijft dit als "a dynamic interaction between what is given and what human beings create with their own activities; if that which is given shapes these activities to some extent, it cannot completely determine them and continuously changes as a result of them."<sup>5</sup> De mens wordt gevormd door de condities waaronder hij op de wereld leeft en geeft deze door de verschillende activiteiten tegelijkertijd vorm. Dit is een kenmerkend aspect van Arendts werk waarmee zij zichzelf onderscheidt van andere denkers. Arendt bekijkt de mens binnen de context waarin hij leeft, niet als een statisch rationeel wezen, maar als een wezen dat in beweging is en wordt geconditioneerd door de omstandigheden waarin hij leeft. Deze benadering van de mens is een belangrijk aspect dat in dit paper een grote leidraad vormt. In onderstaande ga ik kort in op de verschillende activiteiten van de mens, met de nadruk op handelen. Dit doe ik om duidelijk te maken onder welke condities de mens leeft en handelt om in wat volgt te kunnen laten zien hoe deze benadering van de mens kan leiden tot een andere benadering van vluchtelingen.

De drie activiteiten van de menselijke conditie kenmerken zich als volgt. Arbeid is de activiteit die gaat over "the vital necessities"<sup>6</sup> van het leven zoals de biologische processen van het lichaam als groei en metabolisme. Deze processen hebben onderhoud nodig dat vervuld wordt door activiteiten van arbeid die zolang de mens leeft niet eindigen. Kortom: arbeid is het voorzien in het dagelijks onderhoud. Om die reden is de conditie van arbeid het leven zelf. Werk is een activiteit om goederen te produceren, en gaat over de artificiële wereld die de mens creëert om in te leven. De

---

<sup>4</sup> Hannah Arendt, *The Human Condition*, 2e dr. (Chicago: The University of Chicago Press, 1998), 7.

<sup>5</sup> Ayten Gündoğdu, *Rightlessness in an Age of Rights. Hannah Arendt and the Contemporary Struggles of Migrants* (New York: Oxford University Press, 2015), 129.

<sup>6</sup> Arendt, *The Human Condition*, 7.

dingen die de mens produceert hebben de functie dat ze het leven van de mens stabiliseren en brengen een 'objectiviteit' in de wereld.<sup>7</sup> De conditie van werk is daarom *worldliness*. Handelen is de enige activiteit die direct plaatsvindt tussen mensen. Om te kunnen handelen is, anders dan bij arbeid en werk, de aanwezigheid van anderen noodzakelijk. Pluraliteit is daarom de conditie van handelen, omdat handelen plaatsvindt tussen mensen die van elkaar verschillen en zich daarom van elkaar kunnen onderscheiden:

*Human plurality, the basic condition of both action and speech, has the twofold character of equality and distinction. If men were not equal, they could neither understand each other and those who came before them nor plan for the future and foresee the needs of those who will come after them. If men were not distinct, each human being distinguished from any other who is, was, or will ever be, they would need neither speech nor action to make themselves understood. Signs and sounds to communicate immediate, identical needs and wants would be enough.*<sup>8</sup>

Het is dus dankzij pluraliteit dat mensen kunnen handelen. Op het belang van pluraliteit en de aanwezigheid van anderen kom ik later nog terug. Daarnaast speelt het begrip 'nataliteit' bij handelen een belangrijke rol. Volgens Arendt is nataliteit inherent aan de geboorte van de mens, een pasgeborene "*can make itself felt in the world,*"<sup>9</sup> waardoor de mens vanaf het begin de capaciteit heeft iets nieuws te beginnen wat zich vertaalt in handelen. Te kunnen handelen betekent iets nieuws te kunnen beginnen waarmee je jezelf aanwezig maakt in de wereld. Handelen is dan ook niet alleen een puur menselijke activiteit, maar ook de politieke activiteit bij uitstek omdat de mens zich door te handelen onderscheidt en met elkaar in gesprek kan gaan.

In de meeste interpretaties van Arendt geldt dat handelen wordt gezien als de belangrijkste activiteit van de *vita activa*. Volgens Gündoğdu worden arbeid en werk in deze hiërarchische ordening echter vaak onderschat, zij stelt dat elke activiteit even belangrijk en onvervangbaar is voor een leven dat kenmerkend menselijk is. Het menselijk leven draait niet simpelweg om handelen, maar alle drie de activiteiten spelen een even cruciale rol in een volwaardig menselijk leven. Daarnaast staan alle drie de

---

<sup>7</sup> Arendt, *The Human Condition*, 7, 137.

<sup>8</sup> Ibidem, 175.

<sup>9</sup> Ibidem, 9.

activiteiten ook met elkaar in verband, en staan ze niet op zichzelf maar hebben ze elkaar nodig.<sup>10</sup> Met betrekking tot vluchtelingen schrijft Gündoğdu dat zij niet alleen zijn beroofd van de mogelijkheid om te handelen wanneer zij zich in een situatie buiten de samenleving bevinden, maar ook van de activiteiten arbeid en werk. Ze zijn niet alleen uitgesloten van een gemeenschap waarbinnen zij in de aanwezigheid van anderen kunnen handelen, maar zijn daarbij afhankelijk van liefdadigheid en zijn de regelmaat van alledaagse routine in hun leven verloren.<sup>11</sup> Zowel handelen als werk en arbeid zijn belangrijk voor een menswaardig bestaan en verdienen volgens Gündoğdu even veel aandacht. Toch richt ik me in dit paper voornamelijk op de activiteit handelen. Daarmee is niet gezegd dat de activiteiten arbeid en werk onbelangrijk zijn, maar het argument van Gündoğdu vereist enige nuance:

De activiteit handelen kan niet bestaan zonder arbeid en werk, de mens moet zichzelf immers voorzien van levensbehoeften en geeft alvorens te handelen vorm aan de wereld. Andersom kunnen arbeid en werk weldegelijk bestaan zonder handelen. Het verschil is echter dat handelen een waarde toevoegt aan het leven van een mens dat op een andere manier geldt dan voor arbeid en werk. Een leven dat bijvoorbeeld enkel draait om gezondheid is niet herkenbaar menselijk, maar door te handelen en zich te kunnen onderscheiden krijgt een leven bepaalde waarde die kenmerkend is voor een menselijk bestaan. Arbeid, werk en handelen zijn alle drie belangrijke activiteiten voor de mens, maar handelen is bij uitstek de activiteit die het leven kenmerkend menselijk en waardevol maakt. Asielzoekers en uitgeprocedeerde vluchtelingen worden in het Nederlandse beleid in veel gevallen wel tegemoetgekomen in hun basisbehoeften dankzij AZC's en een bed-, bad- broodregeling, maar worden door het Nederlandse beleid actief buiten de gemeenschap gehouden. Het belang van handelen en de conditie pluraliteit kennen weinig noodzaak in het beleid, de focus ligt vooral op het hoognodige in de vorm van onderdak, eten en de meest basale rechten. Om die reden richt ik mij in dit paper nadrukkelijk op de activiteit handelen. Meer aandacht voor het belang van handelen en pluraliteit zou leiden tot een humaner vluchtelingenbeleid omdat de asielzoeker en ongedocumenteerde centraal komen te staan als handelende mensen, en daar komen andere behoeften uit naar voren dan enkel wat het meest noodzakelijk is. In onderstaande ga ik verder in op het belang van handelen en pluraliteit en hoe het onderdeel zijn van een gemeenschap hier een cruciale rol in speelt.

---

<sup>10</sup> Gündoğdu, *Rightlessness in an Age of Rights*, 130-132.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 20.

## 1.2 Handelen in de aanwezigheid van anderen

Zoals hierboven beschreven is handelen een activiteit die per definitie plaatsvindt in de aanwezigheid van anderen, en betekent te kunnen handelen iets nieuws te kunnen beginnen of in gang te kunnen zetten; een manier voor mensen om zichzelf in de wereld te manifesteren en van anderen te onderscheiden. Een belangrijk onderdeel van handelen is taal<sup>12</sup>. Volgens Arendt is taal datgene wat de mens een politiek wezen maakt: het is door middel van taal dat mensen met elkaar kunnen praten, hun mening kunnen geven, van gedachten kunnen wisselen en elkaar en zichzelf kunnen begrijpen. *“Men in the plural, that is, men in so far as they live and move and act in this world, can experience meaningfulness only because they can talk with and make sense to each other and to themselves.”*<sup>13</sup> Taal is een vorm van handelen en dient als deliberatie of discussie als onderdeel van een proces van de publieke sfeer.<sup>14</sup> Taal en handelen zijn daarbij onlosmakelijk met elkaar verbonden; bij andere activiteiten speelt taal als communicatiemiddel een ondergeschikte rol, maar bij handelen is taal gelijk een doel op zich. Door te handelen en te spreken laten mensen zien wie ze zijn en onderscheiden ze zich van elkaar. Zoals hierboven beschreven blijkt hieruit de relevantie van pluraliteit als de conditie voor handelen. Alleen de mens heeft de capaciteiten om zichzelf op een manier te onderscheiden door meer te kunnen communiceren dan enkel gevoelens van bijvoorbeeld honger of dorst, affectie of angst. Arendt omschrijft dat de mens zichzelf kan openbaren als *“who”* in tegenstelling tot *“what”* hij is door uiting te geven aan zijn kwaliteiten, talenten en tekortkomingen.<sup>15</sup> Ze noemt dit *“the disclosure of the agent in speech and action”*<sup>16</sup> en stelt daarbij dat een leven zonder handelen onmenselijk is. *“A life without speech and without action (...) is literally dead to the world; it has ceased to be human life because it is no longer lived among men;”*<sup>17</sup> uit deze uitspraak blijkt het belang van de conditie pluraliteit en dat de capaciteit om te handelen onlosmakelijk verbonden is aan de aanwezigheid van anderen. Enkel in de aanwezigheid van gelijken kan de mens zich onderscheiden in handelen en taal, want de unieke identiteit van een

---

<sup>12</sup> Ik gebruik taal als vertaling van het door Arendt gebruikte woord “speech”. Het gaat hier dus zowel om taal als middel van communicatie als de mogelijkheid om jezelf duidelijk te kunnen maken.

<sup>13</sup> Arendt, *The Human Condition*, 4.

<sup>14</sup> George Kateb, “Political Action: Its Nature and Advantages,” in *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, ed. Dana Villa (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2000), 133.

<sup>15</sup> Arendt, *The Human Condition*, 175 – 177.

<sup>16</sup> Ibidem, 175.

<sup>17</sup> Ibidem, 176.

mens bestaat pas als hij wordt gezien en erkend door anderen die anders zijn dan hij. Om die reden is pluraliteit de conditie van handelen: het handelen van de mens bestaat bij de gratie van de aanwezigheid van anderen.

De aanwezigheid van anderen vertaalt zich in Arendts werk naar het belang van het onderdeel zijn van een gemeenschap, waar zij in verschillende werken aandacht aan besteedt. In *The Origins of Totalitarianism* zet zij het belang van het behoren tot een gemeenschap uiteen voor het hebben van rechten, waar ik in hoofdstuk twee verder op inga. Hier wil ik de nadruk leggen op het belang van een gemeenschap voor mensen om te kunnen handelen. In *The Human Condition* schrijft Arendt: *“All human activities are conditioned by the fact that men live together, but it is only action that cannot even be imagined outside the society of men.”*<sup>18</sup> Enkel als onderdeel van een gemeenschap wordt de taal en het handelen van mensen gezien en gehoord en kan de mens zich als uniek en individu kenbaar maken. Arendt maakt daarbij een onderscheid tussen de publieke en de privésfeer, waarbij de privésfeer het privéleven zoals bijvoorbeeld het huishouden is en de publieke sfeer een politiek gebied, een sfeer van vrijheid en gelijkheid. De publieke sfeer is dan ook waar handelen en taal tot stand komen. Arendt quote daarbij de Griekse gedachte: *“wherever you will go you will be a polis,”*<sup>19</sup> de gedachte dat waar mensen gaan hun taal en handelen op bijna iedere locatie in bijna iedere tijd een publieke sfeer creëren. Ze schrijft: *“Action not only has the most intimate relationship to the public part of the world common to us all, but is the one activity which constitutes it.”*<sup>20</sup> De publieke sfeer is daarbij niet hetzelfde als een politieke organisatie of een bepaalde plek; het is de ruimte in een samenleving die mensen met elkaar creëren door de vrijheid om hun woorden en handelingen met elkaar te delen. Handelen is niet alleen de activiteit die het dichtst in relatie staat tot de publieke sfeer, maar is gelijk ook de activiteit die de publieke sfeer vormt.<sup>21</sup> Hieruit blijkt opnieuw het belang van het onderdeel zijn van een gemeenschap: om te kunnen handelen is het noodzakelijk dat de mens in de aanwezigheid is van anderen in een publieke sfeer waar zijn woorden en handelingen er toe doen en waar hij als gelijke wordt erkend door anderen. In zo'n situatie kan de mens zichzelf als individu onderscheiden en komt zijn capaciteit om iets nieuws te beginnen volledig tot uiting.

---

<sup>18</sup> Arendt, *The Human Condition*, 22.

<sup>19</sup> Ibidem, 198.

<sup>20</sup> Ibidem, 198.

<sup>21</sup> Ibidem, 198-199.

