

Kritische bibliografie

## ARENDT OVER POLITIEK: WAARSCHUWING EN BELOFTE

*Liesbeth Schoonheim*

Hannah Arendt, *Het waagstuk van de politiek*, ingeleid en vertaald door Dirk de Schutter en Remi Peeters. Utrecht, Uitgeverij Klement, 2018, 165p., ISBN 9789086872350, € 19.99

Deze bundel brengt een drietal teksten samen van Hannah Arendt, voorafgegaan door een inleidend essay van de vertalers, Dirk de Schutter en Remi Peeters. De Schutter en Peeters verzorgden al eerder goed geslaagde vertalingen van Arendt en publiceerden recentelijk een inleiding tot Arendts denken.<sup>1</sup> De huidige bundel bevat drie teksten die nog niet eerder in Nederlandse vertaling zijn verschenen: een interview met Günter Gaus, getiteld “Wat er blijft...? De moedertaal..., die blijft”; het essay “Liegen in de politiek” en tot slot het essay “Burgerlijke ongehoorzaamheid”. In deze bespreking zal ik eerst elk van die teksten afzonderlijk behandelen, en tot slot enkele opmerkingen plaatsen bij de selectie en de inleiding van deze bundel.

De eerste tekst is een interview dat Günter Gaus in 1964 afnam, en dat eerder verscheen in het Engelstalige *Essays in Understanding* (1994) en in de Duitstalige bundel *Gespräche mit Arendt* (1976). Het vraaggesprek werd oorspronkelijk uitgezonden op de nationale West-Duitse televisie als onderdeel van een reeks portretten van vooraanstaande politici en denkers (onder anderen Willy Brandt en Arthur Koestler gingen Arendt voor). Deze context verklaart twee belangrijke kenmerken van deze tekst: ten eerste de nadruk op Arendts verhouding tot Duitsland en het nazisme, en ten tweede het opvallend persoonlijke karakter. In 1964 heeft Arendt al bekendheid vergaard met haar analyses van totalitarisme, en het schandaal rondom haar verslag van het Eichmannproces woeedde nog volop. De thema’s die ze in die werken bespreekt passeren de revue, maar daarnaast is Arendt uitzonderlijk openhartig over de invloed van gebeurtenissen uit haar jeugd en adolescentie op haar intellectuele ontwikkeling. Zo vertelt ze bijvoorbeeld over de schok dat haar studievrienden zich *en masse* vrijwillig aansloten bij het opkomende nazisme – een ervaring die haar ertoe bracht zich af te wenden van de academische filosofie. Deze schok legt de kiem voor haar latere these dat wijsgerige contemplatie kan leiden tot een verloochening van *pluraliteit* – menselijke verscheidenheid, die een kenmerk is van de menselijke conditie en die een voorwaarde is voor ons begrip van zelf en de wereld.

Het interview eindigt op een hoopvolle noot, en hierin lijkt het interview

op de tweede (en herziene) editie van *The Origins of Totalitarianism* (1958). Arendt sluit haar monografie over het totalitarisme af met de observatie dat hoewel we van nu af aan beducht moeten zijn op regeringsvormen die proberen totale controle uit te oefenen op hun onderdanen, deze terugkeer van totale overheersingstechnieken niet noodzakelijk is en dat ze er niet volledig in zullen slagen om de mens te onderwerpen. De menselijke vrijheid, die bestaat bij de gratie van het menselijk vermogen iets nieuws te beginnen, wordt (in de vertaling van Peeters en De Schutter van *The Origins*) “gewaarborgd door elke nieuwe geboorte; elk mens is inderdaad een nieuw begin.”<sup>2</sup> Het onvoorspelbare dat besloten ligt in elke mens is ook de belofte dat de poging tot absolute overheersing niet totaal zal zijn: we kunnen, op onvoorziene wijze en ook ten goede, de voorwaarden waaronder wij leven veranderen. Het is deze onvoorspelbaarheid van menselijk handelen waar Arendt ook naar verwijst in haar interview met Gaus: ze benadrukt dan niet zozeer het vermogen iets nieuws te beginnen, maar het vermogen elkaar te vergeven. Juist omdat menselijk handelen zo onvoorspelbaar is en niet reduceerbaar tot de intenties van de actoren zal elk van ons, als handelende mensen, daden plegen die onbedoeld schadelijk zijn. Het “waagstuk van de openbaarheid” (55) behelst dus de mogelijkheid om zelf de voorwaarden van ons gezamenlijk leven te veranderen, en tegelijk te accepteren dat dit gemeenschappelijke project ten prooi kan vallen aan de onfortuinlijke gevolgen van goede intenties. En dit waagstuk veronderstelt, aldus Arendt, “een nauwelijks te vatten, maar fundamenteel vertrouwen in het menselijke in alle mensen” (55) – dat wil zeggen, acceptatie dat geen van ons controle heeft over haar handelingen, wat betekent dat we elkaar enerzijds kunnen vergeven voor onze daden en anderzijds van elkaar een onvoorziene uitkomst ten goede kunnen verwachten. De keuze van Peeters en De Schutter voor deze term als titel van de bundel – ‘het waagstuk van de politiek’ – is dus niet enkel te lezen als een waarschuwing, maar ook als een belofte.

