

Conditio humana – Conditio humana

Lemma

von

Hans Peter Balmer

Veröffentlicht von der
Universitätsbibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität
Geschwister-Scholl-Platz 1
80539 München

Text © Hans Peter Balmer 2020
Stark vermehrte Neubearbeitung
(zuerst in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik,
hg. G. Ueding, Bd. 2, Max Niemeyer Verlag,
Tübingen 1994, 337–348)

Herstellung:
Hans Peter Balmer 2020

Inhaltsverzeichnis

1	Definition.....	3
2	Problem- und Begriffsgeschichte.....	4
2.1	Antike	4
2.2	Lateinische Patristik.....	11
2.3	Mittelalter	17
2.4	Renaissance, Humanismus	20
2.5	Montaigne und französische Moralistik	25
2.6	Gegenwart.....	35
	Literaturhinweise.....	45

1 Definition

Condicio humana (frz. la condition humaine, ital. l'umana condizione, span. la condición humana, engl. the human condition).

Der Begriff *Condicio humana* steht für die dem Menschen eigene Grundverfassung; dann auch für Situation, Stand, Bereich, Bestimmung, Problematik des Menschen. Er ist Sammelbezeichnung für Bedingungen und Aspekte des Menschseins; Inbegriff der Grenzen, Strukturen und Gesetze, die dem Menschenwesen seiner eigenen Natur gemäß auferlegt sind. Er umfasst den Umkreis der menschlichen Dinge, Angelegenheiten, Schicksale, Interessen. *Condicio humana* ist ein europäisches Schlüsselwort, das in charakteristischer Weise römisch-griechische wie auch christlich-biblische, philosophisch-metaphysische und zugleich literarisch-rhetorische Vorstellungen überliefert.

Die korrekte ursprüngliche Schreibweise ist *condicio*, abgeleitet von *condīco*: etwas gemeinschaftlich verabreden, über etwas sich verständigen, in etwas übereinkommen, etwas bestimmen, festsetzen. Infolge des Wandels in der Aussprache von *condikio* zu *condizio* konnte das Wort mit dem homonymen, insbesondere seit Tertullian gebräuchlichen *conditio* verwechselt und durcheinandergebracht werden.

Sinnverwandte Wendungen sind *condicio mortalis*, *c. communis*, *c. incerta*, *c. humanae vitae*, *c. nostra*, *c. hominis*, *c. fragilitatis humanae*, *natura humana*, *status*, *sors*, *humanitas*, *res humanae*.

2 Problem- und Begriffsgeschichte

2.1 Antike

Aus römischer Jurisprudenz und forensischer Rhetorik übernimmt CICERO ›communis condicio‹. In enger Verbindung mit Gesetz und Schicksal stehend, soll der Topos, entsprechend der Aufgabe eines römischen Anwalts, zur Rechtlichkeit (*ius strictum*) den Gesichtspunkt der Billigkeit (*aequitas*) hinzubringen. Durch einleuchtende Rede sei die gemeinsame Lage aller und das Gesetz des Lebens darzulegen: »*explicanda est oratione communis condicio lexque vita*«. ¹ Sodann ist es die popularphilosophische, namentlich stoische Desillusionierung und Seelenberuhigung, die ein Bedenken der menschlichen Lage erheischt: »*levat enim dolorem communis quasi legis et humanae condicionis recordatio*«. ² Es ergeht die Mahnung, statt sozusagen Göttliches erringen zu wollen als besonnener Mensch mit dem Menschsein sich zu begnügen: »*necessitas ferendae condicionis humanae quasi cum deo pugnare prohibet admonetque esse hominem*«. ³ Menschsein heißt sterblich sein:

¹ Cicero, *Tusculanae disputationes*, IV 62, vgl. III 59. Zu *condicio* (humana) in der römischen Rechtsliteratur vgl. *Vocabularium Jurisprudentiae Romanae*, Bd. I, Berlin 1903, 889,15–891,28, bes. 890,24.48 f., 891,5.

² Cicero, *Epistolae ad familiares* 6,6,12; »*meditatio condicionis humanae*« (*Tusc.* III 34; vgl. I 15).

³ *Tusc.* III 60, vgl. *off.* I 31, 110.

mortalis condicio.⁴ Die Orientierung am Menschlichen⁵ ist an einen »einheitlichen, allen verfügbaren Sinn« gebunden, den Gemeinsinn (*sensus communis*).⁶ Allerdings bleibt auch für die ciceronische *humanitas* die pythagoreisch-platonische Erhebung zum Heil der Seele und zu den göttlichen Dingen (*res divinae*) leitend.⁷ In einem seiner bekanntesten Texte, dem sogenannten Traum des Scipio, schien eine Wende eingeschlagen – ab extra, ad intra, ad supra (von außen, nach innen, nach oben) – und die wohl aus der Orphik herstammende, sokratisch beglaubigte Auskunft weitergegeben: Wer

-
- ⁴ Mortalis condicio ist Ciceros Übersetzung des platonischen θνητά (*thnētá*, Timaios 41c); »φρονοῦσα θνητά«, *phronoûsa thnētá*, Sterblichen angemessen, menschlich gesonnen (Soph. Tr. 473); »supremus humanae condicionis honor« wird lateinisch das Begräbnis, »die letzte Ehre« genannt; »rebus humanis excedere« bedeutet sterben, vom Irdischen scheiden.
- ⁵ Res humanae (Tusc. III 58 u. ö.); »rerum humanarum condicio«, der Lauf der Dinge, der Weltlauf.
- ⁶ »Principio necesse erat sensum existere unum communemque omnium« (Timaeus 12, 44; orat. II 68; Lucr. rer. nat. I 422–425). Seneca zufolge sind »Gemeinsinn, Menschlichkeit und Gemeinschaft« zusammengehörige Begriffe: »hoc primum philosophia promittit, sensum communem, humanitatem et congregationem« (ep. 5, 4).
- ⁷ Cic. Tusc. I 52.95, III 6, IV 37.51.57 f. Als Weisheit gilt in platonischer Überlieferung das integrale Wissen von den göttlichen und den menschlichen Dingen: »sapientiam esse rerum divinarum et humanarum scientiam« (ebd. IV 26, 57; Seneca, ep. 14, 89, 4.8; Plato, Politeia X, 598 d–e). Männlein-Robert, I.: Wissen um die göttlichen und menschlichen Dinge, Würzburger Jahrbuch für Altertumswissenschaft, NF 26, 2002, 13–38.

den Fesseln des Körpers entfliegen sei, der erst lebe wahrhaft; wohingegen das sogenannte Leben Tod sei.⁸

Der charakteristische antinomisch-zirkuläre Befund bestätigt sich bei SENECA. Auch das stoische Philosophieren gibt das Ziel der Gottähnlichkeit vor.⁹ Menschsein an und für sich ist durch Gebrechlichkeit, Schwäche, Sterblichkeit bestimmt.¹⁰ Einmal geboren, unterliegt jeder Mensch dem gleichen Geschick, in den allbekannten Wechselfällen des Lebens ist für niemand etwas so sicher wie der Tod: »Omnis eadem condicio devinxit [...] in tanta volutatione rerum humanarum nihil cuiquam nisi mors certum est.«¹¹ Laut Seneca ist Unterscheidung angebracht, und also sind beispielsweise willentliche Zornesregungen von Vorgängen abzugrenzen, welche eine jede Person aufgrund der allgemeinmenschlichen Kondition unabänderlich betreffen: »ex his quae condicione quadam humanae sortis eveniunt.«¹² Es gilt, alles an der *Conditio humana* zu messen, und obschon

⁸ »Vestra vero, quae dicitur, vita mors est« (Cic. rep. 6, 13).

⁹ Seneca, *Epistolae* 4,11; 48,11; 53,11; 73,13.

¹⁰ *Conditio humana*, das ist – selbstredend – Grenze des Todes: »ultima linea« (Horaz, ep. I 16, 79), »πέρας θανάτου« (*péras thanátou*, Pindar, Ol. II 32; vgl. Nem. VII 19 f., 30–32). Stellenbelege für *fragilitas*, *inbecillitas*, *mortalitas* bei R. Riets: *Homo, humanus, humanitas*, München 1967, 96.

¹¹ Ep. 99, 8 f.

¹² Sen. de ira II 2, 2.

sie von sich aus und namentlich bezüglich ihrer physischen Seite nicht sonderlich viel zulässt, so bietet andererseits sie doch auch Chancen.¹³

Die griechische Entsprechung zu *Conditio humana* ist am ehesten τὸ ἀνθρώπινον (*tò anthrōpinon*) beziehungsweise τὰ ἀνθρώπεια (*tà anthrōpeia*) beziehungsweise τὸ ἀνθρώπικόν (*tò anthrōpikón*) als Inbegriff des Menschlich-Hinfälligen, nicht Übermenschlich-Unverletzlichen.¹⁴ Zur archaischen Zeit bereits ist der böotische Sänger-Dichter HESIOD in grundlegender Weise mit der Besprechung der Daseinsbedingungen befasst, zumal in seinen »Ἔργα καὶ Ἡμέραι« (*Ērga kai hēmérai*, »Werke und Tage«).¹⁵ Erst recht sich darauf konzentrierend und in Distanz insbesondere zur homerischen Epik, sucht der erste Geschichtsschreiber, HERODOT AUS HALIKARNASSOS, den menschlichen Bereich ganz aus sich selbst, ohne Berücksichtigung göttlicher Dinge zu verstehen, darzustellen und zu würdigen.¹⁶ Ausdrücklich beruft

¹³ »Si sapis, omnia humana condicione metire« (ep. 110,4); »ad condicionem rerum humanarum respiciendum est« (ir. III 26, 3; ep. 71,4); »providentia, maximum bonum condicionis humanae« (ep. 5,8); »maiora promittere quam recipit humana condicio« (ep. 71, 6; vgl. ep. 4, 11; 73, 13; 53, 11; 58, 27; 65, 20–22; 92, 30–35; dial. 2, const. sap. 4, 1 f.; dial. 9, tranqu.an. 2, 3).

¹⁴ Sophokles, *Aias* 132, weitere Belege bei W. Pape: *Griech.-Dt. Handwörterbuch*, Bd. I, Graz 1954, 234.

