

5. Ein letztes Wort zum Weltverlust

Weltverlust als politisches Problem ist ein zentrales Motiv in Hannah Arendts Denken. Da das Politische erst durch das gemeinsame Sich-Beziehen auf diese Welt etabliert wird, da es ein innerweltliches Miteinander in Freiheit und Pluralität ist, bedeutet Weltverlust auch das Ende des Politischen. Die Welt ist nämlich der Ort, wo das Politische stattfindet. Die Sorge um ihre Bewahrung ist der Gegenstand politischer Bemühungen, die Welt als geteilte Wirklichkeit kristallisiert sich erst im politischen Miteinander heraus.

Arendt analysiert in ihrer Dissertation, wie die Welt durch *cupiditas* und *caritas* verlorengeht, während sie durch *amor mundi* wiedergewonnen und zur Basis politischen Miteinanders werden kann. Durch die Kritik an Rousseau (in *Rahel Varnhagen...* und *On Revolution*) wird deutlich, dass die Instrumentalisierung einer pathischen Erfahrung zum Weltverlust führt. Als Perversion einer tatsächlichen Ergriffenheit ist das Gefühl selbstreferenziell, ausschließlich mit den individuellen Regungen und Empfindungen beschäftigt. Es verfälscht die Wahrheit, weil sie keine Wirklichkeit im Miteinander zulässt und es isoliert den Einzelnen, so dass er weder mit der Welt noch mit dem Neuen oder mit dem Ereignis in Berührung kommen kann. Das Gefühl schützt vor einer Unberechenbarkeit, indem es für diese unempfindlich macht.

Das Politische besteht jedoch im Ereignishaften und Unvorhersagbaren. So verhindert die Berufung auf verschließende und gleichzeitig stabilisierende Gefühle, dass sich der politische Raum herausbilden kann. In *The Origins of Totalitarianism* zeigt Arendt, wie totalitäre Politik durch die Zerstörung des Menschen jegliche Möglichkeiten der Berührbarkeit vernichtet. Durch die Eliminierung der Berührbarkeit wird es dem totalitären Staat möglich, die Welt als geteilte Wirklichkeit durch die Lüge der Terrorherrschaft zu ersetzen.

5.1 Moderner Weltverlust

Die Welt, als Voraussetzung für die Etablierung politischen Miteinanders bzw. als Referenzpunkt für die politische Philosophie, ist nicht nur die Bühne für das Handeln, sondern auch der Gegenstand, um dessen Bewahrung Arendts politisches Denken ringt. Arendts Gedanken politisierten sich vor dem Hintergrund totalitärer Weltzerstörung. Weltverlust als Phänomen verbindet sie jedoch nicht allein mit Terrorherrschaft. Seine Wurzeln verortet sie in der Moderne und verknüpft mit dem Abhandenkommen der sinnlichen Wahrnehmung. In der Reduktion der »vita activa« auf das Arbeiten, das Arendt als repetitiv, als notgedrungen und als prinzipiell weltverloren beschreibt, erreichte jene technische und philosophische Entwicklung seinen Endpunkt, die den Menschen der Welt beraubt.¹

Laut Arendt brach das moderne Zeitalter mit drei Ereignissen an. Mit der Entdeckung des amerikanischen Kontinents, mit der Reformation und mit der Erfindung des Teleskops.² Diese technische Entwicklung interpretiert Arendt als ausschlaggebend für Weltverlust. Das Teleskop entfernte den archimedischen Punkt von der Erde. Durch das teleskopische Sehen veränderte sich nicht nur die Relation der Himmelskörper zueinander, sondern verlor auch die körperliche Erfahrbarkeit des unmittelbaren Umfeldes an Relevanz. Die Wahrnehmung vom menschlichen Standpunkt aus entlarvte sich als ungenügend, ja falsch. Die Sonne dreht sich nicht um die Erde, auch wenn der menschliche Blick es so wahrgenommen hatte. Die Verlegung des Bezugs- und Betrachtungspunktes in das sich erweiternde Universum entfremdete den Menschen von seiner Umwelt. »[...] leaving the surface of the earth [...] alienating man from his immediate earthly surroundings«³. Dies ging mit der Erkenntnis einher, dass sich Erscheinung und Wahrheit nicht entsprechen.⁴ Das Wahrnehmbare wurde verdächtig, die wirklichkeitsstiftende Wirkung der Wahrnehmung zweifelhaft, »our very organs for the reception of reality, might betray us«⁵. Auf der Suche nach Wahrheit übernahm ein Instrument den Platz der trügerischen Sinnesorgane. Die Entwertung der unmittelbaren Erfahrungen und der Berührbarkeit durch die Umwelt sind in diesem Modell die Voraussetzung des Wissens.

