

Table Settings. Reflections on Architecture with Hannah Arendt

Tafelschikkingen. Reflecties op architectuur met Hannah Arendt

Journal Article**Author(s):**

Teerds, Hans  Grafe, Christoph; Koekoek, Catherine

Publication date:

2020-07

Permanent link:

<https://doi.org/https://doi.org/10.3929/ethz-b-000462363>

Rights / license:

In Copyright - Non-Commercial Use Permitted

Originally published in:

Oase(106)



To live in the world means essentially that a world of things is between those who have it in common, as a table is located between those who sit around it; the world, like every in-between, relates and separates men at the same time.

Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998 [1958]), 52

Hannah Arendt interviewed by Günther Gaus in the programme 'Zur Person' on German television, 28 October 1964/
geïnterviewd door Günther Gaus in het programma 'Zur Person' op de Duitse televisie, 28 oktober 1964.

Het gezamenlijk leven in de wereld betekent in wezen dat zich tussen hen die haar bewonen een wereld van dingen bevindt, zoals een tafel zich bevindt tussen degenen die eraan hebben plaatsgenomen; als door elk ander intermediair worden mensen door de wereld tegelijkertijd verbonden en gescheiden.

Hannah Arendt, *De menselijke conditie* (Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2009), 54

Table Settings

Reflections on Architecture with Hannah Arendt

Hans Teerds, Christoph Grafe, Catherine Koekoek

'The encounter between architecture and philosophy is a meeting of distant relatives,' the editors of the smallest OASE ever made, OASE 40, *Poiēsis en architectuur* (1994) wrote in their editorial. There is a 'hint of commonality', a 'hesitant conversation', until occasionally something pops up, 'a word that, like a boomerang, describes the orbit of same to same'. In OASE 40, this word is *poiēsis*, deriving from Plato's dialogues and which means 'creating' or 'making'. 'For all that comes into being from non-being, creation or *poiēsis* is the cause. This also means that the performance of all manual labour is *poiēsis* or creation, and its practitioners are poets or creators.'¹ OASE 106, too, proposes to start such a 'hesitant' conversation, urged by a suspected 'hint of commonality' between the thought of German-born American philosopher Hannah Arendt (1906-1975) and the field of architecture. The 'boomerang word' here is 'world', which Arendt uses to draw a direct relation between *poiēsis* – making – and *praxis* – political action – both of which she derives from Aristoteles. 'World', for Arendt, does not describe the natural earth, but describes the work done by human beings to make the earth habitable. It corresponds to the making of 'things', to the material artefacts that furnish the earth and mediate between human beings and the earth: from table and chair to city and landscape. It is in *The Human Condition* (1958), generally considered her principal work, that Arendt most elaborately expands upon the relation between 'things' and political, public life.² She emphasises that transforming the earth into the world always happens in relation to a community. A human being is never alone on this earth: the world always concerns a plurality of people. In other words: the 'world', for Arendt, is always a 'world in common' – it is, essentially, a 'shared' world. 'Making' this world is therefore a political matter. Somehow, 'making' concerns us all: it changes the earth into the world, and it transforms the world that we have in common. According to Arendt, 'making' precedes political life: the common world of things is a condition for any meaningful political realm.³ It is this perspective that provides a horizon for architectural practice, a background against which a meaningful reflection on contemporary architecture can be set, precisely because Arendt's oeuvre tightly knits together the political realm with the 'things of the world'.

As the editors of OASE 40 already noted, the interaction between Western architecture and philosophy has indeed been relatively limited. Philosophers have rarely paid attention to architecture. Their interest remained confined to passing thoughts, single collaborations and occasional texts. Only when *aesthetics* became a subject of philosophy did architecture enter the conversation: as 'mother of all arts', or relating to the question of whether architecture could be seen as one of the five main fine arts, or should instead be seen as an applied art.⁴ Philosophers like Georg Wilhelm Friedrich Hegel and Arthur Schopenhauer included architecture in their philosophical reflections, and emphasised its character as respectively symbolical, or expressive and tectonic.⁵ At the start of the twentieth century Ludwig Wittgenstein, philosopher of language, was the first to see architecture as a challenge beyond aesthetic experience.⁶ After the Second World War,

¹ OASE 40, *Poiēsis en architectuur* (Nijmegen: Uitgeverij SUN, 1994), 3. This OASE was published in Dutch only.

² Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998 [1958]).

³ *Ibid.*, 195.

⁴ Also in the work of Roger Scruton (in his work for the British Government and in his book *The Aesthetics of Architecture* (Princeton: Princeton University Press, 1979)) the aesthetic dimension of architecture is of central concern.

⁵ See for instance: John Whiteman, 'On Hegel's Definition of Architecture', *Assemblage 2* (1987); Mitchell Schwartz, 'Schopenhauer's Philosophy of Architecture', in: Dale Jacquette (ed.), *Schopenhauer, Philosophy and the Arts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), 291.

⁶ See: Colin St John Wilson, *Architectural Reflections: Studies in Philosophy and Practice of Architecture* (Oxford: Butterworth Architecture, 1992), 54-65.