Seyla Benhabib omschrijft Arendts gedachten over het belang van de aanwezigheid van anderen als iets ontologisch, iets dat inherent is aan de mens: *“to be human is to appear in the world to others, to be present to them, to be perceived by them, to be in communication with them. For humans, being and appearance are one; there is no human essence hidden behind or beyond the appearances.”*<sup>22</sup> Benhabib onderstreept hiermee Arendts gedachte dat een leven zonder handelen en taal geen menselijk leven meer is. Een leven zonder de mogelijkheid om aan anderen in de wereld te verschijnen is niet menselijk want *zijn* en *verschijnen* zijn volgens haar één. Dit roept echter de vraag op wat er gebeurt wanneer de mens zijn leven leeft in de afwezigheid van anderen. Is een kluizenaarsbestaan een onmenselijk bestaan? Volgens Arendt is dit wel het geval omdat *“no human life (...) is possible without a world which directly or indirectly testifies to the presence of other human beings.”*<sup>23</sup> Benhabib zegt hierover dat bepaalde eigenschappen van de mens zoals de mogelijkheid om moedig of laf, aardig of onaardig te zijn niet bestaan in de afwezigheid van anderen, omdat deze eigenschappen bestaan omdat ze door mensen worden geïnterpreteerd.<sup>24</sup> De vraag of een leven zonder deze eigenschappen onmenselijk is, en dat *zijn* en *verschijnen* dus gelijk zijn aan elkaar valt echter te betwisten. Er zijn ook andere kenmerkend menselijk eigenschappen denkbaar die ook zonder de aanwezigheid van anderen kunnen bestaan zoals twijfel, verdriet, boosheid en blijheid. En daartegenover kan je stellen dat ook wanneer de mens wél in de aanwezigheid is van anderen, zijn taal en handelen nog steeds niet optimaal tot uiting kunnen komen wanneer hij zich in een situatie bevindt waarin dit er niet toe doet – zoals in de situatie van een uitgeprocedeerde vluchteling die ongedocumenteerd in de illegaliteit leeft en zich niet in de publieke sfeer kan uiten. Uitgaand van Arendts analyse van de mens waarbij handelen een cruciale activiteit is van een menselijk leven, betekent dit dat het leven van een mens pas menselijk is wanneer hij in de mogelijkheid verkeert zichzelf in handelen en taal te onderscheiden en hij in de aanwezigheid van anderen uiting kan geven aan zijn individualiteit. Wanneer we dit betrekken op asielzoekers en ongedocumenteerden in Nederland is het de moeite waard je af te vragen of een leven *minder* menselijk kan zijn, of handelen enkel *wel* of *niet* mogelijk is, of dat daar ook gradaties in bestaan. Over de mogelijkheid en onmogelijkheid om te handelen en of daar een duidelijke scheidslijn in is, is Arendt niet specifiek. Wat we van

---

<sup>22</sup> Seyla Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt. Part of Modernity and Political Thought*, ed. Morton Schoolman (Thousand Oaks: Sage Publications, Inc., 1996), 110.

<sup>23</sup> Arendt, *The Human Condition*, 22.

<sup>24</sup> Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, 111.



haar mee kunnen nemen is het belang voor de mens om zich te kunnen onderscheiden in taal en handelen. Betrokken op het lot van asielzoekers en ongedocumenteerden is het daarbij een belangrijke vraag of zij in de mogelijkheid verkeren dit te kunnen doen. Een volgende stap is dan ook om de situatie van deze mensen te bekijken en te onderzoeken of omstandigheden waarin zij verkeren bevorderlijk zijn om te kunnen handelen. In de volgende paragraaf ga ik hier dan ook verder op in. Ik kom daar ook terug op het creëren van de mogelijkheden om te kunnen handelen en of dit ook kan in verschillende gradaties.

### 1.3 Ruimte voor handelen binnen het vluchtelingenbeleid

In bovenstaande heb ik het belang van handelen en het onderdeel zijn van een gemeenschap uiteengezet. In wat volgt wil ik ingaan op de situatie van vluchtelingen in de Nederlandse samenleving. Zoals eerder beschreven worden asielzoekers in Nederland opgevangen in AZC's waar zij recht hebben op onderdak, leefgeld en aanspraak op basisvoorzieningen zoals gezondheidszorg. Dit geldt alleen voor diegenen die in de asielprocedure zitten, uitgeprocedeerde vluchtelingen hebben recht op vier weken 'bed, bad, brood' waarna hun recht op opvang vervalt. Hoewel het lot van asielzoekers in AZC's aanzienlijk beter is vanwege de beschikbare voorzieningen, hebben asielzoekers en uitgeprocedeerde vluchtelingen een belangrijk aspect met elkaar gemeen. Ze hebben niet dezelfde rechten als burgers van de Nederlandse staat en kunnen geen onderdeel zijn van publieke en politieke processen. Kortom: wat deze mensen met elkaar gemeen hebben is dat ze buiten de samenleving staan: ze zijn stateloos en daarmee ook niet erkend als onderdeel van een gemeenschap, en worden niet beoordeeld op hun taal en handelen. Arendt beschrijft een leven buiten de publieke sfeer als volgt:

*To live an entirely private life means above all to be deprived of things essential to a truly human life: to be deprived of the reality that comes from being seen and heard by others, to be deprived of an 'objective' relationship with them that comes from being related to and separated from them through the intermediary of a common world of things, to be deprived of the possibility of achieving something more permanent than life itself. The privation of privacy lies in the absence of others; as far as they are concerned, private man does not appear, and therefore it is as though he*

*did not exist. Whatever he does remains without significance and consequence to others, and what matters to him is without interest to other people.*<sup>25</sup>

Arendt beschrijft dat een leven dat zich afspeelt in de privésfeer er weinig toe doet omdat er niemand is die jouw handelingen waarneemt en op waarde schat of tot wie jij je kan verhouden. Zonder gemeenschap kan een mens zichzelf niet onderscheiden, hij wordt als het ware 'vervangbaar'; en individualiteit wordt betekenisloos zodra iemand vervangen kan worden voor een ander.<sup>26</sup> Wanneer je je als individu niet kan onderscheiden van anderen doet je unieke individualiteit er niet toe en ben je 'enkel nog mens', je talenten en kwaliteiten doen er dan niet toe. Pas in de aanwezigheid van gelijken die tegelijkertijd anders zijn dan jij kan je je als individu onderscheiden. Arendt noemt dit '*the twofold character of equality and distinction*' van pluraliteit: mensen zijn gelijk in hun ongelijkheid. Voor asielzoekers en vluchtelingen in Nederland betekent het feit dat ze gevlucht zijn niet alleen een verlies van een vaderland, een thuis en een gemeenschap, maar gelijk ook het verlies van een plek in de wereld waar ze er toe doen als individu. Asielzoekers en ongedocumenteerden leven in Nederland buiten de publieke sfeer die Arendt omschrijft door ze (letterlijk) buiten de samenleving te plaatsen. In AZC's, opvanglocaties of op straat hebben deze mensen niet de mogelijkheid actief deel te nemen aan de samenleving door bijvoorbeeld te werken of zich te mengen in de publieke sfeer. Voor een ongedocumenteerde in de illegaliteit is het bijvoorbeeld alsof hij niet bestaat. Niet alleen heeft hij het recht niet om te 'bestaan' in de Nederlandse samenleving omdat hij geen vergunningen heeft, maar daarnaast is het voor zo iemand moeilijk ervoor te zorgen dat wat hij doet en zegt betekenis of consequenties heeft voor anderen omdat hij zich niet in een situatie bevindt waarin hij als gelijkwaardige mee kan doen in de publieke sfeer en waar zijn handelen en spreken op waarde worden geschat.

In "We Refugees", een paper dat Arendt schreef in 1943 waarin zij aan de hand van haar eigen ervaringen als vluchteling vertelt wat het betekent om stateloos te zijn en afhankelijk van de liefdadigheid van anderen, beschrijft Arendt hoe het is om je beroep, taal, vrienden en routine van het dagelijks leven kwijt te raken. Aangekomen in een nieuw land is het van cruciaal belang om een eigen identiteit op te kunnen bouwen

---

<sup>25</sup> Arendt, *The Human Condition*, 58.

<sup>26</sup> Jerome Kohn, "Freedom: The Priority of the Political," in *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, ed. Dana Villa (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2000), 118.

door ertoe te kunnen doen, en niet door afhankelijk te zijn van de liefdadigheid van anderen.<sup>27</sup> Dit is precies waar het aan ontbreekt in het huidige Nederlandse vluchtelingenbeleid; vluchtelingen krijgen niet de mogelijkheid zichzelf als individu in een gemeenschap te onderscheiden van anderen die gelijk zijn aan hem, maar leven buiten de samenleving als anonieme en homogene groep. Ze leven niet in de publieke sfeer waar ze de kans krijgen aan anderen te verschijnen en waarin zoals Arendt omschrijft *"I appear to others as other appear to me, where men exist not merely like other living or inanimate things but make their appearance explicitly."*<sup>28</sup> De manier waarop asielzoekers en ongedocumenteerden leven in AZC's of in de illegaliteit staat hen niet toe om in de aanwezigheid van anderen te handelen op een manier waarin hun unieke individualiteit onthuld wordt. Zij worden niet gerekend tot de Nederlandse samenleving maar vallen erbuiten, en zijn 'slechts' een persoon, één van velen. Arendt omschrijft dat wanneer de identiteit van een persoon er niet toe doet wanneer hij handelt, zijn handeling aan waarde verliest. Dit verlies gebeurt *"when human togetherness is lost."* Ze schrijft: *"In these instances (...) speech becomes indeed 'mere talk,' simply one more means toward the end."*<sup>29</sup> Wanneer de mens zich in een situatie bevindt waar zijn identiteit er niet toe doet verliest handelen de kwaliteit waarmee het meer wordt dan slechts een productief middel tot een doel. Dit is het geval voor de mensen die als asielzoeker in AZC's wachten op de uitslag van hun procedure en wiens leven tijdelijk stilstaat, en voor uitgeprocedeerden die een 'onzichtbaar' leven leiden zonder actief deel te kunnen nemen aan de gemeenschap. Meer focus op een situatie waarin de mens er als individu met talenten en kwaliteiten toe doet, waar het belang van erkenning in een gemeenschap en de mogelijkheid te kunnen handelen centraal staat, zou daarom leiden tot een kenmerkend menselijker vluchtelingenbeleid. In het huidige beleid ligt de nadruk op de opvang van vluchtelingen door middel van enkel het noodzakelijke: een dak boven het hoofd en eten en drinken. Door het belang van handelen in een gemeenschap een prominentere rol te laten spelen in het beleid zou dit er heel anders uit zou gaan zien.

Om dit standpunt helder te maken en te verdedigen is het belangrijk om in te gaan op een aantal vragen die dit oproept. Zoals ik in de voorgaande paragraaf al noemde is een belangrijke kanttekening bij Arendts benadering van de activiteit

---

<sup>27</sup> Hannah Arendt, "We Refugees," in *Altogether Elsewhere. Writers in Exile*, ed. Marc Robinson (London: Faber and Faber, 1943).

<sup>28</sup> Arendt, *The Human Condition*, 198.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 180.

handelen dat het moeilijk is om te bepalen wanneer iemand wel of niet in staat is om te handelen. Arendt benadrukt dat een leven in de afwezigheid van anderen onmenselijk is omdat er niemand is die jouw handelen op waarde schat en van wie je je kan onderscheiden. Als handelen daarnaast als activiteit vanzelfsprekend is aan menszijn, dan zou de mens in elke situatie waarin hij in de aanwezigheid van anderen is in staat moeten zijn om te handelen. Het is dan geen taak voor de overheid om daar in hun beleid in tegemoet te komen omdat mensen hoe dan ook samenkomen, ook in AZC's of detentiecentra, en dus hoe dan ook handelen. Tegelijkertijd benadrukt Arendt het belang van pluraliteit en de mogelijkheid je in een publieke sfeer als individu te kunnen onderscheiden. Daarvoor is niet alleen de aanwezigheid van anderen noodzakelijk, maar ook de mogelijkheid om onderdeel te zijn van de publieke sfeer. Zo bekeken betekent het verkeren in de aanwezigheid van anderen niet per definitie dat je kunt handelen als je je in een situatie bevindt waarin jouw individualiteit er niet toe doet, zoals in het geval van asielzoekers en ongedocumenteerden. Dit leidt tot de vraag of er gradaties zijn in wel of niet kunnen handelen, en of dit afhankelijk is van de omstandigheden waarin je als mens verkeert.

Op de grenzen van te kunnen handelen gaat Arendt in *The Human Condition* niet concreet in. Ze stelt heel duidelijk dat handelen niet mogelijk is in de totale afwezigheid van andere mensen en maakt daarnaast een onderscheid tussen de privé en de publieke sfeer, waarbij de publieke sfeer het domein is waar handelen tot stand komt. Waar ze echter niet op ingaat is op de vraag waar de precieze scheidslijn ligt tussen de privé en de publieke sfeer, wat de vereisten zijn om te kunnen handelen en in welke omstandigheden dit het beste tot zijn recht komt. Zeker met oog op het vluchtelingenbeleid in de Nederlandse samenleving loont het om erover na te denken in welke situaties een Arendtiaanse benadering van handelen tot uiting kan komen, en of er ook situaties denkbaar zijn die *meer bevorderend* zijn om te kunnen handelen dan andere.

Wanneer het al dan niet kunnen handelen wordt gezien als zwart-wit wordt het lastig om daar een vluchtelingenbeleid op te baseren dat er niet vanuit gaat om iedereen in Nederland toe te laten. Wanneer je handelen ziet als een activiteit die alleen mogelijk is wanneer je burger bent van een gemeenschap, dan kan je in een beleid waarin handelen centraal staat niet anders dan alle vluchtelingen toe te laten. Dit is om uiteenlopende redenen echter niet per definitie realistisch of gewenst. Wanneer we handelen echter zien als een activiteit die in bepaalde situaties beter tot uiting kan

komen dan in andere, dan kunnen we na gaan denken over een realistischer beleid waarin het creëren van zulke omstandigheden zo veel mogelijk centraal staat. De meest vruchtbare situatie om het handelen tot uiting te laten komen is in de aanwezigheid van anderen waarbij jouw mening en handelingen er daadwerkelijk toe doen. In een AZC of als illegale vluchteling op straat is deze situatie beduidend minder aanwezig dan voor 'normale' burgers die onderdeel zijn van de Nederlandse samenleving. De capaciteit om te handelen wordt beperkt door afgezonderd te zijn van anderen en te leven in een milieu waarin onderscheid van ondergeschikt belang is, waarin handelen en taal eerder een middel dan een doel op zich zijn. Hoewel de mens in staat is om te handelen, is hij dus ook in staat situaties te creëren waarin dit niet goed uit de verf komt. Een startpunt om te denken over de opvang van asielzoekers en uitgeprocedeerde vluchtelingen zou zijn om na te denken over of er een 'tussengebied' kan zijn tussen wel en niet kunnen handelen, en hoe een situatie kan worden gecreëerd die meer bevorderend en stimulerend is voor de mens als handelend wezen. Daar kunnen concrete beleidsmaatregelen uit naar voren komen die verder strekken dan de noodzakelijke richtlijnen om iemand in leven te houden zoals bed, bad en brood, en die tegemoetkomen aan het creëren van situaties waarin mensen uiting kunnen geven aan hun individualiteit en handelen.

