

Gegen mich andenken

Aus dem Englischen von Beatrice Faßbender

»Du kannst einfach nichts schreiben, ohne Hannah Arendt zu zitieren!«, hat eine Freundin mal gescherzt. Das stimmt. Arendt steckt in all meinen Texten, selbst dann, wenn sie nicht ausdrücklich erwähnt wird. Umso beunruhigender war die plötzliche Erkenntnis, nach einem Jahrzehnt des Denkens mit ihr, dass Arendts Ansatz – und damit auch mein eigener – etwas grundsätzlich Problematisches barg.

»Ich begreife jetzt, dass ich die Komplexität der Situation einfach nicht verstanden habe.«¹ Dieser Satz stammt aus einem Brief, den Hannah Arendt 1959 an den Schriftsteller Ralph Ellison schrieb, der, wie viele andere auch, ihre Überlegungen zu »Little Rock«² kritisiert hatte. In diesem Essay über die Abschaffung der Rassentrennung an Schulen hatte Arendt die *race*-bezogenen Verhältnisse und die Natur des Bürgerrechtskampfes in den USA völlig falsch eingeschätzt, und öffentlich weigerte sie sich, ihre Meinung zu revidieren. Doch die Tatsache, dass sie ihren Irrtum im Privaten zugab, hallte in mir nach, ebenso wie ein Gedanke, der mich inzwischen quälte: *Hannah Arendt – rassistisch?* Ein Gedanke, der irgendwo zwischen einer unvollständigen Frage und einer unfertigen Aussage in der Schwebe blieb; ein Gedanke, der die Ambivalenz, die Unsicherheit, die Beklemmung einfängt, die viele von uns erfasst, wenn wir uns mit Rassismus auseinandersetzen haben.

Laut der Soziologin und Kulturtheoretikerin Alana Lentin ist *race* »eine Technologie für die Verwaltung menschlicher Differenz, die vor allem auf die Produktion, Reproduktion und Aufrechterhaltung *weißer* Vorherrschaft abzielt, sowohl auf lokaler Ebene als auch weltweit.³ Wann immer sie öffentlich über ihre Arbeit spricht, beginnt Lentin – die sich selbst als jüdische Frau bezeichnet, die »auf kolonisiertem palästinensischem Land geboren«⁴ wurde, in Irland aufwuchs und heute in

1 Hannah Arendt in einem Brief an Ralph Ellison vom 29. Juli 1965, Library of Congress, zit. n. Luise Knott, »Eine Ethik des Opfers«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 10. Oktober 2020.

2 Hannah Arendt, »Little Rock«, in: dies., *In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II*, München: Piper 2000, S. 258-279.

3 Alana Lentin, *Why Race Still Matters*, Cambridge: Polity 2020, S. 5.

4 Ebd.

Australien lebt – mit der Feststellung, sie lebe derzeit auf Land, das die Cadigal nie abgetreten haben, den Aborigines gehört, schon immer gehörte und immer gehören wird.

Meine Neubewertung Arendts begann am 27. Mai 2020, während eines Besuchs der Hannah-Arendt-Ausstellung im Deutschen Historischen Museum in Berlin, wo zwei Tonaufnahmen zu hören waren, in denen Arendt das N-Wort verwendet. Warum hat mich das so mitgenommen? Immerhin hatte ich doch *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* samt dem ominösen Kapitel »Die Gespensterwelt des Schwarzen Erdteils« gelesen: seitenweise rassistische Sprache, die nur dazu diente, Schwarze zu erniedrigen. »Was sie von anderen Völkern unterschied, war nicht die Hautfarbe; was sie auch physisch erschreckend und abstoßend machte, war die katastrophale Unterlegenheit oder Zugehörigkeit zur Natur, der sie keine menschliche Welt entgegensetzen konnten.«⁵ Weshalb hatte sich mein Blick auf Arendts Werk nicht schon damals, gleich bei der Lektüre dieser Verunglimpfungen verändert? Hatte das mit mir zu tun, mit Arendt, mit der Welt, die uns umgab?