De vertalers baseren zich op het Duitse origineel, wat het voordeel heeft dat Arendts schatplichtigheid aan de fenomenologische traditie duidelijk wordt; de Duitse (en de Nederlandse) versie spreken bijvoorbeeld over het onderscheid tussen politiek en filosofie dat “door de zaak zelf [wordt] bepaald” (22), een citaat dat weggelaten is in de Engelse versie. Even later, wanneer ze spreekt over de wijze waarop haar persoonlijke ervaringen ten grondslag liggen aan het proces van denken en begrijpen, vermeldt ze tussen neus en lippen door dat ditzelfde punt door anderen is gemaakt (52) – een onverholven verwijzing naar de fenomenologische traditie, die verloren gaat in de Engelse vertaling.

De tweede tekst in de bundel is het essay “Liegen in de politiek: overwegingen bij The Pentagon Papers,” dat oorspronkelijk verscheen in *The New York Review of Books* (1971) en heruitgegeven werd in *Crises of the Republic* (1972). De directe aanleiding voor haar essay was het uitlekken van de Pentagon Papers, een meerjarig onderzoek naar de Vietnamoorlog waartoe toenmalig staatssecretaris van defensie McNamara in 1967 opdracht had gegeven. Dit

onderzoek baarde opzien omdat bleek dat het Congres stelselmatig verkeerde informatie was voorgeschoteld en dat bewindsvoerders gedurende drie decennia belangrijke beslissingen maakten op basis van aannames die weerlegd werden door alle beschikbare *intelligence*. Het schokkendst was niet zozeer dat er gebeurtenissen uit het nieuws waren gehouden – volgens Arendt bevatte het rapport veel feiten die het publiek had kunnen vernemen uit de kranten – maar dat de hogere echelons van de regering zo koppig en ogenschijnlijk zonder strategisch gewin deze feiten naast zich had neergelegd. Liever dan te handelen op basis van de informatie die beschikbaar was, baseerden bewindsvoerders zich op verkeerde premissen en discutabele theorieën zoals een monolithisch, door Moskou aangestuurd communistisch blok.

Arendts analyse gaat uit van een notie van waarheid van historische feiten die haar meest systematische uiteenzetting vindt in haar essay “Truth and Politics” (1967): de ontsluiting van contingente gebeurtenissen in een daad van (publiek) spreken; en de feiten die zo vastgesteld worden, blijven hetzelfde doorheen verschillende interpretaties en meningen. Arendts voorbeeld in dat vroege essay is de Duitse inval in België in 1914; hoezeer historici en politici verschillen van mening over de betekenis en de oorzaken van de inval, zij zijn het eens dat Duitsland toen België inviel, en niet, bijvoorbeeld, dat België Duitsland inviel. Deze onbuigzaamheid van feitelijke waarheden is wat stabiliteit geeft aan ons gezamenlijk bestaan, aldus Arendt, omdat ze het bestaan van een objectieve realiteit impliceert. Arendts fenomenologie vertrekt vanuit de notie van pluraliteit, wat betekent dat een fenomeen zijn werkelijkheid ontleent aan de mogelijkheid om het te benoemen en het tot onderwerp van een (publiek) gesprek met anderen te maken – vandaar Arendts nadruk op getuigen en klokkenluiders. Tegelijkertijd zijn deze feitelijke waarheden, afhankelijk als ze zijn van degenen die erover spreken, zeer kwetsbaar. Het verspreiden van onwaarheden heeft niet alleen tot gevolg dat bepaalde feitelijke waarheden verdrukt worden; het leidt ook tot een meer fundamentele twijfel aan de realiteit.