Of Arendt het eens zou zijn met bovenstaande benadering van handelen valt te betwijfelen. Ten eerste ligt er in dit standpunt een bepaalde normativiteit besloten over hoe politiek beleid met mensen om zou moeten gaan. Dit is een gebied waar Arendt zich niet op begeeft; Arendt houdt zich in haar werk niet bezig met normatieve of morele theorie en schrijft niet over hoe politiek de samenleving vorm zou moeten geven, maar eerder over hoe mensen functioneren in zo'n samenleving. Arendts uiteenzetting van de drie activiteiten van de mens en de condities die daaraan verbonden zijn leidt niet tot een concreet beeld van wat een overheid zou moeten doen. In haar werk lijkt weldegelijk een bepaalde normatieve toon aanwezig te zijn, maar haar primaire interesse gaat niet over de invulling van rechten of plichten of over hoe een samenleving en de politiek eruit zouden moeten zien. Arendt is eerder bezig een schets te maken van de mens als actief wezen dat werkt, handelt en de situaties waarin hij dit doet. Dat er twijfel kan zijn over de morele inslag in het werk van Arendt is een belangrijk punt om aan te stippen en roept de vraag op of je haar wel op deze manier in zou mogen zetten. Toch gebruik ik Arendts analyse van de *vita activa* hier als normatieve leidraad om na te denken over hoe een rechtvaardig vluchtelingenbeleid eruit zou zien.

Hoewel Arendt zich er niet expliciet over uitspreekt, spoort haar werk aan om na te denken over hoe wij een beleid het beste vorm kunnen geven.

Een andere vraag die een humaner beleid gericht op de vluchteling als handelend mens mogelijk oproept is wat zo'n beleid oplevert voor de Nederlandse samenleving. VVD'er Malik Azmani vindt bijvoorbeeld dat gemeenten moeten stoppen met de opvang van ongedocumenteerde vluchtelingen: "Dat geeft valse hoop en is niet in het belang van de samenleving."<sup>30</sup> Extra mogelijkheden bieden aan asielzoekers of illegale vreemdelingen is niet in het belang van de samenleving omdat deze mensen niet zeker zijn van een verblijfsvergunning of uitgeprocedeerd zijn en het land sowieso al moeten verlaten: een investering in deze mensen is niet in het belang van de maatschappij omdat het een investering is die zichzelf niet terugverdient. Dit argument lijkt gebaseerd te zijn op een economische reden, investeren in iets dat zichzelf niet terugbetaalt is een loze investering. Niet alleen is dit een manier van denken die het eigenbelang vóór dat van vluchtelingen stelt en daarom erg egoïstisch aandoet, maar daarnaast is zo'n investering benaderd vanuit de waarde van handelen en een gemeenschap allesbehalve zinloos. Hoewel grotendeels een empirische claim zorgt een actievere deelname aan de samenleving voor minder onrust onder vluchtelingen en zal dit bijvoorbeeld leiden tot minder criminaliteit en vandalisme. In "We Refugees" schrijft Arendt: *"Man is a social animal and life is not easy for him when social ties are cut off. Moral standards are much easier kept in the texture of a society. Very few individuals have the strength to conserve their own integrity if their social, political and legal status is completely confused."*<sup>31</sup> Door vluchtelingen de kans te geven zichzelf te ontwikkelen binnen een gemeenschap waar hun handelen ertoe doet, zullen zij ook op positievere wijze bijdragen aan zo'n gemeenschap. Dit geldt niet alleen voor vluchtelingen, maar evengoed voor de burgers van een samenleving. Wanneer de waarde van de gemeenschap en de capaciteiten van mensen om te handelen centraal komen te staan worden we ons ervan bewust dat: *"Only in public life can we jointly, as a community, exercise the human capacity to 'think what we are doing' and take charge of the history in which we are all constantly engaged by drift and inadvertence."*<sup>32</sup> De realisatie dat de mens samen geschiedenis maakt, dat we met elkaar vorm geven aan de samenleving

---

<sup>30</sup> Malik Azmani in Christiaan Pelgrim, "En weer leidt 'bed, bad en brood' tot politiek conflict," *NRC Next*, 21 november 2016.

<sup>31</sup> Arendt, "We Refugees", 116.

<sup>32</sup> Pitkin in Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, 145.

komt zo'n samenleving ten goede en is in dat opzicht wel degelijk van belang. Niet alleen voor vluchtelingen, maar voor alle inwoners van de Nederlandse samenleving.

Met bovenstaande argumenten in het achterhoofd wil ik als laatste ingaan op wat het zou betekenen om in het vluchtelingenbeleid meer nadruk te leggen op handelen binnen een gemeenschap. Zoals ik eerder schreef kan zo'n nadruk problematische implicaties hebben omdat het zou kunnen betekenen dat alle vluchtelingen die hier asiel aanvragen per definitie als burger zouden moeten worden behandeld. Hoewel daar goede argumenten voor te geven zijn is het in de praktijk problematisch om iedere asielzoeker als burger toe te laten. De vraag is dan ook hoe een prominentere plek voor handelen er binnen deze kaders uit zou zien. Wat we echter van Arendt mee kunnen nemen is dat enkel een dak boven het hoofd niet voldoende is voor een volwaardig menselijk bestaan. De mens moet in de omstandigheden verkeren om te kunnen handelen, om zich in de aanwezigheid van gelijken te kunnen onderscheiden. Hoewel Arendt niet zover gaat te zeggen wat een samenleving zou moeten doen, zou een startpunt kunnen zijn om te *erkennen* dat asielzoekers en ongedocumenteerden zich in een weinig optimale situatie bevinden, en te *erkennen* dat zij niet de mogelijkheden hebben om in volle potentie te kunnen handelen. Het lost de situatie allerm minst op, maar het zou weldegelijk tot een humaner beleid kunnen leiden. Het centraal stellen van het belang om te kunnen handelen als onderdeel van een gemeenschap zorgt ervoor dat de situatie van asielzoekers en ongedocumenteerden serieus wordt genomen. Het is onmogelijk om iedereen toe te laten, maar het is een begin te erkennen dat de minst kwade oplossing van alle niet per definitie een goede oplossing is. Erkennen dat deze mensen ook iets van hun leven moeten kunnen maken en openlijk toe te geven dat de situatie ongeschikt is in bepaalde opzichten die fundamenteel zijn voor wie de mens is, zou leiden tot een ander soort houding in de discussie over de opvang van en omgang met vluchtelingen. Zo'n houding kan leiden tot een aanzet naar structurele oplossingen en een humaner beleid waarin de mens niet als 'enkel mens' maar als handelend en waardevol wezen centraal staat.

# Hoofdstuk 2 – Niet mensenrechten maar de mens centraal

## 2.1 Het recht om rechten te hebben

In het voorgaande hoofdstuk ben ik ingegaan op de activiteit handelen die centraal staat in het werk van Arendt. Ik heb laten zien dat het onderdeel zijn van een gemeenschap van groot belang is om te kunnen handelen, en dat het centraal stellen van deze activiteit leidt tot een humaner vluchtelingenbeleid. In dit hoofdstuk ga ik hier verder op in en kom ik langs een andere weg tot een gelijksoortige conclusie om te laten zien dat we langs Arendtiaanse wegen tot een humaner vluchtelingenbeleid kunnen komen. Hier wil ik laten zien dat Arendts formulering van ‘het recht om rechten te hebben’ laat zien dat de mens meer nodig heeft dan een garantie van mensenrechten. In plaats van een focus op mensenrechten en een bescherming daarvan, zou beter eerst gekeken kunnen worden naar wat de mens nodig heeft voor een waardevol en kenmerkend menselijk leven.

Hannah Arendt ontvluchtte als Jodin in nazi-Duitsland zelf haar eigen land en ondervond aan den lijve wat het betekent om alles kwijt te raken. ‘Alles’ geldt hier in de breedste zin van het woord: als stateloze vluchteling bleek namelijk dat zij naast haar vrienden, familie, eigendommen, omgeving en de bescherming van een staat nog iets heel fundamenteels verloor, namelijk haar rechten. In *The Origins of Totalitarianism* wijdt Arendt het hoofdstuk “The Decline of the Nation State and the End of the Rights of Man” aan mensenrechten en legt zij een paradox bloot die nog steeds van toepassing is op de huidige situatie van vluchtelingen. Arendt laat in dit hoofdstuk zien dat het verliezen van een staat niet alleen een verlies van burgerrechten betekent, maar gelijk ook een verlies van de meest fundamentele en ‘onvervreemdbare’ rechten, namelijk mensenrechten. Hier formuleert ze haar beroemd geworden uitspraak waarmee ze concludeert dat de mens maar één recht heeft: het recht om rechten te hebben. In wat volgt ga ik na een uiteenzetting van de paradox van mensenrechten en het recht om rechten te hebben in op wat dit betekent voor onze omgang met de huidige vluchtelingencrisis en de Nederlandse samenleving.

Arendt begint haar verhaal bij De Verklaring voor de Rechten van de Mens en de Burger die aan het einde van de achttiende eeuw werd opgesteld. Deze verklaring



betekende dat vanaf toen niet God maar de mens de bron was voor de wet. De verklaring, gebaseerd op een aangeboren menselijke waardigheid, ging er vanuit dat alle mensen gelijk zijn en bij geboorte in het bezit zijn van gelijke rechten. Deze rechten werden gezien als onvervreemdbaar en universeel, en omdat deze rechten ‘prepolitiek’ zijn en als natuurrechten gelden voor iedereen werd er niet een bepaalde autoriteit in het leven geroepen die deze rechten garandeerde: *“man himself was their source as well as their ultimate goal.”*<sup>33</sup> Arendt omschrijft dat er hier al een cruciaal kantelpunt plaatsvindt dat leidt tot de paradox van mensenrechten: de mens was net geëmancipeerd als een uniek wezen dat een eigen waardigheid bij zich draagt, toen hij alweer verdween in ‘de mensheid’ in zijn algemeen. Dit betekent dat mensenrechten al vanaf het begin zijn gebaseerd op een abstract idee van ‘de mens’, niet op pluraliteit en het individu, maar op singulariteit en een volk, terwijl *“men, not Man live on the earth and inhabit the world.”*<sup>34 35</sup> De paradox van de rechten van de mens werd eens te meer duidelijk toen bleek dat diegenen zonder een staat waarin de rechten van de mens werden erkend als onvervreemdbaar zich helemaal niet op deze rechten konden beroepen. Op het moment dat mensen geen eigen staat hadden die garant stond voor hun welzijn en zij terugvielen op hun zogenaamde onvervreembare mensenrechten, bleek dat er geen autoriteit was die deze rechten ook daadwerkelijk kon garanderen. Het verlies van een staat en van de daarmee gepaarde burgerrechten stond gelijk aan het verlies van een bescherming van mensenrechten. Dit is de kern van de paradox die Arendt blootlegt: juist op het moment dat mensen niets meer zijn dan enkel mens, kunnen zij geen aanspraak maken op hun mensenrechten: *“the conception of human rights, based upon the assumed existence of a human being as such, broke down at the very moment when those who professed to believe in it were for the first time confronted with people who had indeed lost all other qualities and specific relationships – except that they were still human. The world found nothing sacred in the abstract nakedness of being human [mijn nadruk, SR].”*<sup>36</sup> Arendt laat zien dat de mens er geen enkele waarde aan kan ontleen als hij ‘enkel mens’ is en niet als burger ook onderdeel is van een staat. Wanneer de mens zijn politieke status verliest zou hij volgens de opvattingen over mensenrechten als aangeboren, onvervreemdbaar en prepolitiek in een situatie terecht komen waarin hij nog steeds aanspraak kan maken op deze rechten. In plaats daarvan

---

<sup>33</sup> Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 291.

<sup>34</sup> Gündoğdu, *Rightlessness in an Age of Rights*, 39.

<sup>35</sup> Arendt, *The Human Condition*, 7.

<sup>36</sup> Arendt, *Origins of Totalitarianism*, 291 – 292, 299.

blijken mensenrechten alleen te gelden voor diegenen die onder de bescherming vallen van een staat en die dus al rechten hebben, namelijk burgers. Arendt laat daarmee zien dat er een verschil is tussen in het 'bezit' zijn van mensenrechten omdat je geboren bent als mens, en daar vervolgens ook daadwerkelijk aanspraak op kunnen maken. Het hebben van mensenrechten is pas echt relevant wanneer je er in iedere denkbare situatie ook daadwerkelijk een beroep op kunt doen.

Arendts analyse van mensenrechten is nog steeds erg accuraat, nog steeds blijkt dat mensen die niet meer onder de bescherming van hun staat vallen niet of nauwelijks garantie hebben voor bescherming van hun rechten. Sinds de Tweede Wereldoorlog is er veel gebeurd op gebied van mensenrechten waardoor de mensenrechtencultuur wereldwijd aanzienlijk is verbeterd. Zo is in 1948 De Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens opgesteld, zijn de Verenigde Naties in het leven geroepen en maken NGO's zoals Amnesty International zich hard voor de bescherming van mensenrechten. Toch veronderstelt de Verklaring voor de Rechten van de Mens (UVRM) nog steeds dat de mens onderdeel is van een gemeenschap waarin deze rechten kunnen worden gewaarborgd. Zo staat in artikel 15 van de UVRM dat eenieder recht heeft op een nationaliteit en worden de Lidstaten van de VN aangewezen als verantwoordelijk voor het in acht nemen en bevorderen van deze rechten. En ook in de praktijk blijkt dat mensenrechten hun waarde verliezen zodra de mens 'enkel nog mens' is en geen onderdeel van een samenleving. Denk aan de duizenden bootvluchtelingen waar geen autoriteit garant voor staat, maar ook op lokale schaal aan ongedocumenteerden die in Nederland op straat leven zonder dat hun rechten worden gewaarborgd en zonder dat zij deze kunnen claimen.

