

# Hannah Arendt : Vita activa oder: Vom tätigen Leben<sup>1</sup>

Dr. Georg Gremels

## Vorbemerkung

Hannah Arendt geht in ihrem Buch einer elementaren Frage nach: „[W]as ich vorschlage, ist etwas sehr Einfaches, es geht mir um nichts mehr, als dem nachzudenken, **was wir eigentlich tun, wenn wir tätig sind.**“ (14, Hervorhebung von mir) Das Tätigsein des Menschen muss mithin umfangreicher sein als das Arbeiten. Vorweg gesagt unterscheidet sie drei Weisen des Tätigseins:

1. Der Mensch ist tätig, indem er arbeitet.
2. Der Mensch ist tätig, indem er werktätig ist (herstellt).
3. Der Mensch ist tätig, indem er handelt (und spricht).

Danach gliedert sich auch ihr Buch nach den einleitenden Kapiteln über die Bedingtheit menschlichen Handelns und die Unterscheidung zwischen dem Raum des Öffentlichen und Privaten in drei Hauptkapitel über die Arbeit, das Herstellen und das Handeln. Sie schließt mit dem Kapitel „Vita activa und die Neuzeit“, in der sie den Umschlag der Vita contemplativa zur Vita activa verfolgt und dabei die Umstülpungen zum herstellenden und dann zum arbeitenden Menschen analysiert.

Im Folgenden will ich ihre drei Kapitel des Animal laborans – der Arbeit –, des Homo faber – des Herstellens – und – so meine Wortbildung –des Civis politicus – des Handelns und Sprechens mit ihren Umwandlungen darstellen. Ein eigenes Kapitel bildet ihre philosophische Untersuchung des universalen Zweifels durch die Instrumente der Naturwissenschaft als Vergewisserung durch Herstellen. Beides endet – so Hannah Arendt – schließlich im unendlichen Prozess des Tätigseins und dem Sieg der Arbeit, in dem das Leben selbst als höchstes Gut zur bestimmenden Wirklichkeit wird.

---

<sup>1</sup> „The human condition“, Chicago 1958; deutsche Ausgabe München 1967, Tb 2006<sup>4</sup>.

# 1. Animal laborans

## 1.1. Unterscheidung zwischen Arbeiten und Herstellen

Hannah Arendt unterscheidet im Gegensatz zur wissenschaftlichen Konvention bei ihrer Untersuchung zwischen Arbeit und Werk.<sup>2</sup> Sie findet diese Unterschiede in verschiedenen indogermanischen Sprachen vor:

- πονειν – εργαζεσθαι – griechisch
- laborare – facere – lateinisch
- travailler – ouvrier – französisch
- labour – work – englisch
- arbeiten – werken – deutsch (435, Anm. 3)

Im klassischen Altertum – und bis in die Neuzeit hinein – werde die Arbeit verachtet, weil sie der Notwendigkeit der Lebenserhaltung diene. Die Notwendigkeit zwingt den Menschen zur Arbeit und die Notdurft des Körpers versklave ihn:

„Arbeiten hieß Sklave der Notwendigkeit sein, und dies Versklavtsein lag im Wesen des menschlichen Lebens. Da die Menschen der Notdurft des Lebens unterworfen sind, können sie nur frei werden, indem sie andere unterwerfen und sie mit Gewalt zwingen, die Notdurft des Lebens für sie zu tragen. In die Sklaverei zu geraten war ein böseres Schicksal als der Tod, eben weil sich dadurch eine Verwandlung in der Natur des Betroffenen vollzog, in der aus einem Menschen ein Wesen wurde, das sich nicht mehr entscheidend von einem Haustier unterschied.“ (101)

Diese der Notwendigkeit unterworfenen Tätigkeiten machten den Menschen zum Animal laborans, zum „Arbeitstier“: „Bestimmt man den Menschen als ein Animal laborans, so kann er in der Tat nichts wesentlich anderes sein als ein Tier, bestenfalls die höchste der Tiergattungen, die die Erde bevölkern.“ (102) Anbei gesagt: Auch die anderen Formen des

---

<sup>2</sup> „So entspricht zwar Lockes gelegentliche Unterscheidung von >werkenden< Händen und einem >arbeitenden< Körper dem griechischen Unterschied zwischen dem Handwerker, dem χειροτεχνης, und denjenigen, die >mit ihrem Körper der Notdurft des Lebens dienen<, den Sklaven und Haustieren, die körperlich arbeiten – .τω σωματι εργαζεσθαι.–, wobei allerdings in dieser Redewendung bereits eine gewisse Vermischung der Begriffe vorliegt, da das Griechische das Wort, εργαζεσθαι, *werken*, und nicht das Wort πονειν, *arbeiten*, benutzt.“ (99)

Tätigseins wie die der herstellenden Werkleute – δημιουργοι – hätten die Griechen verachtet. Deswegen rechneten sie die Handwerker unter die βανουσοι.

## **1.2. Arbeit wirkt durch Arbeitskraft**

Arbeit sei immer Kraftentfaltung. Daher könne sich Arbeit auch nur quantitativ zu größerer Kraft vereint werden. Einerseits geschehe Kraftvergrößerung durch Werkzeuge:

„Was die Arbeit ... anlangt, so verstärken und vervielfachen die Arbeitsgeräte nur die natürliche Arbeitskraft; und diese Arbeitskraft kann höchstens von Naturkräften wie Haustieren, Wasserkraft, Elektrizität usw., aber nicht von Werkzeugen teilweise ersetzt werden. ...[D]iese Veränderungen sind quantitativer Art...“ (143)

Andererseits ließen sich durch Arbeitsteiligkeit quantitativ die Kräfte der Arbeitenden vereinigen und so verstärken:

„Die Arbeitsteilung beruht ... darauf, dass jede der aufgeteilten Arbeiten qualitativ gleich ist und dass daher für keine von ihnen eine besondere Fertigkeit erforderlich ist; an sich selbst bringt keine dieser geteilten Arbeiten irgend etwas zustande, jede von ihnen entspricht lediglich einem bestimmten Quantum von Arbeitskraft, das sich mit den anderen Quanten zu einer Gesamtsumme addiert.“ (145) Diese Quantitäten addieren sich zu einem Einswerden der Vielen in der Arbeitskraft: „Die kollektive Arbeitskraft ist unerschöpflich, und sie entspricht der Todlosigkeit der Gattung, deren Lebensprozess im Ganzen auch nicht unterbrochen wird durch die Geburt und den Tod der einzelnen Exemplare.“ (146)

## **1.3. Die Notwendigkeit und der Überschuss**

Ursprünglich wurde nach Hannah Arendt im klassischen Altertum – und bis in die Neuzeit hinein – die Arbeit verachtet, weil sie der ausschließlichen Notwendigkeit der Lebenserhaltung dient. Die Notwendigkeit bzw. die Notdurft des körperlichen Lebens macht für sie das Tätigsein eines Menschen zur Arbeit: „Arbeiten hieß Sklave der Notwendigkeit sein, und dies Versklavtsein lag im Wesen des menschlichen Lebens...“<sup>3</sup>

Bis zum Ende der Neuzeit – nach Hannah Arendt bis zur französischen Revolution – sind Sklaverei und Leibeigenschaft selbstverständliche Einrichtungen, die einer schmalen Herrschaft ermöglichen, ein Leben in relativer Freiheit zu führen, während die anderen den Dienst der Notdurft übernehmen. Aber wie ist das möglich?

---

<sup>3</sup> Vgl. Seite 2; (101)

Die Aufteilung zwischen freien Herren und der Notwendigkeit unterworfenen Sklaven könne nur unter einer Bedingung gelingen, dass die Arbeitskraft einen Überschuss über das Lebensnotwendige hinaus produziere:

Die Produktivität beruht „in der Kraft des menschlichen Körpers, dessen Leistungsfähigkeit nicht erschöpft ist, wenn er die eigenen Lebensmittel hervorgebracht hat, sondern imstande ist, einen >Überschuss< zu produzieren, d.h. mehr, als zur >Reproduktion< der eigenen Kraft und Arbeitskraft notwendig ist. Daher ist die Einführung des Begriffs der >Arbeitskraft<, wie schon Engels bemerkte, in der Tat Marx' wesentlicher Beitrag zur Theorie der Arbeit; es ist der Kraftüberschuss des menschlichen Körpers, und nicht die Arbeit selbst, worin das eigentlich >Produktive< des Arbeitens besteht.“(105)

Aber ob für sich selbst oder für andere, die Arbeit bleibe immer „der >Produktion des Lebens<, des eigenen oder des sie >ausbeutenden< fremden verhaftet.“ (106) Wir werden sehen, dass es genau dieser Überschuss ist, der zum Sieg der Arbeit im der Moderne führt.

#### **1.4. Die Arbeit und die Mühsal**

Das gesamte Altertum war sich darin einig, das Arbeiten Mühsal bedeutet. Ganz deutlich wird das in der biblischen Überlieferung, auf die sich Hannah Arendt bezieht:

I Mose3, 16 Und zum Weibe sprach er: Ich will dir viel Mühsal schaffen, wenn du schwanger wirst; unter Mühen sollst du Kinder gebären. Und dein Verlangen soll nach deinem Manne sein, aber er soll dein Herr sein. 17 Und zum Manne sprach er: Weil du gehorcht hast der Stimme deines Weibes und gegessen von dem Baum, von dem ich dir gebot und sprach: Du sollst nicht davon essen -, verflucht sei der Acker um deinetwillen! Mit Mühsal sollst du dich von ihm nähren dein Leben lang. 18 Dornen und Disteln soll er dir tragen, und du sollst das Kraut auf dem Felde essen. 19 Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du wieder zu Erde werdest, davon du genommen bist. Denn du bist Erde und sollst zu Erde werden.

Doch diese biblische Bestimmung sei jedoch nicht ausschließlich jenseits von jeder Erfüllung. Sondern im Einschwingen des Arbeitsprozesses in den Lebensprozess stelle sich ein ganz eigenes Glück der Übereinstimmung ein:

„Den Lohn für Mühe und Arbeit zahlt die Natur selbst, der Lohn ist Fruchtbarkeit; er liegt in dem stillen Vertrauen, dass, wer in Mühe und Arbeit sein Teil getan hat, ein Teil der Natur bleibt in Kindern und Kindeskindern. Den Menschen des Alten Testaments, denen, anders als der klassischen Antike, das Leben heilig war, galten weder Arbeit noch Tod als Übel., und sie wären nicht auf den Gedanken gekommen, in ihnen einen Einwand gegen das menschliche Leben zu sehen. Die Geschichten der Erzväter zeigen, wie frei von Todesfurcht ihr Leben war, unbedürftig einer irdischen Unsterblichkeit oder irgendwelcher Aussichten auf ein ewiges Leben, wie sehr sie wussten, der Erde >heiliger Einfall ist der vertrauliche Tod< (Rilke). Und der Tod kam zu ihnen in der vertrauten Gestalt von Nacht und Stille und Ruhe, wenn sie alt waren >und des Lebens satt<.“ (126)

Genau dieses Erkenntnis führe Karl Marx zu einer tief sinnigen Analyse der modernen Arbeit, in der er die gleichen Grundkonstanten der Notwendigkeit erkenne, das Arbeiten und das Gebären:

„Dadurch, dass Marx die Arbeit und die Zeugung zusammensah – >durch Arbeit produziert der Mensch sich selbst, durch Zeugung produziert er andere< –, gelangte er in eine Tiefenschicht... So konnte er vor allem die moderne Arbeitstheorie in Übereinstimmung bringen mit der ältesten und bestbezeugten Erfahrungen der Menschheit, zu denen die neuzeitliche Verherrlichung der Arbeit in einen unüberbrückbaren Widerspruch geraten war. Denn dass die Mühsal der Arbeit und die Mühsal des Gebärens nur zwei verschiedene Formen eines Selbigen sind, darüber sind sich die sonst so disparaten Traditionen des hebräischen und des klassischen Altertums einig.“ (125)

## 1.5. Der Lebensprozess und die Lebenslust

Wie flüchtig auch die Produkte der Arbeit nach Hannah Arendt auch sind, weil sie sogleich dem Verzehr anheim fallen und kaum ihre Herstellung überleben, so liegt doch in der Arbeit etwas sehr Natürliches. Der Mensch sei arbeitend eingebunden in den unendlichen Kreislauf der Natur, den Kreislauf von Werden und Vergehen:<sup>4</sup>

„Im Gegensatz zum Herstellen, das zu Ende ist, wenn der Gegenstand die ihm angemessene Gestalt erhalten hat und nun als fertiges Ding der vorhandenen Dingwelt eingefügt werden kann, ist das Arbeiten niemals >fertig<, sondern dreht sich in unendlicher Wiederholung in dem immer wiederkehrenden Kreise, den der biologische Lebensprozess ihm vorschreibt und dessen >Mühe und Plage< erst mit dem Tod des jeweiligen Organismus ein Ende findet. ... Dieser Kreislauf erhält sich, indem er verzehrt, und was die Mittel dieser Konsumtion bereitstellt, heißt Arbeit.“ (117)

Die Stillung des sich verzehrenden Lebens durch Arbeit sei daher keineswegs eine unglückliche Angelegenheit. Im Gegenteil, es gebe ein Einswerden mit dem Rhythmus der Natur und eine Lusterfahrung, die allerdings nicht so, sondern mit der Theorie ‚des Glücks für die größte Anzahl‘ erklärt würde.