Das Teleskop veränderte nicht nur den Standpunkt, von dem aus die Wahrheit erkennbar ist, sondern auch den Modus des Erkennens selbst. Das Instrument entstand nämlich durch eine herstellende Tätigkeit. »It was an instrument, the telescope, a work of man's hands, which finally forced nature, or rather the universe, to yield its secrets.«⁶ Philosophische Wahr-

heitsfindung – *thaumazein* oder das Denken als stummes Selbstgespräch – wurde durch die herstellende Logik, durch Experimente und durch die Entwicklung von weiteren Instrumenten ersetzt.⁷ An dieser Entwicklung übt Arendt in zweifacher Weise Kritik. Erstens könnten Experimente nur die vom menschlichen Geist entworfenen Hypothesen beweisen oder widerlegen. So ergibt sich eine geschlossene bzw. verschlossene Zirkularität von Annahme-Beweis, die den Menschen einsperrt »into the prison of his own mind, into the limitations of patterns he himself created«⁸. Zweitens richtet sich Arendts Kritik an jene neuen Prinzipien, die von nun an die Struktur des Wissens bestimmen. »Certainty of knowledge could be reached only under a twofold condition: first, that knowledge concerned only what one had done himself [...] and second, that knowledge was of such a nature that it could be tested only through more doing.«⁹ Der Modus des Herstellens bestimmt somit sowohl den Erkenntnisgewinn als auch die Überprüfung von Wahrhaftigkeit. Die herstellende Tätigkeit ist in Arendts Lesart jedoch von einer Zweck-Mittel-Logik und einer zielgerichteten Nützlichkeit bestimmt.

»And, indeed, among the outstanding characteristics of the modern age from its beginning to our own time we find the typical attitudes of *homo faber*: his instrumentalization of the world, his confidence in tools and in the productivity of the maker of artificial objects; his trust in the all-comprehensive range of the means-end category, his conviction that every issue can be solved and every human motivation reduced to the principle of utility; his sovereignty, which regards everything given as material and thinks of the whole nature as of ›an immense fabric from which we can cut out whatever we want to resew it however we like‹ [...] finally, his matter-of-course identification of fabrication with action.«¹⁰

Aus dieser Instrumentalisierung der Umgebung und dem Dienlichmachen der Welt leitet Arendt die Kurzlebigkeit jener erzeugten Gegenstände ab, die dem ursprünglichen Ziel des Herstellens, nämlich der Etablierung einer dauerhaften Welt, nicht mehr entsprechen. »The shift from the ›why‹ and ›what‹ to the ›how‹ implies that the actual objects of knowledge can no longer be things or eternal motions but must be processes.«¹¹ Solche selbstbestimmt angetretene Prozesse, die jene Instrumente erzeugen, die wiederum für weitere Zwecke verwendet werden, bieten für den Einbruch des Unkontrollierbaren und des Unerwarteten¹² keinen Raum. Das Ereignis, als Wiederfahrnis und als Berührtsein von der Welt, wird durch beherrschbare Produktionsprozesse und durch eine geschlossene Herstellungslogik verhindert.