¹⁵ K. Golla: *Hesiods ›Erga‹, Aspekte ihrer geistigen Physiognomie*, Berlin/Boston 2016. Vgl. M. Gerhards: *Conditio Humana*, *Studien zum Gilgameschepos und zu Texten der biblischen Urgeschichte*, Neukirchen-Vluyn 2013.

¹⁶ *Historien*, Prolog, II 3, 2. 4, 1. 65, 2.

sich THUKYDIDES im Methodenkapitel seines Geschichtswerks auf »die Bedingungen menschlicher Existenz«, um zu prognostizieren, dass auch künftige Ereignisse ähnlich wie die von ihm aufgezeichneten verlaufen werden.¹⁷ Bei ihm wie bei Platon und fast durchweg von Homer bis Plutarch ist das Menschliche dem Göttlichen entgegengesetzt.¹⁸ Die menschlichen Dinge (τὰ ἀνθρώπινα πράγματα, *tà anthrōpina prágmata*) haben keinen Bestand, sie sind der Inbegriff des Sterblichen (θνητά, *thnētà*), eine Anhäufung von Kontingenzen, eine Abfolge von Übeln (κακά, *kaká*).¹⁹ Das allen Gemeinsame (ξυνόν, *xynón*) ist Krieg (*pólemos xynós*)²⁰, ist durchaus zu fehlen, schuldig zu werden: [...] »ἀνθρώποισι γὰρ /

¹⁷ Τό ἀνθρώπινον: Thuc. I 22,4; vgl. VII 77,4. Vgl. H.-P. Stahl: Thukydides, Die Stellung des Menschen im geschichtlichen Prozess, München 1966, 33–35; C. Schneider: Information und Absicht bei Thukydides, Göttingen 1974, 122.

¹⁸ Thuc. II 47,4; IV 116,2; »οὐ θεῖον ἀλλ' ἀνθρώπικόν« (Plato, Sophistes, 268 d; vgl. 266 a u. ö.; Plutarch, Über das Epsilon am Apolltempel in Delphi, Moralia, 24, in fine, c. 21).

¹⁹ Τὰ ἀνθρώπινα πράγματα: Plato, Gorg. 451 d, Symp. 186 b, Nomoi 886 e, 888 c; θνητά: Protag. 320 c, Phaidr. 256 e, Timaios 41 b, c, 42 d, 69 c, 90 b, 92 c, Soph. 265 c, Nom. 902 b; κακά: Pol. 517 d.

²⁰ Heraklit, fr. B 80; »*xynós Ennyálios*« (Homer, Ilias 18, 309). Vgl. Petrarca (De remediis utriusque fortunae, Praefatio II) sowie Hobbes, der unter verschärften neuzeitlichen Voraussetzungen die »condition of Man« eine »condition of Warre of every one against every one« nennt (»bellum omnium contra omnes«; Leviathan, 1651, II 17,30, hg. C. B. Macpherson Harmandsworth 1968, 189; De cive, 1, 13; 5, 9). Krieg als „das schreckliche Los des Menschen“ explizit bei Voltaire (»le partage affreux de l'homme«, Dictionnaire philosophique, portatif, 1764, art. GUERRE, Paris 1878, 318).

τοῖς πᾶσι κοινόν ἐστὶ τοῦ ξαμαρτάνειν» (*anthrōpoisi gàr / toĩs pāsi koinón esti touxamartánein*).²¹ Die Philosophie gebietet seit Pythagoras die Angleichung an Gott (ὁμοίωσις θεῷ, *homoiōsis theō*)²² und bekämpft die ihres Erachtens lügnerische Zentralaussage griechischer Dichter, als Mensch doch auf Menschliches bedacht zu sein: ἀνθρώπινα/θνητὰ φρονεῖν (*anthrōpina/thnētá phroneîn*).²³ Auch ARISTOTELES, der eine den menschlichen Dingen gewidmete umrisshaft-inexakte Zweite Philosophie ausdrücklich anerkennt²⁴, betreibt dieselbe Polemik: »Man darf aber nicht denen folgen, die dazu raten, sich als Menschen auf Menschliches und als Sterbliche auf Sterbliches zu beschränken, sondern wir sollen soweit wie möglich, uns bemühen, unsterblich zu sein, und alles tun, um ein Leben nach dem Besten, was in uns ist, zu führen«. ²⁵ Derart behauptet sich »ein alter Zwiespalt zwischen Philosophie und Poesie«²⁶ und zwar in Konkurrenz zweier entgegengesetzter Lebensformen:

²¹ Sophokles, *Antigone*, vv. 1023 f. Vgl. G. Petronius: »nemo nostrum non peccat. homines sumus, non dei«, »Niemand von uns ist ohne Fehl. Menschen sind wir, keine Götter« (*Satyrica, Cena Trimalchionis*, 75, 1).

²² Plato, *Theätet* 176 b; vgl. HWPh 1, 307–310.

²³ Z. B. Epicharmos VS 23 B 20, Pindar, *Isthmien* 5, 12ff., *Pythien* 3, 59 ff., Eur. *Bacch.* 1003; Menander, *Sententiae* 1, fr. 945 Körte-Thierf., zit. in: K. Bartels: *Was ist der Mensch?* München 1975, 45, 64, 101.

²⁴ »Ἡ περί τὰ ἀνθρώπεια φιλοσοφία« (*hē perí tá anthrōpeia philosophía*, Arist. EN X 9, 1181 b 15).

²⁵ Ebd. X 7, 1177 b 31–34.

²⁶ P. Friedländer: *Platon*, Bd. I, Berlin 1954, 129.

βίος θεωρητικός (*bíos theōrētikós*), *vita contemplativa* gegenüber βίος πρακτικός (*bíos praktikós*), *vita activa* als einem guten gewöhnlichen Leben in Ehre, Gesundheit, Wohlstand, Schönheit, erotischem Glück, wie es seit der archaischen Lyrik immerfort gepriesen worden war.²⁷ Ausdrücklich lehrte ΕΠΙΚΟΥΡ, bei hinreichend besonnenem Philosophieren sei es dem Einzelnen möglich, sein Dasein unerschütterlich glücklich zu führen, »zu leben wie ein Gott unter Menschen«: ζήση δὲ ὡς θεός ἐν ἀνθρώποις (*zēsē dè hōs theòs en anthrōpois*).²⁸

²⁷ Vgl. schon Platos (teleologische) Konzeption von den βίων παραδείγματα (*bíōn paradeigmata*, Pol. X xv, 617 d, 618 a). E. Janssens: *Prolégomènes pour une Éthique présocratique*, in: *Logique et Analyse, Nouvelle Série* 6 (1963) 457–484; G. Picht: *Der Sinn der Unterscheidung von Theorie und Praxis in der griechischen Philosophie*, in: Ders., *Wahrheit, Vernunft, Verantwortung*, Stuttgart 1969, 108–134.

²⁸ Brief an Menoikeus, 133.

2.2 Lateinische Patristik

Der in forensischer Rhetorik geübte Rechtskundige, Anwalt und Literat TERTULLIAN bedient sich häufig des traditionellen ciceronischen Ausdrucks *Conditio humana*, und zwar auch im Plural. Homer, heißt es einmal, habe die göttliche Majestät menschlich, allzu menschlich behandelt, wenn er den Göttern menschliche Fehltritte und Leidenschaften zur Last lege: »*divinam maiestatem humana condicione tractavit, casibus et passionibus humanis deos imbuens*«. ²⁹ Gott ist erhaben über alle menschlichen Bedingtheiten: »*deus ab omni humanarum condicionum qualitate diversus*«. ³⁰ Der Christ und erste lateinische Theologe Tertullian verwendet einen zweiten, nach Ursprung und Sinn selbständigen Begriff: ›*conditio*‹, mit der Konnotation von ›*condere, conditor hominis*‹, κτίστης (*ktistēs*), im Sinne der biblischen Schöpfungslehre. *Conditio* ist also, strenggenommen und in der Orthographie nicht verwechselt, der christlichen Sondersprache vorbehalten. ³¹

²⁹ Tertullian, *Ad nationes* I 10,38.

³⁰ Ders., *Adversus Marcionum* II 16,5.

³¹ Vgl. R. Braun: *Deus Christianorum*, *Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris 1962, 364–369 (zahlreiche Belege). Entsprechend die Gebetsformel des tridentinischen Messordinariums zur Kelchbereitung: »*Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti*« (»Gott, wunderbar würdevoll hast Du das menschliche Wesen angelegt«). Als locus classicus für biblisches Bedenken der *Conditio humana* kann Psalm 90 gelten (vgl. Ps 39,5–7). Fussl, M.: *Conditio nascendi, conditio moriendi*, Zu einem antiken Trost-Gedanken und seiner Nachwirkung bei den lateinischen Vätern, *Grazer Beiträge* 16 (1989) 243–269.

Im Briefkorpus des HIERONYMUS, des gelehrtesten und belesensten aller lateinischen Kirchenväter, ist von der – ohne Christus – unglücklichen, erbärmlichen, eitlen menschlichen Lage die Rede: »miserabilis humana condicio et sine Christo vanum omne quod vivimus«. ³² Was immer die Gebrechlichkeit des Menschseins beim Nächsten ausmache, habe sie durchaus in sich selbst zu befürchten: »fragilitas condicionis humanae quidquid cernit in alio, in se debet pertimescere«. ³³ Andererseits wird mit der Inkarnation das Menschsein als ein in allen Teilen (Leib, Seele, Geist) ausgewogenes Geheimnis sichtbar: »ex omni parte temperatum humanae condicionis exhibens sacramentum, perfectam similitudinem nostrae condicionis adsumpserit«. ³⁴

AUGUSTINUS, der prominenteste und anthropologisch bis ins siebzehnte Jahrhundert einflussreichste der Doctores Ecclesiae, verwendet in seinem immensen Werk mehr als zwanzigmal *condicio/-itio humana*, dazu noch gut fünfzigmal ähnliche Junktoren wie *condicio/-itio communis/mortalis/hominis*. Insgesamt erscheint die *Conditio humana* als Beeinträchtigung (Vernebelung des Geistes), Defekt, Unglück, Strafe, verbunden

³² Hieronymus, ep. 60,13.16; »o infelix humana condicio et futuri nescia« (ep. 22,15).

