

FRANZISKA MARTINSEN

Arendts Anti-Black Racism? Zwischen Verdikt und Verteidigung

1. Einleitung

In der deutschsprachigen außerakademischen Öffentlichkeit erhielt das Werk Hannah Arendts im Sommer 2020 besondere Aufmerksamkeit. Im Rahmen einer durchaus ernst gemeinten Satire der Fernsehsendung ›Die Anstalt¹ wurde die Frage verhandelt, wie einige Textstellen in Arendts Schriften zu beurteilen sind, deren Formulierungen rassistische Stereotype beinhalten.² Im akademischen Umfeld hingegen wird bereits seit längerem in der englischsprachigen und, mit einiger Verzögerung, auch in der deutschsprachigen Arendt-Forschung über den Umgang mit problematischen Aspekten im Werk einer so populären Autorin, die zeit ihres Lebens über Antisemitismus und Rassismus nachdachte, diskutiert. Das Brisante dabei ist, dass sich Arendt in vielen dieser Passagen inhaltlich dezidiert kritisch zu Phänomenen von Rassismus äußert, dass diese Stellen jedoch zugleich als Ausdruck von *white ignorance* bzw. *white*

- 1 Die Folge vom 14. Juli 2020 behandelte u.a. das koloniale und rassistische Erbe der im deutschsprachigen bildungsbürgerlichen Selbstverständnis kanonischen Denker:innen Immanuel Kant, Karl Marx und Hannah Arendt, vgl. Die Anstalt, ZDF, »Kant, Marx oder Arendt« (Folge 53), [zdf.de](https://www.zdf.de/zdfmediathek/video/kant-marx-oder-arendt/14072020.html) 14.07.2020, <https://youtu.be/twofEzhqRoc?si=oR8u9idMsKGxMMsK> (Zugriff: 17.02.2025). Zur Sendung gibt es einen Faktencheck unter <https://www.zdf.de/assets/faktencheck-14-juli-2020-100-original?cb=1625815353365> (Zugriff: 17.02.2025). Vgl. auch Robin Droemer/Gesa Ufer, »Die Anstalt zu Critical Whiteness. Dschungelcamp für Rassismusleugner«, *deutschlandfunkkultur.de* 15.07.2020, https://www.deutschlandfunkkultur.de/die-anstalt-zu-critical-whiteness-dschungelcamp-fuer.2156.de.html?dram:article_id=480581 (Zugriff: 17.02.2025).
- 2 So gab es in den Sozialen Medien – sehr vereinzelt – Forderungen nach der Umbenennung von nach Arendt benannten Straßen z.B. in Leipzig, vgl. Tobias Prüwer, »Benennt die Hannah-Arendt-Straße um!«, *kreuzer-leipzig.de* 02.03.2020, <https://kreuzer-leipzig.de/2020/03/02/benennt-die-hannah-arendt-strasse-um> (Zugriff: 17.02.2025). Vgl. auch Maria Robaszkiewicz/Michael Weinman, »Thinking With and Against Arendt about Race, Racism, and Anti-racism«, in: dies/ders., *Hannah Arendt and Politics*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2023, S. 175–195, hier S. 175. Mein Dank gilt an dieser Stelle Rabia Akin für die Social Media-Recherche.

supremacy verstanden werden können. Inwiefern Arendts Schriften oder gar ihrer Person anti-Schwarzer Rassismus zu attestieren ist, wird daher kontrovers diskutiert.³ Obgleich innerhalb der Fachwelt mittlerweile kein Zweifel mehr gehegt wird, dass die entsprechenden Passagen rassistische Klischees bedienen, ziehen Forscher:innen unterschiedliche Schlüsse daraus, wie dieser Umstand im Gesamtkontext des Arendt'schen Denkens zu beurteilen sei. Und auch wenn im zeitgenössischen Diskurs kaum eine Stimme mehr Arendts ›troubling arguments‹⁴ relativiert oder verharmlost,⁵ sind die meisten Rezipient:innen bestrebt, die irritierenden Textstellen zumindest gegen Vorwürfe eines *racial prejudice* bei Arendt zu verteidigen, indem auf die – auch quantitativ weitaus überwiegende – kritische Ausrichtung ihrer Schriften verwiesen wird.⁶ Problematisch bleibt jedoch, dass Arendts rassistisch markierte Aussagen offenbar auf systematischen theoretischen Positionen zum Verhältnis von Politischem und Sozialem beruhen, so dass sie Anlass zu einer Re-Evaluierung entscheidender Aspekte ihrer politischen Theorie geben.⁷

In meinem Beitrag rekonstruiere ich wesentliche Züge der gegenwärtigen Debatten innerhalb der kritischen Arendt-Rezeption (z.).⁸ Dabei zeige ich, dass es sich bei den Textstellen nicht um zufällige Entgleisungen ohne Bezug zu ihrem Gesamtwerk handelt, sondern dass sie im Zusammenhang mit systematischen Aspekten Arendts politischen Denkens stehen, das sie in Werken wie *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*,

- 3 Für einen Überblick vgl. u.a. Michael D. Burroughs, »Hannah Arendt, ›Reflections on Little Rock‹, and White Ignorance«, *Critical Philosophy of Race* (2015/1), S. 52–78; Franco Palazzi, »Reflections on Little Rock and Reflective Judgment«, *Philosophical Papers* (2017/3), S. 389–441; Marie Luise Knott, *370 Riverside Drive – 730 Riverside Drive*, Berlin: Matthes & Seitz 2022.
- 4 Vgl. Brian Smith, »Hannah Arendt on Anti-Black Racism, the Public Realm, and Higher Education«, *Educational Philosophy and Theory* (2022/12), S. 2054–2071, hier S. 2054.
- 5 Vgl. Seyla Benhabib, *Hannah Arendt. Die melancholische Denkerin der Moderne*, Hamburg: Rotbuch 1998, S. 237 ff.
- 6 Vgl. u.a. Maike Weißplug, »Zwischen allen Stühlen«, in: dies., *Hannah Arendt. Die Kunst, politisch zu denken*, Berlin: Matthes & Seitz 2019, S. 62–89; Richard Bernstein, »Rassismus und rassistische Segregation«, in: ders., *Denkerin der Stunde. Über Hannah Arendt*, Berlin: Suhrkamp 2020, S. 56–66; Robaszkiewicz/Weinman, »Thinking With and Against«.
- 7 Vgl. exemplarisch Daniel Dole, »A Defense of Hannah Arendt's ›Reflections on Little Rock‹«, *Philosophical Topics* (2011/2), S. 21–40.
- 8 Teile meiner Ausführungen habe ich bereits an anderer Stelle dargelegt, vgl. Franziska Martinsen, »Ambivalenzen der Arendt-Rezeption. Eine Einordnung«, in: dies. (Hg.), *Fragil – Stabil? Dynamiken der Demokratie. Die 23. HANNAH ARENDT TAGE 2020. Mit Beiträgen zur aktuellen Rassismus-Debatte bei Arendt*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2021, S. 109–123.