Arendt laat zien dat mensenrechten zoals die vaak worden gehanteerd geen natuurrechten zijn, maar eerder politieke constructen afhankelijk van hoe wij de wereldpolitiek in hebben gedeeld. Daarnaast zijn mensenrechten afhankelijk van instanties die er ook daadwerkelijk zorg voor dragen dat deze rechten worden beschermd. Ze laat zien dat niet alleen mensenrechten aan waarde verliezen, maar dat ook de mens zelf de mogelijkheid verliest om ergens aanspraak op te maken wanneer hij geen onderdeel is van een gemeenschap omdat er geen institutie of wet meer is die voor hem garant staat: *"the calamity of the rightless is not that they are deprived of life, liberty and the pursuit of happiness, or of equality before the law and freedom of opinion – formulas which were designed to solve problems within given communities – but that they no longer belong to any community whatsoever. Their plight is not that they are not*

*equal before the law, but that no law exists for them; not that they are oppressed but that nobody wants even to oppress them.*"<sup>37</sup> Het verliezen van de bescherming van een staat betekent veel meer dan enkel het verlies van een bescherming van mensenrechten. Hoewel de stateloze wanneer hij vlucht in kampen, AZC's of op straat in leven blijft, is dit niet vanwege rechten maar vanwege liefdadigheid; zijn vrijheid van beweging, als hij die überhaupt al heeft, geeft hem geen recht op verblijf; en zijn vrijheid van meningsuiting is "*a fool's freedom*" omdat zijn mening er niet toe doet.<sup>38</sup> Deze punten zijn volgens Arendt cruciaal en leiden tot een volgende conclusie: het verliezen van een staat betekent het verlies van een plek in de wereld waar meningen en handelingen er toe doen, waar de mens niet 'enkel mens' is maar waar hij zich kan onderscheiden.<sup>39</sup> Met het verlies van de bescherming zijn rechten behoudt de mens nog steeds zijn menselijke essentie, maar met een verlies van een samenleving verliest hij datgene dat hem menselijk maakt. Arendt komt hiermee tot de conclusie dat er één fundamenteel recht bestaat dat vooraf gaat aan mensenrechten en dat is 'het recht om rechten te hebben': "*we become aware of the existence of a right to have rights (and that means to live in a framework where one is judged by one's actions and opinions) and a right to belong to some kind of organized community, only when millions of people emerged who had lost and could not regain these rights because of the new global political situation.*"<sup>40</sup>

Arendt's invulling van het recht om rechten te hebben hangt nauw samen met haar opvattingen over handelen die ik in het voorgaande hoofdstuk uiteen heb gezet. Het recht om rechten te hebben betekent het recht om in een omgeving te leven waarin iemands handelen en mening ertoe doen en het recht om onderdeel te zijn van een georganiseerde gemeenschap. Hiermee komt zij via een andere weg tot dezelfde conclusie dat het voor de mens van fundamenteel belang is dat hij zich in een situatie bevindt waarin hij er als individu toe doet. Door middel van de paradox van mensenrechten toont Arendt aan dat de mens pas gelijk wordt wanneer hij zich als onderdeel van een politieke samenleving van anderen kan onderscheiden. Handelen is niet alleen een belangrijke activiteit van de menselijke conditie maar het belang ervan blijkt ook uit hoe wij de wereld met elkaar vormgeven. Daarbij laat Arendt zien dat het onderdeel zijn van een gemeenschap niet alleen een vereiste is voor een waardevol

---

<sup>37</sup> Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 296.

<sup>38</sup> *Ibidem*, 296.

<sup>39</sup> *Ibidem*, 296.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 297.

handelen, maar dat een gemeenschap nodig is om rechten te verzekeren. Of zoals Étienne Balibar schrijft: *“rights are not, or not primarily, ‘qualities’ of individual subjects, they are qualities that individuals grant each other, because and whenever they form a ‘common world’ in which they can be considered answerable for their actions and opinions.”*<sup>41</sup> Rechten zijn constructen die we aan elkaar toekennen in omstandigheden waarin we als gemeenschap samenleven, en om rechten te hebben is het dus noodzakelijk om in een situatie te verkeren waarin dit een mogelijkheid is. Het recht om rechten te hebben is het recht voor de mens om zich in zo’n situatie te begeven. In het vorige hoofdstuk ben ik hierop ingegaan door aan te tonen dat zo’n situatie er een is waarin de mens kan handelen. In wat volgt ga ik verder in op wat het recht om rechten te hebben precies inhoudt, en wat dit betekent voor asielzoekers en ongedocumenteerden in de Nederlandse samenleving.

## 2.2 Van normatieve theorie naar de politieke praktijk

Arendts uiteenzetting van de paradox van mensenrechten die haar leidt tot de formulering van het recht om rechten te hebben heeft zij samengebracht in één hoofdstuk in *The Origins van Totalitarianism*. In dit hoofdstuk gaat Arendt echter niet uitgebreid in op wat het recht om rechten te hebben precies betekent. Ze geeft geen uitgebreide mensenrechtentheorie of analyse van hoe dit recht er in de praktijk uit zou zien en biedt geen normatief fundament waarop zij dit recht baseert. Daarnaast geeft zij geen definitie van wat het begrip recht bij haar precies betekent. Het recht om rechten te hebben is dan ook een punt waarover veel discussie bestaat in de literatuur. Als mensenrechten niet kunnen worden gegarandeerd buiten het statensysteem, waar draagt het toevoegen van een extra recht dan nog aan bij? En als dit recht om rechten te hebben niet gegarandeerd kan worden door een institutie, waar is het dan op gefundeerd? Om het recht om rechten te hebben en de relevantie daarvan beter te begrijpen wil ik daar in wat volgt verder op ingaan aan de hand van twee belangrijke kritiekpunten, namelijk ten eerste het ontbrekende normatieve fundament in Arendts denken en ten tweede hoe het recht om rechten te hebben gegarandeerd kan worden.

Over het eerste punt heeft Seyla Benhabib een belangrijke kritiek geformuleerd op Arendt waarin zij het ontbreken van een normatief fundament in Arendts politieke

---

<sup>41</sup> Étienne Balibar, “(De)Constructing the Human as Human Institution: A Reflection on the Coherence of Hannah Arendt’s Practical Philosophy,” *Social Research: An International Quarterly* 3 (2007), 732.

theorie omschrijft als een *“lacuna in her thought”*: *“Although Hannah Arendt’s conception of politics and of the political life is quite inconceivable, unintelligible even, without a strongly grounded normative position in universalistic human rights, equality and respect, one does not find her engaging in any such exercises of normative justification in her writings.”*<sup>42</sup> Specifiek het recht om rechten te hebben bespreekt Benhabib in *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*, waarin zij Arendt interpreteert vanuit haar zoektocht naar een normatief fundament. Ze analyseert de zin ‘het recht om rechten te hebben’ als bestaande uit twee definities van het begrip recht. Het eerste ‘recht’ in de zin bestempelt zij als een morele claim, als een oproep om alle mensen gelijk te behandelen en te beschermen. Het tweede gebruik van het begrip ‘recht’ interpreteert zij als een civiel en politiek recht. Het recht om rechten te hebben is in haar interpretatie een claim geadresseerd aan de gehele mensheid om elkaar als gelijken van een bepaalde menselijke groep te zien, dat gezien kan worden als een moreel imperatief.<sup>43 44</sup> Volgens Benhabib mist er hierin een belangrijke stap in Arendts denken van haar filosofische, antropologische concepten zoals nataliteit, pluraliteit en de menselijke conditie naar een houding van respect voor anderen. Ze stelt dat wanneer men elkaar behandelt als onderdeel van dezelfde soort we elkaar op een bepaalde manier al als moreel gelijk erkennen, en dat Arendt op deze stap niet verder ingaat in haar formulering van het recht om rechten te hebben. De vraag *waarom* ik een ander als mijn gelijke zou moeten behandelen en waarom ik het recht op rechten heb beantwoordt zij aldus Benhabib met een *“quaestio facti: a factual-seeming description of the human condition.”*<sup>45</sup> Het ontbreken van een rechtvaardiging voor een normatieve dimensie van het politieke in Arendts werk vindt Benhabib *“deeply disturbing.”*

De kritiek van Benhabib is te zien in het licht van de traditie in het denken over mensenrechten waarin deze rechten vaak worden gezien als natuurrechten, gefundeerd op een essentiële menselijke eigenschap. Arendt laat echter zien dat het idee van mensenrechten gebaseerd op een natuurlijk menselijk aspect niet langer houdbaar is omdat dit leidt tot paradoxen. In plaats daarvan stelt Arendt daar het recht om rechten te hebben als enige recht tegenover. Ze wijkt hiermee af van traditionele benaderingen van mensenrechten. Arendt is als denker lastig te plaatsen in dit debat omdat hoewel ze pleit voor het recht om rechten te hebben, zij dit recht niet fundeert in de menselijke

---

<sup>42</sup> Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, 193 -194.

<sup>43</sup> *Ibidem*, 56.

<sup>44</sup> Serena Parekh, “Hannah Arendt and Global Justice,” *Philosophy Compass* 8/9 (2013), 773.

<sup>45</sup> Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, 196.

natuur of moraliteit maar eerder in de menselijke conditie: *“Her view differs from the essentialist position in that she explicitly denies that we can ever know our essence or nature (or even that we have one for sure). The only thing we can say about the nature of a human being is that they are conditioned, that everything we make in turn conditions us.”*<sup>46</sup> Het recht om rechten te hebben komt bij Arendt dan ook niet voort uit een essentiële menselijke eigenschap, maar ze kijkt naar de condities waaronder mensen leven en leidt daar het recht om rechten te hebben uit af. Volgens Gündoğdu wijst Arendt ons met het recht om rechten te hebben dan ook op *“the need to shift our focus from the question of what grounds human rights to the question of what generates, guarantees and reinvents them”*<sup>47</sup>: een verschuiving in ons denken naar een benadering van de politieke praktijk als fundament van mensenrechten.

In Arendts benadering van mensenrechten vindt zo’n verschuiving van focus plaats van normativiteit en moraliteit naar de politieke praktijk, waardoor een vraag naar een normatief fundament van ondergeschikt belang wordt. Arendt blijft weg bij het formuleren van een statische of normatieve opvatting van de mens, en kijkt eerder naar de omstandigheden waaronder de mens leeft en hoe die ons conditioneren. Dit betekent dat het recht om rechten te hebben voortkomt uit de manier waarop de mens op aarde leeft: namelijk als handelend wezen in een politieke wereld verdeeld in staten. Op basis van die gegevens is het enige recht dat we hieruit kunnen afleiden het recht om rechten te hebben, en dat betekent het recht om in de omstandigheden te verkeren waarin de mens vorm kan geven aan de menselijke activiteit handelen, namelijk in een gemeenschap. Arendt kijkt dus niet naar waar mensenrechten op zijn gefundeerd, maar eerder hoe ze tot stand komen en wat de mens daarbij nodig heeft. Het recht om rechten te hebben komt voort uit de politieke praktijk en de menselijke conditie en is niet direct een morele claim maar schijnbaar een claim die gaat over de dynamiek tussen mensen en de manier waarop zij vormgeven aan de wereld. Door de paradox van mensenrechten aan te kaarten en daar het recht om rechten te hebben tegenover te zetten, stelt Arendt iets anders centraal dan de vraag naar wat mensenrechten zijn of waarop we ze kunnen funderen; ze kijkt eerder naar onder welke condities de mens leeft en wat hij daarbij nodig heeft. Kortom: welke omstandigheden zijn nodig om de mens het beste *tot zijn recht* te laten komen.

---

<sup>46</sup> Serena Parekh, *Hannah Arendt and the Challenge of Modernity. A Phenomenology of Human Rights*. Part of *Studies in Philosophy*, ed. Robert Bernasconi (New York: Routledge, 2008) 146.

<sup>47</sup> Gündoğdu, *Rightlessness in an Age of Rights*, 22, 165.

Uitgaand van bovenstaande uiteenzetting van Arendts kijk op mensenrechten gaat Benhabibs kritiek op Arendt voorbij aan hetgeen waar Arendt mee bezig is. Arendt beweegt weg van de discussie over een fundament van mensenrechten en kijkt naar hoe ze in de praktijk functioneren. Ze ontkent niet dat er morele of natuurlijke rechten zouden zijn in de traditionele zin, maar vanuit een pragmatische benadering laat ze zien dat ze niet voldoende werken en het is dan ook niet haar insteek om daar mee verder te gaan. Een normatief fundament of de vraag waarom we elkaar rechten zouden gunnen is niet waar zij mee bezig is, en Arendt maakt zichzelf daarmee ‘onschendbaar’ voor Benhabibs kritiek doordat zij eerder op een pragmatisch dan een moreel niveau kijkt naar rechten. Tegelijkertijd merkt Benhabib terecht op dat er weldegelijk een normatieve lading in Arendts werk lijkt te zitten – ook al gaat Arendt hier niet op in. Arendt verschuift haar focus naar de politieke praktijk waar rechten uit ontstaan, maar lijkt op de achtergrond bepaalde aannames te maken. Ze doet geen uitspraken over wat een ‘recht’ in haar definitie is, als het geen juridisch of moreel recht is. Het recht om rechten te hebben is bij Arendt een claim die voortkomt uit de politieke praktijk en die gaat over hoe mensen de wereld met elkaar vormgeven, maar daarbij wordt ook impliciet aangenomen dat mensen elkaar het recht om rechten te hebben moeten willen gunnen of garanderen. Zo schrijft ze: *“we are not born equal; we become equal as members of a group on the strength of our decision to guarantee ourselves mutually equal rights,”*<sup>48</sup> maar gaat ze er niet op in dat we elkaar eerst als *members of a group* moeten erkennen, en blijft onduidelijk wat haar opvatting van een ‘recht’ is. Dat Arendt niet op deze morele en normatieve aanname ingaat omdat ze op een ander terrein over rechten spreekt, betekent niet dat dit niet op de achtergrond aanwezig is in haar werk.

In het licht van de *shift* in haar focus is het begrijpelijk dat Arendt niet ingaat op vragen over moraliteit. Tegelijkertijd is het jammer dat ze dit niet benoemt; het blijft bij Arendt lastig te begrijpen wat ze precies bedoelt met een recht op rechten. Het is met betrekking tot dit paper van belang om te erkennen dat Arendts werk een bepaalde morele lading heeft. Met name met oog op het formuleren van een vluchtelingenbeleid gebaseerd op het recht om rechten te hebben, komt hier een vraag in beeld die niet enkel gaat over hoe rechten ontstaan in de praktijk, maar die ook gaat over *waarom* we asielzoekers en ongedocumenteerden zouden willen behandelen als gelijken of als onderdeel van de gemeenschap. Wat Arendt echter vooral laat zien door weg te bewegen van het gangbare paradigma rondom mensenrechten en politieke theorie, is

---

<sup>48</sup> Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 301.

dat in eerste instantie niet de vraag centraal moet staan wat mensenrechten zijn en of mensen ze al dan niet hebben, maar eerder de vraag naar wat mensen nodig hebben om een volwaardig leven te kunnen leiden en hoe we dit kunnen garanderen. Dit betekent niet dat er daarnaast geen juridische (burger)rechten en wetten nodig zijn, maar Arendt laat zien dat het er ten eerste om gaat hoe wij de wereld met elkaar vormgeven en hoe de mens daarin functioneert en bij betrokken kan worden. In de volgende paragraaf ga ik hier verder op in met betrekking tot asielzoekers en ongedocumenteerden.