³³ Osterbrief des Theophilus, bei Hieronymus, ep. 96,20.

³⁴ Dass., ep. 98,8; ähnlich Augustinus, Ad Simplicianum, I 2,20.

mit Angst, Schmerz, Schwäche, Tod.³⁵ Als bloß Sterbliche gleichen die Menschen, zur Erde geneigt, dem Vieh; von den Engeln sind sie weit entfernt sowohl durch ihre Lage als auch durch ihre Sitten: »homines proni ad terram [...] pecoribus comparantur; longe ab angelis distant et conditione et moribus«. ³⁶ Für den Gläubigen gilt es, nach dem Apostel Paulus, den Sinn auf das zu richten, was oben ist, nicht auf das, was auf Erden ist: τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς; *ta ánō phroneíte, mē ta*

³⁵ »In [...] lucidam mentem ex humana condicione nebula inreperat« (Augustinus, De baptismo 1,28), »magna infelicitas conditionis humanae« (Sermones 232,2), »quam sit poenalis condicio ista mortalium« (De civitate dei 22,19, vgl. 21,14, Contra Faustum 14,7); »inde dolet humana conditio, hinc sanat divina promissio« (Sermones 172,1). Weitere Belege: De Genesi adv. Manicheos II 29; De diversis quaestionibus 64,2; De vera religione 89, Enarrationes in Psalmos 25,2,2.3; 42,2; 67,29; 72,26; 87,3; De doctrina christiana 0,6; 4,46; Contra Faustum Manichaeum 26,1.8; Confessiones 9,31; De Trinitate 4,15; De Genesi ad litteram III 20.22; De civitate dei 4,27; 9,12ff.; 12,13.22; 13,24; 14,9; 15,21; De praesentia dei 101,2; 102,38; De gratia Christi 1,33; Contra aduersarium legis 1,30; Contra Iulianum 5,3; 4,77; Conlatio cum Maximino 14; Contra Maximinum Arrianum I 6 u. v. m.

³⁶ Ders., De utilitate ieiunii, 2.

*epi tēs gēs, quae sursum sunt sapite, non quae supra terram.*³⁷ Die Eigentümlichkeiten des menschlichen Daseins werden von Augustin (in Anlehnung an Apuleius) adversativ zu den Wesenseigenschaften der Götter dargestellt; dort Erhabenheit, Ewigkeit, Vollkommenheit, hier Niedrigkeit, Sterblichkeit, Unseligkeit: »*tria deorum [...]: loci sublimitas, uitae perpetuitas, perfectio naturae [...] tria contraria humanae condicionis [...]: locus infimus, mortalitas, miseria*«. ³⁸

Ähnliche Ausführungen macht LEO DER GROßE in seinem auf dem Konzil von Chalkedon verlesenen Lehrschreiben an Flavian (»Epistola ad Flavianum«). Einzigartigerweise verbindet sich das Göttlich-Majestätische mit dem Menschlich-Niedrigen. Die Verfassung des Menschen in seiner Todeshinfälligkeit wird als Schuld verstanden, von der der Erlöser befreit, indem er die ursprünglich uneingeschränkt lebensfähige Zuständigkeit wiederherstellt: »*ad resolvendum conditionis nostrae debitum, natura inviolabilis naturae est unita passibili*« (»um die Schuld unsere Kondition zu tilgen,

³⁷ Kol 3,2. Zur paulinischen Auffassung der *Conditio humana* und ihrer christologischen Überbietung, dem paradoxen kenotischen ›Leben in Christus Jesus‹ (Phil 2,1–5) vgl. R. Bultmann: *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen ⁷1977, 187–347. Augustinus schildert zum Schluss des ›biographischen‹ Teils der »*Confessiones*« (X 30, 41 ff.), wie er schließlich von der menschlichen Bedingtheit samt ihrer vielfachen Begehrlichkeit und Selbstgefälligkeit ›losgemacht‹ wurde in einer asketischen Radikalität, die einer völligen Tilgung gleichkommt.

³⁸ Augustinus, *De civitate dei*, 9,12.

einigte sich die unverletzbar Natur mit der leidensfähigen«).³⁹

Als letzter Römer, letzter griechischer Philosoph und zugleich erster Scholastiker zieht BOETHIUS die Summe antiken Philosophierens. Mit seiner früh schon in die europäischen Volkssprachen übersetzten »*Consolatio philosophiae*« (»Trost der Philosophie«) ist er, neben Augustinus, dem Mittelalter die maßgebende philosophische Autorität. »*Superata tellus sidera donat*«, das ist der (neuplatonische) Tenor des Werks: »Überwundene Erde schenkt den Himmel«. ⁴⁰ Beständigkeit ist bei den menschlichen Dingen nicht zu finden, eher Angst; und allen Sterblichen ist ein ungewisses Los beschieden: »*fortunae condicio cunctis mortalibus incerta*«. ⁴¹ Dank der Vernunft aber ist der Mensch ein göttliches Lebewesen, an Geist Gott ähnlich: »*divinum merito rationis animal [...]* deo mente consimilis«. ⁴² Die Grundbedin-

³⁹ 28. Brief des Papstes Leo an den Bischof Flavianus von Konstantinopel gegen den Unglauben und die Häresie des Eutyches, cap. 3; vgl. Leo der Große, *De incarnatione*, in: H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, Barcelona ³¹1957, 68, 143. Vgl. H. Arens: *Die christologische Sprache Leos des Großen*, Freiburg 1982, 313, 349–352.

⁴⁰ Boethius, *De consolatione philosophiae*, IV m. 7.

⁴¹ Ebd. I p. 4, (§)22; »*ullamne humanis rebus inesse constantiam reris*« (II p. 3,10); »*anxia enim res est humanorum condicio bonorum*« (II p. 4,10).

⁴² Ebd. II p. 5, 16 f. Zu *ὁμοίωσις θεῷ* (*homoiōsis theō*) als metaphysischem Telos des Menschen vgl. J. Gruber: *Kommentar zu Boethius De consolatione Philosophiae*, Berlin/New York 1978, 130 f.. Vgl. Plato (oben Anm. 22).

gung der Menschennatur ist demzufolge eine eigentümliche Beweglichkeit: »So hoch sie über alle Dinge emporragt, wenn sie sich erkennt, so tief sinkt sie noch unter die Tiere, wenn sie aufhört, sich zu erkennen« (»*Humanae quippe natura ista condicio est, ut tum tantum ceteris rebus, cum se cognoscit, excellat, eadem tamen infra bestias redigatur, si de se nosse desierit*«).⁴³ Wer nicht riskieren möchte, vom Stande des Menschen herunter zu stürzen (»*ab humana conditione deicere*«), der hat sich daher zu bemühen, zum Götterstande überzugehen (»*in divinam condicionem transire*«).⁴⁴

⁴³ Ebd. § 19.

⁴⁴ Cons. IV 3 p. 3, 54 f., 68 f., III m. 12, 53–58; ähnlich schon Arist. EN VII 1, 1145a 8–33 sowie Cicero, De officiis III 20,82 und nachmals Dante, Paradiso XXV 142. Zur Erniedrigung aus dem Menschlichen ins Tierische hinunter vgl. nicht zuletzt Dan 3,31–4,34, insbes. 4,22.29 f.

2.3 Mittelalter

In einem möglicherweise bereits von ALKUIN verfassten Traktat »De dignitate conditionis humanae« wird ganz auf die Würde des inneren Menschen (*homo interior*), der Seele als Bild und Gleichnis ihres Schöpfers abgestellt. Der Mensch sei geschaffen, damit er Liebe habe, gut sei und gerecht, geduldig und friedlich, rein und barmherzig: »*homo creatus est, ut charitatem haberet, ut bonus esset et justus, ut patiens atque mitis, mundus et misericors foret*«. ⁴⁵ THOMAS VON AQUIN zufolge ist der Mensch so gestellt, dass er über das Notwendige verfügt, um sein natürliches Ziel zu erreichen; darüber hinaus ist er dazu geschaffen, ewiger Glückseligkeit teilhaftig zu werden: »*Homini ex sua condicione naturali sunt provisa illa quae sunt necessaria ad finem naturalem consequendum [...] homo ex natura condicionis suae ad hoc factus est ut sit particeps aeternae beatitudinis*«. ⁴⁶ Es ist dies die Fortführung und Überhöhung der optimistischen klassischen Teleologie, der gemäß Menschsein in

⁴⁵ Ps. Ambrosius, *De dignitate conditionis humanae*, Migne: *Patrologia Latina* [=MPL], 17, 1105 ff., hier 1108; vgl. die zum größten Teil wörtlichen Übernahmen bei Ps. Augustinus [Alcherius v. Clairvaux, 12. Jh.] ML 40, 805 f.; Bernhard v. Clairvaux, *Meditationes piissimae de cognitione humanae conditionis*, MPL 184, 485–508; J. Gerson, *De contemptu mundi sive de miseria conditionis humanae*, in: Ders., *De imitatione Christi*, Lyon 1601, 260–364; Dionys der Karthäuser, *De perfecto mundi contemptu*, in: ebd. 371–554. Vgl. auch Alkuins Brief 162 (MPL 100, 419 B–422 C).