Erkenntnis stellt sich selten plötzlich ein, auch wenn es so scheint; für gewöhnlich entsteht sie aus Anhäufungen – von Fakten, Erfahrungen, Einsichten –, die zusammen gewichtig genug sind, die Substanz von Wahrheit anzunehmen. Mitunter muss die Last sehr schwer werden, bevor man sie bemerkt; schwerer, bevor man sie annimmt; so schwer, dass man gezwungen ist, sich mit ihr auseinanderzusetzen.

Am 26. Mai 2020 fand in den USA die erste der bis heute andauernden *Black-Lives-Matter*-Demonstrationen statt, um gegen den Tod von George Floyd und die Gewalt an Schwarzen Frauen und Männern zu protestieren. Kurze Zeit später gab es auch internationale *Black-Lives-Matter*-Proteste. Ich verfolgte sie, wobei ich mir meiner doppelten, britisch-deutschen Staatsbürgerschaft bewusst war – meiner Verbundenheit mit zwei Kolonialgeschichten, die an dem, was sich gerade auf den Straßen abspielte, großen Anteil hatten.

Wenn Alana Lentin auf den Ort verweist, von dem aus sie spricht, dann macht sie auf diese Weise deutlich, dass uns der eigene Standort – geografisch, sozial, ökonomisch –immer prägt: Wir sind eingebettet in Machtstrukturen, die uns auf eine bestimmte Weise handeln lassen oder dazu führen, dass man uns auf eine bestimmte Weise behandelt. Lentin beschreibt Australien als Siedlerkolonialstaat und räumt ein: »Widerwillig, aber gleichwohl zwangsläufig bin ich an der Kolonisierung eines weiteren Territoriums beteiligt, das nie abgetreten wurde.«⁶ Mit dieser Haltung verdeutlicht sie das zentrale Argument ihres Buches *Why Race Still*

5 Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, München: Piper 1991, S. 426

6 Alana Lentin, *Why Race Still Matters*, Polity: Cambridge 2020, S. 4.

Matters: dass Rassismus, entgegen der landläufigen Auffassung, nicht einfach eine Frage individueller Moral, sondern strukturell bedingt ist.

Am 9. November 1962 veröffentlichte der *New Yorker* James Baldwins Essay »Vor dem Kreuz. Brief aus einer Landschaft meines Geistes«.⁷ In diesem Text verbindet Baldwin einen historischen Blick auf die rassistische Ideologie mit seiner eigenen Erfahrung von Rassismus in Amerika, um die verheerenden Konsequenzen für alle in einer Gesellschaft zu unterstreichen, die auf dem Mythos gründet, dass Schwarze Menschen *weißen* unterlegen seien.

Eine Woche später schrieb Hannah Arendt an William Shawn, den verantwortlichen Redakteur des *New Yorker*: »Bei unserem gestrigen Gespräch vergaß ich, Ihnen zu sagen, wie tief beeindruckt ich von James Baldwins Text im Heft bin. Seit ich ihn gelesen habe, kann ich kaum an etwas anderes denken.«⁸

Arendt hat viel gelesen. Am Ende all ihrer Bücher finden sich umfangreiche Bibliografien. Allein in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* sind mehrere hundert Bücher aufgeführt. Wenig verwunderlich bei einer Autorin, die das Denken so ernst nahm wie sie, die den Begriff der »Pluralität« in den Mittelpunkt ihrer Philosophie stellte, die verstand, »dass niemand all das, was objektiv ist, von sich her und ohne seinesgleichen adäquat in seiner vollen Wirklichkeit erfassen kann.«⁹ Aber wen las sie? Ich habe mir die Bibliografien ihrer bekanntesten Werke angesehen, und wie es scheint, stammen mindestens neunundneunzig Prozent ihrer Referenzen von Männern. Zudem war offenbar – ganz sicher bin ich mir da nicht, ich hoffe, jemand wird mich korrigieren – niemand davon Schwarz. Natürlich gehörte Arendt zu einem akademischen und intellektuellen Milieu, einem Establishment, einer Struktur, die von *weißen* Männern dominiert wurde. Soll das heißen, dass sie kaum oder keinen Spielraum hatte, anders zu denken und zu handeln?

