

Stoa: Gattungen des Seienden und "Personen"

Autor(en): **Sonderegger, Erwin**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica**

Band (Jahr): **57 (2000)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-44379>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Stoa: Gattungen des Seienden und «Personen»

Von Erwin Sonderegger, Zürich

In der Ethik der Stoa ist immer schon die Lehre von den vier Personen aufgefallen. Es gibt kein entsprechendes Lehrstück in der übrigen griechischen Philosophie. Erst am Ende der Antike definiert Boethius die Person als *naturae rationalis individua substantia*, unteilbare Substanz einer Vernunftnatur. Sein in christlicher Tradition erwachsenes Verständnis von «Person» ist im besonderen dadurch geprägt, dass dieser Begriff der Klärung der Probleme der drei Personen in Gott und der Differenz zwischen der Menschennatur und der Gottesnatur in der Person Christi dienen soll. «Person» hat sich spätestens seit Boethius neben dem Einzelding als Muster des eigentlich Seienden, der Substanz, bis heute etabliert¹. Letztlich ist darin auch aufgegangen, was die Kirchenväter aus den Äusserungen Platons zur Seele und von Aristoteles zum Nus gezogen hatten, die Unsterblichkeit nämlich sowie der Begriff einer ersten reinen Aktsubstanz. Die Briefe Ciceros und die *Confessiones* Augustins geben uns den Eindruck, antiken Personen im modernen Sinne des Wortes unmittelbar zu begegnen. Doch die Thematisierung der Person durch Panaitios geht dem weit voraus.

Forschner stellt die These auf, das Glück werde, den Stoikern gemäss, durch Wahrung der personalen Identität erreicht. Er stellt sich damit (zu Recht, wie mir scheint) in Gegensatz zu Hossenfelder, der zuvor die Erreichung des Glücks in der hellenistischen Zeit durch die Entwertung des Unverfügbaren gesehen hatte. So wird der Begriff der Person für Forschner zentral, er widmet deshalb der Stelle, an der Cicero Panaitios referiert, eine ausführliche Würdigung². Er nimmt an, Panaitios sei durch das alte griechische Motiv der Lebenswahl auf diesen «originellen Einfall» gekommen. Zweck der Liste der vier Personen sei es, für das eigene Handeln allgemeine Erwägungen bereitzustellen³. Die vier Personen stellen die Rollen dar, die wir je nach Lebenssituation zu spielen haben⁴. Das ist in der Literatur kaum mehr kontrovers. Zum einen,

* Abgekürzt zitiert wird L–S = A. A. Long/D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, vol. 1: *Translations of the principal sources, with philosophical commentary*; vol. 2: *Greek and Latin texts with notes and bibliography* (Cambridge 1987).

1 P. F. Strawson, *Individuals* (London/New York 1959).

2 M. Forschner, *Über das Glück des Menschen* (Darmstadt 1993) 66–79; M. Hossenfelder, *Die Philosophie der Antike* 3, *Geschichte der Philosophie* 3, hg. von W. Rödel (München 1985) 22f. 45f.

3 So auch L–S 1, 428.

4 Forschner, a.O. (oben Anm. 2) 70ff. nach dem Vorgang von M. Fuhrmann, «Persona, ein römischer Rollenbegriff», in: O. Marquard/K. Stierle (Hgg.), *Identität, Poetik und Hermeneutik* 8 (München 1979) 83–106; Ph. De Lacy, «The Stoic Categories as Methodological Principles»,

heisst es, haben wir die allgemeine Rolle, Menschen zu sein, und sind als solche aufgefordert, unsere Vernunft zu gebrauchen. Als Individuen spielen wir eine zweite Rolle, in der wir uns unterscheiden mit je eigenen Eigenschaften. Die dritte Rolle berücksichtigt die gesellschaftliche und politische Situation, in der wir leben, der vierten Person entspricht das «alte ethische Motiv der Lebenswahl». Unser Handeln soll durch diese vier Gesichtspunkte massgebliche Leitung empfangen.