⁴⁶ Thomas v. Aquin, *Quaestiones disputatae de veritate*, XIV art. 10, obj. 2; vgl. ebd. XVIII art. 4, obj. 2; ScG I, 5, III, 25.

einem Ziel, dem sein ganzes Leben und Handeln zustrebt, Erfüllung findet.⁴⁷

Dennoch gilt als typisch für das Mittelalter weit mehr jene Gattung von Traktaten, die von der Weltverachtung und dem Elend des Menschseins handeln. »De contemptu mundi sive de miseria conditionis humanae« heißt ein in hunderten von Handschriften überliefertes Werk von Lothar Graf VON SEGNI, Papst INNOZENZ III. Typisch auch, dass nur der erste zur Dämpfung des Stolzes abwertende Teil ausgeführt ist, während die im Prolog angekündigte erhebende Beschreibung der Würde fehlt: »ad deprimendam superbiam [...] vilitatem humanae conditionis utcunque descripsi [...] dignitatem humanae naturae [...] describam [...] ut per illud humilis exaltetur«. ⁴⁸ Der Mensch sei von Erde gebildet, in Schuld empfangen, zur Strafe geboren: »formatus de terra, conceptus in culpa, natus ad poenam«; seine Belange gelten für nichts als Verdrehtes, Schändliches, Eitles: »prava, turpia, vana«. ⁴⁹ Alle Register der Rhetorik werden gezogen, um die durch und durch wert- und

⁴⁷ »Hominis autem est aliquis finis, ad quem tota vita et actio ordinatur« (Ders., *De regimine principum*, I 1). Letzte Vollendung ist Thomas zufolge denkbar erst infolge göttlicher Zuwendung und Tugend als übernatürliche Transformation (Sth I q. 44, art. 4, Ia IIae q. 62).

⁴⁸ Lotharii Cardinalis de miseria humane conditionis, hg. M. Maccarrone, Lugano 1955; MPL 217, 701–746, hier 701. Aus dem fünften Jahrhundert bereits stammt die »Epistula paraenetica ad Valerianum cognatum De contemptu mundi et saecularis philosophiae« des Eucherius von Lyon, MPL 50, 711–72. Vgl. L. Gnädinger u. a.: *Art. Contemptus mundi*, *Lexikon des Mittelalters*, 3 (1986) 186–194.

⁴⁹ Lotharii Cardinalis, a. a. O. 702.

würdelose menschliche Grundverfassung bloßzustellen: »O vilis conditionis humanae indignitas, o indigna vilitatis humanae conditio!«⁵⁰ Dass dergleichen gesagt ist um zukünftiger unermesslicher Heilsfreuden willen, fasst ein als pseudoaugustinisch angesehenes Traktat in die Worte: »Hauriamus antidotum momentaneae amaritudinis, ut quandoque percipiamus immensae gaudia salutis«.⁵¹ Auch eine der bedeutendsten mittelalterlichen Enzyklopädien, VINZENZ VON BEAUVAIS' »Speculum maius« (»Der größere Spiegel«), verbreitet in dem nachträglich von fremder Hand hinzugefügten »Speculum morale« (»Moralspiegel«) den Topos vom Elend der *Conditio humana*.⁵²

⁵⁰ Ebd. 705.

⁵¹ Ps. Augustinus, *Sermo de contemptu mundi*, MPL 40, 1218.

⁵² Vincentius Bellocensis: *Speculum maius*, Douai 1624, repr. 1964, Bd. III: *Speculum morale*.

2.4 Renaissance, Humanismus

Wenngleich sich in der neuen Epoche der Akzent von der *miseria* zur *dignitas hominis* verlagert, bleibt doch die eigentümliche Ambivalenz in der Schilderung der *Conditio humana* von Petrarca bis Cardano und Vico bestehen.

Der Versuch, zu einem autonomen Menschsein zu gelangen, führt PETRARCA noch in tiefe Auseinandersetzung mit der traditionellen, stoisch-augustinischen Konzeption. Die Zwangsläufigkeit der menschlichen Befindlichkeit wirkt erschütternd, der Hass und die Verachtung auf sie so sehr bedrückend, dass Petrarcas dialogisch-autobiographisches ›*Secretum*‹ (Geheimnis) ohne weiteres mit der Überschrift ›*De contemptu mundi*‹ (›Verachtung der Welt‹) umlaufen konnte.⁵³ In die moralphilosophische Hauptschrift ›*De remediis utriusque fortunae*‹ (›Heilmittel gegen Glück und Unglück‹) ist die Abhandlung ›*De tristitia et miseria*‹ (›Traurigkeit und Elend‹) aufgenommen, die als direkte Ergänzung zu dem bloß zur Hälfte ausgeführten *Contemptus mundi*-Traktat Innozenz III. gedacht ist. Nunmehr schickt die Vernunft sich an, die menschliche Situation als nobilitiert und vom Elend gereinigt erscheinen zu lassen: ›*nobilitata conditio humana [...] expurgata*

⁵³ G. Petrarca, *De secreto conflictu curarum mearum / De contemptu mundi* (dt. *Mein Geheimnis, Der verborgene Konflikt meiner Sorgen*), in: Ders., *Prose*, hg. G. Martellotti, Mailand 1955; ›*humanae conditionis concutit necessitas*‹ (ebd. 90); ›*humanae conditionis odium atque contemptus*‹ (108, vgl. 36, 84, 92, 141).

miseria«.⁵⁴ Die pessimistische Verachtung von Welt und Mensch weicht allmählich einer enthusiastischen Feier der Vorzüglichkeit, Erhabenheit und Würde des Menschen. Es erscheint eine Reihe entsprechender Traktate: B. Facio, »De excellentia et praestantia hominis« (1447), G. Manetti, »De dignitate et excellentia hominis« (1452) sowie G. PICO DELLA MIRANDOLAS sogenanntes »Manifest der Renaissance« »De hominis dignitate« (1496). Der Mensch als freigestellte schöpferische Mitte der Welt erscheint mitunter zum Gott erhoben.⁵⁵ Der Aufstieg des Bürgerlichen, den man, soziologisch gesehen, in der neuen Erhöhung des Menschlich-Allgemeinen erkennen kann,⁵⁶ äußert sich bei MACHIAVELLI derart, dass einerseits auf die Konstanz der (vorwiegend als bedrohlich eingestuft) menschlichen Leidenschaften abgestellt wird: »gli uomini [...] hanno ed ebbono sempre le

⁵⁴ Ders., *De remediis utriusque fortunae*, hgg. R. Schottlaender/E. Keßler, München 1975, II 93, 224, vgl. 220, 228, 301–303; K. Heitmann: *Fortuna und Virtus*, Köln 1957, 209 ff.

⁵⁵ So schon Petrarca: »ecce iam Deus est« (*De remediis*, a. a. O. 226). Nikolaus von Kues spricht vom »humanus deus« (*De coniecturis*, cap. XIV) und davon, dass überhaupt »allen Wesen eine natürliche Sehnsucht (*naturale desiderium*) nach der gemäß den Bedingungen ihrer Natur (*naturae condicio*) vollkommensten Daseinsweise eingegeben« sei (*De docta ignorantia*, I 1). – Daß Inkarnation nicht Erniedrigung Gottes, sondern Erhöhung der menschlichen Natur bedeute, hatten schon mittelalterliche Autoren wie Anselm von Canterbury und Albertus Magnus gelehrt (vgl. *HWP* 4, 369). – An weiteren Renaissancetraktaten vgl. Poggio Bracciolini, *De miseria humanae conditionis* (1513); Aurelio Lippo Brandolini, *De humanae vitae conditione* (1543) u. a. m.

⁵⁶ A. v. Martin: *Soziologie der Renaissance*, München 1974.

medesime passioni.«⁵⁷ Andererseits fällt ein neues Licht auf die vielfältigen spezifischen menschlichen Lagen und Umstände.⁵⁸

In ähnlicher Weise wird in dem satirischen »Lob der Torheit« des ERASMUS VON ROTTERDAM das niemals auf einen Nenner zu bringende Getriebe der Menschen weithin akzeptiert. Statt darüber zu klagen ist die Befindlichkeit des Menschen gelassen zur Kenntnis zu nehmen: »Stultitia teneri, errare, falli, ignorare. Imo hoc est hominem esse [...] sic nati estis, sic instituti, sic conditi, ea est communis omnium sors.« (»Im Banne der Torheit stehen, sich irren, sich täuschen, nichts wissen.

⁵⁷ N. Machiavelli, *Discorsi*, III 43.

⁵⁸ Ders., *Il Principe* XV.

Das heißt Mensch sein! [...] So seid ihr geboren, so angelegt, so beschaffen, das ist euer aller Los.«⁵⁹

Gegen den aufkommenden Rationalismus besteht VICO ausdrücklich auf einer nicht epistemisch-exakten, vielmehr phronetisch-prudentiellen, rhetorisch-topischen Thematisierung der menschlichen Angelegenheiten.⁶⁰ Ist so das Fazit des Renaissancedenkens über die menschliche Situation gezogen, so ist selbst G. CARDANO noch von der *miseria hominis* beeindruckt: »O humanam conditionem aut miseriam!«⁶¹ In erster Linie geht es

⁵⁹ D. Erasmus v. Rotterdam, ΜΩΡΙΑΣ ΕΓΚΟΜΙΟΝ sive laus stultitiae, cap. 32. Vgl. das Einleitungskapitel (63) zu Teil drei, worin Worte des biblischen Predigers Kohelet der Torheit (stultitia) zur ironischen Charakterisierung der *Conditio humana* in den Mund gelegt sind. – Pico della Mirandola: »Wir sind geboren worden unter der Bedingung, dass wir das sein sollen, was wir sein wollen« (»hac nati sumus condicione, ut id simus, quod esse volumus«, *Oratio de hominis dignitate*, Stuttgart 1997, 12 f.). Von angeborenem, kaum veränderbarem Verhalten sprachen bereits Heraklit (»Seine eigene Art ist dem Menschen sein Dämon«, *ēthos anthrōpō daīmōn*, ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων; fr. B 119) und Pindar: *emphuēs ēthos, ἐμφυῆς ἦθος* (Ol. XI, 19 f.), und dass daraus selbst eigenes Wissen zu fördern den Weisen mache (*sophōs ho pollā eidōs phyā, σοφὸς ὁ πολλὰ εἰδὼς φυᾶ*, ebd. II 86); entsprechend die *Maxime* »Werde, der du bist« (*gēnoi hoios essi mathōn, γένοι οἷος ἐσσι μαθῶν*, Pyth II 72; vgl. Nem. VII 54–56).

⁶⁰ G. B. Vico: *De nostri temporis studiorum ratione*, Neapel 1709, cap. VII; dt. *Vom Wesen und Weg der geistigen Bildung*, Bad Godesberg 1947, 66.