Über die Revolution sowie *Macht und Gewalt* darlegt (3.).⁹ Hier argumentiert und urteilt sie aus einer weißen Perspektive, ohne deren Positionierung in einer strukturell von rassifizierender Diskriminierung geprägten Gesellschaft (USA) zu reflektieren, womit sie sich den berechtigten Vorwurf einhandelt, dass ihre Ausführungen teils von »krasser Ignoranz« bzw., gelinde gesagt, von »Uninformiertheit«¹⁰ geprägt sind (4.). Gleichwohl wird mit diesen Befunden Arendts Schaffen insgesamt nicht vollkommen obsolet. Vielmehr, und dies ist meine Empfehlung im Fazit (5.), lassen sich die irritierenden Widersprüche innerhalb Arendts Werk zum Ausgangspunkt einer Reflexion darüber nehmen, dass theoretische Urteile zu politischen Fragen immer auch prekär und revisionsbedürftig sein können – und zwar sogar dann, wenn ihnen eine aufklärerische Absicht zugrunde liegt. Die empörte Enttäuschung angesichts von Arendts Missdeutungen und Denkfehlern verrät möglicherweise mehr über die allzu große Erwartung an eine ›Meisterdenkerin‹ als über die Verfehlungen der Autorin selbst, auch wenn einige ihrer Urteile, um die es im Folgenden gehen wird, unmissverständlich für falsch gehalten werden müssen. Wenn stattdessen die Vielfältigkeit und Fruchtbarkeit Arendts Denkens, von der die anhaltende intensive Beschäftigung mit ihren Schriften zeugt, kritisch gewürdigt und für eigene Forschungen anschlussfähig gemacht werden soll, müssen meines Erachtens dessen Widersprüchlichkeiten und Defizite stärker aufgearbeitet werden.

2. Politische Gleichheit versus gesellschaftliche Diskriminierung

Die Diskussion um Rassismus in Arendts Schriften rekuriert zum einen auf ihre in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* explizierten Erläuterungen zu Afrika als vermeintlich geschichtslosem Kontinent, die im Zusammenhang mit Arendts Ansatz stehen, den europäischen Rassismus im ausgehenden 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts aus Kolonialisierung und Imperialismus herzuleiten. Zum anderen, und hierauf fokussiere ich im Folgenden, richtet sich die Kritik auf ihre kontroverse Haltung zur Koedukation von Schwarzen und weißen Kindern im Rahmen der Desegregation in den USA der 1950er Jahre, die sie in ihrem Artikel

- 9 Hannah Arendt, *Über die Revolution*, München: Piper 1965; Hannah Arendt, *Macht und Gewalt*, München: Piper 1970; Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft* [1951], München: Piper 1986.
- 10 Robaskiewicz/Weinman, »Thinking With and Against«, S. 180 (Übers. F.M.).

»Reflections on Little Rock« darlegt.¹¹ In diesem Aufsatz bezieht Arendt Stellung zum Urteil des Obersten Gerichtshofs in den USA vom 17. Mai 1954 über die verfassungswidrige Rassentrennung in den Südstaaten¹² sowie zu den darauffolgenden politischen und gesellschaftlichen Vorgängen im Zuge der Integrationsprozesse an einer öffentlichen High School in Little Rock, Arkansas, im Jahr 1957. Auf Seiten der weißen Bevölkerung gab es dort massive Proteste gegen die Aufnahme von neun Schwarzen Schüler:innen¹³ an der vormals ausschließlich von weißen Kindern besuchten Schule, die der Gouverneur nicht nur gewähren, sondern sogar mithilfe der National Guard flankieren ließ, so dass den Jugendlichen der Zutritt zur Schule gewaltsam verwehrt wurde. Daraufhin entsandte der damalige US-Präsident Dwight E. Eisenhower eine Luftlanddivision der US-Army.¹⁴

Arendt lehnt in ihrem Aufsatz zwar die gesetzliche Segregation in den Südstaaten mit dem Argument ab, gesellschaftliche Diskriminierung werde »in dem Augenblick, da sie per Gesetz erzwungen wird, zur Verfolgung«,¹⁵ doch äußert sie darüber hinaus einigermaßen verstörende Dinge. So heißt es: »daß die per Gesetz erzwungene Integration um keinen Deut besser sei als die gesetzlich erzwungene Rassentrennung«.¹⁶

¹¹ Vgl. Hannah Arendt, »Reflections on Little Rock«, *Dissent* (1959/1), S. 45–56, dt.: Hannah Arendt, »Little Rock. ›Ketzerische Ansichten über die N[...].frage««, in: dies., *In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II*, München: Piper 2000, S. 258–279.

¹² Vgl. Brown vs. Board of Education of Topeka, 347 U.S. 483.

¹³ Um den Betroffenen einen Namen innerhalb der Geschichtsschreibung zu geben, benennt Liliane Weissberg alle neun Schüler:innen: Thelma Mothershed, Melba Pattillo, Jefferson Thomas, Ernest Green, Minniejean Brown, Carlotta Walls, Terence Roberts, Gloria Ray und Elizabeth Eckford, die zur überregionalen Bekanntheit gelangte, weil in der Presseberichterstattung ihr Foto erschien, vgl. Liliane Weissberg, »Die verlorene Unschuld. Hannah Arendt als Politologin«, in: Ulla Kriebernegg et al. (Hg.), *Nach Amerika nämlich! Jüdische Migrationen in die Amerikas im 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen: Wallstein Verlag 2012, S. 69–89, hier S. 74. Offenbar verwechselte Arendt (Arendt, »Little Rock«, S. 275) allerdings das Bild Elizabeth Eckfords mit einem, das Dorothy Counts auf dem Weg zur Harding High School in Charlotte, North Carolina, zeigt, vgl. Danielle Allen, *Talking to Strangers: Anxieties of Citizenship since Brown v. Board of Education*, Chicago: University of Chicago Press 2004; Kathryn T. Gines, *Hannah Arendt and the Negro Question*, Bloomington: Indiana University Press 2014; Roger Berkowitz, »Zur Kritik an Hannah Arendts ›Reflections on Little Rock‹«, in: Dorlis Blume/Monika Boll/Raphael Gross (Hg.), *Hannah Arendt und das 20. Jahrhundert*, München: Piper 2020, S. 137–146, hier S. 137.

¹⁴ Weissberg, »Die verlorene Unschuld«, S. 75–76.

¹⁵ Arendt, »Little Rock«, S. 270.

¹⁶ Ebd., S. 264.

Und weiter: »[...] Gleichheit entsteht nicht nur im politischen Gemeinwesen, ihre Gültigkeit ist auch auf den politischen Bereich beschränkt. Nur dort sind wir alle Gleiche.«¹⁷ Denn Diskriminierung sei »ein ebenso unabdingbares gesellschaftliches Recht, wie Gleichheit ein politisches Recht ist.«¹⁸ Es gehe also darum, wie man Diskriminierung auf den Bereich der Gesellschaft, wo sie legitim sei, beschränken könne. Darüber hinaus verurteilt sie dann auch die Schwarzen Eltern, die ihre Kinder auf eine weiße Schule schicken, harsch, indem sie ihnen soziales Aufstiegsstreben auf Kosten ihrer Kinder vorwirft. Dies irritiert besonders vor dem Hintergrund, dass eine politische Theoretikerin sich gegen die staatliche Durchsetzung schulischer Koedukation wendet, die in ihrem zeitgleich erscheinenden Werk *Vita activa*¹⁹ das gemeinsame Handeln in Freiheit emphatisch als den Sinn von Politik hervorhebt und die Gleichheit als Dreh- und Angelpunkt für dieses gemeinsame Handeln ansieht.