Bereits A. A. Long⁵ hatte, nach und mit vielen anderen⁶, die Stelle bei Cicero ausführlich besprochen. Er verwendete sie zum Beleg der These, dass die Stoa nicht so, wie MacIntyre, *After Virtue*, dargelegt hatte, in einem Gegensatz zur «aristotelischen Tradition» stehe, sondern durchaus in dieser selbst anzusiedeln sei⁷. Die Unterscheidung von öffentlichen und privaten Rollen, die wir einnehmen, und das Faktum, dass in der aristotelischen Tradition zwischen diesen beiden Rollen kein Widerspruch aufkommen kann, gelte gerade auch für die Stoa und könne, wie Long darzulegen versucht, bestens eben durch die Vier-Personen-Theorie des Panaitios belegt werden.

Die Hauptstelle für das Thema ist Cicero, *De officiis* 1,107–121⁸. Innerhalb der Sittlichkeitspflichten, Wahrheit, Gerechtigkeit, Grosszügigkeit, kommen auch Bescheidenheit und Anstand zur Sprache. Die «Rollentheorie» soll darin, wie Fuhrmann darstellt⁹, zeigen, dass und wie eben Anstand zu erreichen ist, indem der Mensch sowohl seiner allgemeinen Natur, der Gattung (= 1. Person), als auch seinem Charaktertyp folgt (= 2. Person), diesen entsprechend lebt, und sich dabei auf die jeweiligen Umstände einstellt (= 3. Person) und darin seine freie Entscheidung fällt (4. Person).

Die wichtigsten Sätze, die auf die Personen Bezug nehmen, lauten:

107 *Intellegendum etiam est duabus quasi nos a natura indutos esse personis, quarum una communis est ex eo, quo omnes participes sumus rationis praestantiaeque eius, qua antecellimus bestiis, a qua*

Transactions and Proceedings of the American Philological Association 76 (1945) 245–263; ders., «The Four Stoic Personae», *Illinois Classical Studies* 2 (1977) 163–172 u.a. A. R. Dyck, *A Commentary on Cicero, De Officiis* (Ann Arbor 1996) 269 schliesst sich in dieser Beziehung völlig an.

5 A. A. Long, «Greek ethics after MacIntyre and the Stoic community of reason», *Ancient Philosophy* 3 (1983) 184–197 (jetzt auch in: A. A. Long, *Stoic Studies*, Cambridge 1996, 156–167).

6 Lit. bei Forschner, a.O. (oben Anm. 2) 66 Anm. 16; 79; Chr. Gill, «Personhood and Personality», *Oxford Studies in Ancient Philos.* 6 (1988) 169–199; M. Fuhrmann, «Person I», in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 7 (Basel 1989) 269–283.

7 Long, a.O. (oben Anm. 5) 160; A. MacIntyre, *After Virtue* (Notre Dame, Indiana 1981) (dt. Frankfurt a.M. 1995).

8 Grössere Teile davon in L–S 66E; zur neuesten Behandlung der Paragraphen 107–121 cf. Dyck, a.O. (oben Anm. 4) 269–295. Dyck gibt wertvolle Parallelstellen besonders zu den historischen Beispielen, zum hier anstehenden Thema aber wenig eigene Auseinandersetzung.

9 Fuhrmann, a.O. (oben Anm. 4) 99. Aber auch Long, a.O. (oben Anm. 5) sowie die meisten anderen stimmen mit ihm darin wenigstens prinzipiell überein.

omne honestum decorumque trahitur et ex qua ratio inveniendi officii exquiritur, altera autem, quae proprie singulis est tributa. ut enim in corporibus magnae dissimilitudines sunt, alios videmus velocitate ad cursum, alios viribus ad luctandum valere, itemque in formis aliis dignitatem inesse, aliis venustatem, sic in animis existunt maiores etiam varietates ...

- 115 *Ac duabus iis personis, quas supra dixi, tertia adiungitur, quam casus aliqui aut tempus imponit, quarta etiam, quam nobismet ipsi iudicio nostro accommodamus. nam regna, imperia, nobilitas, honores, divitiae, opes eaque, quae sunt his contraria, in casu sita temporibus gubernantur; ipsi autem gerere quam personam velimus, a nostra voluntate profiscitur. itaque se alii ad philosophiam, alii ad ius civile, alii ad eloquentiam applicant, ipsarumque virtutum in alia alius mavult excellere.*