Een tweede punt van kritiek op het recht om rechten te hebben is dat bij Arendt onduidelijk is hoe dit recht gegarandeerd kan worden. Aangezien zij niet ingaat op morele redenen, en als politieke instanties, geschiedenis of de natuur niet meer de garantie kunnen zijn van mensenrechten, wat dan nog wel? Arendts recht om rechten te hebben komt tot stand in de interactie tussen mensen. Zij zegt dan ook dat in deze 'nieuwe situatie' "*humanity*" de rol heeft aangenomen van wat eerst geschiedenis en natuur was. In deze context betekent dit dat "*the right to have rights, or the right of every individual to belong to humanity, should be guaranteed by humanity itself.*"<sup>49</sup> Niet meer iets buiten de mens, maar de mensheid zelf moet het recht om rechten te hebben garanderen. Arendt heeft laten zien dat mensenrechten gebaseerd op natuurrechten of normativiteit leiden tot paradoxen, en dat we daarom eerder moeten kijken naar de politieke praktijk en hoe deze functioneert. Daaruit formuleert zij het recht om rechten te hebben, oftewel het recht van ieder individu om tot de mensheid (en dus: een gemeenschap) te behoren. Het recht om onderdeel te zijn van de mensheid komt voort uit hoe wij de wereld met elkaar vormgeven, en moet dan ook gegarandeerd worden door de mensheid zelf. Maar, zegt Arendt daar gelijk op volgend: "*it is by no means certain whether this is possible.*"<sup>50</sup> Ze stelt dat hoewel er goede pogingen zijn gedaan om declaraties van mensenrechten op te stellen en er internationale organisaties bestaan om dit te waarborgen, dit het internationale recht zou moeten ontstijgen. De wereld bestaat immers nog steeds uit soevereine staten waardoor zo'n "*sphere above the nations*" niet echt bestaat en internationale afspraken in de praktijk nog steeds niet functioneren zoals ze zouden moeten. Een "*world government*" zou daarnaast volgens Arendt geen oplossing zijn voor dit probleem. Wanneer de wereld zou worden aangestuurd door één overheid is het onvermijdelijk dat dat wat als goed gezien wordt op één manier wordt geïnterpreteerd en opgelegd aan iedereen. Arendt maakt de

---

<sup>49</sup> Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 298.

<sup>50</sup> *Ibidem*, 298.



vergelijking met Hitler's motto: *"Right is what is good for the German people,"* een wereldoverheid of een selecte groep mensen die de dienst uitmaakt kan leiden tot een situatie waarin minderheden buiten worden gesloten.

Arendts twijfel over de garantie van het recht om rechten te hebben door een *sphere above the nations* of een *world government* komt voort uit haar kijk op hoe politiek tot stand komt, namelijk niet door het van bovenaf aan mensen op te leggen maar door mensen zelf en hoe zij handelen in een publieke sfeer. James Ingram legt uit dat Arendt een wereldoverheid niet in eerste instantie afwijst vanwege de grote schaal, maar vanwege de vorm: *"the problem with the 'liberal notion of a World Government' from Arendt's perspective is not that it is global, but that, like the Hobbesian state, it exercises power over people (or nations) rather than being constituted by them."*<sup>51</sup> Wat Arendt dan ook bedoelt met de garantie van de mensheid zelf voor het recht om rechten te hebben is een bepaalde *bottom-up* benadering, waarbij het recht om rechten te hebben niet van bovenaf wordt opgelegd maar tot stand komt in de manier waarop mensen met elkaar samenleven. *"The politics of rights can be thought with Arendt as the active practice of those who recognize each another as equals. This practice is internal to politics, at once its effect and its precondition, one of its main objects and one of its most important results. Crucially, its scope is set, not by state boundaries or legal jurisdictions, but by political action itself."*<sup>52</sup> Met *humanity* als garantie voor het recht om rechten te hebben bedoelt Arendt volgens Ingram de publieke sfeer die mensen met elkaar vormgeven en waarbinnen zij handelen. Haar twijfel over deze garantie komt volgens hem doordat een universele garantie van het recht om rechten te hebben ook een universele sfeer van politiek zou moeten betekenen en dat betekent *"extending this specifically political form of recognition and interaction to literally everyone."*<sup>53</sup> Het antwoord op de vraag of dit mogelijk is lijkt inderdaad twijfelachtig, omdat het praktisch onhaalbaar lijkt om ieder individu bij zo'n politieke sfeer te betrekken.

Het blijft onduidelijk of en hoe het recht om rechten te hebben gegarandeerd kan worden. Het is zoals eerder gezegd dan ook niet zo dat er naast het recht om rechten te hebben geen andere, juridische rechten zouden moeten bestaan. Juridische rechten en wetten, richtlijnen en afspraken tussen staten zijn van belang voor het in stand houden van rechtvaardige samenlevingen. Wat Ingram in zijn benadering van

---

<sup>51</sup> James D. Ingram, "What is a 'Right to Have Rights'? Three Images of the Politics of Human Rights," *American Political Science Review* (2008), 410.

<sup>52</sup> *Ibidem*, 441.

<sup>53</sup> *Ibidem*, 410.

Arendt echter laat zien is dat het recht om rechten te hebben niet gezien moet worden als een juridisch recht en dus ook niet als iets wat door instanties gegarandeerd kan worden, maar dat het recht om rechten te hebben voortkomt uit de politieke praktijk en hoe wij de wereld met elkaar vormgeven. Hiermee is het 'probleem' van de garantie van het recht om rechten te hebben niet opgelost, maar wat Ingram wel laat zien is dat Arendt aanstuurt op een bepaalde notie van politiek en rechten die verder gaat dan instituties en wetten. Volgens Arendt ontstaat gelijkheid door de manier waarop wij ons als gemeenschap organiseren en elkaar hierin als gelijke leden van zo'n gemeenschap erkennen. Het recht om rechten te hebben, oftewel het recht om in een gemeenschap te leven waarin we elkaar als gelijken kunnen ontmoeten, is dan ook iets wat door de mensheid zelf gegarandeerd moet worden door hoe wij de wereld met elkaar vormgeven. Dit gaat bij Arendt dus niet over natuurlijke of juridische garanties, maar over iets dat wij als mensheid en als samenleving zelf in de hand hebben. Ingram wijst er echter terecht op dat het tot stand komen van een universele sfeer waarin iedereen elkaar als gelijke ontmoet onrealistisch is.

Het is een punt van kritiek dat Arendt niet alleen problemen blootlegt aangaande de traditie van mensenrechten, maar daarnaast ook geen oplossingen biedt voor hoe ze dan wél zouden moeten worden vormgegeven en gewaarborgd. Tegelijkertijd verduidelijkt de paradox die ze aantoont dat het recht om rechten te hebben geen moreel of natuurlijk recht is, maar iets dat tussen mensen tot stand komt en daarom vraagt om een andere benadering in de garantie van dat recht dan middels instituties of politieke constructen. Met het recht om rechten te hebben laat Arendt zien hoe belangrijk het is voor de mens om deel te zijn van *humanity* door onderdeel te zijn van een gemeenschap waarin handelen en iemands mening ertoe doen. Daarnaast toont ze aan dat mensenrechten in de praktijk niet leiden tot waar ze voor bedoeld zijn; wanneer de mens 'enkel nog mens' is kan hij niet terugvallen op de rechten die daarvoor zijn bestemd. Hiermee legt Arendt een paradox bloot die nog steeds van toepassing is en die nog steeds voor veel mensen geldt die op de vlucht zijn of leven in de illegaliteit. Met het recht om rechten te hebben zet Arendt aan om anders over mensenrechten na te gaan denken, niet als morele of natuurlijke rechten, maar door te kijken naar hoe we ze kunnen garanderen en naar wat mensen nodig hebben om een kenmerkend menselijk leven te lijden.

In hoofdstuk drie ga ik dieper in op de kritiek dat Arendts denkwijze niet tot oplossingen leidt, waarbij ik aantoon dat dit niet per definitie negatief is, maar juist

aanspoort om opnieuw en buiten de gangbare kaders over mensenrechten en andere politieke begrippen na te denken. In de volgende paragraaf ga ik verder in op het recht om rechten te hebben en wat dit betekent voor de opvang van en omgang met vluchtelingen in Nederland.

### 2.3 De behoeften van de mens centraal

Het recht om rechten te hebben betekent het recht om onderdeel te zijn van een gemeenschap waarin iemands handelen en mening ertoe doen. In voorgaande paragraaf heb ik laten zien dat het recht om rechten te hebben bij Arendt geen moreel of juridisch recht is, maar iets is dat voortkomt uit de manier waarop wij de wereld met elkaar vormgeven. Arendt benadert mensenrechten dan ook niet vanuit de vraag wat ze zijn of waar ze op zijn gefundeerd, maar kijkt eerder naar wat mensen nodig hebben en formuleert van daaruit het recht om rechten te hebben. De mens staat bij Arendt centraal als handelend wezen, dat om te kunnen handelen in een situatie moet verkeren waarin hij als gelijke met anderen kan samenleven waarbij zijn handelen en spreken ertoe doen. Het recht om rechten te hebben gaat over de mogelijkheid om in zo'n situatie te verkeren. In wat volgt wil ik onderzoeken wat het kan betekenen voor de opvang van en omgang met vluchtelingen wanneer het recht om rechten te hebben als uitgangspunt wordt genomen.

Het recht om rechten te hebben betekent bij Arendt zoals Gündoğdu verwoordde een *shift in our focus* van wat rechten zijn naar hoe ze tot stand komen. Daardoor komt bij Arendt niet het recht an sich centraal te staan, maar eerder de mens en wat hij nodig heeft. Met betrekking tot het vluchtelingenbeleid in Nederland leidt zo'n verschuiving in het denken ertoe dat we in eerste instantie niet moeten kijken naar welke (juridische) rechten asielzoekers en uitgeprocedeerden hebben en welke wetten we daarover opstellen, maar hoe we een beleid vorm kunnen geven waarin deze mensen en hun behoeften centraal staan. Het recht om rechten te hebben betekent niet direct dat iedere asielzoeker als burger zou moeten worden toegelaten in de Nederlandse samenleving – hoewel daar zoals eerder gezegd wellicht gegronde redenen voor te geven zijn – maar eerder dat asielzoekers en uitgeprocedeerden met Ingrams woorden gezien worden als *“potential right-bearers”* die er hoe dan ook toe doen als mens en die meer nodig hebben dan enkel de noodzakelijke opvang en rechten. Vergelijkbaar met wat ik in het eerste hoofdstuk concludeerde betekent dit ten eerste dat we moeten kijken naar wat de mens is en wat hij ervoor nodig heeft om daar vorm

aan te kunnen geven, en dat we moeten erkennen dat asielzoekers en uitgeprocedeerden in een niet-optimale situatie leven. Het recht om rechten te hebben voegt daar de realisatie aan toe dat we ons in het vormgeven van een beleid niet blind moeten staren op rechten en wetten, maar eerder op hoe deze rechten en wetten functioneren voor wat de mens nodig heeft. Daarbij ligt niet alleen een rol weggelegd voor de politiek en het beleid, maar ook voor de mensen die onderdeel zijn van de samenleving door in contact te treden met de mensen die erbuiten leven.

Heel praktisch kan zo'n houding er bijvoorbeeld toe leiden dat de politiek haar uiterste best doet om ervoor te zorgen dat de asielprocedure en de wachttijd in AZC's zo kort mogelijk is, zodat vluchtelingen zo snel mogelijk weten waar ze aan toe zijn en daar hun verwachtingen op aan kunnen passen. Daarnaast kan de tijd dat asielzoekers moeten wachten in een AZC zo worden ingevuld dat er een situatie gecreëerd wordt waarin asielzoekers vorm kunnen geven aan hun potenties, door bijvoorbeeld de mogelijkheid te bieden de Nederlandse taal te leren zodat ze zichzelf in taal kunnen uitdrukken, of door meer mogelijkheden te bieden om te kunnen werken. Zo hoeft het leven van asielzoekers die lang in AZC's verblijven niet stil te staan, maar kunnen zij zichzelf ontplooiën en hun talenten tot uiting brengen. Daarnaast zouden AZC's een prominentere plek kunnen krijgen in de samenleving of een meer open instelling kunnen zijn, waar de drempel voor zowel asielzoekers als burgers minder hoog is om met elkaar in contact te komen. Op die manier krijgen asielzoekers eerder de mogelijkheid om deel te nemen aan de gemeenschap, en burgers om hen daarin toe te laten.

Ook voor uitgeprocedeerden zou meer focus op het recht om rechten te hebben leiden tot een ander beleid. Ook hier zou gelden dat een bed-, bad en broodregeling nooit tot stand zou komen wanneer de behoeften van de mens als handelend wezen centraal zouden staan, omdat dit nooit voldoende zou zijn om daaraan tegemoet te komen. Voor een kenmerkend menselijk leven heeft de mens veel meer nodig heeft dan deze basisbehoeften. Met oog op de mensen die als ongedocumenteerden illegaal in Nederland verblijven is het ingewikkeld om een beleid op te stellen waar ruimte is voor deze mensen om hun leven vorm te kunnen geven, aangezien de Nederlandse overheid er bewust voor heeft gekozen om als staat geen zorg voor ze te dragen door aan hen geen asiel te verlenen en zelfs in de meest basale behoeften niet tegemoet te komen. Dit probleem onderstreept de paradox van mensenrechten die Arendt aankaart, en die hier nog duidelijk aanwezig is. Hoewel dit het probleem allerm minst oplost, biedt een Arendtiaanse benadering van de mens en

mensenrechten echter wel een nieuwe kijkrichting voor de Nederlandse politiek om met dit probleem om te gaan. In plaats van enkel te kijken naar de verblijfsstatus van deze mensen en daar vanaf te laten hangen of ze in aanmerking komen voor de zorg voor hun rechten, kan beter gekeken worden naar wat het betekent om te leven in de illegaliteit, en naar hoe situaties gecreëerd kunnen worden waarin er in bepaalde mate tegemoet kan worden gekomen aan wat deze mensen nodig hebben om uiting te kunnen geven aan de activiteit handelen.

