

## ***Homo mundanus: Zur Verschränkung von *conditio humana* und *conditio mundana* bei Hannah Arendt***

*Evelyn Wiebke Höfer*

Masterstudierende der Philosophie, Otto-Friedrich-Universität, Bamberg

### **1. Einleitung**

In der *Vita activa* unterscheidet Hannah Arendt drei Grundtätigkeiten: Arbeiten, Herstellen und Handeln. Gewöhnlich sind es die beiden letzteren Tätigkeiten, die Menschen vor anderen tätigen Wesen auszeichnen und somit hierarchisch höher stehen. Doch in der Neuzeit kehrt sich dieses Verhältnis zugunsten des Arbeitens um. Verlieren so Herstellen und Handeln an Bedeutung, gerät ebenfalls die Bezogenheit der Welt, unterschieden in Ding- und Mitwelt, in den Hintergrund, denn beide Tätigkeiten sind auf die Welt verwiesen. So kommt es zum neuzeitlichen Weltverlust. Werden alle Tätigkeiten in diesem als Arbeiten verstanden, wird der Mensch nach Arendt zum *animal laborans*, unter der Perspektive des Herstellens zu *homo faber*. Welche Bezeichnung kommt Menschen zu, wenn die Tätigkeit des Handelns in Zentralstellung der *vita activa* verstanden wird? – Der Mensch als *homo mundanus*? Die *conditio humana* ist bei Arendt aufs Engste verwoben mit der *conditio mundana*. Den Begriff der *conditio mundana* führt Christina Schües erstmals ein.<sup>1</sup> Er bezeichnet die Bedingtheit der Welt durch weltbildende und weltbedingte Fähigkeiten der Menschen. Diese wechselseitige Verwiesenheit zwischen Menschen und Welt führt zur These, dass Arendt Menschen als Weltwesen einer Menschenwelt versteht.

Im Folgenden ordne ich näherungsweise die *conditio humana* im Sinne einer politischen Anthropologie ein und stelle Arendts Weltverständnis sowie die weltbildenden Tätigkeiten der Menschen ins Zentrum. Die Welt steht hier in starkem Bezug zum Politischen. So wird die Frage nach den Menschen als Weltwesen in einem Exkurs auf die Frage nach Menschen als Weltbürgern erweitert. Die wechselseitige Verwiesenheit von Menschen und Welt wird dann in den Kontext des neuzeitlichen Weltverlustes eingeordnet und im Nachvollzug als Chance auf den Welt(rück)gewinn thematisiert.

### **2. *Conditio humana*: Was tun wir, wenn wir tätig sind?**

Mit der *conditio humana* vollzieht Arendt in *Vita activa* die kleinste anthropologische Bestimmung der Menschen als bedingte Wesen.<sup>2</sup> Damit ist Arendt dennoch keine Anthropologin, die von einem Wesenskern des Menschen ausgeht. Denn mit Arendt gibt es keinen dahinterliegenden Kern, der Sein und Erscheinen der Menschen trenne.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. Schües, Christina: *Conditio humana – eine politische Kategorie* (2012), S.51.

<sup>2</sup> Vgl. Arendt, Hannah: *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (2013), S.18, im Folgenden zitiert als VA.

<sup>3</sup> Vgl. Benhabib, Seyla: *Hannah Arendt – Die melancholische Denkerin der Moderne* (2006), S.180.

Stattdessen beleuchtet Arendt eine „Typologie menschlicher Tätigkeitsformen“<sup>4</sup> unter Bedingungen, von denen keine absolut gilt. Es sind Möglichkeiten, die das Menschliche auch in der Organisation des Zusammenlebens verwirklichen können. Bekanntermaßen kommt Arendt in der Frage, „was wir eigentlich tun, wenn wir tätig sind“<sup>5</sup>, zu einer dreifachen Antwort: Menschen arbeiten unter der Bedingung des Lebens, sie stellen etwas her unter der Bedingung der Weltlichkeit und sie handeln unter und durch die Bedingung der Pluralität.<sup>6</sup> Darüber hinaus stehen Menschen allgemein unter den Bedingungen der Natalität und Mortalität.

Die Tätigkeit des Arbeitens sichert das Überleben und ist an Lebensnotwendigkeiten orientiert. Es vollzieht sich ein Leben lang ohne Anfang und ohne Ende zirkulierend im Raum der Natur.<sup>7</sup> Qua Leben stehen die Menschen im Zusammenhang der Erde, die eine Bedingung menschlicher Existenz darstellt, auch als räumlicher Zusammenhang der Natur – als Natur aber im zeitlichen Zusammenhang der Prozesshaftigkeit und unter dem Diktat der Notwendigkeit.

Über das Herstellen richtet sich *homo faber*, der herstellende Mensch, in der Welt über die Grenzen der Mortalität hinaus heimatlich ein. Entzündet wird der Herstellungsprozess durch die Idee, die über das Heranziehen von Mitteln im Zweck dingliche Verwirklichung findet. Das Material entreißt *homo faber* der Natur und verfertigt es in eine gegenständliche, objektive Dingwelt.<sup>8</sup>

Pluralität als *conditio sine qua non* und *conditio per quam* bedingt die Tätigkeit des Handelns zwischen den Menschen.<sup>9</sup> Gerade in der Tätigkeit des Handelns und mit ihr im Sprechen kommt das Menschsein zum Ausdruck, denn auch ohne Herstellen und Arbeiten sind Menschen Menschen, nicht aber ohne Handeln und Sprechen.<sup>10</sup> Im pluralen Zusammenleben der Menschen, die handeln und sprechen, besteht die Mitwelt, ohne die nicht gehandelt werden könnte.<sup>11</sup> Das Handeln steht in einem besonderen Bezug zur Natalität. Menschen sind qua Geborenssein, qua Natalität, selbst Anfänge, was sie dazu befähigt, Anfänge zu setzen, spontan und frei initiativ zu sein, worin sich das Handeln wesentlich verwirklicht.<sup>12</sup> Hier bezieht sich Arendt auf Augustinus Bestimmung des Menschen als *initium*.<sup>13</sup> Dauerhaftigkeit finden Menschen nicht nur in der Dingwelt, sondern auch im Weben von Geschichten innerhalb der Mitwelt. Besonders deutlich kommt die Tätigkeit des Handelns im Politischen zum Ausdruck, das für Arendt in der Sorge und Gestaltung der Welt ausdrücklich wird.<sup>14</sup>

Die *conditio humana* ist kein feststehendes Konstrukt, sondern, wie Arendt zeigt, veränderlich. Sie stellt ein „*dynamisches Grundprinzip*“<sup>15</sup> dar. Dadurch dass Menschen im Handeln sich selbst ausdrücken und zu Jemanden werden, kann in der radikalen

---

4 Dries, Christian: Die Welt als Vernichtungslager (2012), S.71.

5 VA, S.14.

6 Vgl. VA, S.16ff.

7 Vgl. ebd., S.33.

8 Vgl. ebd., S.161.

9 Vgl. ebd., S.17.

10 Vgl. ebd., S.215.

11 Vgl. ebd., S.34.

12 Vgl. ebd., S.215.

13 Vgl. ebd., S.215.

14 Vgl. Arendt, Hannah: Was ist Politik? (2010), S.24, im Folgenden zitiert als WiP.

15 Schües 2012, S.64.

Offenheit, Spontanität und Unvorhersehbarkeit des Handelns nichts über das Wesen des Menschen ausgesagt werden.<sup>16</sup> Schon in der Unterscheidung zwischen einem animal *laborans* und einem homo *faber* steht aber durchaus eine Hierarchisierung der Tätigkeiten hinsichtlich ihrer Bedeutung für das Menschliche fest.<sup>17</sup> So ergeben sich zwei wesentliche Momente der Bedingtheit des humanen Daseins mit Breier: „die erfahrbare Pluralität und die sich darin ausdrückende Mundialität“<sup>18</sup>.