Tafelschikkingen

Reflecties op architectuur met Hannah Arendt

Hans Teerds, Christoph Grafe, Catherine Koekoek

‘De ontmoeting tussen architectuur en filosofie is er een tussen verre verwanten,’ schreven de redacteurs van de kleinste OASE ooit gemaakt, OASE 40, *poiēsis en architectuur* (1994), in hun redactioneel. Er is een ‘vermoeden van gemeenschappelijkheid’, een ‘aarzelend gesprek’, maar soms duikt er iets op, ‘een woord dat als een boemerang een baan beschrijft van hetzelfde naar hetzelfde’. In OASE 40 is dat woord, met een verwijzing naar Plato’s dialogen, *poiēsis*, scheppen. ‘Want van alles dat uit het niet-zijnde tot het zijn komt, is schepping of *poiēsis* de oorzaak. Dat betekent ook dat de verrichting van alle handarbeid *poiēsis* of schepping is en de beoefenaars daarvan poëten of scheppers.’¹ Ook OASE 106 wil een dergelijk ‘aarzelend’ gesprek in gang zetten, naar aanleiding van een ‘vermoeden van gemeenschappelijkheid’ tussen het gedachtegoed van de Duits-Amerikaanse filosoof Hannah Arendt (1906-1975) en het veld van de architectuur. Het boemerang-woord is hier ‘wereld’, waarmee Arendt een directe relatie tussen *poiēsis*, het maken, en *praxis*, politiek handelen, legt – twee termen die zij ontleent aan het werk van Aristoteles. ‘Wereld’ duidt in Arendt’s denken niet op de aarde, de natuurlijke globe, maar op dat wat de mens van deze aarde maakt, hoe de mens de aarde bewoonbaar maakt. Het gaat dus letterlijk over materiële artefacten, over het maken van ‘dingen’ die de aarde stofferen en bemiddelen tussen mens en aarde: van tafel en stoel tot stad en landschap. Met name in *The Human Condition* (1958), dat over het algemeen als haar hoofdwerk wordt beschouwd, heeft Arendt deze relatie tussen ‘de dingen’ en het politieke en publieke leven uitgewerkt.² Ze benadrukt dat de transformatie van de aarde in de wereld altijd te maken heeft met een ‘gemeenschap’. De mens is immers niet alleen op aarde – de wereld heeft altijd betrekking op de mens in meervoud. Met andere woorden: de ‘wereld’ is voor Arendt altijd een ‘gemeenschappelijke’ wereld – het is in essentie een ‘gedeelde’ wereld. Het ‘maken’ van deze wereld heeft daarom een politieke dimensie. Op een of andere manier gaat het ‘maken’ ons allemaal aan. Het verandert de aarde in een wereld, én het transformeert de wereld die wij al met elkaar delen. Volgens Arendt gaat het ‘maken’ aan het politieke leven vooraf: de gemeenschappelijke wereld van dingen is een voorwaarde voor een betekenisvol politiek domein.³ Het is dit perspectief dat een horizon biedt voor de architectuurpraktijk, een achtergrond waartegen een zinvolle reflectie op de hedendaagse architectuur op gang gebracht kan worden, juist omdat in haar oeuvre het politieke domein zo direct verbonden is met ‘de dingen’ van deze ‘wereld’.

Zoals de redacteurs van OASE 40 schreven, is er inderdaad relatief weinig wisselwerking tussen westerse architectuur en filosofie geweest. Filosofen hebben door de eeuwen heen weinig oog gehad voor architectuur. Het bleef beperkt tot korte gedachten, eenmalige samenwerkingen en gelegenheidsteksten. Pas op het moment dat esthetiek een thema werd in de filosofie, kwam ook architectuur ter sprake, als moeder der kunsten, of werden er argumenten aangedragen voor de vraag of architectuur gezien moest worden als een van de vijf vormen van ‘schone kunst’ of juist behoorde tot de toegepaste kunsten.⁴ Filosofen als Georg Wilhelm Friedrich Hegel en Arthur Schopenhauer namen architectuur mee in hun filosofische reflecties, en benadrukten haar symbolische dan wel expressieve en tektonische karakter.⁵ Aan het begin van de twintigste eeuw is het taalfilosoof Ludwig Wittgenstein die in architectuur een regelrechte

1 OASE 40, *Poiēsis en architectuur* (Nijmegen: Uitgeverij SUN, 1994), 3.

2 Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998 [1958]). Wij maken hier gebruik van de Nederlandse vertaling: Hannah Arendt, *De menselijke conditie* (Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2009).

3 Ibid., 179.

4 Ook in het werk van de onlangs overleden Roger Scruton (in zijn werk voor de Britse overheid, en in zijn boek *The Aesthetics of Architecture* (Princeton: Princeton University Press, 1979)) staat de esthetische dimensie van het bouwen centraal.

5 Zie bijvoorbeeld: John Whiteman, ‘On Hegel’s Definition of Architecture’, *Assemblage 2* (1987); Mitchell Schwartz, ‘Schopenhauer’s Philosophy of Architecture’, in: Dale Jacquette (red.), *Schopenhauer, Philosophy and the Arts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), 291.

philosophical interest in architecture increased, which was met with a growing interest of architects in philosophy. Without attempting to be exhaustive: in the early 1950s, Martin Heidegger declared modernity in general and modern architecture specifically as uninhabitable, after which Christian Norberg-Schulz attempted to (re)ground ‘dwelling’.⁷ At the end of the 1960s, Charles Jencks and George Baird introduced architecture to ideas from Ferdinand de Saussure’s structuralist theory of linguistics in their book *Meaning in Architecture*.⁸ This contribution marked the start of structuralism in architecture, a movement embraced by Aldo van Eyck and Herman Hertzberger, among others. With the introduction of the idea that architecture can be read as ‘language’, it became susceptible to the postmodern semiotic critique: under the influence of Jean-François Lyotard and Jacques Derrida, poststructuralism quickly became fashionable and deconstruction was adopted as a method by architects like Peter Eisenman, Zaha Hadid, Daniel Libeskind and Bernard Tschumi.⁹ And then there is Maurice Merleau-Ponty, whose *Phenomenology of Perception* – written already at the end of the Second World War – will later cause a turning point in Steven Holl’s oeuvre, from ‘typology to topology’, starting a phenomenological movement in architecture.¹⁰ It is remarkable that French philosophers in particular have influenced the architectural discourse. Architects regularly refer to Henri Lefebvre, claiming a ‘right to the city’; Michel Foucault and his notion of ‘heterotopia’; Jean Baudrillard’s critique of contemporary ‘hyper-reality’; Georges Bataille’s analysis of violence and eroticism; Gilles Deleuze and his understanding of the temporal space of the digital age, and so on.

The popularity of these philosophers soared in the 1980s and early 1990s, just as digital communication and new media started to enter the profession of architecture. Referring to architecture as text, as a language that could – and should – be deconstructed, seemed intriguing at first, but in reality often proved pointless. Although the philosophical theories that were applied to architecture used many spatial references and metaphors, they rarely related to the material reality of

7 Martin Heidegger, ‘Building Dwelling Thinking’, in: Martin Heidegger, *Poetry, Language, Thought* (New York: Harper & Row, 2001); Christian Norberg-Schulz, *Genius Loci: Towards a Phenomenology of Architecture* (London: Academy Editions, 1980).

8 Charles Jencks and George Baird (eds.), *Meaning in Architecture* (London: Barrie & Rockliff/The Cresset Press, 1969).

9 See for instance: Mark Wigley, *The Architecture of Deconstruction: Derrida’s Haunt* (Cambridge, MA/London: MIT Press, 1993).

10 Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception* (Paris: Éditions Gallimard, 1945), English translation: Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception* (London: Routledge, 1962); Steven Holl, *Experiments in Porosity: The 2005 Martell Lecture* (Buffalo: School of Architecture and Planning, University of Buffalo, 2005), 9. See also: Steven Holl, Juhani Pallasmaa and Alberto Pérez-Gómez, *Questions of Perception: Phenomenology of Architecture* (San Francisco/Tokyo: William Stout Publishers/A+U, 2006).