»Was Weiße über Schwarze nicht wissen, offenbart also genau und unerbittlich ihr Unwissen über sich selbst,«¹⁰ sagt Baldwin in seinem Essay.

Am 21. November, wenige Tage nachdem sie mit dem Redakteur des *New Yorker* in Kontakt gewesen war, schrieb Arendt direkt an Baldwin.

7 James Baldwin, »Vor dem Kreuz. Brief aus einer Landschaft meines Geistes«, in: ders., *Nach der Flut das Feuer: The Fire Next Time*, München: dtv 2019, S. 33-112.

8 Zit. nach Samantha Rose Hill: <https://twitter.com/samantharhill/status/1289963212163735552?lang=en>

9 Hannah Arendt, »Was ist Politik«, in: *dies.*, *Was ist Politik*, München: Piper 1993, S. 9-133, hier S. 51.

10 James Baldwin, »Vor dem Kreuz. Brief aus einer Landschaft meines Geistes«, in: ders., *Nach der Flut das Feuer: The Fire Next Time*, München: dtv 2019, S. 33-112, hier: S. 60.

»Lieber Herr Baldwin:

Ihr Artikel im New Yorker stellt ein politisches Ereignis von sehr hohem Rang dar, denke ich; ganz sicher stellt er in meinem Verständnis dessen, was mit der [N-Wort]-Frage verbunden ist, ein Ereignis dar. Und da diese Frage uns alle betrifft, fühle ich mich berechtigt, Einwände zu erheben.«¹¹

Im Brief folgt noch ein kurzer Absatz. Darauf komme ich noch zurück.

Als Arendt an Baldwin schrieb, war sie gerade dabei, *Eichmann in Jerusalem*¹² fertigzustellen, dessen erster Teil im Februar 1963 im New Yorker erscheinen und selbst ein politisches Ereignis von sehr hohem Rang darstellen sollte. Ich frage mich, ob Baldwins Essay Arendt so tief berührte, weil ihm gelungen war, was sie in ihrem Bericht über den Eichmann-Prozess im Grunde versuchte: sich zugleich innerhalb und außerhalb einer Gruppe zu positionieren – einer Gruppe, zu der sie selbst, so Arendt, »natürlicher- und faktischerweise«¹³ gehöre. Zufällig aber ist es auch eine Gruppe, mit der man sich zwangsläufig innerhalb einer rassistischen, auf die Unterdrückung dieser Gruppe ausgerichteten Ordnung identifiziert. Wie kann man einer Gruppe nahestehen und doch weit genug entfernt von ihr, um die deformierenden Auswirkungen der Unterdrückung auf das Individuum und das Kollektiv zu erkennen? Danach haben beide, Arendt und Baldwin, auf sehr unterschiedliche Weise gestrebt.

In »Vor dem Kreuz. Brief aus einer Landschaft meines Geistes« schreibt Baldwin unter anderem darüber, wie er sich der Kirche zu- und wieder von ihr abwendet, über die Sehnsucht, die eigene Homosexualität zu erforschen, über jüdische Mitschüler an seiner High School – darunter sein bester Freund. »Mein Umgang mit Juden«, schreibt Baldwin, »rückte das Thema der Hautfarbe, das ich bisher so verzweifelt gemieden hatte, ins furchtsame Zentrum meines Bewusstseins. [...] Ich wusste, dass diese Leute Juden waren, [...] aber für mich waren sie einfach nur weiß.«¹⁴

Innerhalb der heutigen antirassistischen Forschung vertreten manche die Meinung, es sei besser, über *race*, über Hautfarbe, nicht zu sprechen, da man sonst riskiere, rassistische Tropen zu reproduzieren,

11 <http://www.hannaharendt.net/index.php/han/article/view/95/156>, im Original Englisch.