Arendts Begriff des Politischen ist über das Handeln aufs Engste mit den Bedingungen der Pluralität und der Natalität verwoben, sodass die Organisation des Zusammenlebens der Menschen in einem weltlichen Gefüge rückgebunden ist an das handelnde Tätigsein als anthropologische, wesentlich menschliche Möglichkeit.<sup>19</sup> Damit ist aber keine Selbstverständlichkeit der Errichtung und des Engagements der Menschen im politischen Raum bezeichnet, die aus dem menschlichen Wesen erwachse. Arendt spricht nicht von *dem* Menschen im Singular, sondern betrachtet *die* Menschen im Plural. Sofern sich zwischen den Menschen qua ihres wesentlich menschlichen Tätigseins im Handeln ein politischer Raum öffnen kann, kann Arendt im Kontext einer politischen Anthropologie gelesen werden.

### 3. Weltbildende Fähigkeiten: Der Weltbegriff bei Arendt

Einführend in die Arendtsche Tätigkeitstypologie wurden bereits Ding- und Mitwelt, sowie das Politische in seinem Bezug auf die Welt als Begriffe erwähnt. So erschienen Herstellen und Handeln als weltbildende Fähigkeiten<sup>20</sup>, die in ihren Bedingungen durch Weltlichkeit und Pluralität bereits auf Welt verwiesen sind. Arendt zeigt dies folgendermaßen:

Die Welt ist vielmehr sowohl ein Gebilde von Menschenhand wie der Inbegriff aller nur zwischen Menschen spielenden Angelegenheiten, die handgreiflich in der hergestellten Welt zum Vorschein kommen. In der Welt zusammenleben heißt wesentlich, daß eine Welt von Dingen zwischen denen liegt, deren gemeinsamer Wohnort sie ist, und zwar in dem gleichen Sinne, in dem etwa ein Tisch zwischen denen steht, die um ihm herum sitzen; wie jedes Zwischen verbindet und trennt die Welt diejenigen, denen sie jeweils gemeinsam ist.<sup>21</sup>

Wenn Menschen handeln und neue Anfänge tätigen, schlagen sie Bezüge und spannen dadurch die Mitwelt auf.<sup>22</sup> Arendt spricht hier vom Bezugsgewebe, das durch Fäden gewoben und als Muster des Gewebes zu einer Geschichte wird, die erzählt werden kann. Dabei weiß niemand im Voraus, welche Fäden die eigene Handlung affizieren wird und wie das Muster des Gehandelten sich tatsächlich ausgestaltet, denn Handeln vollzieht sich nur qua Pluralität und darin ist es in der Welt der Kontingenz und radikalen Offenheit lokalisiert.<sup>23</sup> Das Bezugsgewebe besteht, wie das Zitat zeigen kann, in zweifacher Form: Zum einen stehen die Menschen verbunden und getrennt in einem Zwischen vermittelt

---

16 Vgl. VA, S.216.

17 Vgl. Dries 2012, S.97.

18 Breier, Karl-Heinz: Hannah Arendts politische Wissenschaft als Wissenschaft von der Welt (2008), S.54.

19 Vgl. Jaeggi, Rahel: Welt und Person (1997), S.29.

20 Arendt, Hannah: Über die Revolution (2000), S.227, im Folgenden zitiert als ÜR.

21 VA, S.65f.

22 Vgl. ebd., S.226.

23 Vgl. ebd., S.224ff.

über die Dingwelt, zum Beispiel als ein Zwischen im Sprechen-über, durch das sich Einzelne erst der Realität ihrer Wirklichkeit und der Dinge versichern.<sup>24</sup> Zum anderen sind die Menschen miteinander verbunden und voneinander getrennt im Zwischen als Bezugssystem des Handelns und Sprechens, das sich erst durch die Perspektivenvielfalt im Miteinander konstituiert.<sup>25</sup> Die erste Geburt erfahren Menschen mit dem Hineingeborensein in das Bezugsgewebe von anderen Menschen und Dingen.<sup>26</sup> Wenn sie sich selbst handelnd in die Welt einschalten, ihre Fäden ins Gewebe loslassen und für dieses eigene Handeln Verantwortung übernehmen, bezeichnet Arendt dies als zweite Geburt.<sup>27</sup>

Der Begriff des Gewebes, in das hineingehandelt wird, verweist auf die räumliche und zeitliche Dimensionalität des Handelns. Das Handeln schafft Welt als Mitwelt und ist nur durch sie möglich, denn nur in der Welt gibt es einen Raum, in dem sich Menschen in Pluralität treffen können, um gemeinsam zu handeln. Zeitlich verweist das Gewebe auf eine Vergangenheit, die sich noch affizierend auswirkt und als Muster sichtbar werden kann.<sup>28</sup> Zugleich weist das Gewebe auf ein zeitliches Jetzt zwischen Vergangenheit und Zukunft hin, in dem Fäden weitergewoben und neu geschlagen werden können. Die Bezüge des Gewebes reichen in die Vergangenheit und in die teils schon durch Versprechen vorgewobene Zukunft, sodass auch ein zeitliches Jetzt keine vollkommene Offenheit in Richtung eines ungewebten Zukünftigen bedeutet. Es eröffnet sich aber als Möglichkeitsraum.<sup>29</sup> Schlagen Handelnde einen Faden als ein Neues, steht ihnen im Bezugsgewebe nur die Richtung der Zukunft offen.<sup>30</sup>

Um Arendts Weltbegriff, den sie nie vollständig systematisch dargelegt hat, zu rekonstruieren, ist es von Bedeutung ihre Unterscheidung des Öffentlichen vom Privaten zu berücksichtigen. Wenn Menschen zu handeln beginnen, werden sie von Niemanden zu Jemanden, weil sie sich im Handeln und Sprechen als Personen mitoffenbaren.<sup>31</sup> Sie betreten die Bühne der Welt, so Arendts Bild, die im Licht der Öffentlichkeit sichtbar ist und Menschen erscheinen lässt.<sup>32</sup> Weil Handelnde aber als Schauspielende im Miteinanderhandeln und Miteinandersprechen auf der Bühne stehen, können sie das Muster ihres Webens selbst nicht sehen. Dieses erscheint nur den Zuschauenden, die allein den Sinn des Schauspiels verstehen können.<sup>33</sup> Anreiz, den Raum der Öffentlichkeit zu betreten, bildet nach Arendt der Darstellungsdrang der Menschen und ihr Erinnerungswollen.<sup>34</sup> Arendt zeigt so die Öffentlichkeit als den Erscheinungs- und Erinnerungsraum menschlichen Tätigseins in der Mitwelt.<sup>35</sup>

---

24 Vgl. ebd., S.224.

25 Vgl. ebd., S.225 u. Weißpflug, Maïke: Hannah Arendt (2019), S.225.

26 Vgl. VA, S.214.

27 Vgl. ebd., S.215.

28 Vgl. Herb, Karlfriedrich u.a.: Gegenwärtig sein – Hannah Arendt neu denken (2014), S.17.

29 Vgl. VA, S.311f.

30 Vgl. Arendt, Hannah: Zwischen Vergangenheit und Zukunft (2020), S.363, im Folgenden zitiert als ZVZ.

31 Vgl. VA, S.216.

32 Vgl. ebd., S.219.

33 Vgl. ebd., S.220 u. Arendt, Hannah: Vom Leben des Geistes. Das Denken (2020), S.134, im Folgenden zitiert als D.

34 Vgl. VA, S.53, 70; D, S.45.

35 Vgl. VA, S.247f.

Im Kontrast zur Öffentlichkeit steht die Privatheit. Die private Sphäre lässt sich vor allem durch den Haushalt verdeutlichen, in dem das Zusammenleben von „menschlichen Bedürfnissen und Lebensnotwendigkeiten“<sup>36</sup> durchdrungen ist, in dem geherrscht und beherrscht wird und in welchem die Verwirklichung der Fähigkeit des Handelns ohne Pluralität unmöglich bleiben muss. Das Private erscheint als Sphäre des Dunklen, des weder Gesehen- noch Gehörtwerdens, schließlich des Nicht-Erscheinens.<sup>37</sup>

Nur im öffentlichen Raum können die wesentlich menschlichen Fähigkeiten zur Verwirklichung gebracht werden, während das *animal laborans* keine solche Öffentlichkeit braucht, um seine Ziele zu verfolgen, nämlich sein Überleben zu sichern. Die Öffentlichkeit ist Raum der Multiperspektivität.<sup>38</sup> Dass sich Menschen überhaupt über die Welt miteinander verständigen können, liegt nach Arendt im Gemeinsinn begründet, der damit auch das Politische sowie Handeln und Sprechen erst ermöglicht.<sup>39</sup> Wer sich rein im Privaten bewegt, erleidet einen Realitätsverlust.<sup>40</sup> Trotzdem ist der Erscheinungsraum der Öffentlichkeit auf einen Rückzugsraum des Privaten angewiesen. Nicht nur das Handeln, sondern auch das Herstellen benötigt in gewissem Sinne eine Öffentlichkeit, das Erscheinen und die Bezüge der Welt, denn auch das Herstellen verweist über die Bedingtheit durch die Weltlichkeit schon auf den Anderen in der Pluralität.