⁶¹ G. Cardano, *De vita propria*, cap. 49, *Opera omnia*, Lyon 1663, repr. Stuttgart-Bad Cannstatt 1966, I 48A; »*communis conditio hominis*« (ebd. cap. 31, I 22B).

allerdings darum, die verschiedenen Lebensweisen der Menschen, ihre gesellschaftlichen Einrichtungen und letzten Bestrebungen in genauer Beobachtung kennenzulernen: »ut vero hominum mores dignoscas, disciplinarum cultum et perfectionem ex natura, lege et consuetudine perspicias«. ⁶² Zutage tritt das Bemühen um Ausgewogenheit aller Lebensverhältnisse: »aequalitas conditionis omnium«. ⁶³

⁶² Ebd. cap. 49, I 48A.

⁶³ Ebd. cap. 44, I 40A; vgl. H. P. Balmer [s. Literaturhinweise] 80–87.

2.5 Montaigne und französische Moralistik

Was zaghaft mit Petrarca einsetzt, vollendet sich zwei Jahrhunderte später bei MONTAIGNE: »Er hat von allen Zeitgenossen am reinsten das Problem der Selbstorientierung des Menschen gesehen; die Aufgabe, sich ohne feste Stützpunkte in der Existenz Wohnlichkeit zu schaffen. Bei ihm zum ersten Male wird das Leben des Menschen, das beliebige eigene Leben als Ganzes, im modernen Sinne problematisch.«⁶⁴ Im Mittelpunkt der vorsichtig tastenden »Essais« steht die Maxime, wonach das Individuum die Gesamtform des Menschseins in sich trägt: »Chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition«.⁶⁵ Der vielzitierte Satz, als sozusagen selbstevidentes Axiom des menschlichen Gemeinsinns und Fixstern der montaigneschen Essayistik, besagt,

⁶⁴ E. Auerbach: *L'humaine condition*, in: Ders., *Mimesis*, Bern/München 1946, 296. Vom Essay als Gattung ist überhaupt zu sagen, er sei »universal, indem er an allem die condition humaine aufzuzeigen vermag – aber immer unter Verzicht auf das universale Gültigkeit anstrebende System« (L. Černý: *Art. Essay*, *HWPh* 2, 748). Vgl. H. P. Balmer: *Neuzeitliche Sokratik, Michel de Montaignes essayistisches Philosophieren*, Münster 2016, insbes. 161–166; <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:19-epub-28228-7>.

⁶⁵ M. de Montaigne: *Essais*, hgg. A. Thibaudet/M. Rat, Paris 1962 [=TR], Buch III, Kap. 2, 782. Condition insgesamt zweihundertmal bei Montaigne, davon siebenmal »l'humaine condition« und an die dreißigmal »nostre condition« (*Concordance des Essais de Montaigne*, hg. R. E. Leake, Bd. I, Genf 1981, 258 f.). Zur angeführten Maxime vgl. J.-Y. Pouilloux: »La forme maitresse«, in: M.-L. Demonet (Hg.): *Montaigne et la question de l'homme*, Paris 1999, 33–45; A. Tournon: *L'humaine condition, Que sais-je? Que suis-je?*, ebd. 15–31.

dass ein jedes menschliche Leben, und sei es niedrig und glanzlos, so beschaffen auch immer, die Menschlichkeit im ganzen repräsentiert und jeweils den unumgänglichen Weg zu menschlichem Wissen und Verstehen eröffnet. Anthropologie und Ethik («la philosophie morale») sind daran gebunden, dass jeder einzelne Mensch in Erfahrung und Selbstbeobachtung seine eigentümliche Form entdeckt und gegenüber allen Verfälschungen hochhält: »il n'est personne, s'il s'escoute, qui ne découvre en soy une forme sienne, une forme maistresse«. ⁶⁶ Es kommt darauf an, im Einklang mit den natürlichen Gegebenheiten zu leben: »Mener l'humaine vie conformément à sa naturelle condition«. ⁶⁷ Dem Menschsein ent-rinnen zu wollen, seiner unverbrüchlichen körperlich-geistigen Einheit, ist fatal: »statt sich in Engel zu verwandeln, verwandeln sie sich in Tiere«. ⁶⁸ Die menschliche Grundverfassung ist unentrinnbar, ihren Gesetzen gebührt Loyalität. Frei von aller Verachtung und platonisierender Überhebung, menschlichem Maß getreu zu leben, das ist das wahre Meisterstück, die Vollendung,

⁶⁶ Montaigne, a. a. O. III 2, 789.

⁶⁷ Ebd. 787.

⁶⁸ »Au lieu de se transformer en anges, ils se transforment en bestes«, ebd. III 13, 1096. Ähnlich Pascal: »L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête« (La 678/Br 358; vgl. 410/413, 522/140). – Insbesondere (heilkundliche) Leib-Seele-Lehre firmiert im traditionellen Wissenssystem als ›Theorie der *conditio humana*‹, so beispielsweise bei Schuyt, F.: *De veritate scientiarum*, Leiden 1672 (in: Lindeboom, G. A.: *Florentius Schuyt en zijn betekenis voor het Cartesianisme en de geneeskunde*, Den Haag 1974).

in sich göttlich beinahe.⁶⁹ Als Montaignes Systematiker und Propagator erklärt P. CHARRON in dem überaus einflussreichen dreibändigen Manual »De la sagesse« (Von der Weisheit) laut Überschrift des ersten Buches »la connaissance de soi et de l'humaine condition« die Kenntnis seiner selbst und der menschlichen Kondition zur Propädeutik und Basis einer weisheitlich-didaktischen Moraldogmatik. Menschsein stellt sich demnach dar in Eitelkeit (»vanité«), Schwäche (»foiblesse«), Unbeständigkeit (»inconstance«), Elend (»misère«), Dünkel (»présomption«).⁷⁰ Vielleicht in Abhängigkeit von Charron wird, in eher traditionell einschränkendem Sinn, das demütig zerknirschte Bewusstsein der bis zur Selbstverleugnung ohnmächtigen *Conditio humana* bei GEULINCX zur Vorbedingung moralischen Handelns: »Wo

⁶⁹ »Il faut souffrir doucement les loix de nostre condition« (III 13, 1067); »nostre grand et glorieux chef-d'oeuvre, c'est vivre à propos« (1088); »s'est ainsi mollement submise et pleue aux loix de l'humaine condition« (1089); »[...] faire bien l'homme [...] vivre cette vie; et de nos maladies la plus sauvage, c'est mespriser nostre estre« (1091); »c'est une absolue perfection, et comme divine, de sçavoyr jouyr loialement de son estre« (1096).

⁷⁰ P. Charron: *De la sagesse*, Trois livres, hg. A. Duval, Paris 1824, repr. 1968; vgl. H. Wentzlaff-Eggebert: *Lesen als Dialog, Französische Moralistik in texttypologischer Sicht*, Heidelberg 1986, 103–125.

du nichts vermagst, dort sollst du auch nichts wollen«
(»Ubi nihil vales, ibi nihil velis«).⁷¹

Von Charron und Montaigne beeinflusst ist auch die christlicher Apologetik vorarbeitende Moralistik, wofür PASCAL unentwegt Aufzeichnungen machte: »Pensées« (Gedanken). Die Seinslage des Menschen umschreibt er mit (montaignescher) Unbeständigkeit, (augustinischer) Unruhe und im Übrigen mit Langeweile (als folgenreicher eigener Hinzufügung): »Condition de l'homme: inconstance, ennui, inquiétude«.⁷² Gegen die offensichtlich unglückliche menschliche Verfassung (»notre malheureuse condition«) steht natürliche Abhilfe nicht zu Gebote: »Einem Menschen einzureden, er habe eine völlig glückliche Lage (d'avoir une condition tout heureuse), über die er in aller Ruhe nachdenken könne, ohne einen Anlass zum Kummer dabei zu finden – heißt

⁷¹ A. Geulincx: Opera philosophica, hg. J. P. N. Land, 3 Bde., Den Haag 1891–93, II 195.295 ff., III 105 f.; H. J. de Vleeschauer: Occasionalisme et conditio humana chez Arnold Geulinx, Kant-Studien 50 (1958/59) 109–124; zur cartesischen Vorgeschichte vgl. G. Bastide: Le ›malin génie‹ et la condition humaine, Revue de Métaphysique et de Morale 63 (1958) 233–245.

⁷² B. Pascal, Pensées La 24/Br 127, 79/128, 414/171, 622/131, 771/355, 780/62, 941/264 [Zählung Lafuma/Brunschvicg]. Nietzsche fand, Pascal habe »die Übel der menschlichen Lage« äußerst übertrieben (NF 1880, 7[185], KSA 9, 355). L. Goldmann: Der Mensch und die ›condition humaine‹, in: Ders.: Der verborgene Gott, Studie über die tragische Weltanschauung in den ›Pensées‹ Pascals und im Theater Racines, Frankfurt a. M. 1985, 306–328.

sie zu verkennen«. ⁷³ Der Mensch sei ein entthronter König; aus seinem gehörigen Platz gestürzt, sei er nicht im Stande, ihn wiederzufinden. ⁷⁴ Von der Lage unterdessen zeichnet Pascal ein Bild (»l'image de la condition des hommes«), wonach die Menschen, in Ketten gelegt, zum Tode verurteilt, voller Schmerz und ohne Hoffnung, mit eigenen Augen ansehen müssen, wie täglich einigen von ihnen die Kehle durchgeschnitten wird. ⁷⁵ In sich ein unbegreifliches Monstrum (»un monstre incompréhensible«) ⁷⁶, steht der moderne Mensch verloren zwischen makro- und mikrokosmischer Unendlichkeit, und das verschwindend Endliche dazwischen zu fixieren ist nicht möglich (»rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis«); im Ungewissen dahintreibend, das ist die missliche Situation des Menschen (»l'état qui nous est naturel«). ⁷⁷ Nichtsdestoweniger besteht der Mathematiker Pascal darauf, dass neben der naturwissenschaftlich-exakten Erkenntnismethode (»esprit de géométrie«) be-

⁷³ La 136/Br 139, vgl. 70/165, 131/434, 889/165.

⁷⁴ »Un roi dépossédé« (117/409), »tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver« (400/427).

⁷⁵ 434/199, vgl. 198/693.

⁷⁶ 130/420.