Arendt stellt die Frage, welcher Wert dem Herstellungsprozess noch inne sei, wenn das Hergestellte selbst kein Endprodukt, sondern nur ein nützlicher Gegenstand, d.h. Mittel für einen weiteren Zweck ist.¹³ Als Antwort verflechtet sie modernen Produktionswahn mit jenem Relikt christlicher Weltanschauung,¹⁴ welches das individuelle Leben als am wertvollsten auf dieser Welt schätzt. So wurde das körperliche Wohlbefinden zum höchsten Zweck der Produktion. »[...] the ultimate standard of measurement is [...] ›happiness‹, that is, the amount of pain and pleasure experienced in the production or in the consumption of things.«¹⁵ Herstellen im Dienst einer körperlichen Glückserfahrung zieht ein Wechsel vom *homo faber* in die Muster des *animal laborans* mit sich. Denn es ist das Arbeiten, das sich auf das biologische Leben richtet und dessen lästige Nöte zu beheben bemüht ist.

Arbeiten ist jedoch in Arendts Auffassung die weltverschlossenste Tätigkeitsform. Es stillt die wiederkehrende, tägliche Not des Körpers nach Nahrung und Versorgung. Es verschlingt und verzehrt, was es im Außen findet, bewegt sich zwischen Sättigung und Hunger, im repetitiven Zirkel von Schmerz bzw. Mangel einerseits und Glück bzw. Befriedigung andererseits. Arbeiten versorgt die fundamentalen Bedürfnisse des Menschen, tritt aber in keine wirkliche Interaktion mit der Welt, weil es dafür keine Kapazitäten hat. Es ist von einem inneren Gebot und einer unhintergehbaren Not regiert. Arendt sieht in den Entwicklungen der Moderne den Siegeszug des *animal laborans*, einer alles verschlingenden Logik des Arbeitens, um Schmerz zu vermeiden und Glück zu empfinden. Die herstellende Tätigkeit, die zu Beginn der Moderne durch die neuen Instrumente einen Zugang zur Wirklichkeit bzw. zum Erkennen der Welt versprach, wurde somit vom weltverlorenen Befriedigungsappell einverleibt. Weltbezug wurde durch das Streben nach individuellem Glück ersetzt, durch ein unstillbares Verlangen nach mehr, um die Not zu befriedigen, die weder Arbeit noch Konsum noch *cupiditas* zu stillen vermag: die Isolation in einer fremden Welt.

Diese, zur Isolation führende, technische Entwicklung findet Arendt auch in der Philosophie von René Descartes wieder. Die Verlegung des archimedischen Punktes von der Erde ins Universum zog die Entwertung der Sinnesorgane mit sich. Auf die menschliche Wahrnehmung sei kein Verlass. Vor diesem Hintergrund interpretiert Arendt Descartes' »cogito ergo sum« als eine weitere Verschiebung des archimedischen Punktes. »The Cartesian solution [...] was to move the Archimedean point into man himself, to choose as ultimate point of reference the pattern of the human mind itself, which assures itself of reality and certainty [...].«¹⁶ Den stabilen Bezugspunkt in den

individuellen mentalen Prozessen zu finden, heißt für Arendt, »to reduce all experiences with the world as well as with other human beings, to experiences between man and himself«¹⁷. Arendt interpretiert Descartes' Methode des Anzweifeln als Rückzug ins Ich,¹⁸ als Sich-Verschließen vor der Welt und als eine ausschließliche Beschäftigung mit dem Selbst, ähnlich zum Arbeiten. Dieser Rückzug öffnet den Menschen nicht einmal für ein immaterielles Jenseits, wie das noch die Augustin'sche *cupiditas* oder die Platon'schen Ideen getan haben. »Cogito ergo sum« werfe den Menschen gänzlich auf sich zurück.

»[...] modern philosophy had made sure in introspection that man concerns himself only with himself. Descartes believed that the certainty yielded by his new method of introspection is the certainty of the I-am. Man, in other words, carries his certainty, the certainty of existence, within himself [...].«¹⁹

Arendts Kritik an dieser Entwicklung ist keine moralische, sie ist nicht der Vorwurf einer weltvernichtenden Selbstsucht. Doch attestiert sie dem modernen Menschen einen allgemeinen Weltverlust, der in einer fehlenden sinnlichen Verbindung zum Umfeld besteht und notgedrungen in Verbindungslosigkeit und in Isolation mündet. Die Dominanz des Arbeitens und die Philosophie des Zweifeln (im Gegensatz zur Philosophie der Betroffenheit, d.h. zum *thaumazein*) wurden laut Arendt wegen ihrer isolierenden und weltentfremdenden Wirkung zum politischen Problem. Sie zerschlugen die Grundsäulen des Politischen, das nur in einem innerweltlichen Miteinander stattfinden kann.