### **3.1 Das Politische: Wie die Welt in Zukunft aussehen soll**

Was aber zeichnet innerhalb dieser öffentlichen Welt den politischen Raum aus? Auch hier trifft Arendt eine Abgrenzung, die den politischen Raum von der gesellschaftlichen Sphäre trennt. Die Gesellschaft organisiert sich als konformisierte „Über-Familie“<sup>41</sup>, in der Menschen, statt zu handeln, sich lediglich verhalten. Hier dominieren Zwang und Notwendigkeit. Es gibt kein echtes Zwischen-den-Menschen, sondern nur die Nähe der Privatheit – letztlich also keine Welt.<sup>42</sup> In der gesellschaftlichen Sphäre wird das Private in das Licht der Öffentlichkeit gezerrt und pervertiert.

Demgegenüber steht der politische Raum als Handlungs-, Möglichkeits- und Erscheinungsraum der Pluralität. Der politische Raum ermöglicht es Beziehungen zu stiften, miteinander zu sprechen und zu handeln. Dabei gibt es im Bereich des Politischen keine Herrschaft, sondern Menschen erscheinen als Freie und Gleiche. Handelt eine Gruppe gemeinsam, so ist sie eine der Machtgruppen, welche den politischen Raum wesentlich bestimmen.<sup>43</sup> Die Freiheit der Menschen zeigt sich im Politischen,<sup>44</sup> und zwar als Freiheit zum Anfangen unter Gleichen: „Frei zu sein und etwas Neues zu beginnen“<sup>45</sup> sind wesentlich dasselbe. Diese Freiheit zu verwirklichen und damit spontan initiativ qua

---

36 Ebd., S.40.

37 Vgl. ebd., S.73.

38 Vgl. ebd., S.66ff.

39 Vgl. Arendt, Hannah: *Das Urteilen* (2020), S.96, im Folgenden zitiert als U.

40 Vgl. VA, S.73.

41 VA, S.39.

42 Vgl. ebd., S.66.

43 Vgl. Arendt, Hannah: *Macht und Gewalt* (2017), S.45.

44 Vgl. VA, S.41.

45 Arendt, Hannah: *Die Freiheit, frei zu sein* (2018), S.37.

Natalität handeln zu können, ist nach Arendt der Sinn von Politik.<sup>46</sup> Das Thema der Politik ist die Sorge um die Welt.<sup>47</sup>

Im Politischen wird also die Welt unter der Frage, wie diese in Zukunft aussehen soll,<sup>48</sup> thematisiert und trifft so Sorge um die Welt. Wie aber kommt es zu einer individuellen Beantwortung der Frage, wie die Welt in Zukunft aussehen soll? Neben der Typologie der menschlichen Tätigkeiten steht unvollendet im Spätwerk Arendts Typologie der Geisttätigkeiten in *Vom Leben des Geistes*. Besonders auf den politischen Raum und auf die Frage nach der Zukunft der Welt bezogen ist hier das Urteilen, welches aufgrund von Arendts Ableben nur unvollständig rekonstruiert werden kann. Als Voraussetzung für das Urteilen besteht der politische Raum, weil im Urteilen, dadurch dass unterschiedliche Perspektiven Anderer zunächst interesselos zum Blickwinkel des Urteilenden werden, die Meinungen der Anderen ausprobiert werden,<sup>49</sup> um letztlich selbst ein Urteil zu bilden.<sup>50</sup> Allein dieses kann im Zentrum des politischen Austausches stehen. Denn im Politischen „geht es weder um Erkenntnis noch um die Wahrheit, sondern um Urteilen und Entscheiden, um das urteilende Begutachten und Bereden der gemeinsamen Welt und die Entscheidung darüber, wie sie weiterhin aussehen und auf welche Art und Weise in ihr gehandelt werden soll.“<sup>51</sup>

Das Sorgen um die Welt, welches nur im Urteilen und Handeln erfolgen kann, ist also bereits auf einen politischen Raum verwiesen, der es ermöglicht, vermittelt über den Gemeinsinn, die Perspektiven der Anderen einzunehmen und sich handelnd in die Welt einzuschalten: „Politik ist weltstiftend, und die Existenz einer Welt ist die Ermöglichungsbedingung für Politik.“<sup>52</sup>

### 3.2 Die Welt als Freiheitsraum: Politische Weltgestaltung

Die Welt in aktiver Bildung zeigt sich so zugleich als Freiheitsraum, denn Freiheit im Sinne des spontanen Anfangens ist durch das Bestehen der Welt bedingt, das sich im politischen Handeln als Weltgestaltung ausdrückt. Damit unterscheidet Arendt die aktive, weltbezogene Freiheit von der weltlosen Befreiung. Befreiung gibt es nur von Notwendigkeiten, so zum Beispiel von den Lebensnotwendigkeiten des *Oikos*.<sup>53</sup> Der politische Raum so, wie er in der antiken Polis nach Arendt verwirklicht gewesen ist, kann als das „Reich der Freiheit“<sup>54</sup> beschrieben werden. Die Verwirklichung der Freiheit im Potential der Natalität ist auf die Welt rückbezogen, die selbst konstituiert wird durch die freie Bezüglichkeit zwischen Menschen in der Mitwelt, zu Dingen und im Sprechen über Dinge in der Dingwelt.

Bisher konnte gezeigt werden, dass es im Handeln keine Planbarkeit gibt,<sup>55</sup> weil neue Fäden affiziert werden und so am Anfang nicht klar sein kann, welches Muster gewebt

---

46 Vgl. WiP, S.28.

47 Vgl. ebd., S.24.

48 Vgl. Nordmann, Ingeborg: Hannah Arendt (1994), S.118f.

49 Vgl. ÜR, S.290.

50 Vgl. U, S.87.

51 ZVZ, S.300.

52 Jaeggi 1997, S.67.

53 Vgl. VA, S.41.

54 Ebd., S.40.

55 Vgl. Arendt, Hannah: Denktagebuch. 1950 bis 1973 (2016), S.47f.

wird. Handeln ist niemals souverän, und in der Natalität liegt die grundsätzliche Nichtplanbarkeit begründet. Weil der Faden nicht so endet, wie er begonnen wurde, beschränkt die Pluralität Macht, und es besteht immer die Möglichkeit eines Anderen, Neuen qua Natalität. So liegt in der Natalität gemäß Arendt die „Quelle der Freiheit“<sup>56</sup> und das einzige Gegenprinzip gegen den Zwang der totalen Herrschaft.<sup>57</sup> Weil Menschen nach Arendt im Rückgriff auf Augustinus durch die Tatsache des Geborens die Fähigkeit zum Anfangen in sich tragen,<sup>58</sup> sind sie Wundertäter.<sup>59</sup> Der neue Faden des Anfangs ist ein „unendlich [...] Unwahrscheinliche[r]“<sup>60</sup>. So bringt Arendt Natalität, Wunder und das Handeln wie folgt zusammen:

Das Wunder, das den Lauf der Welt und den Gang menschlicher Dinge immer wieder unterbricht und von dem Verderben rettet, das als Keim in ihm sitzt und als „Gesetz“ seine Bewegung bestimmt, ist schließlich die Tatsache der Natalität, das Geborens, welches die ontologische Voraussetzung dafür ist, daß es so etwas wie Handeln überhaupt geben kann.<sup>61</sup>