In der Neuzeit wird für Hannah Arendt die Arbeit zur „Quelle des Eigentums, des Reichtums, aller Werte überhaupt und schließlich gar der Menschlichkeit des Menschen“ (124). Sie fragt, welche der Arbeit „inhärenten Qualitäten und Erfahrungen“ sich in ihrer außerordentlichen Wertschätzung durchsetzen und stößt auf die zentrale Bedeutung des Prozesses:

---

<sup>4</sup> „Das Leben ist ein Vorgang, der überall das Beständige aufbraucht, es abträgt und verschwinden lässt, bis schließlich tote Materie, das Abfallprodukt vereinzelter kleiner, kreisender Lebensprozesse, zurückfindet in den alles umfassenden ungeheuren Kreislauf der Natur selbst, die Anfang und Ende nicht kennt und in der alle natürlichen Dinge schwingen in unwandelbarer, todloser Wiederkehr.“ (115)

„[U]nd der Begriff des Prozesses ist denn auch aus Gründen, auf die wir später noch zurückkommen werden, das eigentliche Schlüsselwort für die von der Neuzeit entwickelten Natur- und Geschichtswissenschaften geworden.“ (124)

Die zweite – ihrer Meinung nach unerfüllbare – Triebkraft für den Sieg der Arbeit ist das Glücksideal der Arbeitsgesellschaft:

„Das Ideal ist nicht neu; es ist enthalten in der Grundannahme, auf der die klassische politische Ökonomie beruht und an der sie nie gezweifelt hat, dass nämlich Ziel und Zweck der Vita activa einzig und allein in wachsendem Reichtum ‚Überfluss‘ und dem >Glück für die größte Anzahl< besteht. Und was anderes ist schließlich dies moderne Gesellschaftsideal als der uralte Traum, den Armut und Elend träumen und der, wie wir aus der Märchenwelt wissen, einen großen Charme besitzt – so lange nämlich, als der Wunsch nach dem Tischlein-deck-dich nicht in Erfüllung gegangen ist und in einem Narrenparadies geendet hat.“ (156)

Die dritte Triebkraft, dass Arbeit freimache, ja sogar von der Notwendigkeit befreie, müsse freilich durch die Lebenswirklichkeit ebenso enttäuscht werden:

„Denn die große Hoffnung, die Marx und die Besten der Arbeiterbewegung in allen Ländern beseelte: dass Freizeit schließlich den Menschen von der Notwendigkeit befreien und das Animal laborans produktiv machen würde, beruht auf den Illusionen einer mechanistischen Weltanschauung, die annimmt, dass Arbeitskraft, gleich jeder anderen Energie, niemals verloren gehen kann und daher, wenn sie nicht der Plage des Lebens verbraucht und erschöpft ist, automatisch frei wird für >das Höhere<.“ (156)

Für Hannah Arendt liegt das Glück der Arbeit daher auch nicht in der Freiheit von der Notwendigkeit, sondern in dem Einschwingen in den natürlich kreisenden Lebensprozess!

## **1.6. Vom Sieg des Animal laborans in der Moderne:**

Die Neuzeit hob, so Hannah Arendt, zunächst Homo faber, d.h. den herstellenden Menschen aufs Schild der Neuzeit. Weder der handelnde Mensch noch das Animal laborans trugen den Sieg innerhalb der Vita activa davon:

„Richtet man das Augenmerk einzig auf die Ereignisse, die an der Schwelle der Neuzeit stehen, ... so ist die Umstülpung von Theorie und Praxis, bzw. die Ausmerzung der Kontemplation aus der Reihe der sinnvollen menschlichen Vermögen, nahezu eine Selbstverständlichkeit. Ebenso selbstverständlich scheint, dass diese Umstülpung Homo faber, das Herstellen und Fabrizieren, und nicht den handelnden Menschen oder das Animal laborans auf die höchste Stufe menschlicher Möglichkeiten hob.“ (389)

Ein erstes Zeichen des Aufstiegs der Arbeiterklasse jedoch sei ihre Fähigkeit zur Innovation, wie sie diese in den Revolutionen gezeigt hätte.

„In der Geschichte der Revolutionen von 1848 bis 1956, dem Jahr der Ungarischen Revolution, hat die europäische Arbeiterklasse eines der glorreichsten und vielleicht das einzige Kapitel geschrieben, das zu einer Hoffnung auf eine erwachende politische Produktivität der abendländischen Völker berechtigt.“ (273)

„Als die Arbeiterbewegung den Schauplatz des Öffentlichen betrat, erschien sie mit anderen Worten als die einzige Gruppe, in der Menschen qua Menschen, und nicht als Glieder der Gesellschaft, handelten und sprachen. ... Nur weil die Arbeiterbewegung de facto sich an Menschen qua Menschen, und nicht an >gesellschaftliche Menschen< wandte, vermochte sie eine so große Anziehungskraft außerhalb der Arbeiterklasse auszuüben.“ (277)

Ein weiteres Moment für den Sieg des Animal laborans sei die hohe Glückerwartung des modernen Menschen; denn diese Art des Glücksideals sei nur den Arbeitenden vorbehalten:

„Dass in unserer Gesellschaft nahe zu jedermann glaubt, ein Recht auf Glücklichkeit zu haben, und gleichzeitig an seinem Unglücklichsein leidet, ist das beredteste Zeichen dafür, dass wir wirklich angefangen haben, in einer Arbeitsgesellschaft zu leben, die als eine Gesellschaft von Konsumenten nicht mehr genug Arbeit hat, um das Gleichgewicht zwischen Arbeit und Konsum herzustellen und damit den arbeitenden und konsumierenden Massen das zu geben, was sie Glück nennen, und worauf sie, jedenfalls so lange, als sie sich nur in diesem natürlichen Kreise bewegen, in gewissem Sinne sogar einen Anspruch haben. Denn das das so genannte Glück betrifft, so sollten wir nicht vergessen, dass nur das Animal laborans die Eigenschaft hat, es zu beanspruchen; weder dem herstellend Werktätigen noch dem handelnd politischen Menschen ist es je in den Sinn gekommen, glücklich sein zu wollen oder zu glauben, dass sterbliche Menschen glücklich sein können.“ (158)

Entscheidend für Hannah Arendt aber ist, dass in der Moderne das Leben selbst zum höchsten aller Güter wird. Lebensprozess und Arbeitsprozess gingen bei der Verwirklichung des höchsten aller Güter, nämlich beim Leben selbst ineinander über. Das eigentlich Leitende hinter allen Kalkülen von Lust und Unlust die das Prinzip des Lebens selbst. (396)

Man sieht, „dass Lust und Unlust, Furcht und Begierde in allen diesen Systemen gar nicht so sehr auf >Glück< abzielen als auf eine Intensivierung des Lebens des Einzelnen, bzw. auf eine Garantie des Lebensprozesses des Menschengeschlechts. ... Letztlich ist es immer wieder das Leben selbst, auf das als höchsten >Wert< und Maßstab alles andere bezogen wird.“ (397)

Für diese Wertung macht Hannah Arendt das Christentum verantwortlich, das das Leben zum höchsten aller Güter erhob und somit alle Lebensprozesse aufwertete:

„Dabei ist vorerst in Rechnung zu stellen, dass die neuzeitlichen Umstülpungen und Umkehrungen sich in einer durch das Christentum bestimmten Gesellschaft vollzogen, deren Grundüberzeugung von der Heiligkeit des Lebens die Säkularisierung und den Niedergang der christlichen Religion nicht nur intakt überlebt hat, sondern von diesen Ereignissen noch nicht einmal wesentlich erschüttert wurde. Das aber besagt, dass die neuzeitliche Wende noch in den Spuren der entscheidenden Umkehrung erfolgte, mit der das Christentum am Beginn unserer Zeitrechnung in die antike Welt einbrach und die politisch radikaler war als alle spezifischen, dogmatischen Glaubensinhalte, was sich schon darin erweist, dass sie das Schwinden dieser Glaubensinhalte nahezu intakt überdauert hat. Denn die christliche Heilsbotschaft von der Unsterblichkeit des Einzellebens verkehrte ihrem Wesen nach die antike Beziehung zwischen Menschen und Welt; da, wo antikem Glauben zufolge die Unvergänglichkeit des Kosmos gestanden hatte, erschien nun ein unsterbliches menschliches

Leben, und an den Platz, den die Sterblichen eingenommen hatten, rückte nun eine vergängliche Welt.“ (400)  
„Nirgends vielleicht zeigt sich schlagender, welch Geistes Kind das Christentum, zumindest das Urchristentum, ist, als in der Selbstverständlichkeit, mit der postuliert wird, dass das Leben der Güter höchstes ist.“ (401) „(E)erst als das Christentum die Unsterblichkeit des einzelnen Lebens zu einem zentralen Glaubensartikel der abendländischen Menschheit erhoben hatte, [wurde] auch das irdische Leben zum höchsten Gut dieser Menschheit...“ (403)

Durch die Zuwendung zum Leben als dem höchsten aller Güter nehme die Vita activa eine zentrale, ja ausschließliche Stellung ein, die nur noch dem Lebensprozess in seiner überbordenden Fruchtbarkeit gehorche:

„Erst als die Vita activa ihre Ausrichtung auf die Vita contemplativa verlor, konnte sie sich als tätiges Leben voll entfalten; und nur weil dies tätige Leben ausschließlich auf Leben als solches ausgerichtet war, konnte der biologische Lebensprozess selbst, der aktive Stoffwechsel des Menschen mit der Natur, wie er sich in der Arbeit verwirklicht, so ungeheuer intensiviert werden, dass sein wuchernde Fruchtbarkeit schließlich die Welt selbst und die produktiven Vermögen, denen sie ihre Entstehung dankt, in ihrer Eigenständigkeit bedroht.“ (407)

So erklärt Hannah Arendt nicht nur die Bedrohung der Welt durch die maßlose Ausweitung des produktiven Vermögens in den Strukturen des Lebensprozesses, sondern auch die Konzentration des Seins und Sinns auf die Selbsterhaltung menschlichen Lebens. Das Ergebnis ist am Ende mager: Der Sinn dieses ungeheuren Prozesses von Produktion und Verzehr, der durch Arbeit in Gang gehalten wird, soll ausgerechnet und nur die Erhaltung des Menschengeschlechts sein?

„Dass sich letzten Endes in der Entstehung und Ausbreitung der Gesellschaft das Gattungslieben des Menschengeschlechts als das einzig Absolute durchsetzt, haben wir bereits erwähnt. ... Was nun übrig bleibt, ist in der Tat eine >Naturkraft< bzw. die Lebenskraft, die, wie alle Naturkräfte, in Form eines Prozesses die Menschen und was immer sie tun mögen unwiderstehlich mit sich reißt, bis >der Denkprozess selbst ein Naturprozess< geworden ist; wenn dieser Lebensprozess des Menschengeschlechts im Ganzen überhaupt Ziel und Sinn haben sollte, so konnte er nur in ihm selbst liegen, in der Selbsterhaltung menschlichen Lebens auf der Erde.“ (409)

## **2. Herstellen einer Welt des Lebens: Homo faber**

Hannah Arendt hat den gravierenden Unterschied zwischen Arbeiten und Herstellen scharf herausgearbeitet, der gleichwohl und zum Nachteil der Klarheit selten genug von anderen wahrgenommen wurde.<sup>5</sup> Im Gegensatz zum Animal laborans nennt sie den werkenden

---

<sup>5</sup> „Überraschend aber, jedenfalls auf den ersten Blick, ist, dass die Neuzeit, trotz der Umkehr der überlieferten Rangordnungen (die ja nicht nur das Primat der Kontemplation vor dem Handeln betraf, sondern durch die

Menschen Homo faber. Sie lässt keinen Zweifel daran, dass dieser mit Beginn der Neuzeit die Vita activa bestimmt. Der Mensch lässt sich mit Benjamin Franklin als „Werkzeug-fabrizierendes Lebewesen definieren“. (170)

## **2.1. Das Herstellen, die Welt und die Dauer**

Worum gehe es in diesem Herstellen? Offensichtlich um das Werk, das eine ganz andere Tätigkeit sei als das ständige dem Kreis des Lebens und seinem Sich-Verzehren gewidmete Arbeiten. Unterschieden davon sei das Herstellen durch die Entstehung einer Welt, die der Mensch seine Beheimatung gebe:

„Das Werk unserer Hände, und nicht die Arbeit unseres Körpers, Homo faber, der vorgegebenes Material bearbeitet zum Zwecke der Herstellung ,und nicht das animal laborans, das sich körperlich mit dem Material seiner Arbeit >vermischt< und ihr Resultat sich einverleibt, verfertigt die schier endlose Vielfalt von Dingen, deren Gesamtsumme sich zu der von Menschen erbauten Welt zusammenfügt.“ (161)

Herstellen heiße Verdinglichen: „Die Werkstätigkeit von Homo faber, der die Welt herstellt, vollzieht sich als Verdinglichung.“ (165) In dieser Verdinglichung hat Herstellen nach Hannah Arendt immer zugleich mit dem Bau einer Welt zu tun. Es stehe damit in der Nähe des göttlichen Schaffens und setze neben die Natur die Kultur, das, was den Menschen als Eigenes ausmache und worauf sich sein Stolz gründe:

„Die Welt, das Haus, das der Mensch sich selbst auf Erden baut und verfertigt von dem Material, das die Natur der Erde ihm in die Hand gibt, besteht nicht aus Gütern, die verbraucht und verzehrt werden, sondern aus Gegenständen und Dingen, die gebraucht werden können. ... Aber die gleiche Natur ist nicht mehr die große Mutter und Spenderin [wie bei dem Animal laborans], wenn Homo faber daran geht, sich seine Welt zu bauen; was sie geben kann, ist nun nur noch >das an sich fast wertlose Material<, das erst in der bearbeitenden Herstellung einen Wert und eine Tauglichkeit erhält. Aber dies Leben würde niemals ein wesentlich menschliches Leben, wüsste Homo faber nicht, mit welchen Künsten menschliches Leben in einer Dingwelt sich ein unnatürlich-künstliches Haus errichten kann, dessen Dauerhaftigkeit und Beständigkeit in direktem Widerspruch zu dem Leben derer steht, die es bewohnen.“ (159)

Die Gegenstände dieser Welt würden im Unterschied zur Arbeit nicht verbraucht, sondern gebraucht, „das Brauchen braucht sie nicht auf; ihre Haltbarkeit verleiht der Welt als dem Gebilde von Menschenhand die Dauerhaftigkeit und Beständigkeit, ohne die sich das

---

Glorifizierung der Arbeit als Quelle aller >Werte< die Hierarchie innerhalb der Vita activa selbst auf den Kopf stellte und zum ersten Mal das Animal laborans an die Stelle des Animal rationale setzte), theoretisch nirgends zwischen animal laborans und homo faber, zwischen der >Arbeit unseres Körpers> und dem >Werk unserer Hände< einen Unterschied gesetzt hat.“ (103)

sterblich-unbeständige Wesen der Menschen auf der Erde nicht einzurichten wüsste; sie sind die eigentlich menschliche Heimat des Menschen.“ (161)<sup>6</sup> Weil das durch Gebrauch Verbrauchtes ständig ersetzt werde, bekomme die Welt im Wechsel der Generationen eine Beständigkeit.