⁷⁷ 199/72.

züglich des eigentlich Menschlichen eine ganz andersartige, vorwiegend rhetorisch-intuitive Erkenntnisweise zu pflegen sei, der »esprit de finesse«.⁷⁸

LA ROCHEFOUCAULD geht dazu über, mittels eines sukzessiven Perspektivismus von höchster Gedrängtheit die *Conditio humana* in ihren vielfältigen Brechungen sichtbar zu machen und zur Debatte zu stellen. Die Entdeckung des affektischen Grundgeschehens hinter herkömmlich fassadenhaften Tugenden und Idealen bringt das soziale Interagieren inmitten wechselnder Umstände und Verhältnisse ans Licht. Damit ist in grundlegender Weise die idealistische Autonomie der Vernunft eingeschränkt, und für die Kenntnis der materialen menschlichen Problematik ergibt sich eine bedeutsame Akzentuierung des Singulären: »Il est plus aisé de connaître l'homme en général, que de connaître un homme en particulier« (»Es ist leichter, den Menschen im allgemeinen als einen Menschen im Besonderen zu kennen«).⁷⁹

Die gewissermaßen tiefen- und sozialpsychologische Sedimentierung der *Conditio humana*, wie La Rochefoucauld sie antizipiert, fächert sich sodann bei LA BRUYÈRE ins Soziologisch-Politische auf; als kennzeichnend

⁷⁸ 512/1–4; HWPh 2, 745 f.; vgl. B. Pascal, *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, *Œuvres complètes*, hg. J. Chevalier, Paris 1954, 575–604; dt. J.-P. Schobinger: *Blaise Pascals Reflexionen*, Basel 1974. Eine ähnliche Option für eine zweite, rhetorisch-bewegende Logik hatte bereits im fünfzehnten Jahrhundert Jean Gerson vorgebracht.

⁷⁹ F. de La Rochefoucauld, *Maximes*, *Œuvres complètes*, hg. L. Martin-Chauffier, Paris 1964, Nr. 436, S. 460.

und anstoßerregend gelten zunehmend die unterschiedlichen Lebensbedingungen: »les différentes conditions des hommes«⁸⁰. Der Gegensatz zwischen Mächtigen, Vermögenden und andererseits Niedriggestellten, Armen, Unbemittelten in ihrem teilweise jämmerlichen Los (»la misère de leur condition«⁸¹) führt La Bruyère zu der berühmten Option zugunsten des Volks: »Je ne balance pas: je veux être peuple«.⁸² La Bruyères typologisch-satirische Porträtierkunst geht von Theophrast aus und steht im Zusammenhang mit den englischen character-writers des siebzehnten Jahrhunderts. Deren ›Microcosmographie‹ hebt sich ab von der platonisch überhöhenden Leitbildvorgabe der ›Courtesy Books‹ nach dem Muster von Castigliones »Libro del Cortegiano« (»Das Buch vom Hofmann«) einerseits wie auch von der Didaktik der späteren moralischen Wochenschriften, der ›Periodical Essays‹ des achtzehnten Jahrhunderts.⁸³

⁸⁰ La Bruyère, *Les Caractères* II 11, IX 5, XI 131, XVI, 49; XI, 16.

⁸¹ Ebd. VI 33.68.

⁸² IX 25; vgl. D. Schlumbohm: Die ›Caractères‹ von Jean de La Bruyère, Politische Parteinahme in moralistischer Form, *Poetica* 8 (1976) 25–42.

⁸³ J. Earle, *Microcosmographie*, London 1628; T. Overbury, *Characters*, London 1614; R. Brathwaite, *The English Gentleman*, London 1630. Zur Theophrast-Nachwirkung vgl. noch E. Canetti, *Der Ohrenzeuge*, München 1974.

Obwohl es durchaus traditionell klingt, wenn VAUVENARGUES die menschliche Situation als verschwindend gering und ephemer beschreibt⁸⁴, so bringt er doch wie das ganze achtzehnte Jahrhundert stark aufhellende Tönungen an. Es kommt nun darauf an, Beziehungen zwischen allem Menschlichen aufzufinden, es im Zusammenhang zu umspannen und zu durchdringen, mehr noch: es in dynamisierter Praxis erst zu erzeugen und, aus eigenem Wollen und Können, selbst am Leben zu erhalten.⁸⁵

VOLTAIRE, mit Sympathie für Vauvenargues, widerspricht Pascals düsterem Selbsthass und macht hinsichtlich der *condition humaine* eine realistisch-akzeptierende Konzeption geltend (die auch schon als ›melioristisch‹ apostrophiert wurde). Die menschliche Lage erwägen zu wollen unter Absehen von deren natürlichen Seiten, hielt Voltaire für verfehlt und am Ende bedeutungslos: »Il est faux qu'on puisse divertir un homme de penser à la condition humaine; [...] penser à soi avec abstraction des choses naturelles, c'est ne penser à rien«.⁸⁶ Dass es im Zuge der Aufklärung außerdem über

⁸⁴ Vauvenargues, *Réflexions et Maximes*, hg. S. de Sacy, Paris 1971, Nr. 202.

⁸⁵ »Rapprocher les choses humaines« (ebd. 211.265), »le sort des choses humaines est de ne pouvoir se maintenir que par une génération continuelle« (ebd. 594).

⁸⁶ Voltaire, *Lettres philosophiques*, 25. Brief, Nr. 37. K. Löwith, *Voltaires Bemerkungen zu Pascals Pensées*, in: Ders., *Aufsätze und Vorträge*, Stuttgart 1971, 119; M. Clive: *La XXV^e lettre [...] de Voltaire*, *Revue de Métaphysique et de Morale* 88 (1983) 356–384, J. M. Warnet, *La XXV^e lettre [...]*, in: *Studies on Voltaire* 296, 1991, 201–216.

politische Borniertheiten hinausgehen müsse, möglicherweise in Richtung eines unbefangenen ›Bürgers des Universums‹, hat Voltaire ins philosophische Wörterbuch geschrieben: »Telle est donc la condition humaine, que souhaiter la grandeur de son pays, c'est souhaiter du mal à ses voisins. Celui qui voudrait que sa patrie ne fût jamais ni plus grande, ni plus petite, ni plus riche, ni plus pauvre, serait le citoyen de l'univers.«⁸⁷ J.-J. ROUSSEAU erklärt erst recht das Studium der Bedingtheit des Menschen zum Zentrum seiner moralistisch-naturalistischen Kulturreform: »Nôtre véritable étude est celle de la condition humaine.«⁸⁸ Das heißt vor allem seine Grenzen zu kennen. Anstatt Illusionen nachzuhängen, gilt es vielmehr auf alle realen Situationen gefasst zu sein.⁸⁹ Anknüpfend an Rousseau und Voltaire, aber weit weniger optimistisch, erblickt CHAMFORT, der Zeitzeuge der Revolution, zeitweilige Sekretär des Jakobinerklubs und schließlich Opfer der Terreur, das Elend des Menschen in seiner Zerrissenheit zwischen Natur und Gesellschaft: »Telle est la misérable condition des hommes, qu'il leur faut chercher, dans la société, des consolations

⁸⁷ Voltaire, *Dictionnaire philosophique, portatif*, 1764, Bd. 4, art. PATRIE, III in fine, Paris 1878, 186.

⁸⁸ J. J. Rousseau, *Émile*, I, 1762, *Œuvres complètes*, hgg. B. Gagnebin/M. Raymond, Paris 1969, Bd. IV, 252.

⁸⁹ »Sois homme; retire ton cœur dans les bornes de ta condition« (ebd. 819, vgl. 267, 303, 816). – Ins Konzept aufgeklärten Naturrechtes gehört laut S. Pufendorf »die Lehre über den Status, die Bedingung und Natur des Menschen«: »doctrina de statu, conditione et natura hominis« (*Eris Scandica* [Schwedischer Streit], Frankfurt 1686, 201).

aux maux de la nature, et, dans la nature, des consolations aux maux de la société.«⁹⁰ In einer Fülle von Anekdoten karikiert Chamfort Zeitgenossen als die Figuren einer eigentümlichen Comédie Humaine (Menschlichen Komödie).⁹¹ Immerhin gilt es, und zwar möglichst auf der Basis der Menschenrechte, miteinander einen neuen gesellschaftlichen Anfang zu wagen.⁹²

⁹⁰ Chamfort, *Maximes et pensées, Caractères et anecdotes*, hg. G. Renaux, Paris 1970, Nr. 98; »l'inégalité des conditions« (ebd. Nr. 222).

⁹¹ *Die französischen Moralisten*, hg. F. Schalk, München 1973, I 482. – Theater, Schauspielerei, Histrionik gelten seit je, von Plato bis Simmel, Plessner, Camus, als unersetzliche Präsentationsweisen menschlichen In-der-Welt-Seins. ›Totus mundus agit histrionem‹ (alle Welt treibt Schauspielerei), so die Inschrift auf Shakespeares 1599 eröffnetem Globe Theatre in London (vgl. Curtius, Ernst Robert: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Tübingen/Basel 11993, S. 148–154).

⁹² »Il faut recommencer la société humaine« (ebd. Nr. 522); »les droits de l'homme« (Nr. 515, 533).

2.6 Gegenwart

Die in der gesamten Tradition zutage tretende Zirkularität und Antinomik der menschlichen Lage steigert sich in der Literatur und Philosophie des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts bis zu einer dilemmatisch-negativen Dialektik zwischen Integration, Aufbegehren und Aussöhnung.⁹³

Für R. W. EMERSON ist das Dasein inmitten der andrängenden menschlichen Angelegenheiten, befangen in seiner Sterblichkeit gleich einem Boot auf hoher See, mehr oder minder mit Schwermut behaftet: »Every man beholds his human condition with a degree of melancholy«; mithilfe des Intellekts sei allerdings die Situation zu bestehen, idealistisch produktiv zu überwinden.⁹⁴ In einem zureichend differenzierten Bewusstsein stehe ein »Schlüssel zur diffizilen Problematik der human condi-

⁹³ Zum Beispiel wird bezüglich P. Loti, im Umfeld von Gauguin und Proust, festgestellt: »il s'est fait une idée tragique de la condition humaine, qui tenait [...] à l'essence même de cette condition, déchirée entre l'éternel et l'éphémère«; P.-H. Simon: *Histoire de la littérature française au XX^e siècle*, Paris 1967, I 26; vgl. insbes. die frz. Zusammenfassung bei L. Petrescu [s. Literaturhinweise].