De onwaarheden die het onderwerp vormen van “Liegen in de politiek” werden door de regering verspreid om de publieke opinie gunstig te beïnvloeden: het waren dus niet de *arcana imperii*, de staatsgeheimen die staatslui verbergen voor hun vijand, maar fabricaties bedoeld voor binnenlandse politiek. Terwijl het publiek, zeker in een democratie als de VS, hiervoor minder vatbaar leek dan gehoopt, raakte de pr-machinerie bedwelmend met de eigen bedenksels die het niet langer kon onderscheiden van werkelijke feiten. Arendt verklaart deze specifiek laatmoderne leugenachtigheid als de vervlechting van twee ontwikkelingen: de poging het imago van de regering te managen, wat ten koste ging van overwegingen van concrete schade in termen van slachtoffers of materiële kosten; en de opmars van sociaalwetenschappelijke modellen voor rationele keuzes, die strategische beslissingen reduceerden tot een calculus van vooraf gedefinieerde opties. De “defactualisering” die hieruit voortvloeide werd vervolgens tot “het bittere en absurde einde” voortgezet (96), in een oorlog die enkel tot doel had de

geestestoestand in de VS te manipuleren en niet andere, concrete doelen nastreefde. Het is deze absurde ontkenning van de werkelijkheid die, zoals Peeters en De Schutter terecht opmerken, enkel prominenter is geworden: wij zijn er al aan gewend dat politiek voor een groot deel gericht is op reputatiemanagement, maar Arendt bekritiseert het als “iets nieuws in het gigantische arsenaal aan menselijke dwaasheden” (72).

Omdat deze ‘leugenachtigheid’ volgen Arendt een nieuw fenomeen is, dienen we voorzichtig te zijn met de relatie tot totalitaire ideologie. De link, toegegeven, is evident: beide behelzen een verlies aan realiteitszin, wat de reden is dat Peeters en De Schutter de term ‘ideologie’ (waaraan Arendt een zeer specifieke betekenis geeft) gebruiken om ook de Amerikaanse “pseudomathematische spelletjes” (91) mee aan te duiden. Over de link van de Amerikaanse leugenachtigheid over Vietnam en het racistische gezwets van de nazi’s merken Peeters en De Schutter op dat “het voor Arendt, die het nazisme ontvlucht is, te pijnlijk [is] om ook in haar tweede vaderland elementen van het nazisme aan te treffen en die als zodanig te benoemen” (12). Maar Arendts terughoudendheid is niet zo makkelijk te verklaren als een *copingsmechanisme* – ze aarzelde bijvoorbeeld niet het wantrouwen dat door McCarthy’s ondervragingsmethodes werd aangewakkerd totalitair te noemen. Arendt leek veeleer terughoudend vanwege de diepgewortelde overtuiging dat Duitsland en de Verenigde Staten gigantisch verschillen, en daarmee de politieke verzoeken van elk van die landen. We kunnen dus kanttekeningen plaatsen bij het gebruik van de term ‘ideologie’ voor de leugenachtigheid die blijkt uit bijvoorbeeld de Pentagon Papers: de spinsels van de Amerikaanse regering zijn lukraak en vertonen geen systematisch karakter, terwijl totalitaire ideologie immanente, sociaal-darwinistische wetten poneert die een stringente logica volgen.