„Diese Haltbarkeit nun verleiht den Dingen der Welt eine relative Unabhängigkeit von der Existenz der Menschen. So gesehen haben die Welt Dinge die Aufgabe, menschliches Leben zu stabilisieren und ihre >Objektivität< liegt darin, dass sie der reißenden Veränderung des natürlichen Lebens – das, wie Heraklit sagt, niemals derselbe Mensch in denselben Fluss steigen kann – eine menschliche Selbigkeit darbieten, eine Identität, die sich daraus herleitet, dass der gleiche Stuhl und der gleiche Tisch den jeden Tag veränderten Menschen mit gleichbleibender Vertrautheit entgegenstehen.“ (162)

Das Subjekt schaffe sich durch Herstellen einen objektiven Raum der Dinge, die es beheimaten, schützen und die ihm nützten. Nur in einer solchen beständigen Welt könne der Mensch Selbstbewusstsein und Stabilität entwickeln.

## **2.2. Das Herstellen, die Gewalt und die Idee**

Alles Herstellen hat es nach Hannah Arendt mit Gewalt zu tun, so verwunderlich das zunächst klingt. Darin unterscheidet es sich vom Arbeiten, dessen Wirkmoment die Kraft, nicht die Gewalt sei:

„Alles Herstellen ist gewalttätig, und Homo faber, der Schöpfer der Welt, kann sein Geschäft nur verrichten, indem er Natur zerstört. ... Nur weil er Homo faber ist, kann es dem Menschen gelingen, Herr und Meister der gesamten Erde zu werden.“ (165)

Das Gewaltsame, das sich in der vorgegebenen Natur seinen eigenen Weg breche und sie auf eigenwillige Weise zwinge, gebe dem Herstellen einen prometheischen Charakter:

„Und da menschliche Produktivität sich immer an einer göttlichen Schöpferkraft gemessen hat, die ex nihilo, aus dem Nichts schafft, während der Mensch eine Substanz braucht, die er gestaltet, hat sich das Bild der Rebellion des Prometheus der Vorstellung von Homo faber so innig vermählt, wie das Bild einer Gott ergebenen Frömmigkeit im Sinne der Bibel exemplarisch geworden ist für ein Leben, das gesegnet ist, wenn

---

<sup>6</sup> „Der Gebrauch, den wir von den Dingen machen, nutzt sie ab, wiewohl er sie nicht verzehrt; der Lebensprozess, der die Existenz des Menschen treibt und sie durchdringt, dringt auch in die Welt; und selbst wenn wir die Welt Dinge nicht benutzen, würden sie doch schließlich verfallen, nämlich zurückkehren in den umgreifenden Kreislauf der Natur, dem sie entrissen und gegen den sie in ein eigenständiges Dasein gestellt wurden.“ (161) „Außerdem nutzt das Gebrauchen die einzelnen Gegenstände zwar ab, aber dies Abgenutztwerden gehört nicht im gleichen Sinne zu ihrem Wesen, wie das Verzehrtwerden zum Wesen der Konsumgüter gehört.“ (162)

es Mühe und Arbeit gewesen. In jedem Herstellen liegt etwas Prometheisches, weil es eine Welt errichtet, die auf der gewalttätigen Vergewaltigung eines Teils der von Gott geschaffenen Natur sich gründet.“ (165)

Das Herstellen kann für sie daher von der Erfahrung der Selbstgewissheit und des Selbstgefühls, ja einer lebenslänglichen Zufriedenheit begleitet sein. Stolz sei der herstellende Mensch, aber nicht unbedingt glücklich!

Die moderne Arbeitsfreude, insofern sie mehr ist als Lebenslust, hat „ihre echte Erfahrungsgrundlage in dem beinahe physischen Gefühl einer Genugtuung, die sich meldet, wenn immer der Mensch das ihm eigenen Kraftpotential in seiner ganzen Gewalttätigkeit an der überwältigenden Macht der Elementargewalten misst, denen er in dem Grad standzuhalten vermag, als es ihm gleichsam gelingt, sie zu überlisten, nämlich durch die Erfindung von Werkzeugen die eigene Kraft ungeheuer über ihr natürliches Maß hinaus zu vervielfältigen.“ (166)

Alles Herstellen erfordere ein Modell, ein Vorbild, eine Vorstellung, eine Idee: „Die eigentliche Herstellung nun vollzieht sich stets unter Leitung eines Modells, dem gemäß das herzustellende Ding angefertigt wird.“ (167) Aus dem Modell, das die Herstellung überdauere, das sich für eine erneute Herstellung oder eine vervielfältigte eignet, entwickelt sich für sie Platons Ideenlehre.<sup>7</sup>

Der Mensch sei tatsächlich Herr der von ihm hergestellten Welt. Denn alles Herstellen stehe notwendig im Gegensatz zur Natur. Allerdings – nur im Bereich des Hergestellten könne der Mensch wieder zerstören, was er einst errichtete:

„Homo faber ist in der Tat ein Herr und Meister, nicht nur, weil er Herr der Natur ist oder verstanden hat, sie sich untern zu machen, sondern auch, weil er Herr seiner selbst, seines eigenen Tuns und Lassen ist... Unabhängig von Allem und Allen, allein mit dem ihm vorschwebenden Bild des herzustellenden Dinges, steht es Homo faber frei, es wirklich hervorzubringen; und wiederum allein, konfrontiert mit dem Resultat seiner Tätigkeit, kann er entscheiden, ob das Werk seiner Hände der Vorstellung seines Geistes entspricht, und ist frei, wenn es ihm nicht gefällt, es zu zerstören.“ (171)

---

<sup>7</sup> „Sofern nämlich die Ideenlehre wirklich von dem Wort *Idee* – als von ἰδέα und εἶδος, von *Gestalt* und *Aussehen* –, das Plato als erster in einem philosophischen Sinne verwandte, ausgeht, beruht sie offensichtlich auf Erfahrungen des Herstellens, der ποιησις... Plato ... greift ...doch immer, wenn er die Plausibilität seiner Lehren illustrieren will, auf Beispiele zurück, die aus der Welt des Handwerkers und des Herstellens stammen. So wird schließlich einleuchtend, dass eine einzige, immerwährende Idee über der Vielheit vergänglicher Dinge thronet, weil diese Beziehung zwischen dem ewig Einen und dem veränderlich Vielen in offenbarer Analogie zu der Beziehung gesehen ist, die zwischen der Beständigkeit und der Einzigkeit des Modells und den vielen entstehenden und vergehenden Dingen obwaltet, die in seinem Bild hergestellt werden können.“ (168) Vgl. auch 384ff den Zusammenhang zwischen Ideenlehre und Herstellen.

Weil das Modell, die Vorstellung, die Idee das Leitende im Herstellungsprozess sei, stellt Hannah Arendt fest: „Das Erkennen hingegen spielt in allen, und nicht nur in den geistigen oder künstlerischen, Herstellungsprozessen, eine ausgezeichnete Rolle.“ (207)

### **2.3. Das Nützliche und das Banausenhafte**

Alles Herstellen unterliegt nach Hannah Arendt der Zweck-Mittel-Abschätzung und gehört damit in die Abwägung des Nützlichen:

„Hier stimmt wirklich dass der Zweck die Mittel rechtfertigt, er tut sogar noch erheblich mehr für sie, er produziert sie nämlich überhaupt erst und organisiert sie. Der Zweck rechtfertigt die Gewalt, die der Natur angetan wird...“ (181) „Auch während des Herstellungsprozesses wird alles danach beurteilt und entschieden, ob es dem Endzweck angemessen und für ihn von Nutzen ist.“ (182)

„In der Welt von Homo faber, wo alles seinen Nutzen beweisen muss und daher als ein Mittel gebraucht wird, um etwas anderes, als es selbst ist, zu erreichen, kann Sinn nur als ein Zweck verstanden werden, und zwar als ein Endzweck...“ (183) Das Problem des Nutzens liege allerdings darin, dass er keinen absoluten Maßstab gewähre:

„Alles, was ist, an seinem Nutzen zu messen und in seiner Zweckdienlichkeit zu beurteilen, liegt im Wesen des Herstellens, aber die Schwierigkeit, mit den Urteilsmaßstäben dieser Tätigkeit in der Welt auszukommen, liegt darin, dass die Zweck-Mittel-Kategorie, auf der sie beruhen, unbegrenzt anwendbar ist und eine Kette ohne Ende erzeugt, in welcher sich jeder erreichte Zweck immer sofort wieder in ein Mittel in einem anderen Zusammenhang auflöst. Jede wirklich durch und durch, konsequent utilitaristisch organisierte Welt befindet sich, wie Nietzsche gelegentlich bemerkte, in einem >Zweckprogressus in infinitum<“. (182)

Dahinter steht für sie die Unfähigkeit des Homo faber, zwischen Nutzen und Sinn zu unterscheiden. Er könne zwischen dem >Um-zu< und dem >Um-willen< nicht differenzieren.<sup>8</sup> Die Einordnung alles Seienden und Werdenden unter die Kategorie der Nützlichkeit sei daher beschränkt, anthropozentrisch, sei kurz gesagt banausenhafte:

„Sofern der Mensch Homo faber ist, kennt er nichts als seine vorgefassten Zwecke, zu deren Realisierung er alle Dinge zu Mitteln degradiert, so dass schließlich unter seiner Herrschaft nicht nur die hergestellten Dinge,

---

<sup>8</sup> „So ist das Ideals des Nutzens selbst... nicht mehr vom Nutzen her zu entscheiden; es ist nicht die Antwort auf eine Zweckfrage, sondern auf die Frage nach dem Sinn des Tuns. ... Das Ideal des Nutzens kann nicht mehr damit erklärt werden, dass es >nützlich< sei; über seinen eigenen Nutzen und Zweck befragt, muss es die Auskunft verweigern. Denn es gibt keine Antwort innerhalb dieser Kategorien auf die Frage, die Lessing einmal den utilitaristischen Philosophen seiner Zeit stellte: >Und was ist der Nutzen des Nutzens?>“ Innerhalb des Utilitarismus ist der Um-zu der eigentliche Inhalt des Um-willen geworden – was nur eine andere Art ist zu sagen, dass, wo der Nutzen sich als Sinn etabliert, Sinnlosigkeit erzeugt wird.“ (183)

sondern >die Erde überhaupt, wie alle Naturkraft, keinen Wert [haben], weil sie keine in [ihnen] vergegenständlichte Arbeit darstellen<. Weil die Griechen das wussten, haben sie in ihrer klassischen Zeit das gesamte Gebiet der Herstellung ‚des Handwerks und der bildenden Künste, wo keine Tätigkeit um ihrer selbst willen vor sich geht und jeder Handgriff schon ein Mittel für einen Zweck darstellt, unter das Verdikt des Banausischen gestellt und der Verachtung preisgegeben.“ (186)

Nicht das Nützliche an sich ist für sie schon banausenhaft, sondern die Verallgemeinerung des Nützlichen zu allgemeinen Maßstäben für das Leben und die Welt. Die Nützlichkeit, die in begrenztem Rahmen, d.h. als Teilfrage ihren unaufhebbaren Sinn im Herstellen habe, dürfe nicht zum Maßstab für das Ganze der Wirklichkeit gemacht werden.