Zoals ik schreef ligt hierbij ook een rol weggelegd voor de mensen die als burger onderdeel zijn van de samenleving. Arendt zou zelf nooit zo ver gaan te stellen dat hier een verantwoordelijkheid ligt voor burgers en ik beweeg hiermee dan ook weg van haar werk over politiek en het recht om rechten te hebben. Zoals ik in de voorgaande paragraaf uiteen heb gezet was Arendt niet bezig met noties van moraliteit met betrekking tot het recht om rechten te hebben, en ook in haar werk over de menselijke conditie gaat zij niet in op de verantwoordelijkheden van burgers om anderen te includeren in de gemeenschap. Haar werk spoort echter wel aan hier verder over na te denken. Het recht om rechten te hebben, oftewel het recht om in een *framework* te leven waarin iemands handelen en spreken ertoe doen, komt voort uit de manier waarop wij de wereld vormgeven. Het is daarmee niet enkel een politieke aangelegenheid, maar ook iets waar wij als burgers een bepaald aandeel in hebben. Het spoort aan tot de realisatie dat wij de samenleving met elkaar vormgeven en daarmee ook naast politieke en juridische systemen mogelijkheden hebben hier invulling aan te geven. Concreet zou dit op kleine schaal kunnen betekenen dat burgers binnen de samenleving meer hun best doen in contact te komen met asielzoekers en ongedocumenteerden door bijvoorbeeld vrijwilligerswerk aan te bieden of meer met deze mensen in gesprek te gaan. Door ze te includeren in het maatschappelijk debat en niet *over* ze te praten maar *met* vindt er een verschuiving plaats in de benadering van asielzoekers en ongedocumenteerden, waarbij zij daarnaast de mogelijkheid krijgen zichzelf te onderscheiden en hun mening te laten horen.

Het is belangrijk te erkennen dat het ingewikkeld is een beleid op te stellen voor asielzoekers en uitgeprocedeerden waarin zij niet per definitie als burger worden erkend, maar wel als volwaardig mens mee kunnen doen in een gemeenschap. Deze twee punten lijken elkaar uit te sluiten. Juist daarom is het belangrijk dat de vraag naar wat het voor mensen betekent om stateloos en rechteloos te zijn als centrale vraag fungeert bij het formuleren van een beleid om tot een andere houding en andere

oplossingen te komen. Wat Arendt laat zien is dat burgerrechten verbonden lijken te zijn aan mensenrechten en aan een bepaalde waarde die je hebt als mens, en dat er een andere benadering nodig is. In plaats van ons blind te staren op juridische afspraken in het nationale en internationale recht loont het om te begrijpen dat rechten pas betekenisvol worden wanneer mensen zich in een situatie bevinden waarin ze aanspraak kunnen maken op deze rechten. Arendt laat zien dat er een verschil is tussen het *hebben* van een recht en de mogelijkheid daar ook daadwerkelijk *aanspraak* op te kunnen maken. In het huidige beleid zou het interessant zijn om te kijken wat er gebeurt wanneer we de focus op traditionele mensenrechten, wetten en internationale afspraken wat meer loslaten, en bij een invulling daarvan meer kijken naar wat mensen nodig hebben. In het volgende hoofdstuk ga ik verder in op Arendts benadering van het begrip mensenrechten, en wat wij van haar on-traditionele manier van denken kunnen leren in de discussie over vluchtelingen en politiek.

# Hoofdstuk 3 – De aporia's in Arendts

## denken

### 3.1 Een 'ontologische val' en Arendts aporetische denken

In de voorgaande hoofdstukken ben ik inhoudelijk ingegaan op twee belangrijke kernpunten in het werk van Hannah Arendt. In dit hoofdstuk ga ik op een meer methodologisch niveau in op haar werk en de manier waarop zij begrippen zoals de mens, mensenrechten en politiek in haar denken benadert. Arendts denkwijze die ik hieronder verder toelicht als 'aporetisch' is niet onbekritiseerd gebleven, omdat Arendt wijst op problemen zonder deze direct op te lossen, en haar benadering daardoor als verlamdend gezien kan worden. Ik wil echter laten zien dat deze manier van benaderen juist leidt tot nieuwe mogelijkheden om over wetenschappelijke, maatschappelijke of politieke zaken na te denken, en daarom een belangrijke toevoeging is in de discussie over dit soort onderwerpen. Zoals Serena Parekh schrijft: *"Instead of telling us what to think about a certain issue, she gives us the tools to think about it for ourselves."*<sup>54</sup> In wat volgt ga ik verder op Arendts denkwijze in om duidelijk te maken dat het niet alleen haar theorie van de menselijke conditie en kritiek op mensenrechten zijn die nog steeds relevant zijn voor de huidige discussie over vluchtelingen in de samenleving, maar dat Arendt ons ook handvatten geeft om opnieuw na te denken over de begrippen die deze discussie vormen. Om aan te tonen waarom Arendts denkwijze eerder verhelderend is dan verlamdend, wil ik hier eerst ingaan op de kritiek die Jacques Rancière uit op de manier waarop Arendt politiek en mensenrechten benadert. Door eerst zijn kritiek op Arendt toe te lichten kan ik daarna laten zien waarom haar wordt verweten dat haar werk leidt tot problemen in plaats van oplossingen, en vervolgens waarom dit niet per definitie negatief is.

In zijn artikel "Who is the Subject of the Rights of Man?" beschuldigt Rancière Arendt van het creëren van een *"ontological trap"* en een verlamming van ons denken over politiek.<sup>55</sup> Rancière beschrijft dat mensenrechten in Arendts gedachtegang ofwel van toepassing zijn op mensen als (stateloze) mens die vanwege hun politieke situatie

---

<sup>54</sup> Parekh, "Hannah Arendt and Global Justice," 772.

<sup>55</sup> Jacques Rancière, "Who is the Subject of the Rights of Man?" *The South Atlantic Quarterly* 103.2 (2004), 302.

buiten de garantie van rechten vallen en er dus geen aanspraak op kunnen maken, ofwel op mensen als burgers die in feite al rechten hebben, wat in geen van beide gevallen leidt tot een werkbare opvatting van mensenrechten. Deze 'ontologische val' omschrijft hij als volgt:

*She makes them [rights of man] a quandary, which can be put as follows; either the rights of the citizen are the rights of man – but the rights of man are the rights of the unpoliticized person; they are the rights of those who have no rights, which amounts to nothing – or the rights of man are the rights of the citizen, the rights attached to the fact of being a citizen of such or such constitutional state. This means that they are the rights of those who have rights, which amounts to a tautology. Either the rights of those who have no rights or the rights of those who have rights. Either a void or a tautology, and, in both cases, a deceptive trick, such is the lock that she builds.<sup>56</sup>*

Volgens Rancière maakt Arendt ons blind voor de mogelijkheden om na te denken over mensenrechten en politiek, en leiden de paradoxen die Arendt aankaart niet tot een opening voor ruimte om over politiek na te denken maar met betrekking tot mensenrechten eerder tot een leegte of een tautologie. Rancière stelt dat Arendts opvatting van mensenrechten te statisch is, omdat ze een duidelijke scheiding maakt tussen de politieke en de privé sfeer, tussen mens en burger. Volgens Rancière plaatst Arendt de stateloze buiten het bereik van mensenrechten door deze lijn zo duidelijk te trekken en dit onderscheid te maken, wat daardoor onvermijdelijk leidt tot een 'void' voor statelozen en een tautologie voor burgers. Volgens Rancière stuurt Arendt in haar denken daarmee aan op onoplosbare problemen. De paradoxen die Arendt aankaart werken verlamdend voor het denken, wat er volgens hem in resulteert dat mensenrechten gedoemd zijn om te mislukken binnen de kaders die Arendt schetst. Zoals ik in hoofdstuk twee al beschreef geeft Arendt in haar benadering van mensenrechten ook geen oplossingen voor de paradoxen die ze aankaart en laat ze de lezer wat dat betreft met lege handen achter.

De kritiek die Rancière uit op Arendt is begrijpelijk wanneer je Arendt leest met als doel oplossingen te vinden binnen een gangbaar paradigma. Waar Arendt echter toe

---

<sup>56</sup> Rancière, "Who is the Subject of the Rights of Man?" 302.



aanzet is om mensenrechten kritisch te bekijken binnen de kaders waarin ze functioneren, en vervolgens aan te tonen dat het begrip mensenrechten niet zodanig functioneert als de bedoeling is. Door de problemen van mensenrechten aan te kaarten spoort Arendt aan om anders naar mensenrechten te gaan kijken buiten de traditionele opvattingen, en om het begrip aan kritische reflectie te onderwerpen. Bridget Cotter stelt bijvoorbeeld dat hoewel Arendt geen oplossingen biedt, zij wel een aantal problemen blootlegt die belangrijke vragen oproepen en die effectiviteit van ons huidige politieke paradigma aan de kaak stellen. Zo kunnen we dankzij Arendt de vraag stellen of er überhaupt wel zoiets als een mensenrecht bestaat en laat zij zien dat we ons moeten realiseren dat mensenrechten het product zijn van “*collective agreements, and, thus, part of the human artifice.*”<sup>57</sup> Dat mensenrechten steunen op de afspraken die wij erover maken en niet op natuurlijke rechten laat volgens Cotter de inherente fragiliteit van rechten zien en daarnaast dat we een grote verantwoordelijkheid hebben om overeenkomsten te sluiten en die te onderhouden. Daarmee laat Arendt door de paradoxen en problemen van mensenrechten bloot te leggen volgens Cotter juist zien dat het internationale systeem zwakheden vertoont die oplossingen voor vluchtelingen in de weg staan, en dat Arendts denkwijze niet verlamdend is maar juist kan leiden tot verheldering.<sup>58</sup> Arendt kijkt naar hoe mensenrechten in de praktijk functioneren voor mensen die buiten de bescherming van staten vallen, en laat zien dat de problemen die daarmee gepaard gaan het resultaat zijn van een conflict tussen de invulling van zo’n begrip en hoe dit uitwerkt in de praktijk. Cotter merkt terecht op dat de zwakheden die gepaard gaan met deze opvatting van mensenrechten verdere oplossingen voor statelozen in de weg staan wanneer we zoeken naar oplossingen binnen dit systeem, en dat Arendt daarmee juist laat zien dat een ander soort, meer pragmatischer benadering gewenst is door kritisch te kijken naar wat mensenrechten zijn en hoe ze gegarandeerd kunnen worden.

Ayten Gündoğdu gaat nog een stap verder dan Cotter in haar analyse van Arendts denken. In *Rightlessness in an Age of Rights* en in het artikel “Perplexities of the Rights of Man’: Arendt on the Aporias of Human Rights” doet Gündoğdu een poging om mensenrechten te ‘herdenken’ langs Arendtiaanse lijnen. Volgens haar is dit herdenken mogelijk vanwege een dimensie van Arendts kritiek op mensenrechten die vaak over het

---

<sup>57</sup> Bridget Cotter, “Hannah Arendt and ‘the Right to Have Rights,’” In *Hannah Arendt and International Relations*, ed. Anthony F. Lang, Jr. and John Williams (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 111.

<sup>58</sup> Cotter, “Hannah Arendt and ‘the Right to Have Rights,” 111.

hoofd wordt gezien: haar aporetische denken. In tegenstelling tot Rancière stelt Gündoğdu dat de paradoxen die Arendt blootlegt allesbehalve ‘verlamvend’ werken, en dat haar kritiek op mensenrechten juist gezien moet worden als een manier die oplossingen biedt om mensenrechten opnieuw te articuleren *“beyond the binaries that prevail in the conventional understandings of these rights (e.g. man/citizen, universal/particular, nature/history.”*<sup>59</sup> Arendt legt in haar kritiek op mensenrechten paradoxen en problemen bloot door de conventionele opvattingen van politieke begrippen te bevragen, los van hun gangbare gebruik. Gündoğdu omschrijft dit als aporetisch denken en legt dit als volgt uit: *“Aporetic thinking starts with ordinary concepts of political life (e.g. justice, happiness, courage), calls into question their conventional understandings and opens up the possibilities of thinking them anew.”*<sup>60</sup> Met de harde scheiding die Arendt maakt tussen privé en politiek, tussen stateloze en burger en die Rancière bekritiseert als aansturend op een leegte of een tautologie, maakt Arendt juist ruimte om buiten zulke binaire begrippen opnieuw na te denken over een politiek concept zoals mensenrechten.

Gündoğdu’s opvatting van een aporia is dan ook een ander soort opvatting dan het ‘gangbare’ begrip als iets dat leidt tot radeloosheid of een verlamming in ons denken. Gündoğdu bekijkt Arendt daarbij vanuit Arendts discussie van Socrates in *The Life of Mind* en vergelijkt hun denken met elkaar. Voor Arendt zijn de Socratische dialogen waardevol omdat Socrates alledaagse begrippen onder de loep neemt; begrippen die we zo vaak gebruiken dat we ze niet meer bevragen. Dit leidt in zijn dialogen vaak tot knelpunten die niet resulteren in een eenduidig antwoord, waarbij Socrates ook niet op zoek gaat naar een onbetwistbare waarheid om dit op te lossen. In plaats daarvan nodigt Socrates zijn gesprekspartners uit om de ‘waarheden’ van hun eigen meningen en opvattingen nauwkeurig en kritisch te onderzoeken. Dit is wat Arendt zelf omschrijft als ‘aporetisch’ en wat ook terug te zien is in haar eigen denken. Daarbij bestaat een aporetisch denken niet enkel uit provocatie, maar speelt het ook een rol die Arendt vergelijkt met de rol van een verloskundige: *“[delivering] others of their thoughts.”*<sup>61</sup> Gündoğdu laat in haar interpretatie van Arendt zien dat aporetisch denken een bevrijdend effect kan hebben omdat het ons dwingt om op een andere manier na te denken over cruciale politieke concepten zoals mensenrechten.

---

<sup>59</sup> Ayten Gündoğdu, “Perplexities of the Rights of Man’: Arendt on the Aporias of Human Rights,” *European Journal of Political Theory* 11.1 (2012), 1-4.

<sup>60</sup> *Ibidem*, 2.

<sup>61</sup> Arendt in Gündoğdu, “Perplexities of the Rights of Man’: Arendt on the Aporias of Human Rights,” 5.