Tafelschikkingen

Hans Teerds, Christoph Grafe, Catherine Koekoek



Table setting: ‘Chambres d’amis’, Ghent 1986/ Tafelschikking, ‘Chambres d’amis’, Gent, 1986

Table Settings

Hans Teerds, Christoph Grafe, Catherine Koekoek

uitdaging ziet, voorbij de esthetische ervaring.⁶ Na de Tweede Wereldoorlog groeit de aandacht voor architectuur vanuit de filosofie, een aandacht die meteen beantwoord wordt door een groeiende interesse van architecten in het vakgebied van de filosofie. Zonder volledig te willen zijn: Martin Heidegger verklaart aan het begin van de jaren 1950 de moderne tijd en vooral de moderne architectuur onbewoonbaar, waarna Christian Norberg-Schulz een poging doet het 'wonen' weer aan de (onder)grond te verbinden.⁷ Charles Jencks en George Baird introduceren aan het einde van de jaren 1960 ideeën uit de taal filosofie van Ferdinand de Saussure in hun boek *Meaning in Architecture*.⁸ Ze staan daarmee aan het begin van de structuralistische stroming in de architectuur, die onder andere door Aldo van Eyck en Herman Hertzberger omarmd werd. Met het idee dat architectuur ook gelezen kan worden als 'taal', wordt ze vatbaar voor de postmoderne taalkritiek: via Jean-François Lyotard en Jacques Derrida wordt het post-structuralisme en deconstructivisme als methode omarmd door architecten als Peter Eisenman, Zaha Hadid, Daniel Libeskind en Bernard Tschumi.⁹ Dan is er Maurice Merleau-Ponty, die al aan het einde van de Tweede Wereldoorlog een 'fenomenologie van de waarneming' schrijft, en daarmee decennia later een keerpunt in het oeuvre van Steven Holl tweevleegt, van 'typologie naar topologie', het begin van een fenomenologische stroming in de architectuur.¹⁰ Wat opvalt is dat vooral Franse filosofen voet aan de grond hebben gekregen in het architectuurdiscours. Architecten verwijzen veelvuldig naar Henri Lefebvre, die het 'recht op de stad' bepleit; Michel Foucault en zijn definitie van 'heterotopie'; Jean Baudrillard en zijn kritiek op de hedendaagse 'hyper-reëlieit'; Georges Bataille en zijn analyse van geweld en erotiek; Gilles Deleuze en zijn lezing van de temporele ruimte van het digitale tijdperk, enzovoort.

Met name deze laatstgenoemde filosofen waren populair in de jaren 1980 en begin jaren 1990, op het moment dat nieuwe digitale technieken en communicatiemiddelen hun invloed deden gelden op de architectuurpraktijk. De verwijzing naar architectuur als tekst, als een taal die kon en moest worden gedeconstrueerd, leek intrigerend, maar bleek achteraf vaak zinloos. De filosofische gedachten die op de architectuur werden toegepast, vaak vanwege de ruimtelijke verwijzingen in de filosofische teksten zelf,

6
Zie: Colin St John Wilson, *Architectural Reflections: Studies in Philosophy and Practice of Architecture* (Oxford: Butterworth Architecture, 1992), 54-65.

7
Martin Heidegger, *Over denken, bouwen, wonen. Vier essays* (Nijmegen: Uitgeverij SUN, 1991); Christian Norberg-Schulz, *Genius Loci: Towards a Phenomenology of Architecture* (Londen: Academy Editions, 1980).

8
Charles Jencks en George Baird (red.), *Meaning in Architecture* (Londen: Barrie & Rockliff/The Cresset Press, 1969).

9
Zie bijvoorbeeld: Mark Wigley, *The Architecture of Deconstruction: Derrida's Haunt* (Cambridge, MA/Londen: MIT Press, 1993).

10
Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception* (Parijs: Éditions Gallimard, 1945), Nederlandse vertaling: Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologie van de waarneming* (Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2009); Steven Holl, *Experiments in Porosity: The 2005 Martell Lecture* (Buffalo: School of Architecture and Planning, University of Buffalo, 2005). 9. Zie ook: Steven Holl, Juhani Pallasmaa en Alberto Pérez-Gómez, *Questions of Perception: Phenomenology of Architecture* (San Francisco/Tokio: William Stout Publishers/A+U, 2006).

buildings or to the social constructions that architecture (re)produced. In other words: architecture theory's semiotic turn did not do justice to the materiality and socioeconomic reality of architectural practice.¹¹ Buildings are, after all, not just the carriers of symbolic meanings: they are also physical objects, situated in specific contexts. The application of these complicated philosophical, cultural and theoretical constructions in architecture was not just decorative, but also provided a quasi-legitimation for upcoming 'starchitecture'. In the early 2000s, architects who wanted to focus on architecture's practical, disciplinary knowledge discarded the application of philosophy and cultural theory. Instead, they stressed the autonomy of architecture as a discipline: back to the basics, to the intrinsic quality of the 'everyday' – pragmatism instead of deconstruction. The pragmatist attitude caught on: slowly but steadily, architecture practice and theory drifted apart.

Some two decades later it is clear that back to basics, too, has reached its limits. A purely self-referential architecture loses its relation to the social, political and cultural context it is embedded in. It loses the capacity for thinking about architecture in relation to politics and society. It thus comes with the loss of an external 'frame of reference'. In the context of broader debates concerning democratic processes and the commons, architects' dismissive attitude towards philosophy therefore seems a hindrance to actively participate in these debates. It leads them to forget about the influence of their work on the world in common. Architecture is not autonomous: it builds that common world. Architects must therefore take their responsibility as the public intellectuals they are, and reflect on the role of architecture in relation to civil society.¹² In the urgent, contemporary discussions around social and cultural sustainability; climate change; social, economic and spatial inequalities; diversity (or the lack of it); ideas on social resilience, authorship and ownership – which each share spatial components and touch upon the (development of) the built or unbuilt environment – the role of architecture remains practically invisible. These are difficult discourses for architects, given that other disciplines already claim their expertise in these fields, often positioning

11
See for instance: Deborah Hauptmann and Andrej Radman, 'Asignifying Semiotics as Proto-Theory of Singularity: Drawing Is Not Writing and Architecture Does Not Speak', *Footprint* 14 (2014), 1-12.

12
Mark Wigley has defined the architect as 'public intellectual': 'The architect is a certain kind of communicator, a certain kind of public intellectual... the role of the architect is not to make buildings, but to make discourse about buildings, and to make buildings as a form of discourse, and this is the most fascinating form of social commitment.' This quote is derived from: Paul Jones, *The Sociology of Architecture: Constructing Identities* (Liverpool: Liverpool University Press, 2011), 27. We also can argue that the public discourse on architecture is not limited to buildings, but that it is concerned about (living) spaces (in the most broad sense of the term), and everything that relates to that.