## **2.4. Das Hergestellte und der Tauschmarkt**

Nach antiker Weltordnung, so Hannah Arendt, ist Animal laborans weltlos, verborgen in der Sphäre des Privaten und Schamhaften. Im Gegensatz dazu ständen die Freien durch ihr Handeln in der Politik in der Öffentlichkeit. Die Herstellenden stehen für sie genau dazwischen. Insofern sie als Einzelne im Herstellungsprozess notwendig isoliert seien, gehöre ihr Tun ins Private:

„Die Isoliertheit gegen die Mitwelt, das ungestörte Alleinsein mit einer >Idee<, d.h. mit dem inneren Bild des herzustellenden Gegenstandes, ist die unerlässliche Lebensbedingung der Meisterschaft. Diese Meisterschaft ist nicht Herrschaft, sie meistert nicht Menschen, sondern Material, Werkzeuge und Gegenstände, sie ist prinzipiell unpolitisch.“ (191f)

Insofern sie aber das Hergestellte auf dem Markt präsentierten, ständen auch sie in der Öffentlichkeit:

„Homo faber [ist] durchaus fähig, einen ihm angemessenen öffentlichen Bereich zu erstellen, obzwar dies nicht ein politischer Bereich im eigentlichen Sinne des Wortes ist. Der Tauschmarkt ist der öffentliche Raum von Homo faber, der ihm ermöglicht, das Werk seine Hände zur Schau zu stellen und die ihm gebührende Achtung und Hochschätzung zu empfangen. ... Entscheidend ist, dass Homo faber, der Errichter der Welt und der Hersteller von Dingen, die ihm entsprechende Beziehung zu anderen Menschen nur finden kann, indem er seine Produkte mit ihnen austauscht, und zwar gerade, weil diese Gegenstände selbst immer in Isolierung von anderen produziert werden.“ (191) „Der Warenmarkt ist historisch der späteste und letzte öffentliche Bereich, auf dem noch Hersteller qua Hersteller zusammenkamen, um ihre Produkte als Waren zu Schau zu stellen...“ (193)

Auf diesem Warenmarkt träten die Hersteller nicht als Produzenten, sondern als Warenbesitzer auf (Marx):

„[N]ur wer etwas besitzt, was Ware ist und ausgetauscht werden kann, hat Zugang zu diesem öffentlichen Bereich in der kommerziellen Gesellschaft. Die eigentlich öffentliche Tätigkeit hier, bzw. die Tätigkeit, die von öffentlicher Relevanz ist, besteht also nicht etwa im Herstellen, sondern im Warenaustausch...“ (194)

Das Verhältnis von Gebrauchswert und Tauschwert verändere sich: „[W]ährend erst der Gebrauchswert des betreffenden Gegenstandes seinen Tauschwert bestimmte, bestimmt sich jetzt umgekehrt der Wert des Gegenstandes primär nach dem Preis, den er als Ware erzielt.“ (196) Für den Markt sei der Wert einer Sache bestimmend. Hannah Arendt weist zu Recht darauf hin, dass marktbestimmte Werte etwas Relatives sind, die sich in der Relation von Angebot und Nachfrage bilden:

„Es ist oft bemerkt und leider ebenso oft wieder vergessen worden, dass ein >Wert< aus der >Vorstellung entspringt, die sich ein Mensch von dem Verhältnis zwischen dem Besitz einer Sache und dem Besitz einer anderen macht<, und dass daher ein Wert niemals etwas anderes sein kann als ein Tauschwert. ... Weder Arbeit noch Werk, weder Kapital noch Profit noch das erlesendste Material kann von sich aus Wert verleihen; wertstiftend ist einzig die Öffentlichkeit, in der ein Gegenstand erscheint.“ (197)<sup>9</sup>

## 2.5. Die Beständigkeit der Werte im Kunstwerk

Kunstwerke haben nach Hannah Arendt keinerlei Nutzen und dienen doch dazu, die Welt zu stabilisieren und dem Menschen als „instabilstem Wesen“ eine „irdische Behausung“ zu gewähren. (201) Dabei habe die Kunst ihre Bedeutung trotz Ablösung von Mythos, Zauber und Religion blendend überstanden:

„Kunstwerke sind die beständigsten und darum die weltlichsten aller Dinge. Der zersetzende Einfluss, den Naturprozesse auf alles Gegenständliche ausüben, bleibt nahe zu ohne Wirkung auf sie, weil sie nicht dem Gebrauch lebendiger Wesen ausgesetzt sind. ... Daher unterscheidet sich seine [des Kunstwerks] Dauerhaftigkeit nicht nur quantitativ, sondern qualitativ von der Stabilität, deren alle Dinge für ihre Existenz bedürfen.“ (202)

Was aber für sie über alles wichtig am Kunstwerk ist: Es lasse sich nicht in Nützlichkeiten kategorisieren, sondern erscheine in seiner Unbrauchbarkeit dennoch als Wert:

„So entzieht sich alle Gestaltete und Geformte in seinem Sosein, auch wenn es dem Gebrauch dient, in gewisser Weise den nur >subjektiven< Bedürfnissen derer, für deren Zwecke es doch hervorgebraucht ist, und geht ein in eine von >objektiven< Maßstäben bestimmte Welt von Gegenständlichem, in der es nicht nur

---

<sup>9</sup> „Jedoch liegt der eigentliche Grund für die Verwirrungen der Werttheorien tiefer, ...dass niemand sich mit dem simplen Tatbestand abfinden konnte, dass es auf dem Warenmarkt, und damit in der den Werten angemessenen Sphäre, einen >absoluten< Wert schlechterdings nicht gibt und dass dort danach Umschau zu halten der Quadratur des Zirkels verteufelt ähnlich sah ... Die vielbeklagte Entwertung der Werte, die den Verlust der eigenständigen Dingqualität miteinschließt, fängt damit an, dass man alles zu Werten bzw. Waren macht, also alles mit allem in Relation setzt und damit relativiert.“ (199)

dem Gebrauch dient, sondern auch das Aussehen, die spezifische Qualität, der dinglichen Umwelt bestimmt, in der menschliches Leben sich bewegt.“(211)

Nicht nur von seiner Herkunft, sondern auch von seiner Eigenart stehe das Kunstwerk der Religion sehr nahe.

## **2.6. Die Umstülpung durch das Herstellen: der Sieg des Homo faber**

Vorausgesetzt ist bei Hannah Arendt: Durch das Fernrohr des Galilei sei der Mensch in grundsätzliche Zweifel an der Zuverlässigkeit seiner Sinneswahrnehmung geraten. Das wächst sich für sie zum universalen Zweifel an allem aus, was von außen kommt.<sup>10</sup> Descartes stellte daher fest, dass das einzig Unbezweifelbare das Denken sei, denn selbst im Zweifel an sich selbst noch im Denken bleibe.

Die Folge ist für sie eine erschütternde Umwendung. Nicht mehr durch die Schau, die Theoria vergewissere sich der Mensch der Außenwelt. Sondern das grundsätzlich zweifelnde Subjekt könne nur seiner selbst nur so gewiss werden, dass es sich von innen heraus der Außenwelt vergewissern müsse. Das geschehe in Hypothesen – Vorstellungen, Ideen – die das Subjekt entwerfe und im Experiment diese seine Hypothese bestätige. Dabei bleibt es – ein tiefsinniger Gedanke von Hannah Arendt – freilich mit sich selbst allein, denn es begegnet nur seinen in die Natur gewaltsam eingeformten Vorstellungen. So kommt es für Hannah Arendt zu einem unvergleichlichen Siegeszug des herstellenden Denkens und damit des Homo faber, das sich im Herstellungsprozess seiner selbst versichert:

Es bleibt festzuhalten, „dass die neue Wissenschaft von Anfang an sich der Natur gegenüber gleichsam auf den Standpunkt dessen stellte, der sie erschuf, und zwar nicht aus praktischen Gründen technischer Verwertbarkeit, sondern ausschließlich aus dem rein >theoretischen< Grund, dass Erkenntnisgewissheit anders nicht mehr zu gewinnen war.“ (376)

Durch die Beobachtung von Prozessen verkehre sich das Denken. Ursprünglich am Seinsbegriff orientiert, steht nun der Prozess in seinem Mittelpunkt, der in seinem Wesen unerkennbar ist:

„Und der Entwicklungsbegriff ist eine zwangsläufige Konsequenz dessen, dass die Erkenntnis der Natur sich auf die Prozesse verwiesen sah, welche die herstellende Genialität von Homo faber im Experiment nachahmt und nachgemacht hatte; die im Experiment begegnende Natur ist in der Tat >ein Prozess<, und die im

---

<sup>10</sup> Siehe Seite 27; auch die von außen kommende Offenbarung unterliege diesem grundsätzlichen Zweifel. Das hat nach Hannah Arendt verheerende Folgen für die Religion!

Experiment auftauchenden Naturdinge sind nichts als Funktionen oder Exponenten dieses Prozesses. So rückt der Prozessbegriff an die Stelle, die vormals der Seinsbegriff innegehabt hatte.“ (377)

Der Prozess sei eigentlich dem Homo faber fremd, denn im Herstellen ziele sein Wirken auf ein Produkt mit Beständigkeit:

„Für ihn bleibt vielmehr der Herstellungsprozess, wie wichtig er sein mag, durchaus Mittel zum Zweck; er bewegt sich in einer Welt von Zwecken, welche durch Mittel produziert worden sind, nicht aber in einer Welt, die wie die moderne Welt, in der wir leben, selbst ein Prozess ist.“ (378)

Das mechanistische Weltbild gebe Homo faber die Beständigkeit des Hergestellten und verberge ihm für lange Zeit die Endlosigkeit eines Prozesses. Lange Zeit blieb allerdings verborgen, „dass das Wie des Entstehens von erheblich größerer Bedeutung wurde als das Was des Entstandenen ... [Das] konnte solange verborgen bleiben, als ein mechanistisches Weltbild, das der Weltanschauung von Homo faber entspricht, vorherrschte.

### **3. Sprechen und Handeln in Gemeinschaft: Civis politicus**

#### **3.1. Das Sprechen und Handeln in der Polis**

Der Mensch lebt, so Hannah Arendt, nicht nur in einer Dingwelt, die seiner Existenz durch Herstellen Beständigkeit verleiht, sondern auch in einer Welt zusammen mit anderen Menschen. Dabei komme dem Handeln das Vorrecht zu, nur unter Menschen möglich zu sein. Alle anderen Tätigkeiten könnten auch in der Einsamkeit vollzogen werden:

„Alle menschlichen Tätigkeiten sind bedingt durch die Tatsache, dass Menschen zusammenleben, aber nur das Handeln ist nicht einmal vorstellbar außerhalb der Menschengesellschaft. ... Handeln allein ist das ausschließliche Vorrecht des Menschen, weder Tier noch Gott sind des Handelns fähig, und nur das Handeln kann als Tätigkeit überhaupt nicht zum Zuge kommen ohne die ständige Anwesenheit einer Mitwelt.“ (33f)

Solches Handeln entfaltete sich nach Hannah Arendt erstmals im Sinne des ζῶον πολιτικόν bei den Griechen:

„Griechischem Denken gemäß ist die menschliche Fähigkeit für politische Organisation von dem naturhaften Zusammenleben, in dessen Mittelpunkt das Haus (oikia) und die Familie stehen, nicht nur zu scheiden, sie steht sogar in einem ausgesprochenen Gegensatz dazu. Das Entstehen der Polis, die durchaus den Rahmen für das griechische Verständnis von Politik hergibt, hatte zur Folge gehabt, dass ein jeder >außer seinem privaten Leben noch eine Art zweiten Lebens erhielt, seinen βίος πολιτικός. Jeder Bürger gehörte von nun an zwei Seinsordnungen zu, und sein Leben war dadurch gekennzeichnet, dass es genau aufgeteilt war zwischen dem, was er sein eigen nannte (ἴδιον), und dem, was gemeinsam war (κοινόν)<.“ ([Werner Jäger] 35)

Daraus ergbe sich eine eigene Sphäre des Politischen das Reden und Handeln:

„Von den Tätigkeiten, die in allen Formen menschlichen Zusammenlebens anzutreffen sind, galten nur zwei als eigentlich politisch, nämlich Handeln (πραξις) und Reden (λεξις), und nur sie begründen jenen >Bereich der menschlichen Angelegenheiten<, τα των ανθρωπων πραγματα, wie Platon zu sagen pflegte, aus dem gerade alles nur Notwendige oder auch nur Nützliche ausgeschlossen war.“ (35)

Daraus ergeben sich für sie zwei Lebensbereiche: der private, der verborgen vor den Augen der Öffentlichkeit der notwendigen Stillung der Lebensbedürfnisse und der Erhaltung des Menschen durch Zeugen und Empfangen dient (animal laborans) und der öffentliche, in der Menschen in Freiheit reden und Handeln (Vita activa in ihrem vornehmsten Sinne).

### 3.2 Handeln in der Polis zwischen Macht und Gewalt

Das eine Handeln wird im nach Hannah Arendt im Griechischen und Lateinischen durch zwei Verben charakterisiert:

„Den beiden Verben: αρχειν (anfangen, anführen, befehlen, herrschen) und πραττειν (mit etwas zu Ende kommen, etwas ausrichten, es vollenden) entsprechen die beiden lateinischen Verben *agere* (in Bewegung setzen und anführen und *gerere* (dessen Grundbedeutung tragen, dann wie das πραττειν, die Bedeutungen von ausführen, betreiben, vollziehen annimmt).“ (235)

Diese beiden ursprünglich gleichberechtigten Tätigkeiten des Anfangens und Durchführens differenzieren sich. Aus dem Archein – Anfangen – entwickle sich das Herrschertum. Davon abgespalten werden die Aus- und Durchführenden, die die Untertanen würden:

„So wird aus αρχειν politisch ausschließlich zum Herrschen und *agere* wird weit öfter in der Bedeutung von >führen< als von >in Bewegung setzen< benutzt. Diese Wortgeschichte berichtet natürlich von wirklichen Verhältnissen; aus dem Anfänger und Anführer, der ein primus inter pares (und bei Homer ein König unter Königen) war, wird ein Herrscher...“ (235) Das ursprünglich eine Handeln „spaltet sich in zwei ganz und gar voneinander geschiedene Funktionen auf – die Funktion des Befehlens, die zum Vorrecht des Herrschers, und die Funktion, Befehle zu vollstrecken, die zur Pflicht seiner Untertanen wird.“ (236)

So bilde sich im Handeln und Sprechen eine Klassenhierarchie aus. Das ist für sie ein erstes Moment, in dem die Gleichheit von Handeln und Sprechen auseinander brechen.