Wenn man darin allerdings die Bestimmung der dritten Person wörtlich nimmt – *quam casus aliqui aut tempus adiungit* – dann geht sie über die bloss gesellschaftliche und politische Situation hinaus und umfasst die Situation generell. Wenn aber die dritte «Person» die Situationsbestimmtheit von uns überhaupt meint, welche Rollen erst möglich macht, dann sind die anderen Personen kaum noch als «andere» Rollen zu verstehen. Im weiteren stellt sich auch die Frage, wie es denn verstanden werden soll, dass die Person oder die «personale Identität» gerade durch vier verschiedene Rollen zustande kommen soll¹⁰. Worin sie eine Einheit haben, bleibt dunkel. Wenn Verschiedenes einen gemeinsamen Zweck haben kann (z.B. die Lebenswahl richtig zu treffen), heisst das noch lange nicht, es sei «eines». Schliesslich hat A. Schmekel vor über hundert Jahren sogar gedacht, dass nur die erste und zweite Person Panaitios gehören, die dritte und vierte hingegen Zutat von Cicero sei¹¹. Gewisse Unstimmigkeiten zwischen den Personen führen auch Gill zur Annahme von wesentlichen Inkonsistenzen. Ich möchte deswegen in dieser kurzen Notiz auf die Möglichkeit eines ganz anderen Verständnisses der vier Personen hinweisen. Der Vorteil dieses Verständnisses besteht darin, dass damit die vier «Personen» konsistent werden und dass sie zweitens einen systematischen Zusammenhang mit den vier Gattungen der Stoiker bekommen.

Meine These lautet, dass die vier Personen die Anwendung des Schemas der vier Gattungen auf den Menschen seien¹². Um den Vorwurf zu vermeiden,

10 Cf. schon De Lacy, *The Four Stoic Personae* (oben Anm. 4) 171.

11 A. Schmekel, *Die Philosophie der Mittleren Stoa* (Berlin 1892) 39. – Nach Dyck, a.O. (oben Anm. 4) 285 weisen die Rezeption einerseits sowie die griechischen Beispiele im Text andererseits darauf hin, dass doch alles Panaitos zuzurechnen ist.

12 Belege zu den vier Gattungen L–S 27–29; SVF II, 369–404. Bereits De Lacy, *The Stoic Categories* (oben Anm. 4) 259 hat die vier Personen mit den stoischen Gattungen in Zusammenhang

«obscurum per obscurius» zu erklären, versuche ich zunächst mein eigenes Verständnis der stoischen vier Gattungen im Dialog mit anderen Auffassungen darzustellen und beziehe dann die Angaben Ciceros zu den vier Personen darauf.

Bereits Plotin, *Enn.* 6,1,25ff., dann auch Simplikios im Kategorien-Kommentar¹³, setzen die vier Gattungen der Stoiker zu den Kategorien von Aristoteles in Beziehung. Sie bezeichnen die vier Gattungen der Stoiker mit ὑποκείμενον, ποιόν, πῶς ἔχον, πρὸς τί πῶς ἔχον (Zugrundeliegendes, irgendwie-beschaffen, sich-irgendwie-Verhalten, sich-in-Bezug-auf-irgendetwas-irgendwie-Verhalten). Daneben bietet aber Simplikios noch eine zweite Liste¹⁴. Rieth hatte beide miteinander identifiziert, Graeser hatte sie wieder unterschieden. Während dem generellen Verständnis der vier Gattungen von Graeser zufolge die erste Liste allgemeine Referenzklassen angebe, so meine die zweite, nur bei Simplikios überlieferte, grundlegende Typen von Seiendem. Long/Sedley (zu 29C) wenden sich nun wieder gegen diese Unterscheidung. Ich möchte zu diesem Punkt jetzt keine Stellung beziehen. Meine These bezieht sich auf die erste Liste, unabhängig davon, ob die zweite mit ihr identisch sei oder nicht.

Graeser (202f.) argumentiert dafür, dass die Stoiker zwar den Ausdruck «Kategorien» (κατηγορήματα) gebraucht hätten, aber nicht wie Aristoteles als natürliche Klassen von Dingen, sondern als «basic types of meanings». Das ist zwar sehr gut möglich, ich werde aber dennoch den Sprachgebrauch «Gattungen» beibehalten, denn nur dieser ist bezeugt (γέννη τῶν ὄντων).