Arendt unterläuft hier keine irrlichternde Einzelmeinung, die sie eventuell nicht so gemeint haben könnte. Gegen eine solche Lesart spricht, dass sie sich aufgrund des Widerstands seitens der Redaktion der vom Jewish Comitee herausgegebenen Zeitschrift *Commentary* (die den Aufsatz bei ihr in Auftrag gegeben hatte) für eine Veröffentlichung in der Zeitschrift *Dissent* entschied und in Kauf nahm, dass ihm eine klarstellende Erklärung der Herausgeber:innen vorangestellt wurde: Der Beitrag werde nicht veröffentlicht, weil er Zustimmung finde, sondern weil man an die Freiheit der Rede auch in Bezug auf Ansichten glaube, die man für »entirely mistaken«²⁰ halte. Tatsächlich versteht Arendt ihren Beitrag explizit als Versuch, »die gefährlichen Denkschablonen zu durchbrechen, in denen beide Seiten befangen sind«.²¹ Angesichts dieses sich aufklärerisch gerierenden Duktus erscheint eine zweite Lesart plausibler und lässt sich mit Teilen ihres übrigen Werks stützen: Arendt argumentiert nämlich im Einklang mit ihrer Auffassung von der Unterscheidung zwischen Politischem und Sozialem, die für ihr politisches Denken eine eminente Bedeutung hat und die sie der griechischen Antike entlehnt. In Bezug auf ihre normative Beurteilung der US-amerikanischen Verhältnisse in den 1950er Jahren erweist sich das antike Ideal jedoch als zynisch und realitätsfern. Mit der Übernahme der bereits in der Antike problematischen Trennung zwischen *polis* und *oikos*, also zwischen der Agora als öffentlichem Handlungsraum politisch Gleicher (= freier, besitzender Männer) und dem Haushalt mit den unter der Herrschaft des

¹⁷ Ebd., S. 265–266.

¹⁸ Ebd., S. 267.

¹⁹ Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* [1960], München: Piper 1997.

²⁰ Arendt, »Reflections on Little Rock«, S. 45.

²¹ Arendt, »Little Rock«, S. 258.

Familienoberhaupts stehenden und in die Tätigkeiten der (Re-)Produktion verbannten Ungleiches (= Frauen, Kindern, Versklavten) zeigt sie sich vollkommen desinteressiert an den strukturellen Bedingungen der gegenwärtigen Gesellschaft, die Folge der jahrhundertelangen Aufrechterhaltung eines Versklavungssystems sind. Aufgrund ihres Versäumnisses, die Komplexität der rassistischen Strukturen in den Südstaaten zu erfassen, ist Arendts Insistieren auf einem Recht zur gesellschaftlichen Diskriminierung als »politisch verfehlt«²² einzuschätzen. Ihre Sichtweise, dass die Zusammensetzung von Schulklassen wie ein privater Club funktioniere, bei dem Eltern entscheiden, mit wem ihre Kinder lernen, verharmlost eine gesellschaftliche Praxis wie die rassistische Ausgrenzung in Bildungseinrichtungen auf höchst bedenkliche Weise.

Auch der Schwarze Schriftsteller Ralph Ellison kritisierte Arendt 1964 dafür, dass sie mit geradezu »olympischer Autorität«²³ über gesellschaftliche Verhältnisse urteilte, die tiefer zu verstehen sie sich nicht einmal die Mühe gemacht habe. Immerhin zeigte sich Arendt in einem privaten Brief an Ellison fähig, die eigene Unkenntnis der spezifischen Verhältnisse in den Südstaaten einzuräumen und zuzugeben, dass sie »die Komplexität der Situation einfach nicht verstanden«²⁴ habe. Jedoch hat sie diese Erkenntnis nie öffentlich gemacht. Stattdessen beharrte sie auf ihrer eigenen politiktheoretischen Sichtweise einer dichotomen Differenz zwischen Politik und Gesellschaft. Die in *Vita activa* konzipierte Differenz zwischen Politischem und Sozialem findet sich in ihrem Buch *Über die Revolution* wieder. Sie unterscheidet darin zwischen genuin politischen Zielen einer emanzipativen Umwälzung, auf die dann die originäre Gründung einer freiheitlichen politischen Ordnung folge, und nurmehr sozialen Zielen. Den Prozess einer politischen Instituierung sieht Arendt im Gesellschaftsvertragsgedanken der sogenannten Gründungsväter der USA im ausgehenden 18. Jahrhundert verwirklicht. Von der Amerikanischen Revolution grenzt sie die Französische Revolution dezidiert ab, da hier die soziale Frage und damit eine Zielsetzung aus dem Bereich der Notwendigkeit im Vordergrund stehe.²⁵

²² Will Kujala, »Hannah Arendt, Antiracist Rebellion, and the Counterinsurgent Logic of the Social«, *European Journal of Political Theory* (2021/0), S. 1–24, hier S. 2.

²³ Ralph Ellison, »The World and the Jug« [1964], in: Johan Callahan (Hg.), *Ellison, Collected Essays*, New York: Modern Library 1995, S. 155–188, hier S. 156 (Übersetzung F.M.).

²⁴ Hannah Arendt in einem Brief an Ralph Ellison vom 29. Juli 1965, Library of Congress, zit. n. Marie Luise Knott, »Eine Ethik des Opfers«, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 10.10.2020; vgl. auch Weißpflug, »Zwischen allen Stühlen«, S. 78.

²⁵ Vgl. Arendt, *Über die Revolution*, Kap. 1 u. 2.

3. Arendts Schriften – rassistische Werke?

Arendts idiosynkratische Haltung zur Koedukation erklärt ihre Biographin Elisabeth Young-Bruehl mit Empathie für die betroffenen Schulkinder, auf deren Rücken aus Sicht Arendts die Aufhebung der jahrhundertwährenden Rassentrennung im Schulwesen im Eiltempo ausgetragen werden sollte.²⁶ Laut Young-Bruehl meine Arendt, für die betroffenen Kinder bedeute »erzwungene Integration [...] einen sehr ernsten Konflikt zwischen Zuhause und Schule, zwischen ihrem privaten und ihrem sozialen Leben, doch während solche Konflikte im Erwachsenenleben gang und gäbe sind, kann man von Kindern nicht erwarten, daß sie damit fertig werden, und sollte sie ihnen deshalb nicht aussetzen.«²⁷ Young-Bruehls Interpretation mag vor dem Hintergrund von Arendts biographischer Erfahrung mit Antisemitismus in der Kindheit stimmig erscheinen – in dem berühmten Fernsehinterview mit Günter Gaus aus dem Jahr 1964 liefert Arendt selbst entsprechende Hinweise: Ihre Mutter habe sie bei antisemitischen Äußerungen seitens der Lehrer stets verteidigt und sich bei der Schulleitung beschwert. Durch diesen Rückhalt des Elternhauses scheint sich Arendt als jüdisches Kind in der christlichen Mehrheitsgesellschaft offenbar besonders sicher und beschützt gefühlt zu haben.²⁸ Doch es mutet merkwürdig an, dass eine politische Theoretikerin, als die sich Arendt ausdrücklich begreift – besteht sie doch auf dieser (Selbst-)Bezeichnung im Interview²⁹ – den durchaus politischen Charakter von Schulbildung verkennt. Hätte sie nicht sehen müssen, dass in demokratischen Gesellschaften öffentliche Schulen einen Raum darstellen können, in dem Kinder und Jugendliche nicht lediglich auf ein zukünftiges öffentliches Leben in einer pluralen Gesellschaft vorbereitet werden, sondern dass sich hier bereits eine politische Praxis gelebt

²⁶ Vgl. Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit*, erw. Ausgabe, Frankfurt am Main: Fischer 2016, S. 551.