Diese Verwobenheit von Anfang, Spontanität und Handeln zeigt Arendts Freiheitsverständnis hinsichtlich seiner Performanz in Aktivität.<sup>62</sup> Das Politische ist für Arendt ein Selbstzweck.<sup>63</sup> Politik eröffnet damit in der Sorge um die Welt und in ihrer Thematisierung selbst einen Freiheitsraum der neuen Bezugsmöglichkeiten. Freiheit ohne Politik gibt es mit Arendt nicht.<sup>64</sup>

Welt meint also nach Arendt ein Raum-Zeit-Gefüge in mehrfacher Dimensionalität: Welt bezeichnet einen Pluralitäts-, Perspektiv- und Bezugsraum, der in der Politik im Fragen nach der weltlichen Zukunft, im Urteilsraum, und somit dem Handeln als Möglichkeits-, Gestaltungs- und Freiheitsraum in Richtung der Zukunft offensteht. In der zeitlichen Ektase der Vergangenheit meint Welt einen Erinnerungsraum, in dem gewebte Muster als Geschichten bestehen und die Zukunft affizieren, sich in sie fortweben. *In actu* ist Welt ein öffentlicher Erscheinungsraum der Menschen und der Raum der menschlichen Tätigkeiten des aktiven Bezugeschlagens, dessen performativer Stiftung sich Welt selbst verdankt. Ohne Welt gibt es keine Begegnung zwischen Menschen als plurale Wesen, keine Handlungsmöglichkeit und keine Freiheit.

#### **4. Verschränkung und Verwiesenheit von *conditio humana* und *conditio mundana***

Unter der Betrachtung der weltbildenden Fähigkeiten und deren Bedingtheiten hat sich die eigentümliche Situation ergeben, dass die Bedingungen weltbildender Fähigkeiten bereits auf das Bestehen dieser Bezogenheiten in Ding- und Mitwelt verwiesen sind: Nur das menschliche Herstellen und Handeln kann die Welt hervorbringen, und gleichzeitig können diese Tätigkeiten nur innerhalb einer Welt verwirklicht werden. Ihre

---

56 Ebd., S.94.

57 Vgl. Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft (2015), S.957, im Folgenden zitiert als EU.

58 Vgl. Arendt, Hannah: Vom Leben des Geistes. Das Wollen (2020), S.443.

59 Vgl. VA, S.316.

60 Ebd., S.316.

61 Ebd., S.316.

62 Vgl. Maffei, Stefania: Transnationale Philosophie (2019), S.293.

63 Vgl. WiP, S.125ff.

64 Vgl. ZVZ, S.208.

Bedingtheiten der Weltlichkeit und Pluralität sind bereits auf die Welt bezogen, welche in den Tätigkeiten erst *in actu* gebildet wird.

Es zeigt sich, dass die *conditio humana* einen „Ermöglichungsgrund“<sup>65</sup> für die Weltbildung und -gestaltung darstellt und so die Welt und die Bedingungen, „unter denen dem Geschlecht der Menschen das Leben auf der Erde gegeben ist“<sup>66</sup>, aufs Engste miteinander verbunden sind. Die Welt ist gerade das Resultat des bedingten, menschlichen Tätigseins<sup>67</sup>, sodass Arendt zu folgender reziproker Wechselwirkung zwischen Menschen und Welt kommt: „In dieser dinglichen Welt handeln die Menschen und von ihr werden sie bedingt, und weil sie von ihr bedingt werden, schlägt jede Katastrophe auf sie zurück und betrifft sie.“<sup>68</sup> Die Welt ist nicht nur von Menschen bedingt, sie ist nicht nur eine Menschenwelt, sondern Menschen sind auch von der Welt bedingt – sie sind Weltwesen, und als Weltwesen können sie nichts anderes sein als Weltmenschen, weil es die weltbildenden Tätigkeiten sind, die Arendt als die genuin menschlichen herausstellt. Im Sprechen von einer Bedingtheit der Welt durch den Menschen beziehungsweise seiner weltbildenden Fähigkeiten, führe ich hier im Anschluss an Christina Schües die Begrifflichkeit der *conditio mundana*<sup>69</sup> ein, der weltlichen Bedingtheit. So bedingen sich die *conditio humana* und die *conditio mundana* wechselseitig, denn die Bedingungen des Herstellens und Handelns sind die einer pluralen Welt. Die Bedingungen und Ermöglichungsgründe der Welt sind die weltbildenden und weltgestaltenden Fähigkeiten der Menschen, ihre Fähigkeit zur Weltlichkeit und Bezüglichkeit. Beide Bedingtheiten, der Welt und der Menschen, sind also miteinander verschränkt.

Ohne den Zusammenhang der Welt sind die Menschen nicht fähig, sich voneinander zu unterscheiden, und sinken herab auf die Kategorie des Gattungswesens. Sie verlieren dabei ihr wesentlich Menschliches, denn dieses eigentlich Menschliche gründet in der Weltwesenheit – im Menschen als *homo mundanus*, oder genauer in Menschen als *homines mundani*. Durch den Begriff der Weltwesen wird zugleich eingeholt, dass es sich um keine anthropologische Bestimmung des Menschen handelt. Die Pluralität als *conditio per quam* des Handelns ist zugleich auch *conditio per quam* der Welt. Dass die Menschen Weltwesen sind, ergibt sich aus den Bedingungen menschlicher Existenz, von denen nach Arendt keine absolut bedingt. So kann auch die Bestimmung der Menschen als Weltwesen keine tatsächliche Antwort auf die Frage nach dem Was oder Wer des Menschen sein. Der göttliche Standpunkt<sup>70</sup> kann nicht eingenommen werden und wurde nicht als Ausgangspunkt beansprucht. Stattdessen arbeitet Arendt entlang der Erfahrung. In „Besinnung auf die Bedingungen, unter denen, so viel wir wissen, Menschen bisher gelebt haben“<sup>71</sup>, ist diese aspekthafte Annäherung nahegelegt, gerade weil Arendt den Menschen als zum Tierhaften herabgesunken begreift, wenn in der Neuzeit alle Tätigkeiten unter der Vorherrschaft des Arbeitens verstanden werden und dadurch der Weltverlust erlitten wird: „Menschen im eigentlichen Sinne kann es [...] nur geben, wo es

---

65 Schües 2012, S.51.

66 VA, S.16.

67 Vgl. WiP, S.25.

68 Ebd., S.25.

69 Vgl. Schües 2012, S.52.

70 Vgl. VA, S.19ff.

71 Ebd., S.13.



Welt gibt, und Welt im eigentlichen Sinne kann es nur geben, wo die Pluralität des Menschengeschlechts mehr ist als die einfache Multiplikation von Exemplaren einer Gattung.<sup>72</sup> Es gibt mit Arendt kein tätiges, menschliches Leben, das nicht auf Andere des Zusammenlebens in der Welt verwiesen ist. Es gibt aber auch keine Welt, die ihre Existenz nicht der menschlichen Tätigkeit verdankt.<sup>73</sup>

[A]ber dies besagt nicht, daß die Welt und die in ihr befindlichen Katastrophen in ein rein menschliches Geschehen auflösbar, geschweige denn auf etwas, was mit „dem Menschen“ oder dem Wesen des Menschen geschähe, zurückführbar wären. Denn die Welt und die Welt Dinge, in deren Mitte sich die menschlichen Angelegenheiten abspielen, sind nicht der Ausdruck, der gleichsam nach außen schlagende Abdruck des menschlichen Wesens, sondern im Gegenteil das Resultat dessen, daß Menschen etwas, was sie selbst nicht sind, herstellen können, nämlich Dinge, und daß auch die sogenannten seelischen oder geistigen Bereiche für sie dauerhafte Realitäten, in denen sie sich bewegen können, nur werden, soweit sie verdinglicht, als dingliche Welt vorliegen.<sup>74</sup>