Auch wenn die funktionelle Ähnlichkeit zwischen den aristotelischen Kategorien und den stoischen Gattungen im Groben einleuchten mag, so herrschen im einzelnen doch noch grosse Unsicherheiten. Kants Tadel, dass sie ohne Prinzip bloss aufgerafft seien und ihnen Vollständigkeit und Einheit fehle, scheint von den Gattungen der Stoiker noch eher zu gelten als von den Kategorien des Aristoteles (Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 107). Schon Simplikios fand die Liste wirr und unvollständig. Auch heute noch gibt es weder einen Konsens darüber, was sie im einzelnen meinen, noch darüber, was die Gattungen zusammen als Ganzes darstellen sollen, noch ist klar, wo im System sie hingehören. Gliedern sie Seiendes selbst oder unsere Rede von Seiendem, oder haben sie semantische Funktion?¹⁵ Auch die einfache Frage, ob je ein Ding zu

gebracht. Doch hat er diese nur als methodische Prinzipien, nicht als Explikation des Seins des Seienden genommen und auch in den vier Personen nur die Gattungen der Qualität und der relativen Disposition gefunden. – Im Aufsatz über die vier Personen (a.O., oben Anm. 4) kommt er auf diesen Aspekt nicht zurück. Die vier Personen bleiben die Handlungshilfen für jede beliebige Situation.

13 *SVF* II, 369 (cf. L–S 27F). Eine zweite Liste nur bei Simplikios, *SVF* II, 403 = L–S 29C.

14 *SVF* II, 403 = L–S 29C.

15 Beispiele bei A. Graeser, «The stoic Categories», in: J. Brunschwig (Hrsg.), *Les stoiciens et leur logique* (Paris 1978) 199. Zur problematischen Beurteilung generell J. M. Rist, «Categories and their uses», in: ders., *Stoic Philosophy* (Cambridge 1969) 152.

allen oder nicht zu allen Kategorien zugleich gehöre, wird noch verschieden beantwortet¹⁶. Besonders der Unterschied zwischen der dritten und der vierten Gattung, die Unterscheidung also zwischen «disposed» und «qualified», sei schwer auszumachen, meinen Long/Sedley¹⁷.

Ich referiere die Ansicht von Rist über die vier Gattungen. Von ihm stammt zwar nicht die neueste, aber doch, wie mir scheint, eine einheitliche und lange Zeit bestimmende Interpretation. Er sagt in seinem Stoa-Buch, dass die «Kategorien» dafür gedacht seien, den Fragenden auf den besonderen Zustand der Einzeldinge zu führen; sie geben uns eine geeignete Reihe für die philosophische Frage nach der Bestimmtheit des Einzeldings (171).

Die erste Frage dabei sei, ob das Ding existiere¹⁸. Wenn die Antwort darauf bejahend sei, dann gehöre das Ding in die erste Gattung. Nun seien aber alle Substanzen, d.h. alles, was zur ersten Gattung gehöre, qualifizierte Entitäten, Existierendes mit besonderen Bestimmungen. Deshalb laute die nächste Frage, welches die Unterscheidungsmerkmale des Dings seien. Welches ist seine Gattung, seine Art und welches sind seine individuellen Charakteristiken? – Die Antworten darauf gehören in die zweite Gattung. Da alle Dinge in Raum und Zeit existieren, laute die nächste Frage, in welcher raum-zeitlichen Situation sie stehen. Eine erste mögliche Antwort laute, dass die raum-zeitliche Situation des betreffenden Dings nicht von anderem abhänge; dann ergebe sich Gattung drei (πὼς ἔχον). Wenn die Antwort aber laute, dass sie von etwas anderem abhänge, dann ergebe sich die vierte Gattung.

Die vier Gattungen der Reihe schlossen sich gegenseitig nicht ein, die je folgende sei keine Untergruppe der oberen, doch sie hätten eine feste Reihenfolge: es sei sinnlos eine spätere zu prüfen, wenn die frühere nicht klar sei, sagt Rist¹⁹. Obwohl also Rist aus den vier Gattungen nicht Klassen von Dingen macht, schliessen sich doch Gattung drei und vier aus. Ein Ding kann nur in die eine oder andere der Gattungen, nicht in beide fallen. Im Verständnis von Rist haben die vier Gattungen methodischen Sinn, sie leiten unser Fragen an ein Einzelding²⁰.