12 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, München: Piper 2011.

13 Hannah Arendt in einem Brief an Gershom Scholem vom 20. Juli 1963. Marie Luise Knott (Hg.), *Hannah Arendt, Gershom Scholem, Der Briefwechsel 1939 – 1964*, Berlin: Suhrkamp 2010, S. 440.

14 James Baldwin, »Vor dem Kreuz. Brief aus einer Landschaft meines Geistes«, in: ders., *Nach der Flut das Feuer: The Fire Next Time*, München: dtv 2019, S. 33-112, hier: S. 53f.

unbeabsichtigt womöglich sogar zu verfestigen. Die meisten, so auch Lentin, fragen sich, »wie wir *race* erklären und uns gegen die in ihrem Namen begangene Entmenschlichung und Diskriminierung wenden sollen, ohne darüber zu sprechen?«¹⁵ Die eine richtige Art, über *race* zu sprechen, gibt es nicht: Dazu braucht es Diskussionen auf verschiedenen Ebenen und in verschiedenen Milieus, in jeder nur denkbaren Konstellation, in allen möglichen Geschwindigkeiten und Lautstärken. Ich selbst habe mich jahrelang gescheut, explizit über *race* zu sprechen oder zu schreiben. Das hatte viele Gründe, doch vor allem, scheint mir heute, steckte dahinter die Furcht, zu hören zu bekommen: »Komm mir bloß nicht wieder mit Rassismus!« Lange Zeit habe ich es auch vermieden, die grassierende Ungleichheit zwischen Männern und Frauen anzusprechen – um nicht zu hören zu bekommen: »Komm mir bloß nicht wieder mit Gender.« Ich glaubte, Verletzlichkeit einzugestehen – die eigene oder die von anderen –, bedeute, sie zu bejahen, obwohl dieses Eingeständnis in Wirklichkeit der erste Schritt in Richtung Konfrontation und Widerstand ist. Wer sagt: »Komm mir bloß nicht wieder mit ...«, sagt eigentlich: »Komm mir bloß nicht mit mir selbst, bring mich nicht dazu, mich beteiligt-unwohl-schuldig-falsch zu fühlen.«

Im Verlauf von *Brief aus einer Landschaft meines Geistes* wird die Lage der Afroamerikaner mit dem europäischen Kolonialismus, der amerikanischen Besitzklaverei und dem Holocaust in Verbindung gebracht. Baldwins Analyse erfasst, was Arendt nie ganz begriffen hat: das globale Ausmaß des Rassismus sowie dessen ganz besondere Ausformung in den USA – die ein Siedlerkolonialstaat waren, in dem bis zu neunzig Prozent der indigenen Bevölkerung von europäischen Siedlern, die ihnen das Land nahmen, ausgerottet wurden. Ich frage mich, wie Arendt von Baldwins Fähigkeit beeinflusst wurde, sich diesen verschiedenen Ereignissen derart emotional zu nähern – und von seiner Fähigkeit, sie intellektuell aufeinander zu beziehen.

Baldwin merkt an: »Weiße waren und sind überrascht vom Holocaust in Deutschland. Sie haben nicht gewusst, dass sie zu so was imstande sind. Aber ich bezweifle stark, dass Schwarze überrascht waren – zumindest auf dieselbe Weise. Mich persönlich hat das Schicksal der Juden und die Gleichgültigkeit der Welt sehr erschreckt. In dieser traurigen Zeit wurde ich das Gefühl nicht los, dass die Gleichgültigkeit der Menschen, die mir schon so vertraut war, an dem Tag, da die Vereinigten Staaten beschließen würden, seine Schwarzen systematisch zu töten, statt nach und nach und *catch-as-catch-can*, auch mir zuteilwürde.«¹⁶ Ich frage mich,