Ook dit essay eindigt, ondanks de schok, hoopvol: Arendt put hoop uit de toewijding aan de Amerikaanse republiek die leidde tot het instellen van het onderzoek, het lekken ervan, de publicatie en de publieke discussie die eruit volgden – handelingen van actoren die, zo lijkt ze te suggereren, moeilijk voor te stellen waren in nazi-Duitsland. Het is dezelfde hoopvolle opvatting van de republiek die haar kritiek op de ‘ex-communisten’ motiveert: ze besluit haar essay “The Ex-Communists” (1953), dat felle kritiek levert op voormalige bolsjewisten die rabiaat anticommunistisch geworden zijn, met een alinea die al te bekend klinkt in onze oren, maar die tegelijkertijd de weerbarstigheid van de politiek beklemt:

America, this republic, the democracy in which we live, is a living thing which cannot be contemplated and categorized, like the image of a thing which I can make; it cannot be fabricated. (...) If you try to ‘make America more American’ (...) you can only destroy it.<sup>3</sup>

Het laatste essay in deze bundel is “Burgerlijke ongehoorzaamheid,” waarin, zoals we zullen zien, een soortgelijk vertrouwen in de Amerikaanse republiek

klinkt als in “Liegen in de Politiek.” Directe aanleiding voor het essay waren de protestacties van burgerlijke ongehoorzaamheid die uitgevoerd werden door de burgerrechtenbeweging en de demonstranten tegen de Vietnamoorlog. Twee argumenten zijn met name belangrijk in haar duiding van dit fenomeen: allereerst dat burgerlijke ongehoorzaamheid begrepen noch gerechtvaardigd moet worden aan de hand van de gewetensbezwaren tegen het opvolgen van wetten en bevelen; en ten tweede dat burgerlijke ongehoorzaamheid een vorm van vereniging is, en in die hoedanigheid uitzonderlijk goed geaccommodeerd kan worden in de Amerikaanse instituties.

Haar eerste argument, wat ze presenteert als een weerlegging van de gangbare lezing van Thoreau en Socrates, is een herformulering en toepassing van haar politiek-realistische opvatting dat politiek en moraliteit niet tot elkaar te herleiden zijn. Arendt hanteert een seculiere opvatting van het geweten: het geweten is een bijeffect van het denkproces, dat zij, op socratische wijze, verstaat als een dialoog met het zelf.<sup>4</sup> Deze interne dialoog is erbij gebaat dat je ‘vrienden bent’ met jezelf, dat wil zeggen, dat je kan instemmen met dat wat je gedaan hebt. Het geweten volgt uit deze splitsing van het zelf, waarbij er altijd iemand is die herinnert welke daden je gepleegd hebt. Handelen op basis van gewetensbezwaren is persoonlijk volgens Arendt, en wel op twee manieren: ten eerste omdat het de persoonlijke integriteit is die op het spel staat, en niet de institutionele, wereldlijke context waarin we handelen. Moreel handelen is daarom wereldloos en apolitek: het plaatst de integriteit van het zelf boven de stabiliteit van de wereld. Ten tweede is het persoonlijk omdat het geweten vandaag de dag niet langer terugverwijst naar geopenbaarde waarheid, die overgeleverd en bekrachtigd wordt door geïnstitutionaliseerde religie, maar naar persoonlijke overtuigingen, wat het moeilijk maakt te bepalen wie gerechtvaardigd is de wet te breken.

De morele afwijzing van de legitimiteit van de wet wordt echter politiek wanneer ze gedeeld wordt met anderen, die eveneens van mening zijn dat de wet schadelijk is. In dit collectieve moment ligt de nadruk niet langer uitsluitend op hun persoonlijke integriteit, maar op het institutionele kader, dat een onrechtvaardigheid behelst, die geagendeerd wordt door burgerlijke ongehoorzaamheid. Arendt rechtvaardigt het breken van de wet op basis van haar specifieke opvatting van de constitutie als een sociaal contract: de constitutie van de Amerikaanse republiek is bij uitstek gebaseerd op een belofte van individuen onderling, die zelf regels uitvaardigen waar hun zelfbestuur aan voldoet, met als doel het garanderen van politieke stabiliteit – een vorm van politieke zelf-constituering die Arendt ook onderscheidt in de *Mayflower Compact* en de prerevolutionaire *townships* van de koloniën. Arendts nadruk op de – ietwat geromantiseerde – originele politieke ervaring die ten grondslag ligt aan de Verenigde Staten motiveert ook, zoals Peeters en De Schutter terecht opmerken in een voetnoot, haar uiteenzetting in *On Revolution* (1963).<sup>5</sup> In die vroegere tekst, die vanwege zijn voorkeur voor de Amerikaanse Revolutie boven de Franse terecht een lofrede op haar nieuwe