Graeser hat den vier Gattungen der ersten Liste die Deutung von den stoischen Wortarten folgenden Referenzklassen gegeben. Dem ποιὸν («individual and common quality») entspreche das allgemeine Nomen bzw. der Eigenname, dem πὼς ἔχον («disposition») das Verb, dem πρὸς τί πὼς ἔχον («relative disposition») die Konjunktion und schliesslich dem ὑποκείμενον («sub-

16 O. Rieth, *Grundbegriffe der Stoischen Ethik*, Berlin 1933; Rist, a.O. (oben Anm. 15): nicht zu allen; Graeser, a.O. (oben Anm. 15): zu allen.

17 L-S 1, 177f.

18 Cf. Aristoteles, *Analyt. post.*, B1, ζητοῦμεν δὲ τέτταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἔστι.

19 Nach Dyck, a.O. (oben Anm. 4) 169, folgt die Reihe der Gattungen dem Prinzip sukzessiver Limitation.

20 Schon De Lacy, *The Stoic Categories* (oben Anm. 4) hat die Kategorien als methodologische Prinzipien, besonders bei Epiktet und Mark Aurel, nachgewiesen.

ject») der Ausdruck, der durch ein ἄρθρον (Artikel oder Demonstrativpronomen) entstehe. Graeser fasst seine Überlegungen so zusammen: «They ... are classifications of different expressions denoting the same objects, indicating different aspects of the entity whose existence is acknowledged by the deictic pronoun.» Das ist eine konsequent sprachanalytische Interpretation neben der methodischen von Rist.

Man hat die vier Gattungen der Stoiker auch schon als Ausdruck einer stoischen Ontologie betrachtet. Die leitende Frage wäre dann nicht «Wie müssen wir der Reihe nach fragen, um zu korrekten Auskünften über das Einzelding zu gelangen?», sondern «Was sind die Bestimmungen des Seins des Seienden?» oder «Wie lässt sich das Sein des Seienden artikulieren?». Die ontologische Auffassung der Gattungen scheint mir die angemessenere. Wenn sie sich bewahrheitet, dann stellen die vier Gattungen das Resultat der stoischen Reflexion auf das Sein des Seienden dar. Seiendes ist aber stoisch nur das dinglich einzelne. In den vier Gattungen wird also entfaltet, worin das Ding-sein der Dinge als einzelner besteht.

Ich versuche nun, in ganz knappen Zügen eine Skizze meines Verständnisses dieses in den vier Gattungen entfalteten Seins des Seienden zu geben. Diese sollen im weiteren die Folie für die Betrachtung der vier Personen abgeben. Es soll nicht vergessen werden, dass, was folgt, die Rekonstruktion eines Gedankens, nicht eines Textes ist, und dass, um die Hauptidee klarer hervortreten zu lassen, auf die Details verzichtet wird.

Die erste Gattung, das Hypokeimenon, nennt das erste Worüber. Die Stoiker brauchen den Begriff im selben Sinn wie Aristoteles: τὸ δ' ὑποκειμένον ἔστιν καθ' οὗ τὰ ἄλλα λέγεται²¹. Bei Aristoteles bleibt Hypokeimenon aber ein inhaltlich unbestimmter Ordnungsbegriff. Im Gegensatz dazu wird er von den Stoikern mit οὐσία, diese wiederum mit ὕλη im Sinne von körperlichem Material identifiziert. Man fasst deshalb allgemein die erste Gattung als Substanz im Sinne der noch unqualifizierten *materia prima* auf²². Ich folge dem, allerdings mit der Betonung darauf, dass die *materia prima* nicht als körperliches Material, sondern nur in ihrer Funktion als erstes Worüber wichtig ist. Aber auch so wird die aristotelische οὐσία (Sein) definitiv zum Ding. Das gehört in die fast systematische Vergegenständlichung aristotelischer Begriffe²³.

Das stoische Hypokeimenon meint die Einheit des Dings, aber nur präsumptiv. Als das allen folgenden Bestimmungen Zugrundeliegende ist es die

21 Aristoteles, *Met.* Z 3, 1128b36f.; cf. dazu E. Sonderegger, *Aristoteles, Metaphysik Z 1–12* (Bern 1993) 219–228.

22 L–S 2, 172.

23 Hier nur zwei oder drei weitere Beispiele dieses Vorgangs. Das κενόν: Was Aristoteles als die Eigenschaft, keine natürlichen Richtungen aufzuweisen, gefasst hatte (cf. *Physik* 4,7ff., spez. 214b33), wurde zum leeren Raum; im Falle der αἴτια wurden aus einer Reflexion auf Antworten auf die Fragen, was etwas sei, woher, woraus, wozu etwas sei, handgreifliche Gründe. Ἐνέργεια als die Realisierung des εἶδος wird zu ὑπόστασις, faktischem Bestand.