15 Alana Lentin, *Why Race Still Matters*, Cambridge: Polity 2020, S. 5.

16 James Baldwin, »Vor dem Kreuz. Brief aus einer Landschaft meines Geistes«, in: ders., *Nach der Flut das Feuer: The Fire Next Time*, München: dtv 2019, S. 33-112, hier: S. 68.

wie es Arendt bei der Lektüre dieser Zeilen erging. Sie, die die Ursachen einer solchen Gleichgültigkeit so ausführlich analysiert, die politischen Bedingungen, die sie ermöglichten – die Kolonialgeschichte und -mentalität –, identifiziert hatte. Sie, die argumentierte, dass Pluralität für bedeutungsvolles menschliches Handeln im Bereich des Politischen entscheidend sei, die jedoch ein ums andere Mal darüber hinweg sah, dass Schwarze in ihrer Wahlheimat bewusst, ja gewaltsam von diesem Bereich ausgeschlossen wurden.

Baldwin überlegt, »dass eine Zivilisation nicht von Bösewichtern zerstört wird; der Mensch braucht nicht böse zu sein, nur rückgratlos.«¹⁷ Ich frage mich, wie dieser Satz in Arendts scharfem Verstand nachhallte, wo der Begriff »Banalität des Bösen« sicher schon Gestalt angenommen hatte, wie vermutlich auch diese vernichtende Anklage Eichmanns: »Es war gewissermaßen schiere Gedankenlosigkeit [...], die ihn dafür prädisponierte, zu einem der größten Verbrecher jener Zeit zu werden.«¹⁸ Ich frage mich, ob Baldwins Beispiel Arendt ermutigt hat, sein rhetorisches Gespür, seine unerschrockene Abrechnung mit der Wirklichkeit, seine unverblünte Einschätzung, dass »der Preis für die Befreiung der Weißen die Befreiung der Schwarzen ist«, seine mutige Schlussfolgerung: »Alles, so müssen wir annehmen, liegt jetzt in unserer Hand; wir haben kein Recht, etwas anderes anzunehmen. Wenn wir – damit meine ich die einigermaßen bewussten Weißen und die einigermaßen bewussten Schwarzen, die wie Liebende das Bewusstsein des anderen einfordern oder wecken müssen – jetzt nicht nachlassen in unserer Pflicht, sind wir, die kleine Handvoll, vielleicht imstande, diesen rassistischen Alptraum zu beenden, unser Land zu gestalten und den Lauf der Weltgeschichte zu ändern. Wenn wir jetzt nicht alles wagen, droht uns die Erfüllung jener Prophezeiung, die ein Sklave einst in Anlehnung an die Bibel im Lied wiedererweckte: *God gave Noah the rainbow sign, No more water, the fire next time!*«¹⁹

Ich frage mich, ob dieses Bild dasjenige inspiriert hat, das Arendt heaufbeschwört, als sie in einer erstaunlichen Passage das Urteil über Eichmann verkündet, das Urteil, das er vom Gericht in Jerusalem nicht zu hören bekam, dass er ihrer Meinung nach aber verdient hätte. Direkt an Eichmann gewandt, sagt sie: »Was Sie damit eigentlich sagen wollten, war natürlich, dass, wo alle, oder beinahe alle, schuldig sind, niemand schuldig ist. Das ist in der Tat eine weitverbreitete Meinung, der

17 Ebd., S. 70.

18 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, München: Piper 2003, S. 57.

19 James Baldwin, »Vor dem Kreuz. Brief aus einer Landschaft meines Geistes«, in: ders., *Nach der Flut das Feuer: The Fire Next Time*, München: dtv 2019, S. 33-112, hier: S. 112.

wir uns jedoch nicht anschließen können. Vielleicht erinnern Sie sich an die Geschichte aus der Bibel von Sodom und Gomorra, den beiden Städten, die durch Feuer vom Himmel zerstört wurden, weil alle Einwohner sich gleichermaßen vergangen hatten.«²⁰

Wie sehr uns ein System, eine Struktur auch konditionieren, zu einem bestimmten Verhalten veranlassen mag, wir sind niemals von der persönlichen Verantwortung für unsere Gedanken und Taten entbunden.