²⁷ Arendt, »Little Rock«, S. 274.

²⁸ Arendt sagt in dem Interview: »Und wenn ich noch einmal auf das Besondere meines Elternhauses zurückkommen darf. [...] Der Unterschied bei uns war, daß meine Mutter auf dem Standpunkt stand: [...] Wenn etwa von meinen Lehrern antisemitische Bemerkungen gemacht wurden, [...] dann war ich angewiesen, sofort aufzustehen, die Klasse zu verlassen, nach Hause zu kommen, alles genau zu Protokoll zu geben. Dann schrieb meine Mutter einen ihrer vielen eingeschriebenen Briefe; und die Sache war für mich natürlich völlig erledigt. [...]. Es gab Verhaltensmaßregeln, in denen ich sozusagen meine Würde behielt und geschützt war, absolut geschützt zu Hause«, Hannah Arendt, »Fernsehgespräch mit Günter Gaus (Oktober 1964)«, in: dies., *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, München: Piper 1996, S. 44–70, hier S. 52.

²⁹ Vgl. ebd., S. 44.

Pluralität vollzieht? Wo, wenn nicht im von Diversität geprägten Erfahrungsraum öffentlicher Schulen sollten die Rollen und Handlungsweisen zukünftiger Bürger:innen eingeübt werden?

Vielmehr wird deutlich, dass sie die rassifizierenden Unterdrückungsmechanismen in der US-Gesellschaft nicht richtig einzuschätzen in der Lage ist, was auch ihrer Position als »weiße, ursprünglich europäische Person«, geschuldet sein mag, »die sowohl der US-Regierung erklärt, wie die Aufhebung der Rassentrennung angesichts (legalisierter) diskriminierender Praktiken, denen sie selbst nicht ausgesetzt war, zu organisieren ist, als auch den Schwarzen Aktivist:innen, wie sie ihre Unterdrücker bekämpfen sollten«.³⁰ Der Verweis auf ihre Solidarität als Jüdin mit der »Sache der N [...] wie aller unterdrückten und unterprivilegierten Völker«³¹, den sie ihrer Argumentation voranschickt, ist allenfalls als paternalistisch zu werten.

Arendts Unfähigkeit, die spezifischen Diskriminierungserfahrungen, mit denen Schwarze Kinder und Jugendliche in einer weißen Mehrheitsgesellschaft in struktureller und institutioneller Hinsicht tagtäglich konfrontiert sind, wahrzunehmen, offenbart sich darin, dass sie den politischen Charakter der Entscheidung der Jugendlichen, auf eine weiße Schule zu gehen, übersieht. Indem sie den Schüler:innen unterstellt, von ihren Eltern instrumentalisiert zu werden, infantilisiert sie die Heranwachsenden, die sich wochenlang proaktiv auf den Schulwechsel und die erwartbaren rassistischen Angriffe vorbereitet hatten. Tatsächlich war die Entscheidung für den Besuch einer ehemals weißen Schule von den Jugendlichen eigenständig und selbstbewusst getroffen worden. Dabei waren sie teilweise vom *National Association for the Advancement of Colored People (NAACP)* unterstützt worden, den Arendt mit ihrer Ignoranz seiner politischen Arbeit gleichfalls diskreditiert.³²

Diese Verkennung der *politischen* Dimension Schwarzer Emanzipationskämpfe zeigt sich an weiteren Stellen in ihrem Werk. Zum einen offenbart sie sich durch eine beredte Aussparung in ihrer Schrift *Über die Revolution*, in der sie nur die US-Amerikanische (1776) und die Französische Revolution (1789) thematisiert, aber kein Wort über die Haitianische Revolution (1791) verliert. Die von Schwarzen geführten Kämpfe gegen die kolonialistische Unterdrückung ist ihr offensichtlich keine

³⁰ Robaszkiewicz/Weinman, »Thinking With and Against«, S. 192 (Übers. F.M.).

³¹ Arendt, »Little Rock«, S. 259.

³² Vgl. Allen, *Talking to Strangers*, S. 31; Steven Douglas Malone, »Hannah Arendt and the Old ‚New Science‘«, in: Richard H. King/Dan Stone (Hg.), *Hannah Arendt and the Uses of History. Imperialism, Nation, Race and Genocide*, New York/Oxford: Berghahn 2007, S. 217–230, hier S. 225; Gines, *Hannah Arendt and the Negro Question*, S. 16–18.

Erwähnung wert.³³ Zum anderen – und analog zum USA-Frankreich-Vergleich – misst Arendt in ihrer Studie *Macht und Gewalt* dem Protest der (mehrheitlich) weißen Studierenden in Europa und in den USA im Jahr 1968 und den Kämpfen der Schwarzen Bürgerrechtsbewegung verschiedenerlei Relevanz bei. Dabei wertet sie den Protest weißer Studierender als eindeutig politisches Anliegen auf – im Vergleich zur Black Power Bewegung, die sie als gewalttätig einstuft. Sie äußert sich außerdem skeptisch über deren Beweggründe und Ziele bzw. bezweifelt, ob die Aktivist:innen tatsächlich die Interessen der Schwarzen Bevölkerung vertrüten, während sie die Legitimationsfrage gegenüber den weißen Studierenden nicht stellt.³⁴ So legt sie also augenscheinlich unterschiedliche Maßstäbe an, wenn sie nur den weißen Studierendenprotesten politische Wirksamkeit zuspricht. Auf der einen Seite urteilt sie: »[o]hne Studentenkrawalle an der Sorbonne hätte Frankreich sich schwerlich zu radikalen Reformmaßnahmen seines veralteten Universitätssystems entschlossen«. Auf der anderen Seite hat sie für die Belange der Schwarzen Studierenden lediglich eine abschätzige Bemerkung übrig, wenn sie über die praktischen Konsequenzen der Unruhen schreibt: »Kein Zweifel, Gewalt · zahlt sich aus«, aber das Unglück ist, daß sie sich unterschiedslos auszahlt, für »soul-« und Swahili-Kurse für N [...] studenten ebenso wie für wirkliche Reformen.«³⁵ Arendt maßt sich an, über die Aktivitäten Schwarzer Studierender zu befinden, ohne sich die Mühe zu machen, das spezifische Anliegen ihrer Subjektivierung zu verstehen. Indem sie deren (Selbst-) Verständigungsprozesse in Form von Suaheli-Sprachkursen lächerlich macht und das Begehr nach Wissen über die eigene – nicht zuletzt von den weißen Sklavenhalter:innen geraubte – Geschichte für politisch irrelevant erklärt, bestätigt sie die bestehenden rassifizierenden gesellschaftlichen Machtasymmetrien und entsprechenden Marginalisierungsmuster, durch die die Belange einer Minderheit als weniger bedeutsam als die der Mehrheit angesehen werden.