So finden sich zwar Menschen und Welt in einer Verwiesenheit aufeinander. Wenn aber im Politischen die Welt thematisiert wird und für die Welt Sorge getragen wird, so nicht im Rückbezug auf den Menschen und sein Wesen, um den es sich ‚eigentlich‘ zu sorgen gelte. Denn Sorgetragen und Handeln gestaltet sich in Bezügen, was *den* Menschen nicht betreffen kann, sondern nur *die* Welt als aufgespannten Raum dieser Bezüge. Was die Welt *in actu* hält und gestaltet, sind die Menschen, denen diese Weltfähigkeit als Bedingtheit und Verfasstheit eine *conditio humana* ist. So korrespondiert die Verfasstheit der Menschen mit der Verfasstheit der Welt.<sup>75</sup> Wird die Welt im Handeln und Herstellen als Bezüge gewoben und als ein Zwischen aufgespannt, ist die menschliche Grunderfahrung der Pluralität ermöglicht, die wiederum Bedingung des Handelns ist. Als Grundlage und Ergebnis des Handelns bildet der politische Raum in der Welt den Handlungs-, Freiheits- und Gestaltungsraum, den seine Konstitution selbst voraussetzt. Pluralität ist sowohl *conditio humana* als auch *conditio mundana*,<sup>76</sup> und Welt ist eine Welt *in actu* – *in actu* der Bezüglichkeit im Zwischen. So wie dem Schauspiel auf der Bühne der Öffentlichkeit kommt dem politischen Raum „Ereignischarakter“<sup>77</sup> zu.

Aber gerade, weil das Handeln selbst weltbildend ist und die Weltbildung *in actu* vollzieht, ist der politische Raum kein abgeschlossener, sondern als Gewebe der Bezüglichkeiten nicht nur in seine Zukunft hin ungewiss, sondern bleibt in dieser auch unabschließbar offen. So kennen weder das politische Urteilen noch das Handeln, auch in ihrer Verwiesenheit aufeinander, ein Ende. Die Zukunft der Welt und die Zukunft der Menschen hängt dabei von der Macht handelnder Menschen ab, die unter der Frage danach, wie die Welt in Zukunft aussehen soll, Sorge für die Welt tragen.<sup>78</sup> Ihre Macht verändert die Welt, ist auf sie angewiesen und von ihr abhängig.<sup>79</sup> Ohne aktualisierte,

---

72 WiP, S.106.

73 Vgl. VA, S.33; WiP, S.25f.

74 WiP, S.25.

75 Vgl. Schües 2012, S.54; Maffei 2019, S.162.

76 Vgl. Schües 2012, S.56f.

77 Bajohr, Hannes: Dimensionen der Öffentlichkeit (2011), S.61.

78 Vgl. VA, S.411ff.

79 Vgl. EU, S.820.

weltbildende Tätigkeiten gibt es weder eine Menschenwelt noch die Weltmenschen, weder Welt noch Menschen.

### **5. Exkurs: Menschen als Weltwesen und Weltbürger im Sinne des Kosmopolitismus?**

Wenn man Menschen in diesem Sinne mit Arendt als Weltwesen bezeichnen kann, zu denen es wesentlich gehört, dass sie die Fähigkeit dazu besitzen, politisch tätig zu sein, liegt es nahe, einen Begriff der Weltpolitik bei Arendt zu vermuten. Die Zugehörigkeit zum politischen Raum, der in der Politik auch durch Gesetze und Institutionen gehalten wird,<sup>80</sup> lässt es einleuchtend erscheinen, Menschen als Weltbürger unter Arendts Perspektive in den Blick zu nehmen. Dabei öffnen sich folgende Möglichkeiten, Arendts Denken mit Formen des Kosmopolitismus ins Gespräch zu bringen:

Ein Verständnis des Kosmopolitismus betrachtet Menschen als Bürger einer Polis mit „positiv-rechtlicher Satzung“.<sup>81</sup> Mit Arendt könnte man von einer kosmosumspannenden Weltbezüglichkeit sprechen. Bekanntermaßen hat Arendt an der „humanistische[n] Vorstellung von einem Weltbürgertum“<sup>82</sup> deutliche Kritik geübt. So führe ein Weltinteresse, das die Welt als den Kosmos betrifft, in eine Weltgesellschaft als Weltfamilie, in der jegliche Pluralität untergraben ist.<sup>83</sup> Die Bezeichnung der Menschen als Weltwesen betrifft aber nicht den geografischen Raum des Kosmos, sondern den menschengestifteten Bezugsraum der geteilten Welt im Unterschied zu anderen Welten. Die Perspektivenvielfalt der Völker und ihre Verbindungen untereinander vergrößern und bereichern die Welt, beziehungsweise deutlicher Welten im Kosmos, nach Arendt.<sup>84</sup> Erst durch die Grenzen, die politische Räume voneinander trennen, kann sich der Zwischenraum etablieren. So lehnt Arendt ein Weltbürgertum als kosmosumspannendes Bezugsgewebe der *einen* Weltgesellschaft zugunsten der Pluralität im Zwischen ab.<sup>85</sup>

Versteht man den Kosmopolitismus allerdings weniger im Sinne des Übertrags nationalstaatlicher Institutionen auf die geographische Raumweite des Kosmos, sondern denkt Weltbürgerschaft als eine Geisteshaltung<sup>86</sup>, so bietet der Kosmopolitismus eine neue Möglichkeit des Nachdenkens mit Arendt, denn er öffnet den Rahmen der Perspektiveneinnahme im Urteilen. Der Kosmopolitismus, genauer eine kosmopolitisch gedachte Welt als Perspektivraum, so scheint es, könnte für die Fähigkeit des politischen Urteilens bei Arendt fruchtbar gemacht werden. Wenn im Urteilen die Perspektiven der Anderen ausprobiert werden und das Geurteilte am Prüfstein der Mitteilbarkeit gemessen wird, so kann über ein kosmopolitisches Urteilen das Resonanzfeld der Multiperspektivität erweitert werden.<sup>87</sup>

---

80 Vgl. WiP, S.122.

81 Vgl. Riedel, Manfred: Bürger, bourgeois, citoyen (1971), Sp.962-966.

82 VA, S.328.

83 Vgl. ebd., S.409.

84 Vgl. WiP, S.105f.

85 Anzuschließen an diesen Gedanken ist Arendts Auseinandersetzung mit Menschenrechten. So stellt Arendt bekanntermaßen heraus, es gäbe nur ein einziges Menschenrecht, nämlich das Recht, Rechte zu haben, „das Recht, niemals seiner Staatsbürgerschaft beraubt zu werden, das Recht niemals ausgeschlossen zu werden von den Rechten, die sein Gemeinwesen garantiert.“ (Arendt, Hannah: Es gibt nur ein einziges Menschenrecht (2011), S.409).

86 Vgl. Schmalz, Dana: Kosmopolitismus zwischen Vereinigung und Differenz (2016), S.222f.

87 Vgl. Maffei 2019, S.309.

Die kosmopolitische Erweiterung eines Perspektivenraums im Urteilen kann aber mit Arendt keine Weltbürgerschaft als tätige Teilhabe an einem politischen Raum bedeuten. Gerade im Urteilen ist die Einheit des *einen* kosmopolitischen Raumes unmöglich. So mag zwar der Grundgedanke einer kosmopolitischen Geisteshaltung im Urteilen Resonanzfelder der Urteilsdialoge eröffnen, der politische Raum als Urteilsraum muss aber notwendigerweise in seinen Abgrenzungen erfahrbar bleiben.<sup>88</sup> Wenn diese Grenzen im Sinne des kosmopolitischen Weltbürgertums eingerissen werden und politisches Denken quasi entgrenzt wird, ist Welt als Perspektivraum überhaupt nicht möglich.<sup>89</sup> Dieser Raum aber muss als Vorbedingung des Urteilens bereits bestehen. Der begrenzte Kosmopolitismus muss mit Arendt ein Oxymoron bleiben.