Met haar kritiek op mensenrechten is Arendt bezig met het 'opnieuw denken' van conventionele politieke concepten. Zoals ik in hoofdstuk twee al schreef vraagt Arendts recht om rechten te hebben daarmee om een *shift in our focus*. Ze laat zien hoe de traditionele opvatting van mensenrechten paradoxaal is binnen ons internationale politieke systeem, en kijkt van daaruit hoe we op een andere manier kunnen nadenken over welke rechten de mens heeft en hoe we die aan elkaar kunnen garanderen. Een traditionele benadering om deze paradox op te lossen resulteert niet in een daadwerkelijke oplossing: *"positing nature to resolve the aporias arising from the groundlessness of human rights creates the illusion that individuals are subjects of rights in their natural condition. Yet, the condition of the stateless deprived of any political status reveals the problems of this assumption."*<sup>62</sup> Arendt kijkt op een kritische manier naar mensenrechten en hoe we die in het alledaagse gebruik benaderen, en stelt daar een andere benadering tegenover: *"taking us away from a 'project of philosophical foundation-giving', this thinking instead turns our attention to how political actors themselves navigate these political and ethical dilemmas as they declare, invent or claim rights within changing historical circumstances."*<sup>63</sup> Gündoğdu laat daarmee zien dat de aporia's van mensenrechten die Rancière als verlamdend bekritiseerd, er juist voor zorgen dat we mensenrechten op een andere manier gaan benaderen. Door het begrip mensenrechten te bevragen en de paradoxen aan te tonen, opent Arendt de mogelijkheid om er opnieuw over na te denken. Haar kritiek richt onze aandacht niet alleen op de politieke praktijk en hoe die met de paradoxen van mensenrechten om moet gaan, maar ook op de historische condities die steeds de mogelijkheden vormgeven om rechten uit te dragen en er aanspraak op te kunnen maken. Ze laat zien dat rechten niet bestaan binnen een 'historisch vacuüm' maar juist afhankelijk zijn van de omstandigheden waarin ze bestaan.<sup>64</sup>

Met die 'contingentie' gaat Gündoğdu in tegen Rancière's kritiek dat de rechten van de stateloze bij Arendt leiden tot een leegte door een lijn te trekken tussen concepties van mens en burger, en privé en politiek. De aporia's en paradoxen die als negatief en verlamdend kunnen worden gezien, zijn bij Arendt juist cruciaal in het opnieuw denken van mensenrechten *"beyond their conventional binaries."* Het recht om rechten te hebben als een recht dat niet gegarandeerd kan worden door een politiek

---

<sup>62</sup> Gündoğdu, "'Perplexities of the Rights of Man': Arendt on the Aporias of Human Rights," 7.

<sup>63</sup> Ibidem, 8.

<sup>64</sup> Ibidem, 14.

instituut en dat historisch contingent is, laat zien dat er geen makkelijke oplossing is voor de *perplexities* van mensenrechten. Maar, schrijft Gündoğdu *“the goal of aporetic inquiry is not to find such resolutions in the form of underlying foundations or institutional models but instead to grapple with these perplexities to understand how they are manifested in new forms of rightlessness as well as in new struggles for equality that can reinvent the meaning of human rights.”*<sup>65</sup>

Met bovenstaande wilde ik laten zien dat Arendt niet alleen inspireert om inhoudelijk na te denken over wat de mens is en nodig heeft en hoe wij dit in een (inter)nationaal systeem centraler kunnen stellen, maar dat ook de manier waarop zij mensenrechten en politiek benadert leidt tot nieuwe inzichten en een andere kijkrichting. Met betrekking tot mensenrechten betekent dit dat we de paradoxen en problemen die hieruit voortkomen niet moeten proberen op te lossen door binnen dezelfde kaders te zoeken naar een filosofisch fundament of praktische oplossingen. In plaats daarvan moeten we onze focus veranderen en onze aandacht eerder richten op hoe wij omgaan met deze paradoxen en problemen, en hoe een begrip als mensenrechten tot stand komt binnen constant veranderende en contingente omstandigheden. Arendts aporetische denkwijze biedt mogelijkheden om te denken buiten de standaard binaire begrippen in politieke discussies, om vaststaande begrippen open te breken en problemen op een andere manier te benaderen dan de gangbare.

In de volgende paragraaf onderzoek ik waar Arendts aporetische denkwijze toe kan leiden als we deze lijn doortrekken naar huidige discussies over vluchtelingen in de Nederlandse samenleving. Ik zal door middel van voorbeelden aantonen waarom haar aporetische denken niet verlamdend werkt, maar eerder ruimte maakt om opnieuw over politiek en politieke constructen na te denken. Daarnaast ga ik in op de manier waarop de discussie over vluchtelingen in de samenleving gevoerd wordt, hoe bepaalde begrippen en daarmee gepaarde connotaties daar een rol in spelen, en wat wij daarbij van Arendt kunnen leren. Hiermee beweeg ik in deze laatste paragraaf grotendeels weg van Arendts inhoudelijke werk, en zet ik haar eerder in als inspiratie om te reflecteren op hoe de discussie in Nederland wordt gevoerd en wat een Arendtiaanse benadering hierbij kan betekenen.

---

<sup>65</sup> Gündoğdu, “Perplexities of the Rights of Man’: Arendt on the Aporias of Human Rights,” 16.

### 3.2 Aporetisch denken in de huidige discussie

Zoals gezegd werkt Arendt in haar kritiek op mensenrechten geen oplossingen uit voor de problemen die zij aankaart en stuurt zij eerder aan op een andere benadering. Arendt ziet daarbij in Socrates een voorbeeld van een alternatief voor de dominante filosofische traditie die aanneemt dat het denken noodzakelijk in een zekerheid moet resulteren. Dezelfde les kunnen wij op onze beurt van Arendt leren in haar aporetische benadering van mensenrechten. Ook nu nog betekent dit dat we het begrip mensenrechten moeten blijven bevragen en benaderen vanuit de politieke praktijk; de politieke praktijk en de daaruit voortvloeiende rechten zijn contingent en afhankelijk van historische processen en van hoe wij de wereld vormgeven. Dit geldt niet alleen voor mensenrechten; ook met betrekking tot andere begrippen loont het om niet op zoek te gaan naar een fundament of een absolute zekerheid. Een ander voorbeeld is Arendts benadering van de mens. Zoals ik in het eerste hoofdstuk heb laten zien bekijkt Arendt de mens niet vanuit een menselijke natuur maar binnen de menselijke conditie, en ziet zij de mens niet als iets statisch maar eerder als iets dynamisch dat wordt geconditioneerd door de omstandigheden waaronder hij leeft. In voorgaande hoofdstukken heb ik aangetoond wat zo'n Arendtiaanse benadering kan betekenen voor hoe een vluchtelingenbeleid vorm wordt gegeven. In plaats van ons blind te staren op rechten en wetten loont het om met betrekking tot vluchtelingen te kijken naar wat het betekent om buiten een gemeenschap te leven, en hoe hier in een beleid vorm aan kan worden gegeven. Door zo'n verschuiving in het denken over mens en politiek komen problemen bloot te liggen die wellicht niet direct opgelost kunnen worden, maar die wel ruimte geven om buiten gangbare begrippen en structuren opnieuw na te denken over deze problemen en hoe we er mee om kunnen gaan.

Arendts aporetische benadering van mensenrechten inspireert om ook andere politieke begrippen kritisch te onderzoeken en er opnieuw over na te denken, zonder dat dit in een zekerheid moet resulteren. Een eigen voorbeeld waarbij het zou lonen een begrip aan kritische reflectie te onderwerpen is hoe het begrip vluchteling in het huidige vluchtelingenbeleid functioneert. In Nederland kom het vaak voor dat vluchtelingen die in Nederland zijn aangekomen en weldegelijk gevlucht zijn voor de gevaren in hun eigen land, niet als vluchteling worden erkend. Zoals ik eerder schreef wordt in Nederland de definitie van een vluchteling gehanteerd die in het Vluchtelingenverdrag is opgenomen, en komt iedereen die als vluchteling wordt erkend in aanmerking voor asiel. Onder de definitie van een vluchteling zoals die in het Vluchtelingenverdrag staat vallen echter

niet de mensen die zijn gevlucht voor bijvoorbeeld burgeroorlog of hongersnood. Het resultaat is dat deze mensen geen asiel krijgen in Nederland, maar ook niet naar hun thuisland terug kunnen keren. In Nederland betekent dit dat een groot deel van de ongedocumenteerden die hier leven in feite vluchteling is en als stateloze in de illegaliteit leeft, buiten de bescherming van de Nederlandse staat. Dit onderstreept de paradox die Arendt aankaart met betrekking tot mensenrechten, waarbij het systeem te kort schiet omdat niet de mens maar de rechten en wetten centraal staan. In dit geval zou het lonen om niet alleen opnieuw te bekijken hoe de rechten van deze mensen kunnen worden gegarandeerd, maar ook hoe het begrip vluchteling functioneert binnen ons systeem. Politieke omstandigheden zijn wereldwijd aan verandering onderhevig, waardoor niet alleen politieke situaties veranderen, maar ook het 'soort' vluchteling dat zij voortbrengen. Op de vraag wat een vluchteling is geven we nu andere antwoorden dan zeventig jaar geleden, toen er bijvoorbeeld nog een stuk minder klimaatvluchtelingen waren. Met betrekking tot het begrip 'vluchteling' is het dan ook belangrijk om ons te realiseren dat dit geen statisch begrip is, maar iets dat onderhevig is aan en afhankelijk is van de omstandigheden waaronder wij leven en die wij in veel gevallen zelf vormgeven. In plaats van de Vluchtelingenverklaring en het daarop gebaseerde beleid daarbij als onveranderlijke leidraad te zien, zouden we ons er meer bewust van moeten zijn dat het afhankelijk is van historische en contingente omstandigheden of iemand een vluchteling is of niet.

Arendt doet in haar werk over de menselijke conditie en het recht om rechten te hebben geen uitspraken over haar manier van benaderen en hoe we dit ook met andere begrippen moeten doen. Het is dan ook belangrijk om te vermelden dat bovenstaande niet iets is dat Arendt per definitie zou onderschrijven. Wat ik met dit voorbeeld echter wilde laten zien, is dat Arendt in haar aporetische denken inspireert en uitnodigt om schijnbaar vaststaande begrippen aan kritisch onderzoek te onderwerpen, en te bevragen hoe ze functioneren binnen de bestaande systemen. Met betrekking tot het begrip 'vluchteling' inspireert Arendt tot een verschuiving in ons denken van een focus op juridische documenten en vaststaande politieke constructen naar een meer praktische benadering door te kijken naar hoe dergelijke verklaringen als de Vluchtelingenverklaring in de praktijk functioneren.

Daarbij spoort Arendt in haar denken aan om de huidige discussie over vluchtelingen te benaderen buiten de schijnbaar binaire begrippen zoals burger/vluchteling en politiek/privé. In plaats van te denken in termen van burger versus

vluchteling, of burger versus illegale kunnen we het beter hebben over wat de mens is en vormt, en wat hij daarbij nodig heeft. Het denken in deze categorieën legt de discussie bij voorbaat al stil door vooraf aannames te doen over de betekenis van zulke begrippen. Het loont dus niet alleen om opnieuw te kijken naar schijnbaar binaire begrippen, maar daarnaast ook om goed na te denken over woordgebruik en de connotaties die woorden met zich meebrengen. Er zijn een aantal voorbeelden in Arendts werk waarin zij kort ingaat op de gevolgen van hoe begrippen en hun connotaties kunnen fungeren, al heeft zij het in haar werk niet concreet over een dergelijke taalanalyse. Hoewel Arendt hier in haar werk dus niet op ingaat, wil ik hier proberen Arendts aporetische denken over politiek en mensenrechten en de manier waarop begrippen fungeren door te trekken naar de discussie over vluchtelingen in Nederland. Hiermee wil ik onderzoeken wat er gebeurt wanneer we de lijn die Arendt uitzet doortrekken naar de manier waarop we in de huidige discussie praten over vluchtelingen.

In “The Decline of the Nation State and the End of the Rights of Man” geeft Arendt twee voorbeelden van de connotaties die begrippen met zich mee kunnen brengen die van grote invloed kunnen zijn op hoe mensen worden begrepen. Ze omschrijft hoe de term ‘stateless’ na de oorlog werd vervangen voor ‘displaced persons’ en welke gevolgen dit had:

*The term ‘stateless’ at least acknowledged the fact that these persons had lost the protection of their government and required international agreements for safeguarding their legal status. The postwar term ‘displaced persons’ was invented during the war for the express purpose of liquidating statelessness once and for all by ignoring its existence. Nonrecognition of statelessness always means repatriation, i.e., deportation to a country of origin, which either refuses to recognize the prospective repatriate as a citizen, or, on the contrary, urgently wants him back for punishment.<sup>66</sup>*

Het gebruik van een andere term voor dezelfde situatie zorgde er in dit voorbeeld voor dat de situatie ook op een andere manier werd begrepen. Tegenwoordig wordt gebruik gemaakt van begrippen zoals vluchteling, migrant of zelfs ‘gelukszoekers’, begrippen die

---

<sup>66</sup> Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 279.

elk over mensen gaan maar die alle drie een andere connotatie hebben. Politici die het woord 'gelukszoekers' gebruiken erkennen bij voorbaat niet dat mensen hun land hebben verlaten omdat zij op de vlucht zijn, maar stellen dat zij hier enkel heen komen om geluk te zoeken. Dit is schadelijk in de discussie over vluchtelingen, omdat een term als 'gelukszoekers' ontkennt dat deze mensen hier komen met een noodzakelijke reden. Hetzelfde geldt voor de term 'illegaal' die we gebruiken voor ongedocumenteerde vluchtelingen die in Nederland verblijven. Het woord illegaal heeft een negatieve lading waardoor een mens bij voorbaat al wordt bestempeld als fout. Daarbij komt dat wanneer een persoon met 'illegaal' wordt bestempeld, hij in bewoording direct buiten de samenleving wordt geplaatst. De manier waarop we de discussie voeren zegt al iets over hoe we naar mensen kijken en daarmee omgaan. Een term als 'illegale' bemoeilijkt het om hem serieus te nemen als gelijkwaardig individu en zet een ongedocumenteerde bij voorbaat al buiten spel.

Een ander voorbeeld dat Arendt in *The Origins of Totalitarianism* geeft is het volgende: *"If a Negro in a white community is considered a Negro and nothing else, he loses along with his right to equality that freedom of action which is specifically human; all his deeds are now explained as 'necessary' consequences of some 'Negro' qualities; he has become some specimen of an animal species called man."*<sup>67</sup> Dit voorbeeld lijkt in grote mate op de discussie die we in Nederland voeren over vluchtelingen, het woord *negro* zou dan ook makkelijk kunnen worden vervangen voor *vluchteling*. Vluchtelingen worden in veel discussies in de politiek, de media en in de samenleving gezien als vluchteling en verder niets; de kwaliteit 'vluchteling' overheerst. Vluchtelingen worden gereduceerd tot een 'soort' en worden door veel mensen niet gezien als handelende individuen met een mening, maar als een homogene groep. Ook dit bemoeilijkt het om de vluchteling serieus te nemen als mens met individuele capaciteiten en kwaliteiten, de mens - met de woorden van Arendt - niet alleen als 'what' maar ook als 'who' te zien.