Kehren wir zurück zum zweiten Teil von Arendts Brief an Baldwin:

»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. [...]

In aufrichtiger Verehrung [...]

Hannah Arendt«²¹

So vieles hätte sie zu Baldwins langem, umfassendem Essay anmerken können, warum dies? Weshalb versteift sie sich auf die Liebe? Und, noch wichtiger, weshalb lehnt sie sie ab? Arendt selbst hatte sich schon lange mit dem Begriff beschäftigt. Ihre Doktorarbeit schrieb sie über den *Liebesbegriff bei Augustin*.²² Sie erwog, ihr Buch *Vita activa oder Vom tätigen Leben*²³ unter dem Titel *Amor Mundi* zu veröffentlichen. In ihrem *Denktagebuch* fragte sie: »Warum ist es so schwer, die Welt zu lieben?«²⁴ Doch in der Öffentlichkeit, vor allem nach Erscheinen von *Eichmann in Jerusalem*, wies Arendt wiederholt jede Andeutung zurück, dass die Liebe einen Platz im Bereich des Politischen habe.

Doch was ist ihre Idee der Pluralität, wenn nicht, sowohl abstrakt als auch praktisch gesehen, eine Idee der Liebe? Sie schrieb: »Das Handeln bedarf einer Pluralität, in der wir zwar alle dasselbe sind, nämlich Menschen, aber dies auf die merkwürdige Art und Weise, dass keiner dieser Menschen je einem anderen gleicht, der einmal gelebt hat oder lebt oder leben wird.«²⁵ Diese Pluralität sei *die* Grundbedingung alles politischen Lebens. Für mich fassen diese Worte »Liebe«, wie Baldwin sie in seinem

20 Hannah Arendt, »Eichmann und die erschreckende Normalität«, in: dies., *Denken ohne Geländer, Texte und Briefe*, München: Piper 2006, S. 165-169, hier: S. 167f.

21 Hannah Arendt in einem Brief an James Baldwin vom 21. November 1962, zit. nach Jana V. Schmidt, *Arendt und die Folgen*, Stuttgart: Metzler 2018, S. 3.

22 Hannah Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustin: Versuch einer philosophischen Interpretation*, Hamburg: Meiner 2018.

23 Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München: Piper 2007.

24 Hannah Arendt, *Denktagebuch 1950-1973*, Erster Band, München: Piper 2016, S. 522.

25 Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München: Piper 2007, S. 17.

Essay definierte, »nicht nur im persönlichen Sinn, sondern als Seinszustand oder Gnadenstand – nicht im kindlichen amerikanischen Sinn des Glücklichgemachtwerdens, sondern im universellen herben Sinn des Suchens, Wagens und Wachsens.«²⁶

Mir scheint, dass Arendts Kritik an Baldwin den Kern ihres ganz eigenen Kampfes trifft. Baldwin konnte nur schreiben, wie er es tat, indem er sich auf die Liebe, auf ihre Gnade berief. Arendt konnte nur schreiben, wie sie es tat, indem sie das Wort »Liebe« vordergründig ausklammerte und seine vertrackten Ansprüche, seine bloßen Schmerzen von sich wies. Laut ihrer Biografin Elisabeth Young-Bruehl habe die Arbeit an *Eichmann in Jerusalem* Arendt von der emotionalen Verstrickung mit »ihrem Volk« geheilt, die der Urteilskraft im Wege steht.²⁷ Ja, Emotionen können das Urteilsvermögen trüben, doch können sie es mitunter auch positiv beeinflussen. Ich frage mich, inwieweit Arendts Reaktion auf Baldwins Text ihren eigenen Ton in *Eichmann in Jerusalem* beeinflusst hat – distanziert und zugleich bissig, mit aufblitzender Ironie –, einen Ton, der gemischte Reaktionen hervorrief und den Vorwurf laut werden ließ, sie liebe »ihr Volk«, ihre »eigenen Leute« nicht. Trotz der rohen emotionalen Kraft seines Schreibens und der im allgemeinen begeisterten Rezeption seines Essays entkam auch Baldwin ähnlichen Anschuldigungen nicht. Er trat aus der Kirche aus, er verweigerte die Mitgliedschaft in der NAACP (*National Association for the Advancement of Coloured People*), er schloss sich nicht dem Kampf der Schwarzen im Namen der *Nation of Islam* an, er ging nach Europa, um nicht einfach als »schwarzer Schriftsteller« betrachtet zu werden – und doch galt er als Vertreter der Schwarzen Amerikaner. Und doch gab es Leute wie Eldridge Cleaver, Schriftsteller und Mitbegründer der Black Panther Party, der behauptete, Baldwin sei »das wertvollste Werkzeug der Weißen bei der Unterdrückung anderer Schwarzer«.²⁸