### **6. Weltverlust: Von den *homines mundani* zum *animal laborans***

Nicht jedes Einrichten auf der Erde ist Welt.<sup>90</sup> Wenn Handeln und Herstellen nicht mehr *in actu* verwirklicht werden, erleiden Menschen einen erheblichen „Erfahrungsschwund“<sup>91</sup> und sind auf sich selbst zurückgeworfen – sie sind verlassen von anderen Menschen, von Welt und von sich selbst.<sup>92</sup>

Die einzige Tätigkeit, die der Weltlosigkeit, oder besser dem in der Schmerzempfindung stattfindenden Weltverlust, genau entspricht, ist das Arbeiten, in dessen Tun der menschliche Körper auf sich selbst zurückgeworfen ist, wenn auch in einer aktiv tätigen und nicht in einer passiv-leidenden Weise.<sup>93</sup>

In der Neuzeit diagnostiziert Arendt den zunehmenden Weltverlust, der sich als Erfahrungsschwund so äußert wie die von Anderen verlassene Schmerzempfindung, die in keiner Multiperspektivität erfahren werden kann. Er drückt sich als Aktivität in der einzigen Tätigkeit des Arbeitens aus. Damit „besteht die Gefahr der Überlagerung des politischen Raumes durch die Gesellschaft“<sup>94</sup>, weil die Unterscheidung zwischen Politischem und Gesellschaftlichem nicht mehr vollzogen wird, sondern alle Tätigkeiten der Menschen als Arbeiten verstanden werden. Die Sphäre der Gesellschaft als konformisierte Überfamilie, die den Fokus auf das Leben vom Privaten ins Öffentliche drängt, ins Absolute zu setzen, wie es in der Neuzeit nach Arendt der Fall ist, bringt den Raum des Politischen zum Verschwinden. In der Gesellschaft kann es in der ins Öffentliche gedrängten Nähe der Privatheit keine Welt des Zwischen geben, sodass es zum Weltverlust kommt. Im Gegensatz zu Herstellen und Handeln ist allein das Arbeiten nicht auf einen weltlichen Zusammenhang angewiesen. Von Menschen als Weltwesen, *homines mundani*, bleibt „nicht viel mehr übrig als die Zugehörigkeit zu einer Tiergattung, die sich vor anderen Tiergattungen nur dadurch auszeichnet, daß sie es vermag, Schlussfolgerungen zu ziehen“<sup>95</sup>. Der Weltverlust bedeutet das Entbehren eines Freiheits- und Gestaltungsraums. Menschen können sich nicht mehr vor Anderen auszeichnen und im weltlichen Erscheinungsraum als Personen zu Jemanden werden,

---

88 Vgl. Sigwart, Hans-Jörg: Hannah Arendt und die Grenzen des Politischen (2014), S.89.

89 Vgl. Weißpflug 2019, S.227.

90 Vgl. ZVZ, S.289.

91 VA, S.410.

92 Vgl. EU, S.977.

93 VA, S.134.

94 Ebd., S.43.

95 Ebd., S.360.

sondern befinden sich als untergehende multiplizierte Gattungswesen in der konformisierten Gesellschaftsmasse. Der Weltverlust bedeutet also den Verlust des Raumes, in dem die wesentlich menschlichen Tätigkeiten verwirklicht und in dem Bezüglichkeiten geschlagen werden können. Ohne Handeln *in actu*, ohne das tätige Ausleben der menschlichen Weltwesenheit, geht die Menschenwelt verloren.

Über die Entdeckung des Teleskops zu Beginn der Neuzeit fällt *homo faber* die bevorzugte Stellung innerhalb der *vita activa* zu, denn ihm ist es gelungen, der Erde das Geheimnis abzurufen, dass sie sich um die Sonne dreht.<sup>96</sup> Der archimedische Punkt wird dann in das Weltall als universaler Standpunkt verlegt.<sup>97</sup> Aus dieser Betrachtungsperspektive aber muss alles auf der Erde als Prozess verstanden werden, sodass *homo faber*, dessen Herstellen einen klaren Anfang und ein klares Ende kennt, seine Primärstellung nicht lange halten kann. In der „Absolutsetzung des Prozeßbegriffes“<sup>98</sup> und, weil in der Neuzeit durch den Zweifel des Descartes ein weiterer archimedischer Betrachtungspunkt in das Bewusstsein des einzelnen Menschen verlegt wird, der an der Realität des Umgebenden zweifelt,<sup>99</sup> nimmt das *animal laborans* die bevorzugte Stellung innerhalb der *vita activa* ein. Als Prozess setzt sich das Arbeiten zirkulierend von der Geburt bis zum Tod immer weiter fort. Allein das Arbeiten unter den Grundtätigkeiten kann dem verabsolutierten Prozessbegriff gerecht werden. Es bedarf in seinem Tätigsein weder des anderen Menschen noch der Welt.

Das Arbeiten, das eigentlich als Privates in der Sphäre des Haushaltes Notwendigkeiten zum Überleben besorgt, gelangt mit der Gesellschaft in das Licht der Öffentlichkeit.<sup>100</sup> Die Tätigkeiten des Herstellens und Handelns werden dagegen in die Sphäre des gesellschaftlich Privaten gedrängt, in der sie gar nicht wirklich bestehen können.<sup>101</sup> In der Verherrlichung des Arbeitens werden auch alle anderen Tätigkeiten auf den Status des Arbeitens herabgesetzt, sodass, auch wenn die Tätigkeit des Herstellens noch vollziehbar ist, keine Dingwelt errichtet werden kann, weil auch die Herstellungsgegenstände als Produkte von Arbeitskraft wahrgenommen werden, und zwar unter dem Ideal des Überflusses, das Ideal des *animal laborans*, statt unter dem Maßstab des Nutzens und Gebrauchens nach *homo faber*. Menschen haben keinen Zugang mehr zu einer gemeinsamen Welt als Ding- und Mitwelt, als Bezugsgewebe, in dem Geschichten gewebt werden könnten:

In der Verlassenheit gehen Selbst und Welt, und das heißt echte Denkfähigkeit und echte Erfahrungsfähigkeit, zugleich zugrunde. An der Wirklichkeit, die keiner mehr verlässlich bestätigt, beginnt der Verlassene mit Recht zu zweifeln; denn diese Welt bietet Sicherheit nur, insofern sie uns von anderen mit garantiert ist.<sup>102</sup>

Die durchschnittliche menschliche Existenz handelt nicht mehr, stellt nicht mehr her, hat keine Macht mehr im Zusammenhandeln, ist nicht frei, erscheint auf keiner Bühne und webt auch keine Fäden mehr. Der Konformismus des Gesellschaftlichen untergräbt Neuanfang und Freiheit und umgeht damit die Risiken der Unabsehbarkeit des Handelns

---

96 Vgl. VA, S.318f.

97 Vgl. ebd., S.329ff.

98 Ebd., S.383.

99 Vgl. ebd., S.360f; 408.

100 Vgl. ebd., S.150.

101 Vgl. ebd., S.61.

102 EU, S.977.

durch Pluralität.<sup>103</sup> Die Fragilität und der Zusammenhang der Verschränkung politischer Weltgestaltung werden im Weltverlust verkannt. Ist der durchschnittlichen menschlichen Existenz die Weltlosigkeit selbstverständlich geworden, so kann der Gemeinsinn, der einer gewissen Erfahrung bedarf, nur im Verlust begriffen sein. Es ist der Gemeinsinn, der den Zusammenhang der Welt erst entstehen lässt, denn er bedingt vermittelt durch die Pluralität das Handeln.<sup>104</sup> Der Gemeinsinn muss so auch als *conditio sine qua non* und *conditio per quam* des Handelns begriffen werden. Ohne Gemeinsinn kein Handeln, ohne Handeln keine Welt, aber ohne Welt auch kein Gemeinsinn, denn er ist gerade der Sinn für Pluralität.