thuisland genoemd kan worden, stelt ze dat de constitutie haar autoriteit ontleent aan de mate waarin elke nieuwe generatie zich opnieuw verbindt met het gemeenschappelijke doel om de republiek te verbeteren, dat wil zeggen, behouden en tegelijk uitbreiden zodat het veranderingen kan ondervangen. Maar in *On Revolution* ontbreekt nog de implicatie van haar sociaalcontracttheorie voor burgerlijke ongehoorzaamheid, die ze wel trekt in de huidige tekst: namelijk dat het mogelijk is om juist uit een toewijding aan de republiek de constitutie te breken, dat wil zeggen, wanneer die schending tot doel heeft “noodzakelijke en wenselijke veranderingen” of “noodzakelijk en wenselijk behoud van of herstel van de status quo” tot stand te brengen, zoals “het behoud van rechten gewaarborgd door het Eerste Amendement van de grondwet, of het herstel van het gepaste machtsevenwicht in de regering” (126).

In tegenstelling tot de gewetensbezwaarde, wordt burgerlijke ongehoorzaamheid altijd gepleegd door een groep die zich verenigt in het nastreven van een gedeeld doel: dat wil zeggen, door een associatie, die Arendt in navolging van Tocqueville beschouwt als een tijdelijke samenwerking voor een concreet, publiek doel – een vorm van politieke mobilisatie die bovendien van meet af aan dominant was in het Amerikaanse *body politic*. Arendt begrijpt de bewegingen die burgerlijke ongehoorzaamheid inzetten als politiek instrument nadrukkelijk als “niets anders dan de nieuwste vorm van de vrije vereniging” die “dus helemaal in het verlengde ligt van de oudste tradities van het land” (148). Burgerlijke ongehoorzaamheid functioneert voor Arendt als een republikeinse *ricorso*: het roept de oorspronkelijke geest op waarin de republiek is gesticht, en toont hoe die stichting een moment van instemming behelst van alle betrokkenen – een instemming die paradoxaal genoeg in burgerlijke ongehoorzaamheid tijdelijk opgeschort wordt om ze weer tot stand te brengen.

De vertaling van dit essay is, net als de andere in deze bundel, zeer tekstgetrouw. Een heikel punt is de vertaling van beladen raciale termen. Peeters en De Schutter hebben ervoor gekozen om ‘Negroes’ met ‘negers’ en ‘Indians’ met ‘indianen’ te vertalen, een keuze die ze in gechargeerde termen rechtvaardigen door te stellen dat de “banvloek” op die termen voorbijgaat aan het feit dat het “overduidelijk [is] dat uit Arendts gebruik van [die] (...) woorden onmogelijk een gebrek aan respect voor beide bevolkingsgroepen (...) kan worden afgeleid” (142). Door de kwestie zo te formuleren onttrekken de vertalers zich echter aan de discussie over het gebruik van die termen, die met valide redenen gevoerd wordt (zie bijvoorbeeld de recente uiteenzetting door Neske Beks in *De Nederlandse Boekengids* over de vertaling van raciaal beladen termen in het oeuvre van James Baldwin<sup>6</sup>). Bovendien staat het al enkele jaren ter discussie of Arendt wel zo overduidelijk inzicht had in de maatschappelijke positie van de Afrikaans-Amerikaanse gemeenschap.<sup>7</sup> Het punt is niet dat de vertaling van Peeters en De Schutter niet ‘politiek correct’ zou zijn (hoewel er goede redenen zijn om de termen ‘Afrikaans-Amerikaans’ of ‘zwart’ te gebruiken – termen waartoe ook de Amerikaanse uitgever besloot voor de achterflaptekst