Sie weist darauf hin, dass die Gefährdungen des Handelns durch die Aufspaltung in Anführende und Ausführende, durch die Passivität des Erleidens von Handeln anderer und durch die Grenzenlosigkeit von den Griechen durch die Stiftung der Polis aufgefangen wurde:

„Ursprünglich und vor dem Erscheinen der Philosophie in der Politik war es die Gründung der Polis selbst, die Abhilfe schaffen wollte für die den menschlichen Angelegenheiten innewohnende Zerbrechlichkeit.“ (246f)

Die Polis schaffe also den Raum, in dem Menschen frei und gleich sprechen und handeln könnten. Deswegen sei sie das höchste Gut, das die Griechen ihren Kolonisten mitgeben konnten.<sup>11</sup> Wo dieser Raum gewährleistet sei, werde eine Kultur stark:

„Mit realisierter Macht haben wir es immer dann zu tun, wenn Worte und Taten untrennbar miteinander verflochten erscheinen, wo also Worte nicht leer und Taten nicht gewalttätig stumm sind, wo Worte nicht missbraucht werden, um Absichten zu verschleiern, sondern gesprochen sind, um Wirklichkeiten zu enthüllen, und wo Taten nicht missbraucht werden, um zu vergewaltigen und zu zerstören, sondern um neue Bezüge zu etablieren und zu festigen, und damit neue Realitäten zu schaffen. ... Macht ist immer Machtpotential. Macht besitzt eigentlich niemand, sie entsteht zwischen Menschen, wenn sie zusammen handeln, und sie verschwindet, sobald sie sich wieder zerstreuen. Wegen dieser Eigentümlichkeit, welche die Macht mit allen Potentialitäten teilt, die zwar aktualisiert, aber nicht materialisiert werden können, ist ihre Existenz so erstaunlich unabhängig von rein materiellen Faktoren.“ (252f)<sup>12</sup>

Weil für sie Macht ein so ungreifbares Gebilde von freiem und gleichem Sprechen und Handeln ist, können sich die Verhältnisse von Gewaltherrschern und der Macht des Volkes schnell umkehren.<sup>13</sup> Wo er durch Repression oder Tyrannis zerstört werde, gehe auch das schöpferische Potential verloren:

„Unter menschlichen Verhältnissen ist das einzige, was sich mit Macht messen kann, nicht Stärke – die wehrlos ist, wenn sie mit Macht konfrontiert ist –, sondern die der Gewalt eigene Kraft, mit der tatsächlich ein einzelner viele zwingen kann... Gewalt aber kann Macht nur zerstören, sie kann sich nicht an ihre Stelle setzen. Politisch gesprochen können Gewalt und Machtlosigkeit sich sehr gut verbinden, und wir wissen aus

---

<sup>11</sup> „>Wo immer ihr seid, werdet Ihr eine Polis sein< – dies Wort, das die Polis den Auswanderern auf den Weg mitzugeben pflegte, ist mehr als das Kennwort der spezifische griechischen Kolonisationsformen; in ihm kommt auch zum Ausdruck, dass Handeln und Sprechen ein räumliches Zwischen etablieren...“ (250)

<sup>12</sup> „Eine zahlenmäßig kleine, aber durchorganisierte Gruppe von Menschen kann auf unabsehbare Zeiten große Reiche und zahllose Menschen beherrschen, und es ist historisch nicht allzu selten, dass kleine und arme Völker den Sieg über große und reiche Nationen davontragen. (in diesem Sinne hat die Geschichte von David und Goliath einen wichtigen Wahrheitsgehalt, aber nur wenn man sie metaphorisch“ versteht. (263)

<sup>13</sup> „So können auch Volksaufstände gegen die materiell absolut überlegenen Gewaltmittel eines Staates eine fast unwiderstehliche Macht erzeugen, und zwar gerade, wenn sie sich selbst der Gewalttätigkeit enthalten, in der sie ohnehin die Unterlegenen wären. Dis mag man dann >passiven Widerstand< nennen, aber man sollte sich bewusst sein, dass dieser Name im Ernstfall nicht ohne Ironie ist. Denn der passive Widerstand auf seinem Höhepunkt, auf dem er der Gewalt nicht weicht, gehört zweifellos zu den aktivsten und wirksamsten Formen des Handelns, die je ersonnen worden sind, und zwar gerade, weil er sich nicht einem Kampf stellt, dessen Resultat die Niederlage oder der Sieg wäre, und man ihm daher im Prinzip nur durch einen organisierten Massenmord begegnen kann, der für den Sieger ein Pyrrhus-Sieg ist, weil ja niemand über Tote herrschen kann. Die einzige rein materielle, unerlässliche Vorbedingung der Machterzeugung ist das menschliche Zusammen selbst.“ (253)

der Geschichte, wie ein Aufgebot ohnmächtiger Gewalt wie ein Feuerwerk über ein Land dahingehen kann, ohne irgend etwas zu hinterlassen, weder Denkmäler noch Geschichten und oft noch nicht einmal das Minimum des bloßen Erinnertwerdens, durch das es historisch wird.“ (255)

Von den Ursprüngen der Geschichte wird – so Hannah Arendt – die Macht verdächtigt, mit Gewalt verwechselt und moralisch von den Philosophen und Gläubigen unterhöhlt.<sup>14</sup> Dennoch sei das Phänomen der Macht das Höchste, was sich unter Menschen verwirklichen könne:

„Dass die lebendige Tat und das gesprochene Wort das Größte sind, wessen Menschen fähig sind, findet sich theoretisch in dem Aristotelischen Begriff der ενεργεια ausgesprochen, also jener Aktualität, die allen Tätigkeit eignet, die keinen Zweck verfolgen (sondern α-τελεις sind) und kein Endresultat außerhalb ihrer selbst hinterlassen (keine παρ αυτας εργα), deren volle Bedeutung sich vielmehr im Vollzug selbst erschöpft.“ (261) Handeln und Sprechen tragen „den ihnen eigentümlichen >Zweck<, ... in sich und [können] daher εντελεχεια genannt werden... Das, worum es sich in der Politik handelt, hat Aristoteles in seiner politischen Philosophie das εργον του ανθρωπου, das Werk des Menschen qua Menschen genannt, und wenn er dies Werk weiterhin verbal definiert als ein >gut leben< (ευ ζην), so meinte er offenbar, dass es sich hier nicht um ein gegenständlich-greifbares Hergestelltes handeln kann, sondern eben nur um eine Tätigkeit in ihrer Aktualität.“(262)

### 3.3. Die Freiheit, das Personale und das Interesse

Die berühmte aristotelische Definition des Menschen als ζωον λογον εχον trifft nach Hannah Arendt nur (!) den freien Mann in der Öffentlichkeit:

„Was man gemeinhin für die berühmte Definition des Menschen durch Aristoteles hält, ist in Wahrheit nur die artikulierte und begrifflich geklärte Wiedergabe der geläufigen Meinung der Polis über das Wesen des Menschen, sofern er ein Polisbewohner und politisch ist; denn gemäß dieser Meinung waren die, welche nicht Bürger einer Polis waren – Sklaven und Barbaren –, ανευ λογου, ohne Logos, was natürlich nicht heißt, dass sie nicht sprechen konnten, wohl aber, dass ihr Leben außerhalb des Logos verlief...“ (37)

Folglich gelte für den Bereich des Privaten im Haushalt das Gesetz der Arbeit und des Verzehrens. „Im Gegensatz hierzu war der Raum der Polis das Reich der Freiheit...“ (40):

Den Philosophen war selbstverständlich, „dass der Sitz der Freiheit ausschließlich im politischen Bereich lokalisiert ist, dass Notwendigkeit ein präpolitisches Phänomen ist, das den privaten Haushaltsbereich

---

<sup>14</sup> „Nichts vielleicht ist in unserer Geschichte so selten und so kurzfristig gewesen wie echtes Vertrauen auf Macht; nichts hat sich hartnäckiger zur Geltung gebracht als das platonisch-christliche Misstrauen gegen den Glanz, der der Macht eigen ist, weil sie dem Erscheinen und dem Scheinen selbst dient; nichts schließlich hat sich in der Neuzeit allgemeiner durchgesetzt als die Überzeugung, dass >Macht korrumpiert<.“ (259)

charakterisiert, und dass Zwang und Gewalt nur in dieser Sphäre zu rechtfertigen sind, weil sie die einzigen Mittel bereitstellen, um der Notwendigkeit Herr zu werden – z.B. durch die Herrschaft über Sklaven – und frei zu sein. Die Notwendigkeit deren Zwang alle Sterblichen unterworfen sind, rechtfertigt die Gewalt; gewaltsam befreien sich die Menschen von der Notwendigkeit, die das Leben auf sie legt, für die Freiheit der Welt. Diese Freiheit in der Welt war den Griechen Bedingung für das, was sie Glück nannten, die *εὐδαιμονία*, die unerlässlich mit Gesundheit und Wohlhabenheit verbunden war... Wer arm war oder krank, blieb der Notwendigkeit des Physischen unterworfen, auch wenn er technisch frei war; wer Sklave war und nicht nur arm, war außerdem noch der durch Menschen ausgeübten Herrschaft der Gewalt unterstellt.“(41)

Im Raum der Freiheit entsteht für sie durch die Verschiedenartigkeit der Menschen Pluralität und Einzigartigkeit:

„Im Menschen wird die Besonderheit, der er mit allem Seienden teilt, und die Verschiedenheit, die er mit allem Lebendigen teilt, zur Einzigartigkeit, und menschliche Pluralität ist eine Vielheit, die die paradoxe Eigenschaft hat, das jedes ihrer Glieder in seiner Art einzigartig ist. Sprechen und Handeln sind die Tätigkeiten, in denen diese Einzigartigkeit sich darstellt.“ (214)

Für Hannah Arendt weist wird aus solchem freien, auf Gleichheit beruhenden Handeln unvorhersehbar Neues in die Welt gesetzt:

„In diesem ursprünglichsten und allgemeinsten Sinne ist Handeln und etwas Neues Anfangen dasselbe; jede Aktion setzt vorerst etwas in Bewegung, sie agiert im Sinne des lateinischen *agere*, und sie beginnt und führt etwas an im Sinne des griechischen *αρχεῖν*. Weil jeder Mensch auf Grund des Geborens ein *initium*, ein Anfang und Neuankömmling in der Welt ist, können Menschen Initiative ergreifen, Anfänger werden und Neues in Bewegung setzen [Initium] ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit - >damit ein Anfang sei, wurde der Menschen geschaffen, vor dem es niemand gab<...“ (215f; Augustin)

Jeder Anfang in Freiheit sei folglich als Anfang und als aus der Freiheit kommend unberechenbar:

„Es liegt in der Natur eines jeden Anfangs, dass er, von dem Gewesenen und Geschehen her gesehen, schlechterdings unerwartet und unerrechenbar in die Welt bricht. Die Unvorhersehbarkeit des Ereignisses ist allen Anfängen und allen Ursprüngen inhärent.“ (216)

### **3.4. Die Offenbarung der Person im Handeln**

Zugleich offenbart sich im Sprechen und Handeln – und Handeln bedürfe des Sprechens – das Wer eines Menschen:

„Handelnd und sprechend offenbaren die Menschen jeweils, wer sie sind, zeigen aktiv die personale Einzigartigkeit ihres Wesens, treten gleichsam auf die Bühne der Welt, auf der sie vorher so nicht sichtbar waren... Im Unterschiede zu dem, was einer ist, im Unterschied zu den Eigenschaften, Gaben, Talenten, Defekten, die wir besitzen ... ist das eigentlich personale Wer-jemand-jeweilig-ist unserer Kontrolle darum entzogen, weil es sich unwillkürlich in allem mitoffenbart, was wir sagen oder tun.“ (219)

Gleichwohl – das Wer enthülle sich im Handeln nicht vollständig, sondern bleibe Geheimnis:

„Das unverwechselbar einmalige des Wer-einer-ist, das sich so handgreiflich im Sprechen und Handeln manifestiert, entzieht sich jedem Versuch, es eindeutig in Worte zu fassen. Sobald wir versuchen zu sagen, wer jemand ist, beginnen wir Eigenschaften zu beschreiben, die dieser Jemand mit anderen teilt und die ihm gerade nicht in seiner Einmaligkeit zugehören.“ (222)

Weil für sie das Wer eines Menschen unverfügbar ist, lässt er sich nicht behandeln wie eine Sache. Es entziehe sich der Gewissheit und erscheine nur im Miteinander von Menschen:

„Handeln und Sprechen bewegen sich in dem Bereich, der zwischen Menschen qua Menschen liegt, sie richten sich unmittelbar an die Mitwelt...“ So entsteht zwischen Menschen ein Zwischenraum: „Diese Interessen sind im ursprünglichen Wortsinne das, was >inter-est<, was dazwischen liegt und die Bezüge herstellt, die Menschen miteinander verbinden und zugleich voneinander scheiden.“ (224) „Handeln und Sprechen sind Vorgänge, die von sich aus keine greifbaren Resultate und Endprodukte hinterlassen. Aber dies Zwischen ist in seiner Ungreifbarkeit nicht weniger wirklich als die Dingwelt unserer sichtbaren Umgebung.“ (225)