Wie sollte ein Urteil noch im geistigen Diskurs mit den Vielen gefällt werden, wenn der Zustand des Weltverlustes und der Pluralitätslosigkeit erreicht ist? In diesem Stadium werden Menschen zu Gattungswesen, ohne ihr weltbildendes Potential zu verwirklichen, sie geraten in die Unfreiheit. Obwohl sie qua ihrer *conditio humana homines mundani* sein könnten, bleiben Menschen hinter ihrem Menschlichkeitspotential zurück und verhalten sich wie Tiere mit der besonderen Fähigkeit des Schlussfolgerns. Dieses Stadium hat die Neuzeit in ihrer Umkehrung der *vita activa* beziehungsweise der Subsumierung aller Tätigkeiten unter das Arbeiten erreicht. In der Moderne geht diese Entwicklung der Arbeitsgesellschaft einen Schritt weiter, denn das, was die Tätigen tun, kann im Herausstreichen der Mühe, die zur Sicherung des Überlebens nicht mehr nötig ist, kaum noch als Arbeiten bezeichnet werden. Stattdessen ist die Gesellschaft von Jobholders dominiert.<sup>105</sup>

### **7. Die Chance auf den Welt(rück)gewinn**

Zwar ist die Natalität im Sinne des Geborens eine Tatsache, doch das Vermögen des Anfangens muss im Verständnis menschlichen Tätigseins als prozessuales, zirkulierendes Arbeiten des Menschengeschlechts unwirksam bleiben.<sup>106</sup> Gibt es dennoch eine Chance auf den Welt(rück)gewinn? Die Klammerschreibweise des Begriffes ‚Welt(rück)gewinn‘ gibt das Phänomen wieder, dass die Vorstellung von Welt und ihrem Rückgewinn an Vergangenen orientiert ist, aber Welt auch in der Vergangenheit nicht als geschlossene, wiederholbare Entität auftritt.

Die einzige Möglichkeit, dem Weltverlust entgegenzuwirken, besteht darin, der Fähigkeit des Handelns Zentralität innerhalb der Tätigkeiten der *vita activa* einzuräumen, sie gemeinsam mit dem Herstellen bezüglich der Dingwelt als weltkonstitutiv zu aktualisieren und sich in die Fragilität und Unsicherheit zurückzuwagen, die in der sich totalitär gebärdenden modernen Gesellschaft untergraben sind. Wenn also die Rede von einem Welt(rück)gewinn ist, so geht es um die Welt, in der wieder gehandelt und hergestellt werden kann, in der es möglich ist, aus der Verlassenheit in die öffentliche Mitwelt der Perspektivenvielfalt zurückzukehren. Es geht um den (Rück)Gewinn der Welt als Freiheits-, Gestaltungs-, Möglichkeits-, Erscheinungs- und Bezüglichkeitsraum der Menschen als Weltwesen. Wesentlich für den Welt(rück)gewinn ist, dass der Erfahrungsschwund der Moderne wieder in

---

<sup>103</sup> Vgl. VA, S.28of.

<sup>104</sup> U, S.96.

<sup>105</sup> Vgl. VA, S.410.

<sup>106</sup> Vgl. EU, S.979.

Erfahrungsfülle aufgehoben ist. So kann sich der Welt(rück)gewinn nur in der politischen Sorge um die Welt *in actu* vollziehen und nur durch gemeinsames, freies Handeln unter Gleichen kann eine solche Veränderung der Welt als ihr (Rück)Gewinn vollzogen werden.<sup>107</sup> Damit kann aber der Welt(rück)gewinn nicht der Zweck des Handelns sein, denn sonst befände er sich im Zwangsgefüge des Herstellens. Es geht dem Politischen stattdessen um das Urteilen und Entscheiden, wie die Welt aussehen soll, um die Ordnung menschlichen Zusammenlebens.<sup>108</sup> Dieses Entscheiden findet kein Ende, ist nie abgeschlossen, sondern vollzieht sich frei *in actu* am Welt(rück)gewinn im Sinne einer Direktive<sup>109</sup> orientiert. Welt lässt sich somit nur *in actu* konstituieren und nur *in actu* wiedergewinnen, denn, wie gezeigt wurde, spannt sie sich als freier Raum der Bezogen- und Verwiesenheiten aufeinander auf.

„Gibt es irgendwelche berechtigten Hoffnungen, die Öffentlichkeit unter den bestehenden Voraussetzungen wiederherzustellen?“<sup>110</sup> Stellen wir die Frage nicht nach der Wiederherstellung, sondern dem Wiedergewinn, so gibt es Hoffnung, die gerade in der Verschränkung und Verwiesenheit von *conditio humana* und *conditio mundana* begründet liegt. „[E]ine Ermöglichung der Erneuerung der *conditio humana*“<sup>111</sup> liegt im Neuen, zu dem Menschen qua Natalität befähigt sind. Die Erneuerung der *conditio humana* besteht in der Rückbesinnung auf die *conditio mundana*, in der Rückbesinnung auf die Welt, damit in der Rückbesinnung auf die Zentrierung menschlicher Tätigkeiten um das Handeln als weltbildende Fähigkeit, schließlich auf Menschen als *homines mundani*. Das bedeutet nicht, es sei nötig, Menschen zu ändern, um den Wiedergewinn der Welt zu leisten,<sup>112</sup> sondern sich auf die Verschränktheit und besonders die Fragilität des *in actu* dieser Verschränktheit rückzubedenken, also die Frage zu stellen, „was wir eigentlich tun, wenn wir tätig sind“<sup>113</sup>, und „eine Art Besinnung auf die Bedingungen, unter denen, soviel wir wissen, Menschen bisher gelebt haben“<sup>114</sup>, zu vollziehen.

Stellen wir diese Fragen und vollziehen wir diese Rückbesinnung, so wird der moderne Erfahrungsschwund eklatant. Aber auch wenn die Orientierungsmuster nicht mehr bestehen und der Verlust des Gemeinsinns zur Sinnlosigkeit führt, haben sich Menschen nicht selbst in die absolute Handlungsunfähigkeit getrieben.<sup>115</sup> Zum Abschluss der *Vita activa* stellt Arendt zwei Formen, in denen weltbildende Tätigkeiten noch vollzogen werden, heraus, und gibt folgende Perspektive: Weil Künstler:innen noch herstellen, besteht auch die Möglichkeit der Erfahrung und des Wiederaneignens der herstellenden Tätigkeit noch, auch wenn sie im Weltverlust von der durchschnittlichen menschlichen Existenz als Arbeiten umgedeutet wird.<sup>116</sup> So sind auch Wissenschaftler:innen, indem sie Prozesse loslassen, Noch-Handelnde, mit denen die Erfahrung des Handelns noch gegeben ist.<sup>117</sup> Beide Formen sind defizitär, denn Künstler:innen fehlen die Aspekte des

---

107 Vgl. EU, S.820.

108 Vgl. ZVZ, S.342.

109 Vgl. WiP, S.125.

110 Benhabib 2006, S.222.

111 Schües 2012, S.67.

112 Vgl. WiP, S.24.

113 VA, S.14.

114 Ebd., S.13.

115 Vgl. Nordmann 1994, S.111f.

116 Vgl. VA, S.413.

117 Vgl. ebd., S.413.

Nutzens und Brauchens und Wissenschaftler:innen lassen zwar Prozesse los, offenbaren sich aber in ihrem Tätigsein im Unterschied zu Handelnden nicht selbst mit. Dennoch bieten Künstler:innen und Wissenschaftler:innen den Erfahrungshorizont, auf dem die weltbildenden Fähigkeiten als Erfahrungen in Erscheinung treten.

Die Natalität und das Anfangen des Neuen ist in ihnen noch sichtbar und kann als Chance auf die Ausweitung des Erfahrungshorizonts der weltbildenden Fähigkeiten von Künstler:innen und Wissenschaftler:innen auf die allgemeine menschliche Existenz betrachtet werden. Die Kontinuität des Vermögens der Natalität ist nach Arendt ungebrochen und durch die Tatsache der Natalität garantiert, und das sowohl im Weltverlust bedingt durch totale Herrschaft als auch im Weltverlust durch die quasitotalitäre Tätigkeitssubsumierung unter dem Arbeiten der *vita activa* in der Neuzeit: „Dieser Anfang ist immer und überall da und bereit.“<sup>118</sup>

## 8. Konklusion

Mit Arendt über die Menschen nachzudenken, heißt bereits auf die Welt verwiesen zu sein, so wie Nachdenken über die Welt Verwiesensein auf die Menschen bedeutet. Es konnte gezeigt werden, dass die spezifisch menschlichen Tätigkeiten und die spezifisch menschliche Freiheit Bedingungen von Welt und bedingt durch die Welt sind. Diese reziproke Verschränktheit von Menschen und Welt erlaubt, wie gezeigt wurde, Menschen als Weltwesen einer Menschenwelt zu bezeichnen. Wenn die Fähigkeit und Tätigkeit des Handelns in der Zentralstellung innerhalb der *vita activa* betrachtet wird, können Menschen als *homines mundani* im Unterschied zu *homo faber* und *animal laborans* bezeichnet werden, ohne dass hier eine anthropologische Bestimmung eines menschlichen Wesenskerns vorgenommen worden wäre.