van de eerste druk van *Crises of the Republic* in 1971). Het punt is dat hun verantwoording blijkt geeft van weinig familiariteit met het debat over de vertaling van raciaal beladen termen, en dat over Arendts positie vis-a-vis de zwarte emancipatiestrijd in de VS. Deze indruk wordt bevestigd door de keuze om ‘white’ te vertalen met ‘blank’ in plaats van ‘wit’, ondanks de argumenten om ‘wit’ te gebruiken (waarbij bovendien opgemerkt kan worden dat de keuze voor ‘wit’ op geen enkele wijze afbreuk zou doen aan de tekstgetrouwheid, een argument dat regelmatig aangevoerd wordt om ‘Negro’ niet te vertalen met ‘Afrikaans-Amerikaans’ of ‘zwart’).

Al met al is de bundel een welkome bijdrage aan het groeiende corpus Nederlandse vertalingen van Arendt. Hoewel de essays “Liegen in de politiek” en “Burgerlijke ongehoorzaamheid” een gedetailleerde analyse geven van gebeurtenissen in de jaren zestig en zeventig, is de relevantie van de essays voor onze huidige situatie voor de lezer overduidelijk – niet in het minst vanwege de verklarende voetnoten en het inleidende essay van de vertalers. Wat die relevantie precies behelst, daarover valt echter te discussiëren. Waarom die essays juist *nu* lezen? De vertalers bepleiten in hun inleidende essay dat we Arendts waarschuwing voor de blijvende dreiging van het gebruik van totalitaire overheersingstechnieken (die zij formuleerde in 1951 in *The Origins of Totalitarianism*) serieus moeten nemen. In de opkomst van de Alt Right en autoritaire leiders in Brazilië, Hongarije, en de VS zien de vertalers een terugkeer van dezelfde fenomenen die Arendt zo scherp bekritiseerde in haar reflecties op het totalitarisme. Onderliggend aan deze claim is het idee dat Arendts oeuvre begrepen dient te worden aan de hand van de fundamentele ervaring van het totalitarisme. Veelzeggend is dat de centrale thema’s in deze bundel – feitelijke waarheid, de misleidende modellen van de wetenschappen – besproken worden door Peeters en De Schutter in hun eerder gepubliceerde *Hannah Arendt. Politiek denker* onder het lemma ‘de posttotalitaire samenleving’, suggererend dat die fenomenen hun oorsprong hebben in totalitaire regeringsvormen.<sup>8</sup> Hoewel dat een valide claim is,<sup>9</sup> verloochent een dergelijke lezing de diepgewortelde achting van Arendt voor de VS, en de belofte die zij belichaamden. In de woorden van Hans Jonas:

It was the experience of the [American] Republic here which decisively shaped her political thinking (...). America had taught her a way beyond the hardened alternatives of left and right from which she had escaped; and the idea of the Republic, as the realistic chance for freedom, remained dear to her even in its darkening days.<sup>10</sup>

Hoewel Arendt ontegenzeggelijk gevormd is door de ervaring van de Jodenvervolgung in Europa, identificeert ze zich meer en meer met de Verenigde Staten en de oorspronkelijke politieke ervaring die, in haar lezing, hun stichting doordeesemde. De teksten die verzameld zijn in deze bundel getuigen daarvan: in het interview benoemt Arendt expliciet haar afstand tot de Duitse politiek, terwijl

ze in de essays veelvuldig een ‘wij’ bezigt dat haar lidmaatschap in de Amerikaanse *body politic* bevestigt. Arendt is niet enkel een *emigree* denker van de horrors van Auschwitz, maar ook een politiek theoretica die de mogelijkheid tot spontaan handelen vierde – een mogelijkheid die zij waarschijnlijker achtte in een land als de VS dan in continentaal Europa.