⁹⁴ Emerson: *Essays, First Series*, Intellect, Boston 1841, *The Works*, Edinburgh 1906, 116. – Züge einer »unabänderlich freudlosen Grundverfassung« inmitten vermeintlich höchsten Amüsements verzeichnet der nautische Romancier Joseph Conrad: »the irremediable joylessness of human condition« (*The Arrow of Gold, A Story between Two Notes*, 1919, *Works*, 22 Bde., London 1923–28, Bd. 17, 272; dt. *Der goldene Pfeil, Eine Geschichte zwischen zwei Bemerkungen*).

tion« zur Verfügung, gebe es eine Lösung des seit Langem bestehenden Knotens von Schicksal, Freiheit und Voraussicht: »One key, one solution to the mysteries of human condition, one solution to the old knots of fate, freedom and foreknowledge, exists, the propounding, namely, of the double consciousness.«⁹⁵ Emblematisch weist der belgische Surrealist R. MAGRITTE die transzendental unentrinnbare, alles relativierende Bedeutung der spezifisch menschlichen Grundverfassung auf, indem er »La condition humaine« 1933/35 als Bild in Bild präsentiert. E. IONESCO nimmt die Traurigkeit und den Schmerz des Lebens, die Sterbensangst und den Durst nach dem Absoluten, wie sie in der *Conditio humana* beschlossen liegen, derart ernst, dass daraus anstelle der funktionierenden Gesellschaft eine außer- und übersoziale Gemeinschaft hervorgeht. Im Hinblick auf »l'authentique communauté humaine, extra-sociale« verlautet kategorisch: »C'est la condition humaine qui gouverne la condition sociale, non le contraire.«⁹⁶

Einer der intensivsten zeitgenössischen Denker der *Conditio humana* ist CAMUS. Für den Menschen nimmt sich demnach seine Situation zwischen Loyalität und Auflehnung prekär aus. Beachtenswerte Treue, wie sie nach dem Pindar-Motto zu »Le Mythe de Sisyphe« (»Der My-

⁹⁵ *The Conduct of Life*, 1860, *Fate*; *Works*, 488. Schon Pascal spricht vom Knoten der menschlichen Kondition (»le noeud de notre condition«, *Pensées*, 131/434 in fine).

⁹⁶ E. Ionesco: *Notes et contre-notes*, Paris 1962, 73; »la vraie société transcende la machinerie sociale« (ebd. 90). Vgl. D. S. Wood: *The Human Condition*, *Montaigne and Ionesco*, *Francia* 33 (1980) 41–45.

thos des Sisyphos«) gefordert ist, beweist Odysseus. Indem er bei Kalypso statt der Unsterblichkeit die Erde wählt – und damit zwangsläufig das Sterben – stellt er eine klarsichtige Liebe zur menschlichen Grundverfassung unter Beweis.⁹⁷ Der rauen *Conditio humana* – »Les hommes meurent et ils ne sont pas heureux« (»Die Menschen sterben und sie sind nicht glücklich«) – fatalerweise in *Hybris* entgegen zu wollen, führt das Drama »Caligula« vor.⁹⁸ Ein hoch ambitioniertes Prosawerk wie Prousts Romanzyklus »À la recherche du temps perdu« (»Auf der Suche nach der verlorenen Zeit«) erscheint einerseits als eines der maßlosesten Unternehmen des Menschen gegen sein sterbliches Geschick, andererseits aber, und noch bedeutsamer, als wahrhaft schöpferische

⁹⁷ A. Camus: *Essais*, hgg. R. Quilliot/L. Faucon, Paris 1965, 856, vgl. 69: »le sens de la condition humaine«; II 126: »l'antinomie de la condition humaine«. Mit der mythisch-prometheischen Veranschaulichung steht Camus in einer Linie von Aischylos, Hegel sodann, Wagner, Nietzsche; mit Sisyphos beschäftigen sich zudem R. Caillois, F. Dürrenmatt, W. Hildesheimer, H. Domin. Zum Zusammenhang von Mythos und *Conditio humana* vgl. H. L. Scheel: Zur Bedeutung der griechischen Mythologie für A. Camus, in: K. Heitmann/E. Schröder (Hgg.), *Renatae litterae*, Frankfurt 1973, 304. Roberts, Peter (Hg.): *Education, ethics and existence, Camus and the human condition*, London 2015.

⁹⁸ Bestrebungen jenseits der »condition humaine« prägen gleichfalls das Drama »Le Cardinal d'Espagne« (Der Kardinal von Spanien) von Henry de Montherlant.

Revolte.⁹⁹ Größe wird anerkannt im Willen der Einzelnen, stärker zu sein als die *condition humaine*, sie, soweit sie ungerecht ist, zu überwinden, indem sie selber sich gerecht und solidarisch verhalten.¹⁰⁰ Ein getreues Bild der – absurden – menschlichen Situation (»une image de la condition humaine«) erblickt Camus in Kafkas »Prozess«. Es werde darin die Fremdartigkeit eines Menschenlebens angenommen, und zugleich wachse eben damit dem Alltäglichen die Kraft zu, das Streben nach dem Ewigen auszudrücken. In der menschlichen Situation, so Camus' Fazit, koinzidieren eine fundamentale Absurdität und eine unerbittliche Größe: »Il y a dans la condition humaine, c'est le lieu commun de toutes les littérature, une absurdité fondamentale en même temps qu'une implacable grandeur«. Folglich ist ungeteilte Wachsamkeit geboten gegenüber illegitimen Ausfluchtversuchen aus den Grenzen des Menschlichen.¹⁰¹

G. MARCEL bedauert, dass Malraux den Titel »La condition humaine« in Beschlag genommen habe für ein Werk, das beträchtlich hinter seinem Versprechen zurückbleibe. Primär sei mit dem Titel die Thematik der

⁹⁹ Camus, a. a. O. 671. »Accepter la condition humaine? Je crois qu'au contraire la révolte est dans la nature humaine [...] Accepter ou se révolter, c'est se mettre en face de la vie« (Ders.: *Écrits de jeunesse*, in: *Les Cahiers Albert Camus II, Le premier Camus suivi des Écrits de jeunesse d'Albert Camus*, hg. P. Viallaneix, Paris 1983, 239).

¹⁰⁰ Camus, *Essais*, a. a. O. 258.

¹⁰¹ Ebd. 202.209; *condition* (humaine/mortelle u.s.w.) vgl. ebd. 112, 115, 126, 133, 428, 435–437 (elfmal!), 671, 694, 1022, 1052, 1288, 1309 u. ö.

modernen philosophischen Anthropologie benannt. Wenn beispielsweise jemand erneut Hume's Unterfangen in Angriff zu nehmen hätte, so hätte er »A Treatise of Human Nature« trefflich »De la Condition Humaine« zu überschreiben.¹⁰² Während G. ANDERS die *Conditio humana* unumwunden zur Kennzeichnung der »Antiquiertheit des Menschen« dient,¹⁰³ wählt HANNAH ARENDT »The Human Condition« als Titel zur Grundlegung politischer Anthropologie. Unter *Conditio humana* ist dabei nicht nur die *vita activa* verstanden, die in den drei Grundtätigkeiten Arbeiten, Herstellen und Handeln den drei Grundbedingungen Leben, Weltlichkeit, Pluralität entspricht. Vielmehr ist diese doppelte Triplizität von Bedingungen und ihren human-aktiven Entsprechungen nochmals in der allgemeinsten Bedingtheit menschlichen Lebens verankert: in Mortalität und Natalität. Schließlich wird gar alles, womit Menschen in Berührung kommen, der ganze Umkreis also der menschlichen Dinge zum unveräußerlichen Bestandteil der *Conditio humana*.¹⁰⁴ Die integrierende und

¹⁰² G. Marcel: *Du refus à l'invocation*, Paris 1940, 122; A. Malraux: *La condition humaine*, Paris 1933; Marcel verweist stattdessen auf das gleichnamige Buch von G. Bastide [s. Literaturhinweise]. Vgl. S. Weil: *La condition ouvrière*, Paris 1951.

¹⁰³ Die *Antiquiertheit des Menschen*, Bd. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, Bd. 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution, München 1956, 1980.

¹⁰⁴ H. Arendt: *The Human Condition*, Chicago 1958, dt. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Stuttgart 1960, ³1981. Vgl. T. Parsons: *Action theory and the human condition*, New York/London 1978.

objektivierende Hauptrolle bleibt dabei dem Gemein-sinn zugewiesen.¹⁰⁵

Umfassender noch ist *Conditio humana* bei H. PLESSNER zum Signum der neueren philosophischen Anthropologie geworden. In skeptisch-hermeneutischer Thematisierung der menschlichen ›Daseinsstruktur‹ und ›Weltverflochtenheit‹ geben »Exponiertheit und beschränkte Weltoffenheit als Kennzeichen menschlicher Grundverfassung [...] einer ambivalenten Lage Ausdruck«. Gleichwohl ist die *Conditio humana* in ihren Invarianzen »unterhalb« ihrer variablen »geschichtlichen Prägungen« anzusetzen, mit der Konsequenz, dass man sich durchwegs auf »Verkörperung« als der »elementarsten, gegen alle Deutungen invarianten Daseinsweise« verwiesen sehe.¹⁰⁶ Die menschliche Grundverfassung sei noch lange nicht erschöpft; als die grundlegende »schöpferische Bedingung«, als »unauslotbare Tiefe und unstillbare Unruhe« werde sie immerzu in allen Weltkonzeptionen weiterwirken: als »der Ursprung, aber nicht die Grenze« aller Geschichtlichkeit.¹⁰⁷

Bei R. BARTHES wird gegen die Legitimität derartiger Berufung eben von der Geschichte her Einspruch erhoben: »Der Mythos von der *conditio humana* stützt sich auf eine sehr alte Mystifikation, die seit jeher darin besteht, auf den Grund der Geschichte die Natur zu setzen [...] Der fortschrittliche Humanismus muss dagegen stets

¹⁰⁵ H. Arendt, a. a. O. 203.