Table setting/ tafelschikking: Marina Abramović, *The Artist Is Present*, Museum of Modern Art, New York, 2010

waren zelden verbonden met de materiële realiteit van gebouwen of met de sociale constructies die door architectuur worden geproduceerd. Met andere woorden: de semiotische wending in de architectuurtheorie deed geen recht aan de materialiteit en de sociaal-economische realiteit van de architectuurpraktijk.¹¹ Gebouwen zijn immers niet alleen dragers van symbolische betekenissen, het zijn ook fysieke objecten in een specifieke context. De toepassing van ingewikkelde filosofische (en cultuur-theoretische) constructies werd niet alleen decoratief, maar vormde ook een quasi-legitimatie van de opkomende *starchitecture*. Architecten die zich aan het begin van de jaren 2000 wilden richten op de (praktische) kennis uit hun eigen discipline, wezen daarom de toepassing van de filosofie en cultuurtheorie af. In plaats daarvan werd architectuur als autonome discipline benadrukt: terug naar de basis en de intrinsieke kwaliteiten van het ‘allegaagse’ – pragmatisme in plaats van deconstructie. Deze *back to basics*-logica sloeg aan, en zo dreven architectuurpraktijk en architectuurtheorie langzaam uit elkaar.

Ruim twee decennia later is duidelijk dat ook een *back to basics* grenzen kent. Wanneer architectuur slechts naar zichzelf verwijst, verliest ze de relatie met de sociale, politieke en culturele context. Het architectonisch denken in verhouding tot politiek, sociaal en cultureel denken raakt onderontwikkeld en dit leidt tot verlies van een extern referentiekader. Tegen de achtergrond van bredere debatten over de aard van democratische besluitvorming of over *commons*, lijkt de afwijzing van filosofie door architecten die hun discipline serieus nemen, daarom een belemmering om actief deel te nemen aan het maatschappelijk debat. Daarmee vergeten architecten dat hun werk invloed heeft op de gemeenschappelijke wereld. Architectuur is er niet voor zichzelf, maar bouwt aan die gemeenschappelijke wereld. Architecten moeten daarom als publieke intellectuelen hun verantwoordelijkheid nemen, met name bij reflecties op de rol van architectuur ten opzichte van het maatschappelijk middenveld.¹² In hedendaagse discussies over sociale en culturele duurzaamheid; klimatologische veranderingen; sociale, economische en ruimtelijke ongelijkheid; diversiteit (of het gebrek daaraan); ideeën over sociale veerkracht, auteurschap en eigendom – allemaal discussies die raken aan de ruimte, de (ontwikkeling van de) gebouwde en ongebouwde omgeving – blijft de rol van architectuur vandaag de dag nagenoeg onzichtbaar. Het zijn moeilijke termen voor architecten, aangezien ze zijn gekaapt door andere wetenschappelijke disciplines die zich vaak positioneren tegenover architectuur. Ze benadrukken hun eigen historische expertise, terwijl architectuur gereduceerd wordt tot ‘esthetiek’. Alleen al daarom is het noodzakelijk om een aantal van deze ideeën terug te winnen voor de architectuur en voor architecten, om te laten zien dat het vak meer inhoudt dan schoonheid, om te demonstreren hoe belangrijk het architectonisch denken is, juist in relatie tot deze essentiële maatschappelijke dossiers. Wat deze onderneming des te urgenter maakt, is dat het in het hedendaagse Europese architectuurdiscours nauwelijks nog vanzelfsprekend is dat architecten een positie innemen in maatschappelijke discussies. Alhoewel er in de afgelopen 30 jaar vooral door feministische architectuurdenkers veel geschreven is over de relatie tussen politiek en architectuur, blijft die band in de praktijk beperkt tot de marges van het vakgebied.¹³ Juist met behulp van filosofie kunnen architecten verantwoordelijkheid nemen voor de rol van architectuur in de hedendaagse maatschappij, en bovendien duidelijk maken hoe architectuur een eigen expertise te bieden heeft ten aanzien van de hedendaagse thema’s. In *OASE 15* (1987) schrijft filosoof Eric Bolle dat architectuur en filosofie elkaar kunnen vinden ‘op het grensvlak tussen macht en verlangen’. Maar waar de filosoof vragen onbeantwoord kan laten, moet ‘de architect een daad (...) stellen,’ vervolgt Bolle. ‘Zo hij al niet moet bouwen, dan moet hij toch wel ontwerpen.’¹⁴ Deze toevoeging is belangrijk, vooral in relatie tot maatschappelijke discussies. Architectuur houdt zich niet afzijdig in haar analyses, maar beschikt over een extra instrumentarium: ontwerp en verbeelding.

Het verlies van extern referentiekader in het architectuurdiscours is de reden om in deze *OASE* een filosofisch perspectief als uitgangspunt te nemen. Dit mag ongebruikelijk lijken, gezien het heersende pragmatisme in de architectuurpraktijk. Bovendien lijkt binnen het oeuvre van Arendt ‘architectuur’ een blinde vlek. Ze heeft nauwelijks

11
Zie bijvoorbeeld: Deborah Hauptmann en Andrej Radman, ‘Asignifying Semiotics as Proto-Theory of Singularity: Drawing Is Not Writing and Architecture Does Not Speak’, *Footprint 14* (2014), 1-12.

12
Mark Wigley definieerde de architect als een ‘publieke intellectueel’: ‘The architect is a certain kind of communicator, a certain kind of public intellectual (...) the role of the architect is not to make buildings, but to make discourse about buildings, and to make buildings as a form of discourse, and this is the most fascinating form of social commitment.’ Wigley’s citaat staat in: Paul Jones, *The Sociology of Architecture: Constructing Identities* (Liverpool: Liverpool University Press, 2011), 27. We kunnen stellen dat het openbare discours over architectuur niet alleen gebouwen betreft, maar ook (leef) ruimten in de breedste zin van het woord, en alles wat daarmee samenhangt.

13
Zie bijvoorbeeld: Giovanni Borasi, *The Other Architect* (Leipzig/Montréal: Spectormag/Canadian Centre for Architecture, 2005); Peter Blundell Jones, Diona Petrescu en Jeremy Till (red.), *Architecture and Participation* (Londen/New York: Spon Press, 2005); Peg Rawes, *Relational Architectural Ecologies* (New York: Routledge, 2013); Jane Rendell, Barbera Penner en Iain Borden, *Gender Space Architecture: An Interdisciplinary Introduction* (Londen: Routledge, 2000); Diona Petrescu en Kim Trogal, *The Social (Re)Production of Architecture: Politics, Economics and Actions in Contemporary Practice* (Londen/New York: Routledge, 2017); Beatriz Colomina, *Sexuality and Space* (Princeton: Princeton University Press, 1992); Helene Frichot, *How to Make Yourself a Feminist Design Power Tool* (Baunach: Spurbuchverlag, 2016).