Bovenstaande suggesties hebben implicaties voor een antwoord op de vraag waarom deze essays juist nu te lezen. Een andere reden zou namelijk kunnen zijn om de lente van ’68 te gedenken: *Crises in the Republic*, de bundel waaruit de twee essays afkomstig zijn, verscheen op het hoogtepunt van de studentenprotesten. Als de auteurs hun bundel op die manier hadden geconcipieerd, hadden ze wellicht het interview door Gaus vervangen door dat door Adelbert Reif, of gekozen voor één van de teksten uit de recent verschenen bundel *Thinking Without a Banister*,<sup>11</sup> zoals “Revolution and Freedom” of “The Freedom to be Free”. Uit die essays blijkt, geheel in overeenstemming met haar opmerkingen in (de tweede versie van) *The Origins of Totalitarianism*, *The Human Condition* en *On Revolution* haar sympathie voor de radendemocratie, die zich in de jaren zestig en zeventig vertaalde naar haar steun voor de roep om *participatory democracy*. In die vormen van spontane zelforganisatie onderscheidde ze actoren die plezier beleefden aan samen handelen, en die probeerden om de semiautomatische processen van consumentisme, internationale wapenwedloop en monolithische partijdemocratie van hun ramkoers af te leiden. Zo gelezen is de relevantie van Arendts lezing van ‘68 ten eerste wellicht historisch van aard: aan het standaardnarratief dat ‘68 een links-emancipatoir project was dat gekaapt is door rechts, voegt het een – typisch Arendtiaans – verhaal toe dat een moment van authentiek handelen vergeten is door de actoren en ten gronde gericht door een verkeerd begrip van politiek. Ten tweede zou het ons wijzen op de vele vormen van verzet die zich afzetten tegen de gevestigde politiek, zoals de bewegingen die ons herinneren aan de ernst van de natuurschade (*Extinction Rebellion*, *Youth for Climate*). Als we deze lezing van Arendts werk voorstaan, impliceert het niet alleen een waarschuwing, maar ook een belofte.

Noten:

1 De Schutter, D. en Peeters, R. Hannah Arendt. Politiek denker, Zoetermeer, Klement, 2015.

2 Arendt, H., Totalitarisme, vertaald door Remi Peeters en Dirk De Schutter, Amsterdam, Boom, 2005, p. 350; Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 3e druk, New York, Harcourt, Brace and Jovanovich, 1966. Er zijn drie Engelstalige edities van *The Origins of Totalitarianism*: de eerste verscheen in 1951 en bestond uit 12 hoofdstukken en een concluderende sectie; de tweede verscheen in 1958 en verving de concluderende sectie met hoofdstuk 13 en een concluderend essay over de Hongaarse opstand van 1956; de derde verscheen in 1966 en voegde uitgebreide introducties tot elk van de essays toe, en verwijderde het essay uit 1958 over de Hongaarse opstand. De derde versie is het meest geciteerd.



- 3 Arendt, H., “The Ex-Communists”, in *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, onder redactie van Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 1994, p. 400.
- 4 Arendt, H., “Thinking and Moral Considerations”, in *Responsibility and Judgment*, onder redactie van Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2003, p. 159–89.
- 5 Arendt, H., *On Revolution*, London, Penguin Books, 1984.
- 6 Beks, N., “De kracht van het woord: het n-woord in de Nederlandse vertaalpraktijk”, in: *De Nederlandse Boekengids*, (2019) 3, <https://www.nederlandseboekengids.com/20190522-neske-beks/>.
- 7 Norton, A., “Heart of Darkness: Africa and African Americans in the Writings of Hannah Arendt”, in *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*, onder redactie van Bonnie Honig, Philadelphia PA, Pennsylvania State university press, 1995, p. 247–61; Bernasconi, R., “The Double Face of the Political and the Social: Hannah Arendt and America’s Racial Divisions”, *Research in Phenomenology* 26 (1996) 1, p. 3–24.; Gines, K., *Hannah Arendt and the Negro Question*, Indiana University Press, 2014; King, R., *Arendt and America*, Chicago, University of Chicago Press, 2015.
- 8 De Schutter en Peeters, *Hannah Arendt. Politiek denker*, 153–61.
- 9 Zie bijvoorbeeld Canovan, M., *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge University Press, 1992.
- 10 Geciteerd in King, *Arendt and America*, 1.
- 11 Arendt, H., *Thinking Without a Banister: Essays in Understanding, 1954-1975*, onder redactie van Jerome Kohn, New York, Schocken Books, 2018.