5.2 Ver-Wüstung

Arendt analysiert in ihren Schriften, wie ideengeschichtliche und historische Entwicklungen die Fähigkeit des Menschen, nämlich von der Welt und von seinen Mitmenschen berührt zu werden, formten. Eine solche Berührbarkeit ist die Voraussetzung von Beziehungen und damit einhergehend vom Politischen selbst, da letzteres ein Beziehungsraum ist. »[...] *man* is apolitical. Politics arises *between men*, and so quite *outside of man*. There is therefore no real political substance. Politics arises in what lies *between men* and is established as a relationship.«²⁰ Arendt untersucht Phänomene, welche die geteilte Welt und die zwischenmenschliche Interaktion bzw. Interdependenz zerstören: von bestimmten Gefühlen bis hin zu politischen Systemen und phi-

losophischen Prämissen. Die Zerstörung erfolgt in jeder Situation dadurch, dass die menschliche Interaktionsfähigkeit radikal eingeschränkt bzw. ganz zurückgeschnitten wird. Das Ende solcher Prozesse ist ein repetitiver, nicht mehr ansprechbarer Mensch bzw. eine Welt, in der nur noch automatische Abläufe stattfinden. Berührbarkeit ist die Kehrseite solcher Destruktion. Sie ist die Voraussetzung für die Erfahrbarkeit der Welt, für die Herausbildungen von Beziehungen und somit das *Apriori* des Politischen. Gleichzeitig ist es die Verantwortung des politischen Raumes, sich immer wieder so auszurichten, dass Berührbarkeit möglich bleibt.

Die Metapher, mit der Arendt Weltverlust verbildlicht, ist die der Wüste.²¹ »The modern growth of worldlessness, the withering away of everything *between* us, can also be described as the spread of the desert.«²² Laut Arendt war es Nietzsche, der die Wüste als moderne Kondition erkannte. Jedoch, so Arendt, begann er einen maßgeblichen Interpretationsfehler, indem er die Wüste in sich, und nicht im Außen lokalisierte. Nietzsches verfehlte Schlussfolgerung schreibt Arendt seinem fehlenden Urteilsvermögen zu, einem Urteilen im Sinne von »to suffer and to condemn«²³. Ist der Mensch nicht fähig, das Gegebene gleichzeitig zu erleiden und zu verurteilen, weist er die Schuld für sein Leiden nicht mehr den Umständen, sondern sich selbst zu.

Diesen Versuch der Aufhebung der Spannung zwischen dem menschlichen Erleben und der Umwelt, bewertet Arendt als gefährlich. Erstens, weil das menschliche Leiden der Beweis dafür sei, dass das Individuum sein humanes Gesicht noch nicht verloren habe, dass es selbst noch nicht zur Wüste geworden sei.²⁴ Zweitens, weil die Annahme, die Welt sei intakt, das Individuum dagegen verwüstet, zur Befestigung des Bestehenden führe. Arendt bezichtigt die Psychologie, zu diesem lethargischen Verhalten der Welt gegenüber beigetragen zu haben. »Insofar as psychology tries to ›help‹ us, it helps us ›adjust‹ to those conditions, taking away our only hope, namely that we, who are not of the desert though we live in it, are able to transform it into a human world.«²⁵ Totalitarismus und Psychologie würden in der Hinsicht ähnlich wirken, dass sie den Wüstenzustand konservieren. Beide, totalitäre Bewegungen und psychologische Handreichungen, verringern das menschliche Leiden durch die Verminderung der Leidensfähigkeit und der Betroffbarkeit, nicht aber durch die Veränderung der Umstände. Der Verlust der Leidensfähigkeit führt laut Arendt ausschließlich zur Verfestigung des *Status quo*, d.h. zur fraglosen Annahme des Bestehenden, zu einer reibungslosen Anpassung.