»Was hat das alles zu sagen?«, mögen Sie sich fragen. Worum geht es hier? Um den Versuch, die Lage in ihrer ganzen Komplexität zu erfassen. Darum, nicht zu vergessen, dass es verschiedene Arten der Liebe gibt, so wie es verschiedene Arten der Suche gibt, der Verwendung von Sprache, des Leidens, des Kämpfens, des Überlebens. Darum, nicht zu vergessen, dass *race* unsere Welt weiterhin zum Vorteil der einen, zum Nachteil der anderen gliedert. Darum, nicht zu vergessen, dass die Beibehaltung der

26 James Baldwin, »Vor dem Kreuz. Brief aus einer Landschaft meines Geistes«, in: ders., *Nach der Flut das Feuer: The Fire Next Time*, München: dtv 2019, S. 33–112, hier: S. 104.

27 Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit*, Berlin: Fischer, S. 457.

28 Hilton Als, »The Enemy Within – The Making and Unmaking of James Baldwin«, in: *The New Yorker*, 9. Februar 1998, <https://www.newyorker.com/magazine/1998/02/16/the-enemy-within-hilton-als>

Vorteile für einige, die Untermauerung der Unterschiede – Hautfarbe, Religion, sozialer Status – für andere bedeutet. Um die Erkenntnis, dass man innerhalb dieser grotesken Ordnung, was auch immer man versucht-erfindet-wählt, wo immer man sich ebenfalls zugehörig fühlt, dazu verdammt ist, bei-für-gegen »die eigenen Leute« zu sein – egal, ob man sie liebt oder nicht (oder dazu verurteilt ist).

»Die Welt ist voller Unterschiede«, stellte der Kulturtheoretiker Stuart Hall fest, »entscheidend sind die Denk- und Sprachsysteme, derer wir uns bedienen, um diese Unterschiede zu verstehen.«²⁹

Hat Arendt Baldwin oder Ellison weiterhin gelesen? Schwer zu sagen. In ihren Texten werden sie nirgends zitiert, in den veröffentlichten Briefen an Mary McCarthy oder Karl Jaspers, zwei ihrer engsten Brieffreunde, nicht erwähnt. Ihr Essay *Macht und Gewalt*³⁰ liest sich wie eine intellektuelle allergische Reaktion auf Franz Fanons *Die Verdammten dieser Erde*;³¹ hier zeigt sich, dass die Begegnungen mit Baldwins und Ellisons Werk, die Momente der Offenbarung, Arendt kaum nachhaltig beeinflussten. In *Macht und Gewalt*, 1970 veröffentlicht, wiederholt sie eine Reihe der rassistischen Verunglimpfungen und erweitert sogar noch die ignoranten Verallgemeinerungen über Afrika, die sie fast zwanzig Jahre zuvor in *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* verwendet hatte.³² In Arendts politischem Konzept waren die Schwarzen die Fremden, sie konnte nicht zulassen, dass deren Notlage ihre Gedanken störte, ihr Bedürfnis, an die Tugenden der amerikanischen Republik und den konzeptionellen Überbau zu glauben, den sie basierend auf dem Glauben an diese Republik entwickelte. Ein Glaube, der sicherlich zum Teil der Dankbarkeit geschuldet war, im neuen Land willkommen geheißen und akzeptiert (geliebt?) zu werden, nachdem man sie in Nazi-Deutschland geschmäht und vertrieben hatte.