Greifbar werde das Gewebe von Sprechen und Handeln erst im Nachhinein, in der Geschichte, die erzählt werden kann. „Sind die Fäden erst zu Ende gesponnen, so ergeben sie wieder klar erkennbare Muster bzw. sind als *Lebensgeschichten* erzählbar.“ (226) Daher sei es unmöglich, seine eigene Geschichte zu planen: „Kein Mensch kann sein Leben >gestalten< oder seine Lebensgeschichte hervorbringen ...[es]mangelt der Geschichte selbst gleichsam ihr Verfasser. Jemand hat sie begonnen, hat sie handelnd dargestellt und erlitten, aber niemand hat sie ersonnen.“ (227) Weil es so unerträglich sei, dass die Geschichte in ihrem Werden keinen Autor haben könnte, erfänden die Menschen sie.<sup>15</sup>

Summa summarum: Handeln und Sprechen erwachsen aus Gleichheit und Freiheit. Deswegen sind sie unberechenbar und unabsehbar. Sie bedürfen also des Muts, der sich zu exponieren wagt und in das Unabsehbare hinausschreitet. Doch wird sich in der Menschheitsgeschichte

---

<sup>15</sup> Kant z.B. die List der Natur oder die Vernunft oder der Zeitgeist. (228) Oder es ist die göttliche Vorsehung, die >unsichtbare Hand< (Adam Smith), der Hegelsche Weltgeist oder das Marxsche Klasseninteresse (229) „Schon Plato brauchte einen Drahtzieher hinter dem Rücken der Menschen, hinter der Bühne des sichtbaren Geschehens,... um einen Jemand zu finden, der für die aus ihr sich ergebende Geschichte verantwortlich zeichnen könnte.“ (229f) „Die Hypothese, dass ein den Menschen Unbekanntes sie lenkt und dass es dies Unbekannte ist, das dem von Menschen Gehandelten seinen erzählbaren Sinn verleiht, entspricht nicht so sehr den im Handeln selbst gemachten Erfahrungen als vielmehr den Ansprüchen, die ein Verstand und ein Denken, das an ganz anderen Erfahrungen ursprünglich orientiert und interessiert ist, an das Handeln stellt.“ (231)

immer wieder der Versuch zeigen, dieser Freiheit zu entgehen, um die Berechenbarkeit und Verfügbarkeit im Handeln und Sprechen durchzusetzen.

### 3.5. Verzeihen und Versprechen

Das Animal laborans befreit sich nach Hannah Arendt von einem Teil der Mühe und Last des Arbeitens durch Werkzeuge und stabilisiert das Leben durch Herstellen einer beständigen Welt. Der Sinnlosigkeit des Herstellens in den Zweck-Mittel-Kategorien entgehe der Menschen nur durch Sprechen und Handeln, aus dem sinnvolle Geschichten erwachsen. Es ist für sie die jeweils höhere Kategorie, die die Aporien der niederen aufhebt. Wer aber hebt die Unwiderruflichkeit und Unabsehbarkeit des Handelns auf? Hannah Arendt arbeitet Verzeihen und Versprechen als die beiden Handlungen heraus, die freies Handeln überhaupt erst ermöglichen. Denn die Unabsehbarkeit und Unkontrollierbarkeit führten zu den zwei für das Sprechen und Handeln unverzichtbaren Momenten des Verzeihens und Versprechens:

„In diesem einzigen Fall erwächst das Heilmittel gegen die Unwiderruflichkeit und Unabsehbarkeit der von ihm begonnenen Prozesse nicht aus einer anderen und potentiell höheren Fähigkeit, sondern aus den Möglichkeiten des Handelns selbst. Das Heilmittel gegen Unwiderruflichkeit – dagegen, dass man Getanes nicht rückgängig machen kann, obwohl man nicht wusste, und nicht wissen konnte, was man tat – liegt in der menschlichen Fähigkeit, zu verzeihen. Und das Heilmittel gegen Unabsehbarkeit – und damit gegen die chaotische Ungewissheit alles Zukünftigen – liegt in dem Vermögen, Versprechen zu geben und zu halten.“  
(301)

„Was das Verzeihen innerhalb des Bereiches menschlicher Angelegenheiten vermag, hat wohl Jesus von Nazareth zuerst gesehen und entdeckt.“ (304) Nur noch die Römer hätten in ihrem *parcere subjectis* zu einem Prinzip des Verzeihens noch gefunden:

„Entscheidend in unserm Zusammenhang ist, dass Jesus gegen die >Schriftgelehrten und Pharisäer< die Ansicht vertritt, dass nicht nur Gott die Macht habe, Sünden zu vergeben, ja dass diese Fähigkeit unter den Menschen noch nicht einmal auf die göttliche Barmherzigkeit zurückzuführen sei ... sondern umgekehrt von den Menschen in ihrem Miteinander mobilisiert werden muss, damit dann auch Gott ihnen verzeihen könne.“  
(305)

Vom Verzeihen ausgenommen ist nach ihrer Meinung allerdings das willentliche Tun des Bösen:

„Dass jemand das Böse direkt will, ist selten, es geschieht nicht siebenmal des Tages; Verbrechen sind nicht häufiger als tätige Güte. Was sie betrifft, so meint Jesus, dass sie in der Tat nur von Gott vergeben oder gerichtet werden können am Tage eines Jüngsten Gerichts, das aber im irdischen Leben keine Rolle spielt und für das überhaupt nicht Verzeihung oder Erbarmung charakteristisch sind, sondern dass einem jeglichen >vergolten< werden wird nach seinen Werken (*αποδοῦναι*). (306)

Das Verzeihen ermögliche erst ein alltägliches Leben in freiem Handeln, denn niemand entgehe der Unwiderruflichkeit seiner unabsehbaren Handlungen:

„Aber Verfehlungen sind alltägliche Vorkommnisse, die sich aus der Natur des Handelns selbst ergeben, das ständig neue Bezüge in ein schon bestehendes Bezugsgewebe schlägt. Sie bedürfen der Verzeihung, des Vergebens und Vergessens... Nur durch dieses dauernde gegenseitige Sich-Entlasten und Entbinden können Menschen, die mit der Mitgift der Freiheit auf die Welt kommen, auch in der Welt frei bleiben, und nur in dem Maße, in dem sie gewillt sind, ihren Sinn zu ändern und neu anzufangen, werden sie imstand gesetzt, ein so ungeheueres und ungeheuer gefährliches Vermögen wie das der Freiheit und des Beginns einigermaßen zu handhaben.“ (306)

„Jesus bringt dies personale Element in Zusammenhang mit der Liebe in der Geschichte von der Sünderin... und für die Meinung, dass nur die Liebe die Macht hat zu vergeben, spricht immerhin, dass die Liebe so ausschließlich auf das Wer-jemand-ist sich richtet, dass sie geneigt sein wird, Vieles und vielleicht Alles zu verzeihen.“ (308f)

Das Gegenteil von Verzeihen sei Rache.<sup>16</sup> Die einzige Alternative zum Verzeihen sei die Strafe. Was aber nicht zu bestrafen sei, sei auch nicht zu verzeihen wie das radikal Böse:

„Dass wir dem Bösen nur mit Gewalt begegnen können, besagt nicht, dass wer Böses erduldet und sich wehrt, nun auch böse wird, aber es heißt wohl, dass das Böse den zwischenmenschlichen Machtbereich zerstört, wo immer es in Erscheinung tritt. Böse Taten sind buchstäblich Un-taten; sie mache alles weitere Tun unmöglich, und man kann, was den Täter der Untat betrifft, nur mit Jesu sagen: >Es wäre ihm nützer, dass man einen Mühlstein an seinen Hals hängte und würfe ihn ins Meer< bzw. es wäre besser, er wäre nicht geboren – zweifellos das Furchtbarste, was man von einem Menschen sagen kann.“ (307f)

Das Versprechen hängt nach Hannah Arendt mit der Unabsehbarkeit der Taten im Handeln zusammen. Im Unterschied zum Verzeihen, das aus der Liebe und der Religion gespeist werde, sei das Versprechen eine spezifisch politische Tugend:

[D]as Vermögen, Versprechen zu geben und zu halten, und die ihm innewohnende Macht, das Zukünftige zu sichern, [hat]in der politischen Theorie und Praxis, wie sie uns aus der Überlieferung entgegentreten, eine außerordentliche Rolle gespielt. ... Seit den Römern jedenfalls hat die Vertragstheorie im Zentrum politischen Denkens gestanden, was ja nichts anderes besagt, als dass man das Vermögen des Versprechens als die zentrale Fähigkeit ansah.“ (311)

---

<sup>16</sup> „Was die Verfehlungen und somit das vergangenen Gehandelte betrifft, so ist der natürliche Gegensatz der Verzeihung die Rache, welche in der Form der Re-aktion handelt und daher an die ursprüngliche, verfehlende Handlung gebunden bleibt, um im Verlauf des eigenen reagierenden Tuns die Kettenreaktion, die ohnehin jedem Handeln potentiell innewohnt, ausdrücklich virulent zu machen und in eine Zukunft zu treiben, in der alle Beteiligten, gleichsam an die Kette einer einzigen Tat gelegt, nur noch re-agieren, aber nicht mehr agieren können.“ (306)

Drei Momente machen nach Hannah Arendt das Versprechen so notwendig, die „Unergründbarkeit des menschlichen Herzens“, die „Unzuverlässigkeit des menschlichen Wesen“ und die „Unabsehbarkeit“, die „dem Medium Pluralität geschuldet“ ist. (311)

„[A]ber erst Nietzsche, wie mir scheint, in seinem grandiosen Spürsinn für die Wurzel moralischer Phänomene, hat auf das >Macht- und Freiheitsbewusstsein< hingewiesen, das dem zuwächst, >der sein Wort gibt als etwas, auf das Verlass ist, weil er sich stark genug weiß, es selbst gegen Unfälle, selbst ‚gegen das Schicksal‘ aufrechtzuhalten<, und er ist wohl sich der einzige, der den Menschen als >ein Tier< definiert hat, >das versprechen kann<.“ (314)

### **3.6. „Umstülpung des Handelns“ in die Gewalt des Herstellens**

Handeln und Sprechen als das Höchste, zu dem Menschen fähig sind, ist nach Hannah Arendt gefährdet sowohl durch die Herstellenden wie durch die Arbeitenden:

„Dass das Äußerste und Höchste, was der Mensch vollbringen kann, in dem Erscheinen und Aktualisieren seines eigenen Wesens bestehen soll, ist keineswegs selbstverständlich. Dagegen steht einerseits die Grundüberzeugung nicht nur der schaffenden Künstler, sondern aller Herstellenden, dass das Werk nicht nur den Menschen überdauert, sondern auch mehr ist als der, der es schuf, und andererseits der dem Arbeiten innewohnende Glaube, dass das Leben der Güter höchstes sei.“ (264)

Der Triumph der Herstellenden und das Glück der Arbeiten bedrohe das Handeln und Sprechen, das von solchen unpolitischen Menschen „als eitle Betriebsamkeit“ abgestempelt würde (264). Nur insofern die Handelnden die Welt schöner machten oder das Leben erleichterten, würde ihnen von Herstellenden und Arbeitenden Anerkennung gezollt.