Bedingung der Möglichkeit ihrer Synthesis, es ist jenes, worauf alles Folgende sich beziehen lassen muss, um integral «ein Ding» zu bilden.

Was je und je ὑποκείμενον und οὐσία ist, ist nicht einfach ein Unbestimmtes, es ist so und so, es ist das und das. Das wird durch ποιόν bezeichnet. Die Stoiker scheinen damit sowohl Angaben zur Gattung als auch zur Art und zu den Differenzen zusammenzufassen. Zwischen der ersten und der zweiten Gattung der Stoiker scheint ein ähnliches Verhältnis zu bestehen wie zwischen dem τί ἐστίν; und dem ποιόν ἐστίν;, von dem Platon im *Siebenten Brief* spricht²⁴, sowie zwischen der ersten οὐσία und den zweiten οὐσία bei Aristoteles *Cat.* 5²⁵ und schliesslich, weil es korrelativ dazu ist, zwischen dem ὄρισμός als der idealen, aber nicht realisierbaren Form dafür, das τί ἦν εἶναι zu sagen, und der Definition durch Gattung und spezifische Differenz als dem Ersatz dafür.

Es ist klar, dass eine blosser Liste von Bestimmungen nicht genügen würde, ein Ding zu charakterisieren. Dazu braucht es Angaben über die Struktur dieser Bestimmungen. Gleiche Listen von Bestimmungen mit verschiedener Struktur könnten verschiedene Dinge bestimmen. Εὖ ἔχω, κακῶς ἔχω meint mein Befinden, «ich befinde mich so und so», «es verhält sich mit mir so und so». Im Fall des Dings bedeutet πῶς ἔχειν, dass die Bestimmungen des Dings in der zweiten Gattung zueinander je und je ein Verhältnis haben. Das ergibt den Aufbau der Sache in sich, ihre Innen-Differenzierung oder Binnen-Struktur. Als Beispiele dafür werden die Faust als πῶς ἔχον der Hand oder das Wissen als πῶς ἔχον des ἡγεμονικόν gegeben²⁶.

Keines der Dinge ist in der Welt alleine. Jedes steht in Bezügen zu anderem, es steht in Verhältnissen, die für seine jeweilige οὐσία relevant sind. Diese werden durch das πρὸς τί πῶς ἔχον ausgedrückt. Hinsichtlich der Position eines Dings in der Weltstruktur sind nicht dieselben Bestimmungen relevant wie für seine Binnenstruktur. Es ist nicht so unsinnig, dass die letzte Gattung eine teilweise gleiche Bezeichnung trägt wie die zweitletzte, denn beide meinen ein Verhältnis, ein ἔχειν. Allerdings ist im Falle der dritten Gattung die Struktur eines Einzeldings, im Falle der vierten die Struktur des Ganzen gemeint; zweitens meint letztere nicht die Struktur als solche, sondern den Umstand, dass das Einzelding in der Gesamt-Struktur eine Position belegt. Deshalb der Zusatz πρὸς τι. In dieser Weise haben die Stoiker eine Ontologie. Zudem sind die Gattungen sowohl die verschiedenstufige Bestimmung des Seins (Dinglichkeit) irgend eines einzelnen Dings als auch vom Kosmos im Ganzen.