»[...] we lose the faculty of suffering and with it the virtue of endurance. Only those who can endure the passion of living under desert conditions can be trusted to summon up in themselves the courage that lies at the root of action, of becoming an active being.«²⁶

Wird die Wüste nicht mehr wahrgenommen und erlitten, wird es auch keinen Grund geben, die Umstände zu verändern, den Einbruch des Neuen zu ermöglichen. Die Wahrnehmung der Wirklichkeit ist für Arendt vom Erleiden-Können untrennbar. Wird diese Fähigkeit nicht mehr entfaltet bzw. gelebt, wird auch die Verbindung zur Welt durchtrennt. So muss die Wüste zwar nicht mehr erlitten werden, jedoch zahlt man dafür mit dem Beziehungsverlust zur Welt und zu den Mitmenschen. Ohne die Fähigkeit, erliden zu können, was einem zustößt, ist man nicht länger berührbar von der Welt. Ohne eine berührbare Offenheit ist es jedoch nicht möglich, ein Miteinander zu etablieren. Arendt zeigt das am Beispiel von Athen. Die Stadtmauer und das gemeinsame Rechtssystem führten nicht dazu, dass die Bürger die Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Welt empfanden. Sokrates' Bemühungen richteten sich darauf, dieses formale Miteinander zu berühren und durch das Aufrütteln der einzelnen Bürger ihre Überzeugungen, Routinen und Trugbilder zu erschüttern. Durch die Destabilisierung sollte ein auf Freundschaft gegründetes, neues Bezugsgewebe entstehen, das durch Berührbarkeit und durch eine freundschaftliche Zugewandtheit konstituiert bzw. erhalten werden sollte.

Fehlende Berührbarkeit verursacht die Unveränderbarkeit des Gegebenen, die Quellen des Handelns versiegen. »[T]he two faculties that patiently enable us to transform the desert rather than ourselves, [are] the conjoined faculties of passion and action«²⁷. Leidenschaft und Handeln bewirken, dass sich die Wüste in *civitas terrena* verwandelt. Die Revolution, die das Herzstück von Arendts Denken ist, verwirklicht ein solches Zusammenspiel von Ergriffenheit und Umbruch. Sie kann aber nur dann stattfinden, wenn der archimedische Punkt aus dem Universum bzw. aus dem abstrakten Denken zurück in die sinnliche Wahrnehmung verlegt wird, die den Menschen über den Zustand der Welt informiert und ihn darüber aufklärt, wo Veränderung notwendig ist.

Eine solche Wahrnehmungsfähigkeit bürgt dafür, dass der Mensch von der Mitwelt erreicht und angesprochen werden kann. Dass er in diesem Sinne berührbar ist, beeinflusst und prägt jene Urteilskraft, mit deren Hilfe er einen Standpunkt in der Welt bezieht.²⁸ Eine solche Beurteilungsfähigkeit beglei-

tet den Menschen auch in seinen profansten Entscheidungen. Jerome Kohn, Arendts letzte Assistent, berichtet von einem Kant-Seminar, in dem Arendt die Urteilkraft mit den Vorbereitungen einer Dinnerparty veranschaulichte.

»Wenn Sie es all Ihren Gästen recht machen wollen, müssen Sie sich in jeden einzelnen hineinversetzen; zudem müssen Sie Ihre Fähigkeiten und Beschränkungen in der Küche berücksichtigen. Der Anfang ist das Schwerste. Ich mache eine gute Erbsensuppe, und wenn meiner Einschätzung nach alle Leute, die ich einlade, diese auch mögen werden, dann bereite ich sie zu. Was folgt, ist ein bisschen leichter: eine Bratente mit Kraut beispielsweise, dazu jede Menge Bordeaux, Kaffee und Kuchen. Meistens funktioniert das: *Wir genießen es, beisammen zu sein.*«²⁹