Doch uranfänglich schon – so Hannah Arendt – sind Handeln und Sprechen von der Umstülpung des herstellenden Denkens gefährdet. Denn schon bei Plato und Aristoteles werde das Verhältnis von Handeln und Herstellen zugunsten des Herstellens verkehrt. Die Unberechenbarkeit des Handelns sei für jedes bestimmende Denken schwer erträglich. Dazu komme der philosophische Einsatz der Ideenlehre beim herstellenden Wirken:

„Und philosophisch ist der Grund dieses Vorrangs keineswegs das politisch motivierte Misstrauen gegen das Handeln ..., sondern die für das Denken und seine Erfahrungen erheblich zwingendere, innere Verwandtschaft von Anschauen und Herstellen - θεωρεῖν und ποιεῖν -, bzw. der in der Sache selbst liegende Gegensatz von Kontemplation und Handeln.“ (384)

Die Vorrangstellung der Theoria bzw. Anschauung gehe auf den Ursprung der Philosophie in Griechenland und insbesondere auf Plato und Aristoteles zurück:

„Sie [die Theoria] steht in einem offenbaren inneren Zusammenhang mit dem berühmten Platowort von dem Staunen, dem θαυμάζειν, das die Quelle der Philosophie ist, und das Aristoteles am Anfang der >Metaphysik< ausdrücklich (384/385) nochmals zitiert. Die Vermutung liegt nahe, dass die platonische

Formulierung eine unmittelbare Folge der vielleicht erschütterndsten Erfahrung war, die sich den Schülern des Sokrates aus dem Verkehr mit dem Meister unvergesslich eingepägt hatte: der Anblick eines Menschen, den immer wieder sein Denken so übermannte, dass es ihn in einen Zustand völliger Versunkenheit warf, der sich äußerlich durch absolute, stundenlange Unbewegtheit manifestierte. ... Jedenfalls würde sich so erklären, warum Plato und Aristoteles, die bei allen anderen tiefgreifenden Unterschieden zumindest formal einstimmig das Staunen als die Quelle der Philosophie bezeichneten, auch darin übereinstimmten, dass das Ende und Ziel alles Philosophierens wiederum in einem Zustand der Sprachlosigkeit, einer Anschauung, die sich in Worten nicht mitteilen lässt, bestehen soll. In dieser Philosophie ist θεωρία eigentlich nur ein anderes, bescheideneres und vorläufiges Wort für θαυμάζειν. (385)

Diese Theoria bleibe aber nicht beim sprachlosen Staunen, sondern werde nun dem Vorstellen des Handwerkers angeglichen. Daher greift Plato – so Hannah Arendt – bei der Ideenlehre zu Gleichnissen aus dem Bereich des Herstellens:

„Die letzteren [Beispiele] vor allem nehmen immer Bezug auf die Erfahrungen des Herstellenden, dessen inneres Auge die Gestalt eines Dinges wahrnimmt, dem er dann in der Herstellung des Gegenstandes folgt. Für Plato ist dies Modell, das der Herstellende nachmacht, aber nicht selbst hervorbringt, dem menschlichen Geist vorgegeben.“ (385)

## 4. Die große Umstülpung

„Drei große Ereignisse stehen an der Schwelle der Neuzeit und bestimmen die Physiognomie ihrer Jahrhunderte: die Entdeckung Amerikas und die erstmalige Erforschung und **Inbesitznahme der Erdoberfläche** durch die europäische Menschheit; die **Reformation und die von ihr veranlasste Enteignung** der Kirche und der Klöster, die den individuellen Enteignungs- und gesellschaftlichen Akkumulationsprozess der modernen Wirtschaft ankurbelt; schließlich die **Erfindung des Teleskops und die Entwicklung einer neuen Wissenschaft**, welche die Natur der Erde vom Gesichtspunkt des sie umgebenden Universums aus betrachtet.“ (318; Hervorhebungen von mir)

### 4.1. Die Globalität, die Kapitalakkumulation und der archimedische Punkt

**Globalität:** Lange bevor der Begriff Globalisierung in aller Munde war – seine Karriere beginnt erst in den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts – erkannte Hannah Arendt, dass die Menschheit der Moderne global lebt:

„Erst in unserem Jahrhundert hat der Mensch begonnen, seine irdische Wohnstätte ganz in Besitz zu nehmen... Und in demselben Augenblick, da der ungeheure Raumvorrat der Erde entdeckt war, begann der gleiche Erdball zu schrumpfen, bis in der Welt, in der wir leben – die zwar das Resultat der Neuzeit, aber keineswegs die Welt der Neuzeit ist –, jedermann fast im gleich Maße ein Erdbewohner wie der Einwohner eines bestimmten Landes ist.“ (320)

Sie beobachtet dabei die widersprüchliche Tatsache, dass die Erde zugleich zusammenschrumpft und sich entfernt:

„Jede Verringerung von Entfernung *auf* der Erde kann nur um den Preis einer vergrößerten Entfernung des Menschen *von* der Erde gewonnen werden, also um den Preis einer entscheidenden Entfremdung des Menschen von seiner unmittelbaren irdischen Behausung.“ (321)

**Kapitalakkumulation:** Die protestantische, innerweltliche Askese diagnostiziert Hannah Arendt mit Max Weber als größte Triebfeder des kapitalistischen Denkens. Dass jedoch nach ihrer Meinung Reformation und Enteignung, aber auch Reformation und Kapitalismus, Kapitalakkumulation zusammenhängen, wird wohl kaum jemandem bewusst sein:

„Denn eine Art innerweltlicher Weltentfremdung war ja auch, obzwar auf ganz anderer Ebene, die unmittelbare Folge der Enteignung der Bauernschaft zu Beginn der Neuzeit, die ihrerseits wiederum eine durchaus nicht geplante und nicht vorhergesehene Folge der Enteignung des Kirchengutes war, und erst diese weltentfremdenden Enteignungen veranlassten den Zusammenbruch des feudalen Wirtschaftssystems.“ Dahinter steht für sie die Vernichtung von Eigentum zugunsten von Aneignung.<sup>17</sup>

Der neuzeitliche Glaubensverlust ist nach Hannah Arendt nicht Folge der Religion, sondern der Säkularisation und vor allem der Tatsache, dass der Glaubensverlust die Menschen nicht auf die Welt und ein Diesseits, sondern vielmehr auf sich selbst zurückgeworfen hat. „Weltentfremdung und nicht Selbstentfremdung, wie Marx meinte, ist das Kennzeichen der Neuzeit.“ (325) Die freiwerdende Arbeitskraft der Arbeiterklasse diene nicht der Vermehrung von (persönlichem) Eigentum, sondern werde in den Prozess der Kapitalakkumulation hineingesteckt (326):

„Dass das kapitalistische Wirtschaftssystem in seinen Anfangsstadien eine Arbeits- und Elendshölle in die Welt setzte, dergleichen jedenfalls die europäischen Völker nie gekannt hatten, ist bekannt genug. ... Bis schließlich das nächste Stadium erreicht war, in dem nun wirklich, und nicht nur theoretisch, die Gesellschaft als Ganzes das Subjekt des neuen Lebensprozesses wurde...“ (327) „Wir befinden uns heute in dem vermutlich letzten Stadium dieser Entwicklung. Seine Merkmale sind der Niedergang der europäischen Nationalstaaten, die Schrumpfung der Erde in geographischer und wirtschaftlicher Hinsicht, schließlich die

---

<sup>17</sup> „Das deutsche Wirtschaftswunder dürfte ein in seiner Art klassisches Beispiel dafür sein, dass unter modernen Bedingungen die Vernichtung von Privateigentum, die Zerstörung der gegenständlichen Welt und die Zertrümmerung der Städte nicht Armut, sondern Reichtum erzeugt, dass nämlich diese Vernichtungsprozesse sofort umschlagen ... in einen unvergleichlich schnelleren und wirksameren Akkumulationsprozess, wobei die einzige Bedingung ist, dass das betroffene Land modern genug ist, um auf Vernichtung mit erhöhter Produktion zu reagieren.“

Entstehung eines Menschengeschlechts, dessen Einheit weder politisch garantiert noch aus dem humanistischen Ideal der Menschheit abgeleitet, sondern zu einer einfachen Tatsache geworden ist...“ (328)

**Das Fernrohr und der archimedische Punkt:** Für Hannah Arendt ist – mit Whitehead – die Erfindung des Teleskops durch Galilei die schlechthin weltumwälzende Erfindung der Neuzeit:

„Was aber niemand vor Galilei getan hat, war, ein Gerät, das Teleskop, so zu benutzen, dass die Geheimnisse des Universums sich menschlicher Erkenntnis >mit Gewissheit sinnlicher Wahrnehmung< offenbaren.“ (331)

Doch nicht nur das. Nun werde die sinnliche Wahrnehmung als Sinnestäuschung offenbar. Die Apparate in ihrer Abstraktheit bewiesen die eigentliche Wirklichkeit, während die Sinnenwahrnehmung täusche. Die Folge sei die Geburt des universalen Zweifels:

„Indem Galilei seine Vorgänger >bestätigte<, etablierte er als tatsächliche Wirklichkeit, was bis dahin nur im Flug der Spekulation und der Einbildungskraft gesichtet worden war; und die unmittelbare philosophische Reaktion auf diese Wirklichkeit war nicht Jubel, sondern der Zweifel des Descartes, mit dem die moderne Philosophie – die >Schule des Misstrauens<, wie sie Nietzsche einmal genannt hat – anhebt...“ (332)

Sie fährt fort: „Entscheidend in unserm Zusammenhang ist, dass Verzweiflung und Triumph dem gleichen Ereignis geschuldet sind.“ (333) Neu und triumphal werde nicht mehr von der Erde und vom Menschen aus gedacht, sondern vom Universum und seinen universalen Naturgesetzen:

„Denn was immer heute in der Physik geschieht, ... immer handelt es sich darum, dass die Natur von einem Standpunkt im Universum außerhalb der Erde gehandhabt wird. Ohne wirklich auf dem Punkt zu stehen, nach dem es Archimedes so verlangt ( $\delta\sigma\varsigma\ \mu\omicron\iota\ \sigma\tau\omega$ ), noch an die Erde gebunden und die Bedingungen, unter denen Menschen das Leben gegeben ist, haben wir doch einen Weg gefunden, auf Erden und inmitten ihrer Natur zu schalten, als verfügten wir über sie von außen, als hätten wir den archimedischen Punkt gefunden.“ (334) „Es bedeutet, dass wir uns auch an ein Sonnensystem nicht mehr gebunden fühlen, dass wir uns frei im Universum bewegen und in ihm beliebig Bezugspunkte wählen können. Dieser Wechsel von einem heliozentrisch organisierten System zu einem Weltall, das um keinen Mittelpunkt mehr zentriert ist, war zweifellos für die Leistungen der modernen Wissenschaft ebenso entscheidend wie die Ablösung des geozentrischen durch das heliozentrische Weltbild.“ (335f)

Diese Erfahrung führt zu einem allseitigen Relativismus. Die abstrakte Symbolsprache der Mathematik und die Experimente befreie den Menschen von der Natur in eine >erdentfremdende Freiheit< (338) Nun werde mit Hilfe der Mathematik „die Sinnesdaten auf die dem menschlichen Verstand innewohnenden Verhältnisse und Maßstäbe“ reduziert (340):

„Die moderne *reductio scientiae ad mathematicam* setzt sich genau so über das aus der Nähe der Sinneswahrnehmung gewonnene Zeugnis der Natur hinweg, wie Leibniz sich für das Finden seiner

mathematischen Kurve darüber hinwegsetzen musste, da er ja aus eigener Anschauung wusste, dass er es nur mit beliebig auf das Papier geworfenen Punkten zu tun hatte. Und das Gefühl von Misstrauen, Empörung und Verzweiflung, das sich sofort einstellte...“

„Der Trennungsstrich zwischen der Neuzeit und der modernen Welt, die wir bewohnen, verläuft genau da, wo der Unterschied sich meldet zwischen einer Wissenschaft, die bereits auf die Natur vom Standpunkt des Weltalls blickt und so beginnt, sie vollkommen zu beherrschen, und einer nun wirklich ganz und gar >universal< und kosmisch gewordenen Wissenschaft, die die Prozesse des Weltalls in die Natur hineinleitet trotz des offenbaren Risikos, ihren Haushalt und damit das Menschengeschlecht selbst, das in diesen Haushalt gebannt ist, zu vernichten.“ (342)

Doch diese universal sich ausbreitende Wissenschaft verliere in dem Maße ihrer Weltbeherrschung und Naturausbeutung die Fähigkeit zum universalen Denken:

„Heute scheint jedenfalls der Haken nur der zu sein, dass der Mensch zwar das tun kann, was die Philosophen nie für möglich gehalten haben, nämlich vom Standpunkt eines Universal-Absoluten Dinge in Bewegung zu setzen, dass er dafür aber sein uraltes Vermögen, in universal gültigen, absoluten Begriffen zu denken, verloren hat – als hätte er dies absolute Tun nur erlernen können, indem er das Denken darüber verlernte.“ (344f)

Allerdings: An die Geheimnisse der Religion reiche die Absolutheit wissenschaftlichen Handelns und Denkens nicht heran.<sup>18</sup> Hannah Arendt zieht die Konsequenz aus der handelnden Veränderung der Welt: „Die Welt wird nicht von Ideen verändert, sondern von Ereignissen.... Und derjenige, dem das entscheidende Ereignis der Neuzeit zugeschrieben werden muss, ist Galilei und nicht Descartes.“ (347)

## 4.2. Der Zweifel des Descartes

Hannah Arendt sieht in der Relativierung der Sinneswahrnehmung durch das Fernrohr eine ungeheure Relativierung aller sich von außen und über die Sinne vermittelten Wahrheiten.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> „Was immer der Preis sein mag und die Bürde, die der Menschheit aus dieser noch so ungewissen Zukunft erwachsen werden, eines ist sicher: wie sehr auch die bereits eingetretenen und noch bevorstehenden Verwandlungen der Menschenwelt das Vokabular und den metaphorischen Gehalt der bestehenden Religionen affizieren mögen, sie werden das Unbekannte und prinzipiell Rätselhaftes, in dessen Region der Glaube sich bewegt, weder aufheben noch beantworten, sie werden noch nicht einmal daran rühren.“ (345)

<sup>19</sup> „Es war weder die Vernunft noch der Verstand, sondern ein von Menschen hergestelltes Instrument, das Teleskop, dem die Änderung des Weltbilds zuzuschreiben ist... Mit anderen Worten, es schien offenbar, dass das uralte Vertrauen des Menschen, dass sein Sinnesvermögen ihm Wirklichkeit und sein Vernunftvermögen ihm Wahrheit vermittelte, den eigentlichen Grund dafür gebildet hatte, dass er seit eh und je getäuscht worden war.“ (349)

Wenn sich meine Sinne so täuschten, dass erst das Instrument und das Experiment nach meinem Entwurf und meinen Vorstellungen mich der ‚Wahrheit der Dinge‘ versichern könne, dann müsse ich prinzipiell und grundsätzlich an allem Wirklichen zweifeln:

„Die Philosophie der Neuzeit fängt an mit Descartes’ Satz: De omnibus dubitandum est. ... In der neuzeitlichen Philosophie und ihrem Denken ist der Zweifel an die Stelle des θαυμάζειν getreten, also jenes Staunens über jegliches, das ist ‚wie es ist, welches seit dem Beginn des Philosophierens ausdrücklich oder unausdrücklich im Zentrum aller metaphysischen Bemühungen stand.“ (348)