14
Eric Bolle, ‘Wat hebben architectuur en filosofie met elkaar te maken?’, *OASE 15* (1987), 26

themselves in opposition to architecture. They emphasise their historical expertise, while architecture gets reduced to ‘aesthetics’. This alone should be reason enough for architects to reclaim these discourses: to show that architecture is concerned with more than beauty, to show how relevant architectural thinking is, especially in relation to these crucial societal matters. This project is even more urgent as it is, in the contemporary European architectural discourse, no longer obvious for architects to take a stance in public debates. Although feminist architecture thinkers have discussed the relation between politics and architecture extensively over the last 30 years, these reflections remain confined to the margins of the field.¹³ Philosophy is particularly well-suited to help architects take responsibility for the role of architecture in contemporary society while showing the distinct expertise that architecture has to offer regarding these contemporary themes. Philosopher Eric Bolle writes in *OASE 15* (1987) that architecture and philosophy can find each other ‘on the junction of power and desire’. But where philosophers can leave their questions unanswered, ‘the architect needs to act,’ he continues. ‘Even if he does not build, he needs to design.’¹⁴ This is a crucial addition, especially in relation to contemporary societal debates. Architectural analyses do not take a neutral stance, but can apply an extra set of instruments: design and imagination.

The loss of an external frame of reference in the architecture discourse causes this *OASE* to start from a philosophical perspective. This might seem unusual, given the pragmatism of contemporary architectural practice, as well as the fact that Arendt pays little attention to ‘architecture’. She does not seem to value architecture as a crucial instrument for constructing the ‘world’. Conversely, architecture discourse has had little attention for Arendt’s work. Aside from George Baird, whom we mentioned before, only Kenneth Frampton has explicitly stated the meaning of Arendt’s political thought for his work.¹⁵ Despite Arendt’s blind spot for architecture, her philosophical reflections provide a good starting point for a renewed reflection on the discipline. In the introduction of *The Human Condition*, she writes: ‘What I propose, therefore, is very simple: it is nothing more than to think what we are doing.’¹⁶ If it does sound simple, for Arendt, it was revolutionary. It meant breaking with the discipline of philosophy, which she saw as too focused on the *vita contemplativa* and too little on the *vita activa* – philosophy overly concerned itself with ‘the world of ideas’ and had little concern about ‘the people and the things of this world revealing themselves’.¹⁷ This is what we argue in this *OASE*, too: architects have to learn to ‘think what we are doing’ in the context of ‘the people and the things of this world’. Especially in these times of political and climatological uproar, architects need to reevaluate their work and reflect on their contribution to ‘the world’.

Arendt’s oeuvre is a well-suited starting point for such reflection. She does not focus on intangible philosophical ideas, but on the ‘world and its inhabitants’, on the human activities that establish the world (cultivating the land, the production of things), and the activities that enable humans to coexist (political life). Contrary to many other (political) philosophers, she is explicitly concerned with the spatial and material conditions that enable societies to exist, and of which architecture is a vital part. This connection between the ‘world’ and its ‘inhabitants’ is crucial. It is not so much about thinking through the relation between ‘human’ and ‘earth’, rather, it is about a plurality of people and the way in which the world connects these people, while simultaneously enabling plurality. ‘Politics’, for Arendt, does not primarily relate to parliament and government, to town hall and council, but to ‘the coexistence and association of different men’, both on the level of intangible interaction between human beings (as in the political arena), but also on the level of the tangible (public) artefacts (and institutions) that structure and organise the world and orient the inhabitants.¹⁸ Arendt herself characterises this as ‘spatial thought’, which makes her work relevant as a framework for a renewed reflection on the public role of architecture.¹⁹ Arendt sees

13
See for instance: Giovanni Borasi, *The Other Architect* (Leipzig/Montréal: Spectormag/Canadian Centre for Architecture, 2005); Peter Blundell Jones, Diona Petrescu and Jeremy Till (eds.), *Architecture and Participation* (Londen/New York: Spon Press, 2005); Peg Rawes, *Relational Architectural Ecologies* (New York: Routledge, 2013); Jane Rendell, Barbera Penner and Iain Borden, *Gender Space Architecture: An Interdisciplinary Introduction* (Londen: Routledge, 2000); Diona Petrescu and Kim Trogal, *The Social (Re)Production of Architecture: Politics, Economics and Actions in Contemporary Practice* (Londen/New York: Routledge, 2017); Beatriz Colomina, *Sexuality and Space* (Princeton: Princeton University Press, 1992); Helene Frichot, *How to Make Yourself a Feminist Design Power Tool* (Baunach: Spurbuchverlag, 2016).

14
Eric Bolle, ‘Wat hebben architectuur en filosofie met elkaar te maken?’, *OASE 15* (1987), 26. This *OASE* was published in Dutch only.

15
See for instance the interview with Kenneth Frampton in *OASE 103*: Tom Avermaete et al., ‘A Conversation with Kenneth Frampton’, New York, 6 April 2018, in: Tom Avermaete et al. (eds.), *Critical Regionalism Revisited*, *OASE 103* (2019), 144; Kenneth Frampton, ‘The Status of Man and the Status of his Objects: A Reading of The Human Condition’, in: Melvyn A. Hill (ed.), *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World* (New York: St. Martin’s Press, 1979); George Baird, *The Space of Appearance* (Cambridge, MA: MIT Press, 1995); George Baird, *Public Space: Cultural/Political Theory: Street Photography: An Interpretation* by George Baird (Amsterdam: SUN Publishers, 2011).

16
Arendt, *The Human Condition*, 5, op. cit. (note 2).

17
See: Elisabeth Young-Bruehl, *Why Arendt Matters* (New Haven/Londen: Yale University Press, 2006), 82.

18
Hannah Arendt, ‘Introduction into Politics’, in: Jerome Kohn (ed. and Foreword), *Hannah Arendt: The Promise of Politics* (New York: Schocken Books, 2005), 93.