Aufgrund dieser Befunde ist die kritische Arendtrezeption mit der Frage konfrontiert, ob die besagten Textstellen Hannah Arendt zu einer Autorin rassistischer Texte, gar zu einer Rassistin machen. Sofern als Maßstab persönliche Bestrebungen zur Herabsetzung von als inferior angesehenen Personen angelegt werden, ist die Frage nach derzeitigem Kenntnisstand zu verneinen, weil sich weder in Arendts Werk noch in ihren Briefen Aussagen nachweisen lassen, die im psychologischen

³³ Vgl. Juliane Rebentisch, *Der Streit um Pluralität. Auseinandersetzungen mit Hannah Arendt*, Berlin: Suhrkamp 2022, S. 138. Ausführlicher dazu vgl. Sibylle Fischer, »Introduction: Truncations of Modernity«, in: dies., *Moder- nity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*, Durham: Duke University Press 2004, S. 1–38.

³⁴ Arendt, *Macht und Gewalt*, S. 21–22.

³⁵ Arendt, *Macht und Gewalt*, S. 79.

Sinne intentionale diskriminierende Haltungen gegenüber Schwarzen Menschen beinhalten. Hinsichtlich Arendts Absichten scheint sogar das Gegenteil der Fall zu sein, denn sie setzt sich vor allem in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* dezidiert kritisch mit Antisemitismus, Rassismus und Imperialismus auseinander. Dass sie *dennoch* rassistische Vorurteile bedient und unreflektiert rassistische Markierungen und Fremdzuschreibungen verwendet, ist nicht nur im englischsprachigen, sondern mittlerweile auch im deutschsprachigen Diskurs klar herausgearbeitet worden.³⁶

An diesem Punkt stellt sich daher die Frage, warum sich Arendt z.B. nicht um tiefergehende Kenntnisse über die Lebensumstände der Schwarzen Bevölkerung in den USA bemüht, um ein differenzierteres Bild von den strukturellen Ungleichheitsverhältnissen und Machtasymmetrien zu gewinnen. Stattdessen verlässt sie sich auf ihre eigene Erfahrung (wie ihre persönlichen Erlebnisse mit Antisemitismus in der Schulzeit) oder auf die Darstellung anderer weißer Autoren, wie beispielsweise in ihrer Beschreibung der Lebensweisen von Indigenen in den USA und Australien sowie von Afrikaner:innen in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. Und sie folgt dabei durchgehend und ausschließlich der Sichtweise weißer Kolonist:innen.³⁷ Entsprechend offenbart ihre Kritik der kolonialen Praktiken nicht nur eine eurozentrisch verzerrte Perspektive, sondern enthält mitunter auch eine »selbst deutlich rassistische These«.³⁸ In der – kritisch intendierten – Darstellung des Kolonialismus vermischt sich ihre Analyse mit rassistischen und imperialistischen Positionen,³⁹ – etwa wenn Arendt schreibt: »Import europäischer Menschen,

³⁶ Vgl. Julia Schulze Wessel, »Der Hannah-Arendt-Weg«, *freiburg-postkolonial*, de 03.02.2007, <https://www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/Arendt-Hannah.htm> (Zugriff: 17.02.2025); Julia Schulze Wessel, »Zur Analyse des Imperialismus bei Hannah Arendt«, in: Martinsen (Hg.), *Fragil – Stabil?*, S. 149–160; Felix Axster, »Inspiration und Irritation. Hannah Arendts Analyse des Imperialismus«, in: Dorlis Blume/Monika Boll/Raphael Gross (Hg.), *Hannah Arendt und das 20. Jahrhundert*, München: Piper 2020, S. 73–82. Vgl. außerdem María do Mar Castro Varela/Nikita Dhawan, »Human Rights and its Discontents. Postkoloniale Interventionen in die Menschenrechtspolitik«, in: Julia König/Sabine Seichter (Hg.), *Menschenrechte. Demokratie. Geschichte. Transdisziplinäre Herausforderungen an die Pädagogik*, Weinheim: Beltz Juventa 2013, S. 144–161.

³⁷ So zieht Arendt beispielsweise unkommentiert Joseph Conrads Roman *Das Herz der Finsternis* zur Erläuterung von Rassismus heran, vgl. Arendt, *Elemente und Ursprünge*, Kap. 7. Zur kritischen Einordnung vgl. Schulze Wessel, »Zur Analyse des Imperialismus«, S. 154f.

³⁸ Rebentisch, *Der Streit um Pluralität*, S. 127.

³⁹ Vgl. Simon Swift, *Hannah Arendt*, London/New York: Routledge 2009, S. 77.

Besitzergreifung außereuropäischen Bodens und Ausrottung eingeborener Bevölkerungen fanden auf den beiden Kontinenten statt, die spärlich besiedelt und *ohne eigenständige Kultur und Geschichte* in die Hand Europas fielen – in Amerika und Australien, den zu Beginn der Neuzeit *entdeckten* Kontinenten.«⁴⁰ Ihre »hemmungslos rassistischen Vermutungen über Afrika, über seine Weltlosigkeit und Grausamkeit«,⁴¹ die ideengeschichtlich u.a. bis auf Hegel zurückgehen,⁴² interpretiert Julianne Rebentisch als »geradezu gewaltsame Abwehr der Einsicht in die Bedeutung der europäisch-amerikanischen Sklaverei«.⁴³ So spart Arendt, wenn sie in den *Elementen und Ursprüngen totaler Herrschaft* den modernen Rassismus und Antisemitismus als Vorbedingungen der nationalsozialistischen Massenvernichtung europäischer Juden und Jüdinnen untersucht, die Geschichte der Sklaverei vollkommen aus.⁴⁴

4. Disqualifikation versus Rechtfertigung

Die wiederkehrende Bezugnahme auf rassistische Stereotype in Arendts Gesamtwerk, die ich anhand ausgewählter Textpassagen exemplarisch nachvollziehe, wird in der Arendtforschung mittlerweile ausführlich untersucht.⁴⁵ Es ist wichtig zu betonen, dass deren unreflektierte

40 Arendt, *Elemente und Ursprünge*, S. 409 (Herv. F.M.).

41 Vgl. Rebentisch, *Der Streit um Pluralität*, S. 130.

42 Wie Kritiker:innen Arendts herausarbeiten, bezieht sich Arendt in *Elemente und Ursprünge* auf die in Hegels *Philosophie der Geschichte* vermittelte Auffassung, dass (Subsahara-)Afrika ein geschichts- und zweckloser Kontinent sei, vgl. exemplarisch Robert Bernasconi, »When the Real Crime Began. Hannah Arendt's The Origins of Totalitarianism and the Dignity of Western Philosophical Tradition«, in: Richard King/Dan Stone (Hg.), *Hannah Arendt and the Uses of History: Imperialism, Nation, Race, and Genocide*, New York: Berghahn 2007, S. 54–67; Jimmy Casas Klausen, »Hannah Arendt's Antiprimitivism«, *Political Theory* (2010/3), S. 394–423; Rebentisch, *Der Streit um Pluralität*, S. 136.