Hannah Arendt zieht die philosophischen Konsequenzen:

„Dieser Zweifel zweifelt nicht nur daran, „dass Sichtbarkeit überhaupt ein Beweis für Wirklichkeit und dass Verstehbarkeit überhaupt ein Beweis für Wahrheit sei. Dieser Zweifel zweifelt daran, dass es überhaupt so etwas wie Wahrheit gibt und entdeckt dabei, dass der überkommene Wahrheitsbegriff – ob er sich auf Sinneswahrnehmung oder auf die Vernunft oder auf einen Offenbarungsglauben beruft – auf der doppelten Voraussetzung beruhte, dass nämlich das Wahre von selbst, ohne ein Zutun des Menschen, in Erscheinung tritt und dass die dem Menschen eigenen Vermögen – die Sinne, die Vernunft, der Glaube – auf dieses In-Erscheinung-Treten vorbereitet und dem Sich-Zeigenden adäquat sind. Dass Wahrheit sich offenbart – daran hat weder das klassische noch das hebräisch-jüdische Altertum, weder das Christentum noch die Philosophie je gezweifelt.“ (350f)

Der Zweifel im Bereich der Naturwissenschaft decke auf, dass in der Tat das naiv Beobachtete nicht mit dem experimentell-instrumentell Gemessenen übereinstimme. So scheine sich hinter der Welt ein trügerisches Sein oder ein betrügender Gott zu verbergen:

„Was immer die menschlichen Sinne wahrnehmen, ist das Resultat unsichtbarer, verborgener Kräfte, und wenn vermöge bestimmter Listen und sinnreicher Apparaturen es gelingt, diese Kräfte zu entdecken .....,so stellt sich heraus, dass dies außerordentlich aktive, wirkende Sein solcherart ist, dass alles, was es in die Erscheinung stellt, irreführt und dass alle Schlüsse, die man aus seinem Erscheinen ziehen kann, eitler Trug sind.“ (351f)

„Durch Descartes Philosophie spuken zwei Alpträume der Angst ... Die beiden Angstträume sind sehr einfach und allgemein bekannt. In dem einen wird die Wirklichkeit der Außenwelt wie des Menschen selbst bezweifelt... Der andere betrifft menschliche Existenz überhaupt ... [U]nter diesen Umständen scheint es in der Tat erheblich wahrscheinlicher, dass ein böser Geist, ein betrügerischer Gott, Descartes’ >Dieu trompeur<, absichtlich und böswillig sich damit vergnügt, die Menschen an der Nase herumzuführen, als dass Gott der Schöpfer und König der Welt ist.“ (352)

Der Verlust von Gewissheit – man denke nur an das lutherische Problem der Heilsgewissheit – sei das eigentlich neuzeitliche Drama des Denkens:

„Und wie die unmittelbare Folge des Verlustes der certitudo salutis ein Bemühen ohnegleichen war, sich in dieser Welt zu bewähren – als sei das Leben nichts als eine einzige Bewährungsfrist –, so endete der Verlust

der Wahrheitsgewissheit in einem neuen und ebenfalls bis dahin unbekanntem Eifer für die Wahrhaftigkeit...“(353)

Daraus fließen, so Hannah Arendt, die modernen Kardinaltugenden Erfolg, Fleiß und Wahrhaftigkeit. Die Wissenschaft bemühe sich, der Natur ihre Geheimnisse abzuluchsen und abzulisten. Aus der Theorie werde die Hypothese und aus der Wahrheit werde die experimentelle Bestätigung der Hypothese: „Die Rettung, mit anderen Worten, konnte nur im Menschen selbst liegen, und die Lösung der Probleme, die der Zweifel aufgeworfen hatte, konnte nur aus der Tätigkeit des Zweifelns kommen.“ (354) Damit ist ein neues philosophisches Feld eröffnet, das Feld des „Bewusstseins, das sich der Selbstreflexion erschließt.“ (355)

### **4.3. Selbstreflexion und der Verlust von Gemeinsinn**

Zwei Erfolge könne die Selbstreflexion für sich verbuchen: Sie banne den Zweifel und gebe dem Menschen Sicherheit im selbst erschaffenen Raum.

Durch die Selbstreflexion ist erstens das „Gespenst des Zweifels an der Realität der Außenwelt dadurch (ge)bannt(e), dass sie alles weltlich Gegenständliche in den Bewusstseinsstrom versinken und durch die Prozesse des Bewusstseins entsubstantialisieren ließ.“ (358)

Zweitens und bedeutungsvoller ist, „dass die kartesische Methode der Vergewisserung, die den universalen Zweifel besiegt, auf das genaueste der nächstliegenden Schlussfolgerung, die sich aus den neuen naturwissenschaftlichen Entdeckungen ergab, entspricht, nämlich dass Menschen zwar nicht imstande sind, eine sich offenbarende und gegebene Wahrheit zu erkennen, aber dafür durchaus fähig sind, zu wissen und zu erkennen, was sie selbst gemacht haben.“(358)

Der archimedische Punkt werde von Descartes in das Erkenntnisvermögen selbst verlegt: „Die kartesische Methode der Argumentation beruht durchaus >auf der unausgesprochenen Voraussetzung, dass der Verstand nur das erkennen kann, was er selbst hervorgebracht hat und in gewissem Sinne in sich selbst zurückhält<.“ (359) Hannah Arendt beobachtet eine geradezu beängstigende Verwirklichung der Definition des Menschen als Animal rationale –: Nur das Rationale sei in der Lage, Gewissheiten zu vermitteln (360)

### **4.4. Denk- und Erkenntnisvermögen; Umstülpung von Theorie und Praxis**

Weil der Mensch der Natur nur noch durch die Hypothese und das Experiment begegne und sich ihrer so versichere, begegne er trotz Naturwissenschaft nicht mehr der Natur als einer anderen Wirklichkeit, sondern nur noch sich selbst:

„Das einzige, was die aus der Wissenschaft entwickelte Technik wirklich zu beweisen scheint, ist, dass die im Experiment hypothetisch vorweggenommene Welt jederzeit zu einer wirklichen, von Menschen

verwirklichten Welt werden kann...“ Das heißt andererseits aber auch, „dass die volle Ausnutzung gerade seines welterschaffenden Vermögens den Menschen in das Gefängnis seiner selbst, seines eigenen Denkvermögens verweist, ihn unerbittlich auf sich selbst zurückwirft, ihn gleichsam in die Grenzen seiner selbst-geschaffenen Systeme sperrt.“ (365f)

Dies führt nach Arendt konsequenterweise zum Verlust der Transzendenz: „Mit dem Verschwinden des sinnlich Gegebenen verschwindet auch das Übersinnliche, und damit die Möglichkeit, das Konkrete im Denken und Begriff zu transzendieren.“ (366)

Aber die schwerwiegendste Folge vom archimedischen Punkt im Universum und universalem Zweifel an allen Wahrnehmungen ist für Hannah Arendt die Umkehrung der Hierarchie von *Vita contemplativa* und *Vita activa*:

„Geistig war vielleicht die schwerwiegende Konsequenz der neuzeitlichen Entdeckungen, zumal sie so unmittelbar aus der Entdeckung des archimedischen Punktes und dem aus ihr sich ergebenden kartesischen Zweifel folgte, die Umkehrung der überkommenen hierarchischen Ordnung von *Vita contemplativa* und *Vita activa*.“ (367)

Nicht die Nötigungen der Praxis bringe die Technisierung des Lebens, sondern der Drang nach Vergewisserung angesichts des universalen Zweifels:

„Jedenfalls war die grundsätzliche Erfahrung, die zu der Umstülpung des Verhältnisses von Theorie und Praxis führte, eine rein theoretische: es hatte sich herausgestellt, dass der menschliche Wissensdurst nur gestillt werden kann, wenn er, statt einfach zuzusehen, zugreift und es mit Dingen versucht, die das Werk seiner Hände sind. **Nicht das Interesse an Wahrheit oder Wissen schwand, sondern die Überzeugung griff ums sich, dass Wahrheit sich nur dem Zugreifen und nicht dem Zuschauen erschließen würde.**“ (368, Hervorhebung von mir)

„Gewissheit wiederum konnte es nur unter einer doppelten Voraussetzung geben: erstens, dass es sich nur um die Erkenntnis von Dingen handelte, die man selbst gemacht hatte – was automatisch zur Folge hatte, dass mathematischer Erkenntnis, die ja nur mit Größen operiert, die der Verstand in sich selbst vorfindet, maßgebend wurde für alle Erkenntnis; und zweitens dass die gewonnenen Erkenntnisse ihrerseits wiederum in einem zugreifenden Tun verifiziert werden konnten.“ (368)

Aus dem cartesianischen Zweifel folge notwendig die Umstülpung von Denken und Handeln. Dabei bleibt die *Vita contemplativa* ganz auf der Strecke. Der Umschlag von der *Vita contemplativa* zur *Vita activa* ist total:

„Die Umstülpung selbst nämlich betraf nur das Verhältnis von Denken und Handeln, während Theorie im ursprünglichen Sinne der Kontemplation einer erschauten Wahrheit ganz und gar eliminiert wurde. Und Denken und Kontemplation sind natürlich keineswegs dasselbe. Für die Überlieferung war das Denken ein inneres Sich-Bewegen in Gedankengängen und als solches der direkteste und sicherste Weg, der schließlich an seinem Ende zur Kontemplation, dem Anschauen eines Wahren führte. Denken (369)/(370) hatte seit Plato, und vermutlich seit Sokrates, als der innere Dialog gegolten, in dem der Mensch mit sich selbst zu

sprachen vermag (εμε εμαυτω, wie es in den Platonischen Dialogen heißt); und obwohl dieser Dialog nach außen nicht in Erscheinung tritt, ja sogar voraussetzt, dass alle nach außen gewandten Aktivitäten und Bewegungen stillgelegt sind, so ist er selbst doch immer noch eine Tätigkeit und sogar ein höchst intensives Tätigsein. Die äußere Unbewegtheit des Denkenden hat nichts gemein mit der absoluten Passivität, der vollkommenen Stille, in der gerade auch der innere Dialog mit mir selbst zum Schweigen gekommen ist und die der Überlieferung zufolge die Grundvoraussetzung für das Sich-Zeigen des Wahren ist. Wenn die mittelalterliche Scholastik die Philosophie als die ancilla theologiae ansprach, so konnte sie sich mit einigem Recht auf Plato und Aristoteles berufen, die beide, wenn auch in sehr verschiedenem Sinn, das dialogische Denken nur für den Weg ansahen, auf dem Seele und Geist sich für das Anschauen einer Wahrheit vorbereiten, die selbst jenseits alles denkenden Sprechens oder sprechenden Denkens liegt und daher auch in Worten nicht mehr gefasst werden kann. Worte sind, wie Plato meint, zu >schwach< für das Wahre, das daher überhaupt in der Rede nicht gefasst werden kann und Aristoteles bestimmte das höchste Vermögen des Menschen, den νοϋς als eine Fähigkeit, der sich das zeigt, >von dem es einen λογος nicht gibt<. So bestand die Wende der Neuzeit nicht eigentlich darin, dass Tun an die Stelle der Kontemplation als des höchsten menschlichen Vermögens zu setzen, als sei von nun ab das aktive Tätigsein dasjenige, um dessentwillen Anschauen und Betrachten vollzogen würden, so wie zuvor alle Tätigkeiten der Vita activa danach beurteilt und damit gerechtfertigt worden waren, dass sie eine Vita contemplativa ermöglichten. Die Umstülpung betraf überhaupt nur das Denken, das nun in das gleiche Dienstverhältnis zu einem Tun trat, in dem es als ancilla theologiae im Mittelalter dem Betrachten einer göttlich offenbarten Wahrheit und im Altertum der Anschauung der Wahrheit des Seins gedient hatte. Was völlig aus dem Gesichtskreis neuzeitlicher Denkungsart verschwand, war die Kontemplation, das Anschauen oder Betrachten eines Wahren.“ (370)

Das Denken behalte dabei nach wie vor seine dienende Funktion. In der Antike und im Mittelalter diene es der Vita contemplativa, in der Neuzeit der Vita activa.

Summa summarum: Für Hannah Arendt geschieht die Wende durch eine naturwissenschaftliche Entdeckung, die den Zweifel an der Sinneswahrnehmung und damit an jeder Form von Wahrnehmung hervorbringt, der nur durch das tätige Aufdecken von Tatbeständen aufgehoben werden kann:

„Die Wende, die uns hier beschäftigt und die eine Folge der Galileischen Entdeckungen war ... ist aber prinzipiell andere Art. Die Überzeugung, dass es eine objektive Wahrheit für den Menschen nicht gibt und dass er nur erkennen kann, was er selbst gemacht hat, ist nicht das Resultat irgendeines hypothetischen Verstandesskeptizismus, sondern einer nachweislichen Entdeckung; sie führt daher auch nicht in die Stimmung der Resignation, sondern entweder in die Verzweiflung oder wird umgekehrt Antrieb gesteigerter Aktivität.“ (372f)

Der Sieg der Vita activa ist total. Doch muss es noch eine Wende der Wende geben, in der die Vita contemplativa aus ihrem Geschick der „Seinsvergessenheit“ erlöst wird. Nur so kann es ein Gegengewicht gegen den in sich selbst kreisenden Prozess der Vita activa geben und nur so kann das alte benediktinische Motto „Ora et labora“ seine Wahrheit erweisen.