Wenn Simplicios die Gattungen der Stoiker mit den Kategorien von Aristoteles in Zusammenhang bringt, hat er ganz Recht²⁷. Die Stoiker versuchen als Philosophen, wie schon Aristoteles, zu zeigen, nach welchen Gesichtspunk-

24 Platon, *Ep.* 7,343bc.

25 Cf. Sonderegger, a.O. (oben Anm. 21) 302.

26 L-S 33D.

27 Simplicios im Kategorienkommentar, cf. Anm. 13; den gleichen Bezug macht auch Plotin *Enn.* 6,1.

ten das Sein des Seienden zu artikulieren ist. Allerdings orientiert sich Aristoteles dabei an der damals herrschenden Art, vom Seienden zu reden, die Stoiker hingegen orientieren sich an der Art, wie ihnen körperlich Seiendes begegnet. Als solches stellt es ein Erstes Worüber dar, es trägt Bestimmungen, die es von anderem körperlich Seienden unterscheiden. Diese Bestimmungen haben eine Ordnung, und kein einzelnes steht allein, jedes steht neben anderem einzelnen im Ganzen einer Weltstruktur. In dieser Weise lässt sich alles, was von jedem zu sagen ist, in diese vier Kapitel einfügen.

Als Resultat folgt, dass die vier Gattungen selbst nichts Dingliches sind. Durch sie sollen nicht die Dinge in vier Gruppen eingeteilt werden. Sie sind vielmehr Unterscheidungen oder Hinsichten an ein und demselben Ding. Jedes einzelne Ding gehört zugleich in jede der vier Gattungen²⁸. Schliesslich ist das, was durch die vier Gattungen insgesamt bestimmt werden soll, das Sein des Seienden oder für die Stoiker eben die Dinglichkeit des Dings. Die vier Gattungen geben das stoische Verständnis von «sein» wieder.

Die These bezüglich der Personen lautet nun, dass die vier Personen der Anwendungsfall dieses allgemeinen Schemas sind. Was mit den vier Gattungen für das Sein des körperlichen und einzelnen Seienden geleistet werden soll, wird in den vier Personen für den Menschen als je einzelnes «ich» geleistet. Das Schema antwortet auf die Frage «Wer bin ich als einzelner Mensch?». Ich versuche das anhand der oben zitierten Cicerostelle zu zeigen.

Worüber wir zu reden haben, wenn wir vom Menschen reden wollen, wird klar, wenn wir aus dem All der möglichen Dinge jenes ausscheiden, das *rationis particeps* ist. Die Rationalität scheint die Grundgegebenheit darzustellen. Auf die Frage: «Worauf überhaupt willst du deine weiteren Bestimmungen beziehen? Was meinst du überhaupt?» lautet die Antwort: «Ich meine das, was Anteil an der Vernunft hat.» Alle weiteren Bestimmungen müssen auf das Seiende mit der Grundbestimmung *rationis particeps* bezogen werden können. Dies ist sein Grundsein, das allen Zugrundeliegende, also das Hypokeimenon.

Doch für den einzelnen, nach dessen Sein gefragt ist, für dich und für mich, sind die drei weiteren Bestimmungen notwendig. Erst alle vier Gattungen zusammen ergeben die Bestimmung des einzelnen. Deshalb ist zum ersten darauf zu achten, worin ich mich – auf dem gemeinsamen Boden der Rationalität – von anderen unterscheide: *persona, quae proprie singulis est tributa*. Du und ich und er, wir haben je verschiedene Fertigkeiten und Fähigkeiten (*sic in animis existunt maiores etiam varietates*). Die verschiedenen Fähigkeiten stellen nicht neue Rollen dar, sondern das ποιόν, es sind erste Konkretisierungen des ὑποκείμενον.

28 So auch Graeser, a.O. (oben Anm. 15). Auch von Dyck, a.O. (oben Anm. 4) 270, wiederum betont, obwohl er sich in der Interpretationen der Stelle am traditionellen Rollenverständnis orientiert: «The personae theory, then, can be regarded as an analysis of the different aspects of the human character and how they fit together to yield the final result.» – Plutarch in L–S 28A6, für L–S eine «crucial information».

Dass ich ein vernunftbegabtes Lebewesen mit diesen und jenen individuellen Fähigkeiten bin, sagt immer noch zu wenig aus über mich als einzelnen. All das muss zwingend in einer je bestimmten Situation in der Welt realisiert werden (*quam casus aliqui aut tempus imponit*; Beispiele dafür sind: *regna, imperia, nobilitas, honores, divitiae, opes eaque quae his sunt contraria*). Der einzelne, das konkrete Ich, ist nur in einer jeweiligen Situation. Deshalb ist weiter die Bestimmtheit der konkreten Situation, die jeweilige Stelle in der Welt anzugeben. Das geschieht in der dritten «Person». Diese zu erkennen und zu bejahen, darin besteht der eigentliche Zweck unseres Lebens, die οἰκείωσις, das *secundum naturam vivere*.