43 Vgl. Rebentisch, *Der Streit um Pluralität*, S. 131.

44 Vgl. ebd. sowie Micha Brumlik, »Der transatlantische Sklavenhandel, das Entstehen des modernen Rassismus und der Antisemitismus«, in: Fritz Bauer Institut (Hg.), *Grenzenlose Vorurteile. Antisemitismus, Nationalismus und ethnische Konflikte in verschiedenen Kulturen*, Frankfurt am Main/New York: Campus 2002, S. 69–86, hier S. 84.

45 Vgl. u.a. Anne Norton, »Heart of Darkness: Africa and African Americans in the Writings of Hannah Arendt«, in: Bonnie Honig (Hg.), *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, The Pennsylvania State University Press 1995, S. 247–261; Patricia Owens, »Racism in the Theory Canon. Hannah Arendt and 'The One Great Crime in Which America Was Never Involved'«,

Verwendung im Kontext der systematischen Unterscheidung zwischen Politischem und Sozialem geschieht und nicht, wie zuweilen in Bezug auf ihre Verwendung des N-Worts auch über die Zeit der Bürgerrechtsbewegung hinaus behauptet,⁴⁶ als eine zeittypische Erscheinung abzutun ist. Insbesondere in Bezug auf den Aufsatz »Reflections on Little Rock« lassen sich, grob gesagt, drei Erklärungsansätze für die rassistischen Textstellen in der Sekundärliteratur finden. Der erste versteht diese Passagen als Folge einer zu starren Anwendung der Kategorien Politisch/Sozial. Der zweite erklärt insbesondere Arendts negative Darstellung Schwarzer Emancipationskämpfe als Ausdruck eines *racial prejudice*, während der dritte darauf fokussiert, dass Arendt die soziopolitische Bedeutung von *race* sowie von strukturellem und institutionellem Rassismus in den USA nicht richtig deutete.⁴⁷ Meines Erachtens erhellen alle drei Ansätze die Problematik, die vor allem darin zu sehen ist, dass Arendts Argumentation ihren eigenen theoretischen Ansprüchen nicht gerecht wird. Arendt hätte erkennen müssen, dass die sogenannte »color question«⁴⁸ kein Problem der Schwarzen Bevölkerung, sondern ein Problem der weißen Mehrheitsgesellschaft ist.⁴⁹ Die Mechanismen gesellschaftlicher Marginalisierung von bestimmten Bevölkerungsgruppen vermag ihr normativer Ansatz nicht in den Blick zu bekommen. Indem sie am strukturvergessenen Ideal einer ›reinen‹ politischen Sphäre festhält, macht sich Arendt genau dessen schuldig, was sie selbst laut Richard Bernstein als die »schlimmste Sünde von Intellektuellen« ansah, »nämlich der Welt die eigenen Kategorien aufzuzwingen statt den Komplexitäten der Wirklichkeit gegenüber offen zu sein.«⁵⁰ Im Beharren darauf, die komplexen gesellschaftlichen Machtverhältnisse nicht berücksichtigen zu müssen, sondern auf einer rein normativen Ebene argumentieren zu können, verliert ihr politisches Denken den Bezug zur Realität. Und dies, obwohl Elisabeth Young-Bruehl genau darin das Charakteristische an Arendts

Millennium: Journal of International Studies (2017/3), S. 304–424; Richard Bernstein, »Rethinking the Social and the Political«, in: ders., *Philosophical Profiles. Essays in Pragmatic Mode*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1986, S. 238–259.

- 46 Vgl. Marie Luise Knott, »Anmerkungen«, in: Hannah Arendt, *Zur Zeit. Politische Essays*, München: dtv 1989, S. 191–194, hier S. 192–193.
- 47 Vgl. Burroughs, »Reflections on Little Rock«, and White Ignorance«, S. 52.
- 48 Die deutsche Version übersetzt dies mit »Rassenfrage«, Arendt, »Little Rock«, S. 260.
- 49 Vgl. Kathryn T. Gines, »Race Thinking and Racism in Hannah Arendt's *The Origins of Totalitarianism*«, in: Richard H. King/Dan Stone (Hg.), *Hannah Arendt and the Uses of History. Imperialism, Nation, Race and Genocide*, New York/Oxford: Berghahn 2007, S. 38–54; Bernstein, »Rassismus und rassistische Segregation«, S. 64.
- 50 Bernstein, »Rassismus und rassistische Segregation«, S. 56.

Denken sah, dass dieses sich aus den »Versuchen, Erfahrungen einzufangen und die Erfahrungsgrundlage von Positionen, Entscheidungen und politischen Maßnahmen zu finden«,⁵¹ entwickele. In der Replik auf ihre Kritiker:innen liefert Arendt zwar nachträglich die persönlichen Beweggründe für ihre Argumentation,⁵² doch zeigt sich, dass ihre Selbstbefragung in Form einer Spekulation, wie sie selbst als Mutter eines Schwarzen oder als Mutter eines weißen Kindes gehandelt hätte, nicht ausreicht, um die Komplexität der gesellschaftlichen und politischen Zusammenhänge zu durchdringen.

Auch unterlässt es Arendt, ihre Kritik am destruktiven Charakter der Proteste von Schwarzen Studierenden zu differenzieren bzw. in den breiteren Kontext ihrer eigenen Kritik an der Ökonomisierung und der vereinseitigenden, auf die außerakademische Berufswelt fokussierenden Professionalisierung der Universitäten in den USA zu verorten, wie Brian Smith moniert. Er findet es verblüffend, dass sie nirgends thematisiert, wie die innerhalb der akademischen Bildung aufrechterhaltene Ungleichheit und Gewaltförmigkeit aufgehoben werden könnte, d. h. wie mit der Tatsache umzugehen sei, dass weiße Eliten über mehrere Generationen hinweg durch die Ausbildung an diesen Bildungsinstitutionen Reichtum, Ansehen und politischen Einfluss erwerben konnten. Statt deren inhärente Formen der Benachteiligung und Ausgrenzung kritisch in den Blick zu nehmen, habe sie die Universität als einen Ort des Rückzugs aus Politik und Identitätskämpfen idealisiert.⁵³ Wie bereits am Beispiel der Schulbildung erläutert, vermag ebenfalls nicht zu überzeugen, warum ausgerechnet Schulen und Universitäten nicht auch zumindest teilweise als Räume für die Einübung des öffentlichen Austauschs von Meinungen und Positionen begriffen werden sollen. Die Verortung der Bildung ausschließlich im Bereich des Sozialen statt im Politischen erfolgt bei Arendt offensichtlich vor dem Hintergrund, dass sie diese vor allem als Teil von Erziehung versteht, von der sie offenbar ein autoritäreres Verständnis als vom politischen Handeln hatte.⁵⁴ Im Unterschied zur Politik, die sie als Streit pluraler Perspektiven konzipiert, plädiere sie bei der Erziehung für die »Behauptung fraglos gültiger Autoritäten und Traditionen«.⁵⁵

Die Unfähigkeit, von ihrer ›olympischen Höhe‹ aus gesellschaftliche Machtasymmetrien in die Betrachtung des Politischen einzubeziehen, wenn sie die Wut der Black Power Bewegung als »irrational«⁵⁶ verurteilt,

⁵¹ Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit*, erw. Ausgabe, Frankfurt am Main: Fischer 2016, S. 552.