Wat we in deze voorbeelden van Arendt kunnen leren is dat we met een kritische blik steeds opnieuw naar dit soort begrippen moeten kijken en ons er bewust van moeten zijn hoe zulke begrippen fungeren in de gesprekken die we voeren en de wetten die we opstellen. Een voorbeeld van hoe dit onlangs in de praktijk tot uiting kwam is de door de overheid nieuw gezette norm voor het gebruik van het woord 'allochtoon'. De Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) en het Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS) zullen de woorden allochtoon en autochtoon

---

<sup>67</sup> Ibidem, 301.



niet meer voor specifieke bevolkingsgroepen gebruiken. De WRR stelt dat het woord 'allochtoon' de lading niet genoeg dekt van de diversiteit aan mensen die eronder vallen, en daarnaast heeft het woord volgens de raad een negatieve connotatie.<sup>68</sup> Tegenstanders zeggen dat het in de praktijk niets zal uitmaken of dit soort woorden wel of niet door politiek en media worden gebruikt. Een verandering in gebruik van begrippen leidt niet vanzelfsprekend tot daadwerkelijke veranderingen in de samenleving. Hoewel het voorzichtig speculeren is omdat het om een grotendeels empirische claim gaat, zou het toch weldegelijk kunnen betekenen dat een bewustere omgang met begrippen resultaat kan hebben. Door niet iedereen van niet-Nederlandse afkomst als 'allochtoon' te bestempelen maar te erkennen dat iedereen een andere achtergrond heeft en niet vanzelfsprekend tegengesteld is aan 'autochtoon,' vindt er in de discussie al een verschuiving plaats die erkent dat mensen niet als één homogene groep te zien zijn. Hetzelfde geldt voor begrippen zoals vluchteling, asielzoeker en illegale. Door deze groepen als homogeen te zien wordt het bemoeilijkt je voor te stellen dat het gaat om individuen die ieder een andere achtergrond hebben. Ik stel niet voor deze begrippen af te schaffen, maar denk dat een genuanceerder en kritischer gebruik er weldegelijk in kan resulteren dat het lot van vluchtelingen serieuzer genomen wordt door zowel de samenleving als de politiek.

Zoals gezegd heb ik in deze paragraaf Arendts inhoudelijke werk voor een groot deel losgelaten, en heb ik gekeken naar wat we in de huidige discussie over vluchtelingen kunnen leren van de manier waarop zij politiek, mensenrechten en de mens benadert. Arendts aporetische denkwijze staat toe om op een andere manier naar politiek en begrippen te kijken. Ze leert ons dat de manier waarop we problemen benaderen niet direct tot een oplossing hoeft te leiden, maar dat een andere houding en een verschuiving in ons denken ruimte maakt om anders over situaties na te gaan denken en daarmee ook op een andere manier vorm te geven aan een beleid. Arendt spoort daarbij aan om te denken buiten de gangbare kaders en begrippen waarin wij geneigd zijn een discussie te voeren en om deze begrippen en de connotaties die ze met zich meebrengen kritisch te onderzoeken.

---

<sup>68</sup> Elif Isitman, *Elsevier*, <http://www.elsevier.nl/nederland/achtergrond/2016/11/nieuwe-norm-voor-overheid-woord-allochtoon-niet-meer-gebruiken-393085/> (geraadpleegd 23 februari 2017).

## Conclusie

In dit paper ben ik aan de hand van het werk van Hannah Arendt ingegaan op de omgang met en opvang van asielzoekers en uitgeprocedeerde vluchtelingen in de Nederlandse samenleving. Door langs Arendtiaanse lijnen te kijken naar wat het betekent om als mens buiten een samenleving te leven en naar hoe politieke constructen zoals mensenrechten functioneren, heb ik laten zien dat er een ander soort benadering nodig is in de discussie over vluchtelingen in Nederland, en dat het tot een humaner vluchtelingenbeleid leidt wanneer de mens en zijn vermogen om te handelen centraal staan. Daarnaast biedt Arendts denkwijze en manier van benaderen handvatten om op constructieve en pragmatische wijze opnieuw na te denken over politieke begrippen zoals mensenrechten en over hoe wij de wereld met elkaar vormgeven. De inzichten die Arendt geeft in de discussie over de opvang van en omgang met vluchtelingen bestrijken dan ook verschillende facetten, en gaan zowel over wat het betekent om mens te zijn als over hoe onze politieke systemen functioneren.

In het eerste hoofdstuk heb ik door middel van een uiteenzetting van de *vita activa* en met een nadruk op de activiteit handelen het cruciale belang laten zien van een gemeenschap waarin de mens zich door middel van handelen en taal kan onderscheiden. Ik heb laten zien dat wanneer we met deze blik kijken naar het huidige vluchtelingenbeleid in Nederland duidelijk wordt dat het vermogen van de mens om te handelen hier geen centrale rol in speelt. Asielzoekers en ongedocumenteerden zijn veelal afhankelijk van liefdadigheid en worden door het beleid niet in de gelegenheid gesteld om zich als handelend individu in de samenleving te kunnen onderscheiden. Een Arendtiaanse benadering van de situatie van vluchtelingen in de Nederlandse samenleving zou tot een humaner beleid kunnen leiden waarin vluchtelingen erkend worden als mensen die kunnen handelen, waarbij we ons ervan bewust moeten zijn dat er situaties denkbaar zijn die meer bevorderend zijn om dit handelen tot uiting te laten komen. Of Arendt zulke uitspraken zou doen over een vluchtelingenbeleid in Nederland is discussieerbaar. Wel heb ik laten zien dat haar benadering van de menselijke conditie en het belang van de activiteit handelen handvatten bieden om verder na te denken over hoe wij in Nederland omgaan met vluchtelingen, en over hoe we in een beleid situaties kunnen creëren waarin meer ruimte is om uiting te geven aan het vermogen om te kunnen handelen.

In het tweede hoofdstuk kwam ik via een andere weg tot een gelijksoortige conclusie dat het voor de mens van groot belang is om onderdeel te zijn van een gemeenschap. Hierbij stond een ander aspect in Arendts denken centraal, namelijk hoe politieke begrippen en systemen in werkelijkheid functioneren. Door middel van een kritische analyse van hoe mensenrechten in de praktijk werken laat Arendt zien dat deze leiden tot een paradox. Mensenrechten die dienen om de mens als mens te beschermen, blijken juist niet van toepassing voor mensen die enkel op hun menselijkheid terug kunnen vallen en geen onderdeel zijn van een staat. Volgens Arendt is het enige recht dat voorafgaat aan alle andere rechten het recht om rechten te hebben, en dat betekent het recht om in een georganiseerde gemeenschap te leven waar meningen en handelen er toe doen. Wat ik daarmee in tweede hoofdstuk heb laten zien is dat Arendts recht om rechten te hebben aanstuurt op een verschuiving in ons denken wanneer we een (inter)nationaal vluchtelingenbeleid opstellen. Arendt toont aan dat rechten pas betekenisvol worden wanneer mensen zich in een situatie bevinden waarin ze aanspraak kunnen maken op deze rechten. Arendt stuurt daarmee aan op een verschuiving van een focus van een normatieve theorie naar de politieke praktijk. Hoewel het bij Arendt onduidelijk blijft wat zij bedoelt met een 'recht' en hoe en waarom wij dit aan elkaar kunnen garanderen, inspireert zij met het recht om rechten te hebben om ons in het vormgeven van een vluchtelingenbeleid en internationale afspraken niet zozeer te richten op politieke en schijnbaar vaststaande begrippen zoals mensenrechten, maar eerder op wat de mens nodig heeft en hoe we daar in onze wetten en samenleving vorm aan kunnen geven.

Wat in de eerste twee hoofdstukken naar voren kwam is dat Arendt zowel de mens als mensenrechten op een on-traditionele manier benadert. In het derde hoofdstuk ben ik daarom ingegaan op Arendts 'aporetische' denkwijze om te laten zien dat zij hiermee ook op andere vlakken handvatten geeft om politiek en politieke begrippen op een andere manier te benaderen. Arendts aporetische denkwijze kenmerkt zich door traditionele opvattingen van begrippen zoals mensenrechten in twijfel te trekken en het daarmee mogelijk te maken om buiten de gangbare opvattingen en kaders opnieuw over zulke begrippen na te denken. Arendt biedt daarmee geen oplossingen voor de problemen en paradoxen die ze blootlegt, maar laat juist zien dat er een andere benadering nodig is in de omgang met zulke politieke begrippen. In het tweede deel van hoofdstuk drie heb ik Arendts werk grotendeels losgelaten en geprobeerd haar aporetische denkwijze door te trekken naar hoe wij de

discussie over vluchtelingen in Nederland voeren. Ik heb daarmee laten zien dat Arendt een andere kijkrichting geeft in de manier waarop we discussies voeren en hoe we politiek en politieke begrippen benaderen. Door ons ervan bewust te zijn dat politiek en de mens afhankelijk zijn van de condities waaronder ze bestaan, kunnen we bijvoorbeeld inzien dat ook het begrip ‘vluchteling’ constant onderhevig is aan verandering en dat dit ook steeds vraagt om een kritische reflectie op de regels die wij opstellen binnen een vluchtelingenbeleid. Daarbij heb ik in hoofdstuk drie nog een stap verder gezet door mij af te vragen wat er gebeurt wanneer wij ook de begrippen waarmee wij discussies voeren bevragen. Arendts aporetische denkwijze inspireert om ook op dit vlak kritisch naar begrippen te kijken en ons ervan bewust te zijn dat we in ons gebruik van begrippen en de connotaties die eraan gekoppeld zijn geneigd zijn binnen bepaalde kaders te denken. Arendt zet aan tot een andere kijkrichting waarmee wij de discussie op een andere manier kunnen voeren.

Arendt heeft als politiek denker geen concrete filosofische, normatieve of morele theorie uitgewerkt, maar geeft met haar werk en eigenzinnige denkwijze oriëntatie in het nadenken over vluchtelingen, politiek en de samenleving. In dit paper heb ik onderzocht wat het oplevert wanneer we langs Arendtiaanse lijnen kijken naar onze omgang met en opvang van vluchtelingen in Nederland. Ik heb daarmee een eerste aanzet gegeven om na te denken over hoe Arendts werk over de mens en mensenrechten een leidraad kan vormen voor en toegepast kan worden op huidige problemen in ons vluchtelingenbeleid en de discussie die we daarover voeren. Daarbij is er voor vervolgonderzoek zowel op wetenschappelijk als maatschappelijk vlak nog veel te onderzoeken. Allereerst is het belangrijk te onderzoeken hoe er in een daadwerkelijk beleid invulling gegeven kan worden aan de inzichten die dit paper heeft opgeleverd. Daarvoor is een nauwe samenwerking tussen juridisch, politiek en filosofisch onderzoek gewenst. Met name de vraag hoe uitgeprocedeerde vluchtelingen meer centraal zouden kunnen staan als handelende individuen, zonder hen gelijk als burger toe te laten, verdient meer onderzoek. Daarnaast zou het relevant zijn om verder te onderzoeken wat de grenzen zijn van handelen en of er ook verschillende gradaties van handelen kunnen bestaan. In het kader daarvan en met oog op het opstellen van een humaner beleid kan dan verder worden nagedacht over of er situaties denkbaar zijn die *meer bevorderend* zijn om uiting te geven aan het vermogen te kunnen handelen, en hoe we daar in een vluchtelingenbeleid ruimte voor kunnen maken.

## Literatuur

Arendt, Hannah. *The Human Condition*, 2e dr. Chicago: The University of Chicago Press, 1998. 1e dr. 1958.

———. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace & Co, 1951.

———. "We Refugees." In *Altogether Elsewhere. Writers on Exile*, edited by Marc Robinson. London: Faber and Faber, 1943.

Balibar, Etienne. "(De)Constructing the Human as Human Institution: A Reflection on the Coherence of Hannah Arendt's Practical Philosophy." *Social Research: An International Quarterly* 3 (2007), 727-738.

Benhabib, Seyla. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt. Part of Modernity and Political Thought*, Edited by Morton Schoolman. Thousand Oaks: Sage Publications, Inc., 1996.

Cotter, Bridget. "Hannah Arendt and 'the Right to Have Rights'." In *Hannah Arendt and International Relations*, edited by Anthony F. Lang, Jr. And John Williams, 95-112. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

Gündoğdu, Ayten. "'Perplexities of the Rights of Man': Arendt on the Aporias of Human Rights." *European Journal of Political Theory* 11.1 (2012), 4-24.

———. *Rightlessness in an Age of Rights. Hannah Arendt and the Contemporary Struggles of Migrants*. New York: Oxford University Press, 2015.

Ingram, James D. "What is a 'Right to Have Rights'? Three Images of the Politics of Human Rights." *American Political Science Review* (2008), 401-416.

Isitman, Elif. *Elsevier*. <http://www.elsevier.nl/nederland/achtergrond/2016/11/nieuwe-norm-voor-overheid-woord-allochtoon-niet-meer-gebruiken-393085/> ( geraadpleegd 3 mei 2017).

Kateb, George. "Political Action: Its Nature and Advantages." In *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, edited by Dana Villa, 130-151. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2000.

Kohn, Jerome. "Freedom: The Priority of the Political." In *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, edited by Dana Villa, 113-130. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 2000.

Parekh, Serena. "Hannah Arendt and Global Justice." *Philosophy Compass* 8/9 (2013), 771-780.

Pelgrim, Christiaan. "En weer leidt 'bed, bad en brood' tot politiek conflict." *NRC Next*. 21 november 2016.

———. *Hannah Arendt and the Challenge of Modernity. A Phenomenology of Human Rights*. Part of *Studies in Philosophy*, edited by Robert Bernasconi. New York: Routledge, 2008.

Rancière, Jacques. "Who is the Subject of the Rights of Man?" *The South Atlantic Quarterly* 103.2 (2004), 297-310.

VluchtelingenWerk Nederland. "Vluchtelingenwerk in getallen 2016"  
[https://www.vluchtelingenwerk.nl/sites/public/u895/Vluchtelingengetallen2016\\_nieuw.pdf](https://www.vluchtelingenwerk.nl/sites/public/u895/Vluchtelingengetallen2016_nieuw.pdf) ( geraadpleegd 3 mei 2017).