19
Hannah Arendt, ‘Karl Jaspers: A Laudatio’, in: Hannah Arendt, *Men in Dark Times* (San Diego/New York/Londen: Harcourt Brace & Company, 1995 [1968]), 79.

oog voor architectuur als essentieel instrument dat de ‘wereld’ construeert. Omgekeerd heeft haar werk in het architectuurdiscours nauwelijks aandacht getrokken. Alleen Kenneth Frampton en de eerder vermelde George Baird hebben expliciet aangegeven dat het politieke denken van Arendt voor hen van betekenis is geweest.¹⁵ Ondanks Arendt’s blinde vlek voor architectuur, biedt juist haar filosofische onderneming een goed uitgangspunt voor een hernieuwde reflectie op het vak. In de introductie van het genoemde boek *The Human Condition* schrijft ze: ‘Wat ik beoog, is derhalve heel eenvoudig: het pretendeert niet meer te zijn dan nadenken over wat wij doen.’¹⁶ Dat klinkt inderdaad eenvoudig, maar voor Arendt was het revolutionair. Het betekent zoveel als een breuk met haar eigen vakgebied van de filosofie, dat in haar ogen te gefocust was op de *vita contemplativa* en te weinig op de *vita activa* – filosofie ging te veel op in ‘de wereld van de ideeën’ en trok zich te weinig aan van ‘de mensen en de zich aandienende dingen van deze wereld’.¹⁷ In deze OASE beogen we precies dat: ook architecten moeten in staat zijn om, net als Arendt, ‘te denken over wat we doen’ in de context van ‘de wereld en haar wederwaardigheden’. Zeker in de huidige tijd van politieke en klimatologische onrust moeten architecten hun werk op waarde weten te schatten en bedenken wat zij aan ‘de wereld’ kunnen bijdragen.

Arendt’s oeuvre biedt voor een dergelijke reflectie een goed vertrekpunt. Zij concentreert zich niet op onaantastbare filosofische ideeën, maar juist op het actieve leven van mensen waarmee die wereld tot stand komt (het bewerken van de aarde, de productie van dingen), en de menselijke activiteiten die het samenleven mogelijk maken (het politieke leven). Anders dan bij veel andere (politiek) filosofen, gaat haar werk expliciet over de ruimtelijke en materiële wereld die een samenleving mogelijk maakt, en waarvan de architectuur onmiskenbaar een onderdeel is. Juist dit verband tussen ‘wereld’ en ‘inwoners’ is cruciaal. Het gaat in haar visie niet zozeer om de verbintenissen tussen ‘mens’ en ‘aarde’, maar om de diversiteit van mensen en de manier waarop de wereld die mensen samenbrengt en tegelijkertijd diversiteit in stand houdt. Het is dit verschil tussen mensen onderling, dat ‘politiek’ noodzakelijk maakt. Met ‘politiek’ bedoelt Arendt niet allereerst de samenstelling van het parlement en de regering, het stadhuis en het bestuur, maar het ‘samenleven en samenwerken van verschillende mensen’, zowel op het niveau van de ongrijpbare interactie tussen mensen (zoals in het politieke bedrijf), als verbonden met tastbare (publieke) artefacten (en instellingen) die de wereld structureren en organiseren, en haar bewoners richting bieden.¹⁸ Dat laatste heeft Arendt zelf getypeerd als ‘ruimtelijk denken’, wat haar werk relevant maakt als kader voor een hernieuwde reflectie op de publieke rol van architectuur.¹⁹ Arendt ziet in (ruimtelijke en tastbare) artefacten essentiële eigenschappen voor het stabiliseren van, en betekenis geven aan, samenlevingen. De permanentie van ‘de dingen’ om ons heen is volgens Arendt uiterst belangrijk, juist omdat we de wereld gezamenlijk ‘bezitten’. Artefacten verbinden ons in ruimte en tijd. Arendt heeft dit perspectief in *The Human Condition* met het fascinerende beeld van een tafel verduidelijkt. ‘Het gezamenlijk leven in de wereld,’ zo schrijft ze, ‘betekent in wezen dat zich tussen hen die haar bewonen een wereld van dingen bevindt, zoals een tafel zich bevindt tussen degenen die eraan hebben plaatsgenomen; als door elk ander intermediair worden mensen door de wereld tegelijkertijd verbonden en gescheiden.’²⁰

Het is dit citaat dat de titel leverde voor dit nummer van OASE: *Tafelschikkingen*. Het beeld van de tafel biedt tal van aanknopingspunten om na te denken over de materiële kant van de wereld, en daarmee ook over de rol van architectuur als ‘constructie van de wereld’. De metafoer van de tafel laat zien hoe verschillende aspecten van ‘de wereld van dingen’ (hun materiële, economische, sociale en culturele toestand) verweven zijn. Ook al werkt Arendt dit niet verder uit, toch maakt haar metafoer duidelijk hoe het artefact, de tafel, het ontstaan en bestaan van bijeenkomsten (rond de tafel) mogelijk maakt, en bovendien hoe het artefact deze bijeenkomsten beïnvloedt: de vorm en het materiaal van de tafel, de situatie van de tafel in de ruimte, de stoelen en banken eromheen, de tafelschikking, tot dat wat letterlijk en figuurlijk op tafel komt. De tafel en de opstelling ervan vormen niet alleen een decor voor vergadering, maar beïnvloeden

15
Zie bijvoorbeeld het interview met Kenneth Frampton in OASE 103: Tom Avermaete et al., ‘A Conversation with Kenneth Frampton’, New York, 6 April 2018’, in: Tom Avermaete et al. (red.), *Critical Regionalism Revisited*, OASE 103 (2019), 144; Kenneth Frampton, ‘The Status of Man and the Status of his Objects: A Reading of The Human Condition’, in: Melvyn A. Hill (red.), *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World* (New York: St. Martin’s Press, 1979); George Baird, *The Space of Appearance* (Cambridge, MA: MIT Press, 1995); George Baird, *Public Space: Cultural/Political Theory: Street Photography: An Interpretation by George Baird* (Amsterdam: SUN Publishers, 2011).

16
Arendt, *De menselijke conditie*, 14, op. cit. (noot 2).

17
Zie: Elisabeth Young-Bruehl, *Het belang van Hannah Arendt* (Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Atlas, 2007), 84.

18
Hannah Arendt, ‘Introduction into Politics’, in: Jerome Kohn (redactie, samenstelling en voorwoord), *Hannah Arendt: The Promise of Politics* (New York: Schocken Books, 2005), 93.

19
Hannah Arendt, ‘Karl Jaspers: A Laudatio’, in: Hannah Arendt, *Men in Dark Times* (San Diego/New York/Londen: Harcourt Brace & Company, 1995 [1968]), 79.