⁵² Arendt, »Little Rock«, S. 274–279.

⁵³ Vgl. Smith, »Hannah Arendt on Anti-Black Racism«, S. 2067.

⁵⁴ Hannah Arendt »Die Krise der Erziehung«, in: dies., *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, München: Piper 1994, S. 255–276.

⁵⁵ Rebentisch, *Der Streit um Pluralität*, S. 182.

⁵⁶ Arendt, *Macht und Gewalt*, S. 65–66.

ohne die weitreichenden Dimensionen der Verletzung durch strukturelle und institutionelle Gewalt gegen die Schwarze Bevölkerung anzuerkennen, zeigt sich auch in einem anderen brieflichen Austausch. In einem Schreiben an den Schwarzen Schriftsteller James Baldwin vom 21. November 1962 kritisiert sie seinen Ansatz zur Überwindung der Rassentrennung, dass Schwarze und weiße US-Amerikaner:innen einander lieben lernen sollten:⁵⁷

»Was mir in Ihrem Artikel Angst gemacht hat, ist das Evangelium der Liebe, das Sie da zum Schluss verkünden. Der Politik ist die Liebe fremd und wenn sie sich darin einmischt, wird nichts erreicht als Heuchelei. All die Eigenschaften, die Sie an der schwarzen Bevölkerung hervorheben: ihre Schönheit, ihre Fähigkeit zur Freude, ihre Wärme und ihre Menschlichkeit sind altbekannte Eigenschaften aller unterdrückten Menschen. Sie entstammen dem Leid und sind der stolze Besitz aller Parias. Leider überdauern sie die Stunde der Befreiung um keine fünf Minuten.«⁵⁸

Im Rahmen ihres eigenen Denkens über das Politische ist Arendts Argument insofern konsequent, als hier Politik und Liebe unvereinbare Gegensätze bilden. Politik ist für Arendt der Modus öffentlichen gemeinsamen Handelns, des Widerstreits und des Austragens von Meinungsunterschieden, die aus der Pluralität der Bürger:innen hervorgehen. Politik ist regelrecht synonym mit Welthaftigkeit, während Liebe hingegen etwas ist, das im Bereich des Privaten und Intimen eine gewisse Weltlosigkeit aufweist. Arendt belehrt nun Baldwin darüber, dass er falsche Kategorien anwendet, ohne in Betracht zu ziehen, dass der Liebesdiskurs in der christlichen Tradition präsent ist, die für viele Afro-Amerikaner:innen eine hervorgehobene ebenso theoretische wie politische Relevanz hat. Im gegenwärtigen politiktheoretischen Diskurs macht etwa Cornel West diese Ethik der Liebe demokratietheoretisch fruchtbar. Wenn er von einer »politics of conversion« spricht, ist damit sowohl eine »Politik der Bekehrung« als auch eine »Politik der Neugestaltung« gemeint, die sich mit der Hoffnung auf Überwindung oder zumindest Abmilderung der Auswirkungen struktureller Gewalt auf die interpersonellen Beziehungen verbindet.⁵⁹ Und so ist es beinahe ironisch, dass Arendt ausgerechnet den Aspekt des Neuanfangs, der aus eben dieser Liebe entstehen kann, in

⁵⁷ James Baldwin, »Letter from a Region in My Mind«, *New Yorker*, 17.11.1962, S. 59–144.

⁵⁸ Dt. zit. nach Jana V. Schmidt, *Arendt und die Folgen*, Stuttgart: Metzler 2018, S. 3 (Herv. F.M.).

⁵⁹ Cornel West, »Nihilism in Black America«, in: ders., *Race Matters*, New York: Vintage 2001, S. 17–31, hier S. 29–30 (Übers. F.M.); vgl. auch Yoko Arisaka/Franziska Martinsen, »Cornel West«, in: Dagmar Comtesse et al. (Hg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin: Suhrkamp 2019, S. 418–526, hier S. 425.

der Schwarzen Theorietradition übersieht, obwohl er das zentrale Motiv ihrer eigenen politischen Theorie darstellt.

5. ›Thinking with and against – Arendt gegen sich selbst verteidigen? Ein Fazit

Die ausführlichere Auseinandersetzung mit den problematischen Verwendungen rassistischer Zuschreibungen in Arendts Werk, die im Zusammenhang mit systematischen Kategorien ihres Denkens zu sehen sind, könnte den Eindruck erwecken, diese nähmen auch quantitativ viel Raum ein, was nicht der Fall ist. In Abwägung der – gemessen an Arendts Gesamtwerk – eher marginalen Textstellen mit rassistischen Implikationen auf der einen Seite und der in systematischer Hinsicht durchaus nicht unproblematischen politiktheoretischen Fehleinschätzungen der Autorin auf der anderen ergibt sich daher ein ambivalentes Bild. Problematisch bleibt die unreflektierte konzeptuelle Selbstbezüglichkeit ihres Denkens und Urteilens. Ihre normative Unterscheidung zwischen dem Politischen und dem Sozialen stellt sie nicht auf den Prüfstand, wenn es um das Zusammenleben in pluralen modernen Gesellschaften wie den USA geht, in denen rassistische Strukturen nachhaltig in sozialen und kulturellen Bereichen fortwirken und von dort wiederum Effekte auf politische Institutionen haben, z.B. in Bezug auf die Repräsentanz von Schwarzen oder anderen marginalisierten Gruppierungen in Parlamenten, höheren Positionen etc. Diese Selbstbezogenheit auf das eigene Ideal kann nicht anders gelesen werden denn als Ignoranz gegenüber einem möglichen alternativen Verständnis von Politik, das die gesellschaftlichen Verhältnisse stärker in den Blick zu nehmen bereit wäre.⁶⁰ Daher ist den Einschätzungen in der Arendtforschung zuzustimmen, dass Arendts Verwendung rassistischer Stereotype im Zusammenhang mit Teilespekten ihres Gesamtwerks zu sehen ist.⁶¹ Dies muss jedoch nicht bedeuten, dass damit die Integrität Arendts Gesamtwerks infrage steht.⁶² Was eine zukünftige Fortbeschäftigung mit ihrem Werk anbelangt, ist meines Erachtens der Vorschlag von Vilde Lid Aavitsland bedenkenswert, Arendts problematische Textstellen nicht so sehr in einer Erwartungshaltung zu lesen, dass sie als normative politische Theoretikerin ausschließlich unparteiische,

⁶⁰ Vgl. Priya Basil, »Hannah Arendt: Unsere blinden Flecken«, *zeit.de* 6.10.2020, <https://www.zeit.de/kultur/2020-09/hannah-arendt-kolonialismus-blind-spots-rassismus-n-wort-1ovor8> (Zugriff: 17.02.2025); Priya Basil, »Gegen mich andenken«, in: Martinsen (Hg.), *Fragil – Stabil?*, S. 139–148.

⁶¹ Vgl. Rebentisch, *Der Streit um Pluralität*, Kap. 6, Kap. 8.