Mit der Bezeichnung der Menschen als Weltwesen liegt es zwar nahe, weiter nach Menschen als Weltbürgern zu fragen, doch konnte gezeigt werden, dass Welt in Arendts Verständnis als Bezüglichkeitsraum und Gegenstand der Politik von einer Kosmopolis zu unterscheiden ist. Wenn aber im Weltverlust der Neuzeit alle Tätigkeiten der Menschen als Arbeiten verstanden werden, wird Welt nicht mehr *in actu* konstituiert und die Bedingungen weltbildenden Handelns und Herstellens sind nicht mehr gegeben. Doch weil die beschriebene Verschränkung zwischen *conditio humana* und *conditio mundana* besteht, und die Natalität der Menschen, ihre Fähigkeit zum Anfangen qua ihrer Gebürtlichkeit, Tatsache und Vermögen ist, gibt es eine Chance auf den Welt(rück)gewinn. Dieser kann *in actu* vollzogen werden, wenn den weltbildenden Tätigkeiten innerhalb der *vita activa* wieder die Vorrangstellung eingeräumt wird. Menschen als *homines mundani* sind solche also nur in ihrer weltbildenden, bezügeschlagenden und raumaufspannenden Aktivität, wie die Welt nur *in actu* konstituiert werden kann. Dieser neue Anfang liegt durch die Natalität immer schon in der menschlichen Bedingtheit als Möglichkeit zugrunde. Die Chance besteht immer und überall und so haben sich Menschen auch angesichts des Weltverlustes nicht in den Zustand völliger Handlungsunfähigkeit bewegt. Stattdessen finden Herstellen und Handeln auf defizitäre Weise im Tätigsein von Künstler:innen und Wissenschaftler:innen noch statt, sodass sie mittels der Erfahrung dieses Tätigsein wieder in den Horizont der

---

<sup>118</sup> EU, S. 979.

allgemeinen menschlichen Existenz gelangen können. Menschen haben ihre Bedingtheiten nicht eingebüßt und so sind auch die Bedingtheiten der Welt aufgrund des Verschränktheits von *conditio humana* und *conditio mundana* nicht verloren, sondern lediglich nicht realisiert. Qua Natalität als Teil dieser Bedingtheit kann die Handlungs- und Herstellungsfähigkeit der Menschen immer wieder neu realisiert werden, und so besteht die Chance, die Welt als Dingwelt und Mitwelt immer wieder neu zu aktualisieren.

### **Literaturverzeichnis**

Arendt, Hannah: Das Urteilen. Texte zu Kants Politischer Philosophie [1985 (engl. 1982)], aus dem Nachlass herausgegeben und mit einem Essay von Ronald Beiner, aus dem Amerikanischen von Ursula Ludz, München <sup>5</sup>2020.

Arendt, Hannah: Denktagebuch. 1950 bis 1973, 2 Bde., herausgegeben von Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann, in Zusammenarbeit mit dem Hannah-Arendt-Institut Dresden [2002], München 2016.

Arendt, Hannah: Die Freiheit, frei zu sein. Aus dem amerikanischen Englisch von Andreas Wirthensohn, mit einem Nachwort von Thomas Meyer, München <sup>4</sup>2018 (engl. 2018).

Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft [1986], München <sup>18</sup>2015.

Arendt, Hannah: Es gibt nur ein einziges Menschenrecht [1949]. in: Menke, Christoph u. Raimondi, Franziska (Hrsg.): Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen, Berlin 2011, S. 394-410.

Arendt, Hannah: Macht und Gewalt. Aus dem Englischen von Gisela Uellenberg, Mit einem Interview von Adelbert Reif [1970, (engl. 1969)], München <sup>26</sup>2017.

Arendt, Hannah: Über die Revolution [1965]. München <sup>4</sup>2000.

Arendt, Hannah: Vita activa oder Vom tätigen Leben [1960], München <sup>12</sup>2013.

Arendt, Hannah: Vom Leben des Geistes. Das Denken, herausgegeben von Mary McCarthy [1979 (engl. 1971)], aus dem Amerikanischen von Hermann Vetter, München <sup>10</sup>2020.

Arendt, Hannah: Vom Leben des Geistes. Das Wollen, herausgegeben von Mary McCarthy [1979 (engl. 1971)], aus dem Amerikanischen von Hermann Vetter, München <sup>10</sup>2020.

Arendt, Hannah: Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß [1993], herausgegeben von Ursula Ludz, Vorwort von Kurt Sontheimer, München <sup>4</sup>2010.

Arendt, Hannah: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I [1994], herausgegeben von Ursula Ludz, München <sup>5</sup>2020.

Bajohr, Hannes: Dimensionen der Öffentlichkeit. Politik und Erkenntnis bei Hannah Arendt, Berlin 2011.

Benhabib, Seyla: Hannah Arendt – Die melancholische Denkerin der Moderne. Erweiterte Ausgabe, aus dem Amerikanischen von Karin Würdemann, mit einem Nachwort von Otto Kallscheuer, Frankfurt am Main 2006.

Breier, Karl-Heinz: Hannah Arendts politische Wissenschaft als Wissenschaft von der Welt. in: Fritze, Lothar (Hrsg.): Hannah Arendt weitergedacht: Ein Symposium, Göttingen 2008, S. 39-54.



Dries, Christian: Die Welt als Vernichtungslager: eine kritische Theorie der Moderne im Anschluss an Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas, Bielefeld 2012.

Herb, Karlfriedrich u.a.: Gegenwärtig sein – Hannah Arendt neu denken. in: Herb, Karlfriedrich u.a. (Hrsg.): Raum und Zeit. Denkformen des Politischen bei Hannah Arendt, Frankfurt a. M. 2014, S. 9-24.

Jaeggi, Rahel: Welt und Person. Zum anthropologischen Hintergrund der Gesellschaftskritik Hannah Arendts, Berlin 1997.

Maffei, Stefania: Transnationale Philosophie. Hannah Arendt und die Zirkulation des Politischen, Frankfurt am Main 2019.

Nordmann, Ingeborg: Hannah Arendt. Frankfurt am Main 1994.

Riedel, Manfred: Bürger, bourgeois, citoyen. in: Ritter, Joachim: Historisches Wörterbuch der Philosophie, völlig neubearbeitete Ausgabe des ‚Wörterbuchs der philosophischen Begriffe‘ von Rudolf Eisler, Band 1: A-C, Darmstadt 1971, Sp. 962-966.

Schmalz, Dana: Kosmopolitismus zwischen Vereinigung und Differenz. in: De La Rosa, Sybille u.a. (Hrsg.): Transkulturelle Politische Theorie. Eine Einführung, Trans- und interkulturelle Politische Theorie und Ideengeschichte, Wiesbaden 2016, S. 221-240.

Schües, Christina: *Conditio humana* – eine politische Kategorie. in: Breier, Karl-Heinz u.a. (Hrsg.): Politische Existenz und republikanische Ordnung. Zum Staatsverständnis von Hannah Arendt, Baden-Baden 2012, S. 49-72.

Sigwart, Hans-Jörg: Hannah Arendt und die Grenzen des Politischen. in: Herb, Karlfriedrich u.a. (Hrsg.): Raum und Zeit. Denkformen des Politischen bei Hannah Arendt, Frankfurt a. M. 2014, S. 67-91.

Weißflug, Maïke: Hannah Arendt. Die Kunst, politisch zu denken, Berlin 2019.