In diesem Beispiel wird beides wahrgenommen und anerkannt: sowohl die eigenen Beschränkungen als auch die Vorlieben der anderen. Um über letztere Bescheid zu wissen und ins Menü integrieren zu können, muss man diejenigen kennen, für die man zu kochen plant. Problematisch wird die Parallele mit der Dinnerparty aber, wenn nicht reflektiert wird, dass der genussvollen Geselligkeit eine Entscheidung darüber vorausging, wer zu dem Abendessen eingeladen werden sollte und wer nicht. Zwar plädiert Arendt im Modell der erweiterten Denkungsart für eine wirklichkeitsstiftende und realitätserweiternde Wahrnehmung aus unzähligen Perspektiven, doch endet die Entsprechung zwischen ihren Forderungen und ihren politischen Urteilen, wenn es um die Einwohner von Afrika, um die Ureinwohner von den USA oder um schwarze Mitbürger geht. Das politische Miteinander, das Arendt in *The Human Condition* mit einer Tischgesellschaft vergleicht,³⁰ ist erst dann von der Welt wirklich berührbar, wenn keine Vorentscheidungen darüber getroffen werden, wem es erlaubt ist, am Tisch zu sitzen.

5.3 Wüstenoaase

Jene politische Herrschaftspraxis bzw. jene philosophiegeschichtliche Tradition, die Emotionen als irrational bewerten, lehnt Arendt ab. Sie deutet die Abwertung des Emotionalen als weiteres Anzeichen von Weltverlust. Indem der Mensch von seiner Umwelt isoliert, auf seine mentalen und körperlichen Abläufe zurückgeworfen lebt, ist er anstelle von Widerfahrnissen nur noch seinen inneren Prozessen ausgesetzt. Seine Weltlosigkeit (d.h. die nach Innen verlagerte Wüste) macht es ihm nicht mehr möglich, seine Empfin-

dungen in Relation zur Welt zu setzen bzw. seine Aufmerksamkeit von den körperlichen Abläufen auf das Miteinander zu lenken. Aufgrund seiner fehlenden Innerweltlichkeit und der mangelnden Interaktionserfahrung kann er zwischen biologischen Nöten und innerweltlichen Leidenschaften keinen Unterschied mehr feststellen. Körperliches Unbehagen hört laut Arendt in der Moderne auf, ein biologisches Bedürfnis zu sein, das die notwendige Vorstufe des politischen Erscheinens ist. Körperliche Empfindungen wurden total und verdrängten auch die Leidenschaften, die den Menschen über die Welt informierten.

»The only contents left were appetites and desires, the senseless urges of the body which he mistook for passion and which he deemed to be ›unreasonable‹ because he found he could not ›reason‹ [...] with them.«³¹

Leidenschaften sind in Arendts Werk im Privaten Zuhause, weil sie dort unmittelbar erscheinen können, ohne eine voraussetzungsreiche öffentliche Artikulation oder Verallgemeinerung (die immer auch Entsinnlichung bedeutet) durchlaufen zu müssen. Das Politische verlangt nach Erscheinung und Mitteilung. Nur in dem so erzeugten Miteinander, das sich als ein »inter-est« ohne Verschmelzung und ohne Zerstreuung formt, können Phänomene politisch besprochen werden. Doch bezeichnet Arendt Leidenschaften nicht als Gegenpol des Politischen, sondern als »life-giving sources«³², die den Menschen davor beschützen, die Wüste zu akzeptieren. Die pathischen Erfahrungen im Privaten verhindern eine Abstumpfung und tragen dazu bei, dass der Mensch jene Berührbarkeit, die für die Offenheit und Veränderbarkeit des politischen Raumes unentbehrlich ist, nicht verliert. »Without the intactness of these oases we would not know how to breathe, and political scientists should know this.«³³ Politische Philosophie ist von Arendt dazu angehalten, emotionale Phänomene mitzudenken. Ohne Berührbarkeit und Berührung im Privaten kann es keine politischen Akteure geben, die vom erlittenen Pathos zur politischen Artikulation und zum politischen Handeln bewegt werden. Gäbe es keine Oasen der Berührung, würde sich die Welt unwiderruflich in eine unveränderbare Wüste verwandeln. Das politische Miteinander muss für private Räume solcher Berührbarkeit sorgen und die Erkenntnisse, die aus der leidenschaftlichen Wahrnehmung der Welt resultieren, in seine Struktur integrieren.