Die in der zweiten Person angegebenen allgemeinen Bestimmungen, die wir je als ich und du haben, sind fähig, sehr verschiedene «Ich» darzustellen, je nach der Struktur, die diese Bestimmungen haben. Es ist wesentlich, welche vorrangig, welche unwichtig, welche zentral, welche marginal ist usw. Erst indem die Bestimmungen auch eine je eigene Ordnung haben, machen sie mich und dich aus. Wir beide interessieren uns beispielsweise für Sprachen und für Schach – aber eben in unterschiedlicher Gewichtung. Was nun die Gewichtung dieser Fähigkeiten und Fertigkeiten betrifft, scheint eine gewisse Freiheit unserer Wahl zu bestehen – natürlich immer unter Berücksichtigung der faktisch gegebenen Bestimmungen, Anlagen, Charakterzüge, auch unter Berücksichtigung unserer faktischen Situation in der Welt. Es ist ähnlich dem, was Husserl Habitus nennt. Hier gehören Bildung und Erziehung hin (*persona, quam nosmet ipsi iudicio nostro accommodamus*; Beispiele: *alii ad philosophiam, alii ad ius civile, alii ad eloquentiam applicant*). Wir können, uns bildend, im Gegebenen doch noch gewisse Schwerpunkte setzen. Damit bestimmen wir unsere Binnenstruktur.

Die Übereinstimmung der vier Gattungen mit den vier «Personen» ist frappant. Beide Gruppen enthalten ein erstes Worüber, dann, was über dieses zu sagen ist, schliesslich eine Binnenstruktur und die Weltsituation. Auffällig ist aber die Vertauschung in der Reihenfolge der letzten zwei «Personen» gegenüber den letzten zwei Gattungen, besonders dann, wenn man die Regel von Rist akzeptieren müsste, dass die Reihenfolge bei den vier Gattungen nicht vertauscht werden kann. In der Betrachtung der Dinglichkeit des einzelnen Dings generell geht die Binnenstruktur der Position in der Welt vor. Das ist für das unvernünftige Ding eine plausible Reihenfolge. Auf das allgemeine Worüber und seine ersten ebenfalls noch allgemeinen Bestimmungen folgt beim Unvernünftigen die Struktur dieser Bestimmungen und erst zuletzt vervollständigt der Blick auf seine Beziehungen zu den übrigen Dingen, zur Welt im Ganzen, sein Bild.

Vielleicht hat die Bandbreite der Freiheit, die wir haben, die Wahl, die uns trotz allem, was gegeben ist, doch noch möglich ist, zur Vertauschung geführt: Wir sind das, was an der Vernunft teilhat, wir unterscheiden uns aber voneinander durch unsere natürlichen Talente; diese realisieren wir je und je in einer ge-

gebenen Welt; wir werden hinein geboren in eine konkrete Situation. Aber unter Berücksichtigung von all dem können wir uns trotzdem irgendwie auf die Gegebenheit einstellen, uns in ihr einrichten, sie bejahen oder verneinen, sie positiv für uns benutzen oder uns auch von ihr überfahren lassen. Wenn ich mich als einzelnen so betrachte, dann ist es sinnvoll, mein Arrangement der Gesamtsituation an den Schluss zu stellen. Was das Unvernünftige schlicht hat, darüber kann das Vernünftige offenbar in einem gewissen Rahmen verfügen. Die Reihenfolge in der Position drei und vier ist dann offenbar nicht zwingend für alle Dinge gleich, wohl aber die erste und zweite Position. Immer wird das allgemeine Vorüber den weiteren Bestimmungen vorausgehen müssen.

Aus den angestellten Überlegungen ergibt sich als Resultat, dass die «Lehre von den vier Personen» bei den Stoikern keine Lehre von Personen ist, auch nicht von Rollen. Die Stoiker haben damit ihre Art und Weise, vom Sein des Seienden beziehungsweise von der Dinglichkeit der Dinge zu reden, auf den einzelnen Menschen angewendet. In den vier Personen artikuliert sich das stoisch verstandene Mensch-Sein des Menschen als eines einzelnen. Das ist aber immer noch different von dem, was modern unter «Ich» gedacht wird.