20
Arendt, *De menselijke conditie*, 54, op. cit. (noot 2).

(spatial and tangible) artefacts as essential properties for stabilising, and giving meaning to, societies. According to Arendt, the permanence of ‘the things’ around us is extremely important, precisely because we hold the world in common. Artefacts connect us across time and space. Arendt specifies this view in *The Human Condition* with the fascinating image of the table. ‘To live in the world,’ she writes, ‘means essentially that a world of things is between those who have it in common, as a table is located between those who sit around it; the world, like every in-between, relates and separates men at the same time.’²⁰

Table Settings, the title of this OASE, is derived from this quotation. The image of the table offers numerous starting points for thinking about the material characteristics of the world, and therefore also about the role of architecture as ‘world-construction’. The metaphor of the table shows how different aspects of ‘the world of things’ (material, economic, social and cultural) are interconnected. Even if Arendt does not elaborate on it, the metaphor moreover makes clear that the artefact – the table – allows the meetings (around the table) to emerge and exist. It also shows how the artefact affects these meetings: the shape and materiality of the table, its orientation in space, the seating around it, the table setting, as well as that which is, both figuratively and literally, brought to the table, all influence the gathering around it. The table and its arrangement not only provide a setting for a meeting, but also influence the atmosphere and expectations of it. Moreover, the table not only has meaning for the community that uses it now; it also connects them with meetings in the past and in the future.

Arendt’s attention to material reality not only plays a role in what she thinks, but especially in how she thinks. While she is commonly known as a philosopher, she did not like the term. In a famous television interview with Günter Gaus, she points to the tension between philosophy and politics – ‘a tension, that is, between man as a philosophical being and man as an acting being’.²¹ Arendt was both: she did not just think, but spoke out and was actively engaged with the public sphere. Most of her texts were written for weekly magazines and newspapers

20
Arendt, *The Human Condition*, 52, op. cit. (note 2).
21
Hannah Arendt, ‘“What Remains? The Language Remains”: A Conversation with Günter Gaus’, in: Hannah Arendt, *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism* (edited by Jerome Kohn) (New York: Schocken Books, 1994), 12



Table Setting/ tafelschikking: John Tenniel, ‘Alice in Wonderland’, 1866

ook de sfeer en de verwachtingen. Bovendien heeft de tafel niet alleen betekenis voor de gemeenschap die er nu gebruik van maakt; ze verbindt deze ook met bijeenkomsten in het verleden én in de toekomst.

Arendt's aandacht voor de materiële werkelijkheid speelt niet alleen een rol in het wat van haar denken, maar vooral in hoe ze denkt. Terwijl ze over het algemeen gepresenteerd wordt als filosofe, noemde ze zichzelf niet graag zo. In een beroemd televisie-interview met Günter Gaus wijst ze op het spanningsveld tussen filosofie en politiek – 'een spanning namelijk tussen de mens als filosoferend wezen en de mens als handelend wezen'.²¹ Arendt was beide: ze denkt niet alleen, maar mengde zich in de publieke ruimte en sprak zich uit. Niet voor niets zijn veel van haar teksten geschreven voor weekbladen en kranten (terwijl ze weinig publiceerde in academische of filosofische vakbladen) en streefde ze geen academische carrière na. Ook al hield ze zelf afstand tot het concrete politieke leven, haar werk is een aansporing om betrokken te zijn bij het publieke leven en bij te dragen aan deze gezamenlijke wereld. Misschien is dat ook Arendt's opdracht aan de architectuur: het bouwen van een gezamenlijke wereld die politiek handelen mogelijk maakt. De fysieke, gebouwde wereld – in tegenstelling tot de natuurlijke aarde – geeft betekenis en duurzaamheid aan gemeenschappen, verbindt mensen van verschillende plekken en generaties, en biedt letterlijk plaats aan collectieve herinneringen.

Met deze OASE beogen we zowel een bijdrage te leveren aan het architectuurdiscours, als het denken over Arendt. Het eerste deel contextualiseert het werk van Arendt in relatie tot architectuur, aan de hand van twee langere essays die ingaan op het leven en de politieke filosofie van Arendt. Allereerst onderzoekt hoogleraar in de esthetica, Cecilia Sjöholm, hoe we Arendt kunnen lezen als architectonisch denker door te focussen op haar relatie met de stad. De stad is een politieke, publieke plaats bij uitstek: het is een *space of appearance*, die mensen zichtbaar maakt in al hun pluraliteit en onvoorspelbaarheid. Bij Arendt is dat de essentie van publieke ruimte: een omgeving waar mensen elkaar kunnen tegenkomen.²² Politicoloog Patchen Markell gaat kritisch in op deze *space*

21
Hannah Arendt, "'Wat er blijft...? De moedertaal..., die blijft...'", in: Hannah Arendt, *Het waagstuk van de politiek. Over politieke leugens en burgerlijke ongehoorzaamheid* (Utrecht: Uitgeverij Klement, 2018), 23.

22
Volgens de filosoof Richard Bernstein is Arendt's definitie van de publieke ruimte haar meest originele bijdrage aan de politieke filosofie. Richard J. Bernstein, *Why Read Hannah Arendt Now* (Cambridge: Polity Books, 2018), 89.

(while she rarely published in academic or philosophical journals) and she did not pursue an academic career. Even though she rejected involvement in actual politics, her work urges us to be engaged in public life and contribute to the world in common. Perhaps that, too, is Arendt's prompt for architecture: building a common world that enables political action. The physical, built world – in contrast to the natural earth – provides meaning and durability for communities, it connects people across places and generations, and grounds collective memories.

With this OASE we aim to contribute to both architecture discourse, and to theory on Arendt. The first part contextualises Arendt's work in relation to architecture, with two longer essays that engage with Arendt's life and political philosophy. In the first essay, professor in aesthetics Cecilia Sjöholm explores how we can read Arendt as an architectural thinker by focusing on her relation to the city. The city is a political, public place *par excellence*: it is a *space of appearance*, that allows people to appear in all their plurality and unpredictability. For Arendt, this is the essence of public space: an environment where people can meet each other.²² Political theorist Patchen Markell critically engages with this *space of appearance*, analysing the structures and systems that restrict public space. Building on Frampton, he proposes a 'tectonic' approach, which creates space without disguising the structures and systems underlying it.

In the second part of this issue of OASE we give the word to architects. They reflect on their own work, relating it to (citations from) Arendt's thought. The contributions by architects George Baird, Jeffrey Bolhuis & Tara Kennedy, Mary Duggan, Anne Geenen, and Ard de Vries & Donna van Milligen Bielke, as well as the double interview with Patrick Bouchain & Nicola Delon, all concern in some way the building of public space, of a common world, and the role of things and places regarding the durability of societies. Some of these texts analyse how architectural or urban plans make it possible to 'appear' in public; others engage with the materiality of making, and explore the role of artefacts in the design process, or in the 'cultural archive' embodied in specific building traditions.