¹⁰⁶ H. Plessner: *Die Frage nach der Conditio humana*, 1961, GS, Bd. VIII, *Conditio humana*, Frankfurt a. M. 1983, 136–217, hier 212, 209, vgl. 164.

¹⁰⁷ Ebd. 214, 217.

daran denken, die Begriffe dieses alten Betrugs umzukehren, die Natur, ihre ›Gesetzmäßigkeiten‹ und ihre ›Grenzen‹ unaufhörlich aufzureißen, um darin die Geschichte zu entdecken und endlich die Natur selbst als historisch zu setzen«. ¹⁰⁸ Anderer Ansicht ist SARTRE. Von einem ähnlichen (marxistisch-)gesellschaftskritischen Standpunkt aus anerkennt er gegenüber der historischen Situation gleichfalls keinerlei menschliche Natur, worauf zu bauen wäre, gleichwohl aber »eine menschliche Allgemeinheit der Bedingtheit«; Sartre versteht darunter insbesondere »die Notwendigkeit, in der Welt zu sein, darin an der Arbeit, darin inmitten der andern zu sein und darin sterblich zu sein«. ¹⁰⁹ Entscheidend ist demnach, was Menschen jeweils aus sich selbst zu machen wissen.

Einzelwissenschaftlich prismatische Brechungen zeichnen sich weithin ab. Beispielsweise wird dazu aufgerufen, das Recht infolge seines meinungsmäßigen Redens und Denkens, seines Entscheidungscharakters und

¹⁰⁸ R. Barthes, *Mythen des Alltags*, Frankfurt a. M. 1964, 17 f. – Vgl. Ansell-Pearson, Keith: *Bergson, Thinking beyond the human condition*, London/Oxford 2018.

¹⁰⁹ J. P. Sartre, *Ist der Existentialismus ein Humanismus?*, Drei Essays, Frankfurt a. M. 1977, 26 f., vgl. 40–42; *condition humaine* besagt demzufolge, »zur Selbstschaffung in existentialistischen Stößen verurteilt zu sein« (HWPh 2, 859). Martin, Thomas: *Oppression and the Human Condition, An Introduction to Sartrean Existentialism*, Lanham 2002. – Vgl. Marcuse, Herbert: *Kunst und Revolution*, in: Ders.: *Konterrevolution und Revolte*, Frankfurt a. M. 1973, S. 95–148, hier 104, 108, 127.

Handlungsbezugs entschieden im Rahmen einer Jurisprudenz (*prudentia iuris*) auszulegen und als deren Ausgangspunkt nichts anderes denn die *Conditio humana* zugrunde zu legen.¹¹⁰ Des Weiteren gibt es den Versuch, in einer expliziten ›Historischen Anthropologie‹ grundlegende anthropologische Fragestellung in die Geschichtsvermittlung einzubringen, indem man sich nachhaltig mit Kontinuität und Wandel von Grundsituationen und elementaren Erfahrungen des Menschen befasst.¹¹¹ Nicht zuletzt aus natur- und sozialwissenschaftlichen Perspektiven erscheint – insbesondere vor dem Hintergrund zunehmender Digitalisierung – die ausdrückliche Besinnung auf die elementare menschliche Grundbefindlichkeit weiterhin ratsam und unentbehrlich. Zur Debatte steht, ob ›*human condition*‹

¹¹⁰ O. Ballweg: *Rhetorik und Res humanae*, in: R. Hauser/J. Rehberg (Hgg.): *Gedächtnisschrift für Peter Noll*, Zürich 1984, 13–26; G. Struck: *Topische Iurisprudenz*, Frankfurt a. M. 1971. Vgl. Pascal 60/294, 85/878, 103/298, 520/375 u. ö.

¹¹¹ A. Winterling (Hg.): *Historische Anthropologie*, Stuttgart 2006.

als ein Status zu verstehen ist, den die Evolution vor Zeiten erreicht hat und so auch gegebenenfalls überwinden und zurücklassen wird.¹¹²

Vorderhand hält sich nicht so ganz überschwänglich gesonnene Daseins-Hermeneutik an Deutungsangebote aus dem reichen kulturellen Erbe und dem Neuen, was laufend dazustößt. Dabei zeigt sich, dass qualifiziert philosophische Interpretation von Dichtung insoweit statthat, als der interpretierte Dichter in wesentlicher Weise die *Conditio humana* bedenkt.¹¹³ Literatur ist Mitteilung von Endlichkeitserfahrung, Zeitlichkeitsbewusstsein, großenteils Reflexion des Todes (*Thanatos*), wovon die der Liebe (*Eros*) als des anderen Pols in der Bifokalität des menschlichen Einvernehmens (*conditio humana*) dicht verwoben ist. Was sich zusehends verdeutlicht, ist überhaupt die Performanz dessen, was

¹¹² Olafson, F. A.: *Naturalism and the Human Condition, Against Scientism*, London 2001; Allenby, B./Sarewitz, D. (Hgg.): *The Techno-Human Condition*, Cambridge Mass. 2011; Bednarik, Robert G.: *The Human Condition*, New York 2011; Griffith, Jeremy: *Freedom, The End of the Human condition*, Sydney 2016. – Unter der Überschrift »New Data for Understanding the Human Condition« erstellte die Organisation für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (OECD) 2013 einen ›Global Science Forum Report‹ in der Erwartung, mittels einer umfassend koordinierten Datenpolitik Standards für ein verbessertes Verständnis der sich verändernden menschlichen Befindlichkeit bereitzustellen, des Menschseins unter allen seinen Aspekten <http://www.oecd.org/sti/inno/new-data-for-understanding-the-human-condition.pdf> [abgerufen 18.06.2020].

¹¹³ M. Theunissen: *Pindar, Menschenlos und Wende der Zeit*, München 2000, ³2008, 57, vgl. 225 f.

Conditio humana besagt. Sprechend Aufschluss zu suchen, das ist ofenkundig »die Grundverfassung des menschlichen Daseins«. ¹¹⁴ Da Menschsein bekanntermaßen in einer Reihe unabwendbarer Grenzsituationen verläuft, kommt unweigerlich dessen Begrenztheit (conditio humana) zur Sprache, sowohl in Hinsicht einer unüberwindlichen Limitierung wie auch einer letztlich scheiternden Existenz im allerdings unabweislichen Verlangen nach Grenzüberwindung, nach Bestehen, nach Transzendenz. ¹¹⁵

¹¹⁴ M. Heidegger: Platon, Sophistes, Frankfurt a. M. 1992, GA Bd. 19, 17. Aus der primären Orientierung an der Sache der Praxis, der Situiertheit in der alltäglichen Welt umreißt Heidegger die Grundverfassung des Daseins als ›In-der-Weltsein‹ (Sein und Zeit, 1927).

¹¹⁵ Ist mithin Kommunikation als »universale Bedingung des Menschseins« erkannt, so ist Menschsein als Sprachsituation anhaltend damit bezeichnet, was seit altrömischer Zeit Conditio humana genannt ist. Vgl. K. Jaspers: Vernunft und Existenz, 1935, München/Zürich ⁴1960, 74. Pearce, W. B.: Communication and Human Condition, Carbondale Ill. 1989.

Literaturhinweise

- Apel, K.-O.: Die Situation des Menschen als ethisches Problem, in: ders., *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt 1988, 42–68.
- Balmer, H. P.: *Conditio humana oder Was Menschsein besage*, Münster 2018; <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:19-epub-41154-9>.
- Bastide, G.: *De la condition humaine*, Paris 1939.
- Beauchamp, T. L./Blackstone, W. T. (Hgg.): *Philosophy and the human condition*, London 1980, ²1989.
- Borst, A.: *Lebensformen im Mittelalter*, Frankfurt a. M. 1973.
- Buck, A.: Die humanistische Literatur in der Romania, in: *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft*, hg. K. v. See, Bd. 9, Frankfurt a. M. 1972, 61–81.
- Condrau, G.: *Der Mensch und sein Tod: certa moriendi condicio*, Zürich/Einsiedeln 1984.
- Dubertret, L.: *L'homme et son programme, Essai d'interprétation de la condition humaine*, Paris 1975.
- Elias, N.: *Humana conditio, Beobachtungen zur Entwicklung der Menschheit am 40. Jahrestag eines Kriegsendes*, Frankfurt a. M. 1986.
- Ernout, A.: CONDICIO ET CONDITIO, in: ders., *Philologica*, Paris 1957, 157–169.
- Falicka, K.: *Figures et images de la condition humaine dans la littérature française du dix-neuvième siècle*, Debrecen 1986.
- Georges, K. E.: *Lat.-dt. Handwörterbuch*, Bd. I, Hannover ¹⁴1976, 1419–1421, 1422.
- Kekes, J.: *The Human Condition*, Oxford 2010.
- Klein, R. A.: *Sociality as the human condition*, Leiden 2011.

- Lambrecht, L./Tschurennev, E.-M. (Hgg.): *Geschichtliche Welt und menschliches Wesen, Beiträge zum Bedenken der conditio humana in der europäischen Geistesgeschichte*, Frankfurt a. M./Berlin 1994.
- Michaud-Quantin, P.: *Études sur le vocabulaire philosophique du Moyen âge*, Rom 1970, 23–57, insbes. 50–53.
- Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neubearb. hgg. G. Wissowa/W. Kroll, Bd. IV,1, Stuttgart 1900, 844–847. [RE]
- Petrescu, L.: *Romanul conditei umane*, Bukarest 1979, 239–248: frz. Résumé.
- Rey, A. (Hg.): *Dictionnaire historique de la langue française*, 2 Bde., Paris 1992, I 467 f.
- Rohou, J.: *Le XVII^e siècle, Une révolution de la condition humaine*, Paris 2002.
- Rösel, M.: *Conditio humana, Idealtypisierende Antworten der Kulturwissenschaften auf die Frage nach der ›Befindlichkeit‹ des Menschen*, Meisenheim a. Glan 1975.
- Taylor, C.: *Quellen des Selbst, Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt a. M. 1994, 319–329.
- Trinkaus, C.: *In Our Image and Likeness, Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, 2 Bde., London 1970.