⁶² Zur grundsätzlichen Kritik an Arendts Werk aufgrund ihres Rassismus vgl. Owens, »Racism in the Theory Canon«, S. 405.

objektive Urteile fällen sollte. Produktiver sei es, von der Wahrscheinlichkeit des Versagens von Urteilen auszugehen, auch wenn es, wie bereits thematisiert, umso mehr erstaunt, wenn eine politische Theoretikerin ausgerechnet die politische Dimension eines Bereichs der Wirklichkeit verkennt. Damit wird Arendt keinesfalls aus der Verantwortung für ihre unreflektierte Anrufung rassistischer Stereotype entlassen. Vielmehr bedeutet dies, das Scheitern von Urteilen als »immanente Möglichkeit der eigenen Operation«⁶³ des Denkens anzusehen. Aavitsland interpretiert entsprechend Arendts problematische Textaussagen als bewusstes, aber verfehltes Engagement für die Gleichheit aller Menschen. Diese Sichtweise teilt Héla Hecker, indem sie herausarbeitet, dass Arendts Versuch, sich in die Lage der weißen und der Schwarzen Mütter hineinzuversetzen, genau daran scheitert, dass sie letztlich in einem monologischen Prozess gefangen bleibt, statt die Komplexität der Situation angemessen in den Blick zu nehmen. Sie befrage zwar ihre eigenen Gefühle, doch weder frage sie, wie sich diese Mütter in den Südstaaten tatsächlich fühlen, noch scheint sie zu interessieren, wie sie ihre eigene Situation beschreiben würden. Hecker hält Arendts Argumentation deshalb für problematisch, weil sie im vermeintlichen Einbezug der Gefühle der anderen lediglich behauptet, pluralisierend vorzugehen, anstatt tatsächlich zu einer Multiperspektivität zu gelangen, die ihr eventuell Einsichten über die tatsächlichen Diskriminierungsstrukturen ermöglicht hätte. Die vorgestellten Gefühle der anderen scheinen »nur soweit andere zu sein, dass sie nicht identisch sind mit der emotionalen Lage der Autorin, die im Augenblick am Schreibtisch sitzt und einen Text verfasst. Diese Gefühle sind nicht die tatsächlichen Gefühle der anderen. [...] Behauptet man trotzdem, zu wissen, was andere empfinden (müssten), führt das unweigerlich zu ihrer Bevormundung.«⁶⁴

In der Forschungsdebatte um die rassistischen Inhalte in Arendts Werk wird sicherlich auch weiterhin um die Möglichkeiten einer Einordnung gerungen. Im Unterschied zu früheren Diskussionen, in denen eher zur Relativierung und Abwiegelung geneigt wurde, zeichnet sich zumindest in den letzten Jahren die Tendenz ab, die Ambivalenz zu thematisieren, die sich zwischen der Entrüstung angesichts der rassistischen Textstellen und der Faszination für Arendts Denken ergibt. Diese Ambivalenz könnte, wie sich durchaus an jüngeren Ansätzen ablesen lässt,⁶⁵ für Ma-

63 Vilde Lid Aavitsland, »The Failure of Judgment. Disgust in Arendt's Theory of Political Judgment«, *Journal of Speculative Philosophy* (2019/3), S. 537–550, hier S. 544 (Übers. F.M.).

64 Héla Hecker, *Berührbarkeit als conditio humana. Emotionale Phänomene in Hannah Arendts politischem Denken*, Bielefeld: transcript 2021, S. 158.

65 Vgl. Will Kujala, »Hannah Arendt, Antiracist Rebellion, and the Counterinsurgent Logic of the Social«, *European Journal of Political Theory* (2023/2), S. 302–323. Er sieht das Potential gerade in einer Erweiterung der starren

ria Robaszkiewicz und Michael Weinman eine Ressource für zeitgenössisches antirassistisches Denken bieten:⁶⁶

»In ihrer Behandlung der (Schwarzen) Sklaverei, ihrer Beschreibung Afrikas [...] und in ihrer Fehleinschätzung der Motivation des Schwarzen Aktivismus erwies [Arendt] sich sicherlich als unsensibel gegenüber den Problemen der Unterdrückung der Schwarzen und verschob sie, wie sie es mit der ‚Frauenfrage‘ tat, in den Bereich des Sozialen, der nicht zu ihrem Anliegen gehörte.« Es obliege jeder Theoretiker:in und jeder Leser:in selbst, über Arendts Urteile in Bezug auf Rasse und Rassismus zu urteilen. »Wenn wir dies tun, müssen wir uns entscheiden, ob wir ihre Schriften gänzlich disqualifizieren oder, wie es bei der feministischen Theorie geschehen ist, mit Arendt gegen Arendt denken und uns vom Reichtum ihres Denkens inspirieren lassen«.⁶⁷

Die Frage nach Rassismus bei Arendt muss somit nicht als Entscheidung zwischen Verdammung oder Verteidigung disponiert werden, wie die beiden nahelegen, sondern sie bietet Anlass dafür, die Widersprüchlichkeit ihres Denkens auszuhalten und sich immer wieder aufs Neue in die Auseinandersetzung mit Arendts Werk und Person zu begeben. Gleichzeitig kann diese Diskussion einen Anstoß dafür bieten, über die Wirkungsweisen struktureller und institutioneller Rassismen sowie über die eigene Verantwortung im Umgang mit einer unkritischen *whiteness* nachzudenken – und zwar ebenso fachakademisch wie außeruniversitär.⁶⁸

Dichotomie von Sozialem und Politischem über Arendt hinaus, die Arbeiten der Subalternforschung und Ansätze von Arendts radikalen Schwarzen Zeitgenoss:innen wie James Boggs und Grace Lee Boggs einschließe. Arendts Werk könnte für eine Perspektivverschiebung von der Frage, was Rebellionen sind, hin zu der Frage, was aus ihnen gemacht werden könne, eine wichtige Ressource sein.

66 Vgl. Robaszkiewicz/Weinman, »Thinking With and Against«, S. 176.

67 Ebd., S. 195 (Übers. F.M.).

68 Vgl. Roger Berkowitz/Samantha Rose Hill (Hg.), *The Journal of the Hannah Arendt Center for Politics and Humanities at Bard College* 8, Annandale-on-Hudson: Bard College 2020. An öffentlichen Veranstaltungen, die sich in jüngster Zeit mit dem Thema Arendt und Rassismus beschäftigten, sind u.a. eine von René Aguirre moderierte digitale Diskussion mit Priya Basil und Felix Axster im Rahmen der 20. HANNAH ARENDT TAGE HANNOVER zu nennen (vgl. Priya Basil/Felix Axster, »Rassismus bei Arendt? Ein aktueller Blick auf Widersprüche im Urteilen«, in: Martinsen [Hg.], *Fragil – Stabil*, S. 124–138) sowie die *Geisteswissenschaft im Dialog*-Interview-Reihe »Hannah Arendt heute«, die als Begleitprogramm zur Ausstellung »Hannah Arendt und das 20. Jahrhundert« in der Bundeskunsthalle Bonn veranstaltet wurde, vgl. Geisteswissenschaft im Dialog, »GiD-Interview-Reihe ›Hannah Arendt heute‹ – Nachbericht«, gid.hypotheses.org/02.07.2021, <https://doi.org/10.5771/9783748662816-95> – am 16.01.2028, 00:03:41. <https://www.hilbra.com/de/sgb> – Open Access – 