Inzwischen ist mir klar, dass es schmerzlich einfach ist: Hannah Arendt war, trotz all ihrer großartigen Theorien über Rassismus, über Macht, über die Möglichkeiten von Pluralität in der Politik, rassistisch. Ihre Voreingenommenheit war nicht intendiert, sondern strukturell – immer wieder aufs Neue, nachdrücklich bekräftigt durch alles, was sie umgab, durch ihre Geschichte, sodass andere Perspektiven, selbst wenn sie eindringen, kaum bleibende Spuren hinterließen. Was nicht heißen soll, dass es nicht auch anders hätte sein können. Ich frage mich, wohin sich ihr Denken hätte entwickeln können, wenn es mehr dieser

29 Stuart Hall: Race as Floating Signifier, <https://vimeo.com/87470149/>
<https://www.youtube.com/watch?v=PodKki9g2Pw>

30 Hannah Arendt, *Macht und Gewalt*, München: Piper 1970.

31 Frantz Fanon, *Die Verdammten dieser Erde*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1981.

32 Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, München: Piper, S. 408ff., Hannah Arendt, *Macht und Gewalt*, München: Piper 1970, S. 79

Baldwin-Ellison-Momente der Einsicht gegeben hätte, wenn sie aktiv nach solchen Perspektiven Ausschau gehalten hätte.

Was bedeutet das für uns, wie wir sie lesen, ihre Konzepte verwenden? Verschiedene Menschen werden verschiedene Antworten auf Fragen dieser Art finden. Die Schwierigkeit liegt darin, inwiefern wir bereit sind, mit dem Dilemma von Arendts Vermächtnis umzugehen, und dem Vermächtnis anderer, die uns mit ihrer makelbehafteten, kompromittierten Brillanz herausfordern. Für mich sind ihre Grenzen, ihr Versagen ebenso erhellend wie ihre Einsichten: Sie zeigen mir, wie ich Aspekte meiner eigenen rassistischen Konditionierung und Positionierung ausgeblendet habe – und mitunter noch immer ausblende.

Wie ein Alkoholiker, der mit dem Trinken aufhört, weiter als Alkoholiker gilt – nur eben als ein nüchterner –, bleibt ein Rassist, der versucht, vom Rassismus abzulassen, ein nüchterner Rassist. Wie könnte es auch anders sein, wenn wir von bigotten Strukturen durchdrungen sind, wenn wir mit berausenden Geschichten von vermeintlicher Unter- oder Überlegenheit aufwachsen und regelmäßig den billigen Cocktail der Geschichtsverleugnung gereicht bekommen?

Was auch immer wir über die Denker-Gestalten-Schriftstellerinnen nicht wissen (wollen), die wir verehren-ignorieren-verteidigen, offenbart genau und unerbittlich, was wir über uns selbst nicht wissen (wollen).

Und doch, so scheint es, ist allein das Wissen darum nicht genug. Wissen ändert nicht unbedingt etwas, es kommt darauf an, was man denkt und damit macht. Diese Einsicht beseelte Hannah Arendts gesamtes Werk. Sie forderte sich selbst, sie forderte uns-mich-dich auf, «dem nachzudenken, was wir eigentlich tun, wenn wir tätig sind.»³³ Und immer, immer vom Standpunkt der anderen aus zu denken.

Worte können uns täuschen, und wir sie. Und doch setzen Worte die Maßstäbe, nach denen wir versuchen zu leben, zu lieben.

33 Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München: Piper 1991, S. 14