Mit diesen Ausführungen erkennt Arendt nicht nur die politische Relevanz und den welterhaltenden Wert des privaten Bereichs an. Sie macht auch deutlich, dass emotionale Phänomene weder dem Politischen noch dem Ra-

tionalen widersprechen. Indem sie Ausdruck von Berührbarkeit sind, sind sie Säulen des pluralen und freien Miteinanders. Eine gemeinsame Welt ist nicht denkbar ohne das Miteinbeziehen individueller pathischer Erfahrungen. Was der Einzelne erlitten hat, muss auf das Gemeinsame durch Wege der Transformation und Translation auswirken. Individuelle Erfahrung wird dadurch noch lange nicht despotisch. Im Prozess des Sich-Einfügens wird sie ausdiskutiert, beurteilt und wie ein weiterer Faden ins Bezugsgewebe hineingewoben. Ohne diesen Einbezug des existentiellen Erleidens würde das Politische selbst zum weltlosen Bereich werden. Die Welt zu bewahren bedeutet eine ununterbrochene Interaktion mit ihr. Diese Interaktion ist ein Sich-Exponieren der Ereignishaftigkeit der Welt gegenüber. Berührbarkeit ist unumgänglich, soll der Weltbezug aufrechterhalten bleiben.

»Absence of emotions neither causes nor promotes rationality. [...] In order to respond reasonably one must first of all be ›moved‹, and the opposite of emotional is not ›rational‹, whatever that may mean, but either the inability to be moved, usually a pathological phenomenon, or sentimentality, which is a perversion of feeling.«³⁴

Das Gegenteil von emotionalen Phänomenen ist nicht Rationalität oder Ordnung, sondern Unberührbarkeit als pathologische Nicht-Betreffbarkeit von den Ereignissen, als eine Unfähigkeit darauf zu antworten, was einem geschieht. Emotionale Antworten, soweit sie nicht instrumentalisiert werden, sind für das Politische von prinzipieller Notwendigkeit. Indem sie von Wahrnehmung und Verbindung zum Außen zeugen, drücken sie die Sorge um den Erhalt der Welt aus und die Bemühung, sie nicht zur Wüste werden zu lassen.

In Arendts Werken zeichnet sich ein politischer Bereich aus, der nicht nur als Raum der Befreiung und des Neuanfangs konzipiert ist. Das Politische ist auch der Ort, wo individuell erlittene Erfahrungen artikuliert und für alle anderen auch wahrnehmbar werden. Durch Veröffentlichung und Mitteilung bildet sich die Welt als geteilte Wirklichkeit. Das Politische ist Weltgewinn. Es ist die Etablierung eines Bezugsgewebes, das Ereignisse – vom einzelnen Schmerz über historische Umschwänge bis hin zum *thaumazein* des Philosophen – wahrnehmen und als Elemente der Wirklichkeit anerkennen kann.

Wüste, als Endphase des Weltverlustes, einerseits und politisches Miteinander, als Inseln im unendlichen Ozean, andererseits sind zwei Arendt'sche Metaphern, die kaum noch gegensätzlicher sein könnten. Würden Inseln zum Festland zusammenwachsen, um dem Miteinander Stabilität, Berechenbarkeit und Vorhersagbarkeit zuzusichern, würden sie unumgänglich zur Wüste

werden. Das Bild der Inseln im Ozean steht für Ausgesetztsein und für Berührbarkeit von einer unkontrollierbaren, veränderlichen Umwelt. Der Weltbezug im Modus der Freiheit ist jedoch nur durch Erdulden von Unvorhersagbarkeit und durch den Mut möglich, auf souveräne Selbstbestimmung zu verzichten und betreffbar zu bleiben. Eine solche berührbare Freiheit ist die einzigartige Erfahrung im Politischen und sie enthüllt das Wesen des Menschen. Er ist von Geburt aus Träger des Neuen und gleichzeitig der Unberechenbarkeit der Welt ausgesetzt.

In Arendts Denken ist das Politische der Bereich, wo sich die Einmaligkeit und Einzigartigkeit des Menschen offenbaren. Es ist auch die Form des Miteinanders, in der es am deutlichsten wahrnehmbar ist: Berührbarkeit ist *conditio humana*.