22
According to philosopher Richard Bernstein, Arendt's definition of public space is her most original contribution to political philosophy. Richard J. Bernstein, *Why Read Hannah Arendt Now* (Cambridge: Polity Books, 2018), 89.



Table setting/ tafelschikking: Maison van Doesburg, 2016

of appearance, en onderzoekt de structuren en systemen die de publieke ruimte inperken. Met Frampton stelt hij daarvoor in de plaats een ‘tektonische’ benadering, die ruimte schept zonder haar onderliggende structuren en systemen te verhullen.

In het tweede deel van dit nummer van OASE krijgen architecten het woord. Ze reflecteren op hun eigen werk, in reactie op (citaten uit het oeuvre van) Arendt. De bijdragen van de architecten George Baird, Jeffrey Bolhuis & Tara Kennedy, Mary Duggan, Anne Geenen en Ard de Vries & Donna van Milligen Bielke, evenals het dubbelinterview met Patrick Bouchain en Nicola Delon gaan in zekere zin over het bouwen van de publieke ruimte, van een gezamenlijke wereld, en over de rol die dingen en plekken hebben voor de bestendigheid van samenlevingen. Een deel van deze teksten analyseert hoe architectonische of stedenbouwkundige voorstellen publiek ‘verschijnen’ mogelijk maken; andere teksten gaan meer in op de materialiteit van het maken, en onderzoeken de rol van artefacten in het ontwerpproces of het ‘cultureel archief’ dat besloten ligt in specifieke bouwtradities.

In *The Human Condition* verbindt Arendt niet alleen *poiēsis* (wat zij ‘werk’ noemt) met *praxis* (in Arendt’s terminologie: ‘handelen en spreken’), maar maakt ze ook onderscheid tussen deze twee en een derde categorie van menselijke activiteit: arbeid, dat cyclisch is en gericht op de menselijke basisbehoeften en instandhouding van het leven. Ze onderscheidt dus drie vormen van menselijke activiteit. Waar ‘arbeid’ cyclisch is, creëert ‘werk’ duurzame toevoegingen aan de wereld, terwijl ‘handelen en spreken’ eigen zijn aan het politieke leven.²³ Arendt’s onderscheid tussen deze drie vormen van menselijke activiteit is niet onomstreden. Toch bieden ze een productief kader om de invloed van bijvoorbeeld economisch en instrumenteel denken (wat volgens Arendt bij de categorie ‘arbeid’ hoort) op architectuur te bekritisieren. Dat is wat architect en onderzoeker Hannah Knoop doet in een hernieuwde lezing van Kenneth Frampton’s tekst over Arendt. Tegelijkertijd is er zeker vanuit een architectuurperspectief veel aan te merken op een al te strikt hanteren van het onderscheid tussen arbeid en werk. Pier Vittorio Aureli pleit er in zijn bijdrage voor om het onderscheid tussen ‘architect’ en ‘bouwers’ zo klein mogelijk te maken. Zo herwaardeert hij de rol van ‘arbeid’ in de architectuur. Ten slotte bekritisert Ken De Cooman Arendt’s onderscheid tussen arbeid, werk en handelen, en beargumenteert hij aan de hand van de architectuurpraktijk van BC architects/materials dat handelen niet alleen plaatsvindt door gezamenlijk te spreken, maar ook door samen dingen te maken.

We beginnen dit nummer met een selectie van citaten uit het werk van Arendt waarin we ‘een gemeenschappelijkheid’ vermoeden met de architectuur. We hebben de citaten zo gegroepeerd, dat deze ‘gemeenschappelijkheid’ duidelijk wordt aan de hand van vier thema’s: pluraliteit, de grens tussen publiek en privé, cultuur en duurzaamheid, en (politiek) handelen. We openen het nummer dus met de stem van Arendt zelf. Het is duidelijk dat dergelijke citaten uit het oeuvre van een denker niet 1 op 1 kunnen worden overgezet in architectonische vormen, typen, structuren en composities. De relatie tussen dergelijke reflecties en het projectieve architectonisch denken kan slechts impliciet zijn – zoals ook duidelijk is in de teksten uit het tweede deel van deze OASE. Arendt’s denken is eerder een horizon voor de ontwikkeling van een houding en een spiegel om in te reflecteren, dan een agenda om uit te voeren. Zo hopen we dat ook dit nummer werkt: als een aansporing aan architecten om te beseffen ‘wat we doen’, en als een hint voor filosofen om architectuur te zien als meer dan een esthetiek van de gebouwde omgeving: als discipline die de ‘wereld’ construeert.

23
Arendt, *De menselijke conditie*, 15-16,
op. cit. (noot 2).

In *The Human Condition*, Arendt does not just connect *poiēsis* (which she calls ‘work’) with *praxis* (in Arendt’s terms ‘action and speech’), she also differentiates these from a third category: labour, the cyclical human activity focused on the vital necessities of human life and the preservation of life itself. She thus distinguishes three forms of human activity. While ‘labour’ is cyclical, ‘work’ builds a durable human world, ‘action’ belongs to political life.²³ Arendt’s categorisation of these three forms of human activity is not uncontested. Nevertheless, it provides a productive lens to, for example, examine and criticise the influence of economic and instrumentalist thinking (which, to Arendt, belongs in the category of ‘labour’) on architecture. This is what architect and researcher Hannah Knoop does in a renewed reading of Kenneth Frampton’s main text on Arendt. At the same time, the all-too-stark distinction between labour and work can also be criticised from an architect’s point of view. The contribution by Pier Vittorio Aureli pleads for a reevaluation of the distinction between ‘architect’ and ‘constructor’, and therewith aims to value the role of ‘labour’ in architecture. Ken de Cooman, then, criticises the distinction between labour, work and action, and argues – based on the practice of BC architects/materials – that action does not just happen through speech, but also through cooperatively making things together.

We open this issue with Arendt’s own voice: a selection of quotes from her writing in which we suspect a ‘hint of commonality’ with architecture. We ordered these citations so that this ‘commonality’ appears in four themes: plurality, the separation between public and private, culture and durability, and (political) action. It should be clear that citations from any philosopher’s oeuvre cannot be applied directly to architectural forms, types, structures and compositions. The relation between such reflections and projective architectural thinking can only be implicit – as is clear in the texts of the second part of this OASE. Arendt’s thinking is not an agenda to implement. Rather, it provides a horizon for developing an attitude, a mirror to reflect in. We hope that this issue will work in the same way: as an incentive for architects to think through ‘what we do’, as an incentive for philosophers to see architecture as more than the aesthetics of the built environment, as a discipline of ‘world-construction’.

Translation: Catherine Koekoek

23
Arendt, *The Human Condition*, 7,
op. cit. (note 2).