

---

Michael Franz

## Personalfigur oder Selbst ohne Eigenschaften?

Zur Rezeption antiker Persönlichkeitsmodelle in der Gegenwart

---

Der im vergangenen Jahr verstorbene britische Philosoph Bernard Williams hat 1993 sein Buch *Shame and Necessity* vorgelegt.<sup>1</sup> Williams verheißt eine Befreiung der Antike – vor allem aus den Banden einer universalistischen Fortschrittskonzeption von Evolution und Geschichte; nach deren Maßstäben müssen den Griechen »primitive Ideen des Handelns, der Verantwortung, der ethischen Motivation und der Gerechtigkeit« zugeschrieben werden, »die im Laufe der Geschichte durch ein wesentlich komplexeres und feineres Netz von Vorstellungen ersetzt worden sind, in denen sich eine reifere Form der ethischen Erfahrung niederschlägt«.<sup>2</sup>

Es geht Williams nicht um die Fortschreibung der Tradition nach dem Muster einer übergreifenden europäischen Entwicklungskontinuität, sondern um die Aufspaltung einer solchen Kontinuität. Er sieht sich in der Schuld der Cambridge Ritualists, die uns daran gewöhnt hätten, an die Gesellschaften des antiken Griechenland mit Methoden heranzutreten, die denen der Kulturanthropologen ähnlich seien und neue Wege zur Entzifferung der Mythen und Rituale gebahnt hätten. Die Anthropologie der Antike habe uns die Griechen fremd gemacht und einen Sinn für ihre Andersheit erzeugt, der erst erlaubt, konkret historisch nach Ähnlichkeiten und Unterschieden zu fragen. Die Antike aus einer übergreifenden Entwicklungskontinuität herauszusprengen, ist Mittel und Voraussetzung dafür, sie als »historische Formation« wiederzugewinnen. Auch wenn die antike Kultur ihren geschichtsphilosophisch privilegierten Status verloren hat, sieht Williams die Europäer in einem besonderen Verhältnis zu den »alten Griechen«. Ohne blind zu sein für das, »was die Geschichte der europäischen Herrschaft zerstört oder beiseitegeschoben hat«, sei das, »was wir von den Griechen lernen können«, wenn wir sie mit neuen Augen sehen, Bestandteil eines soziokulturellen Selbstverständigungsprozesses, in dem Figuren des Europäischen zur Debatte stehen. Hauptgegenstand von Williams' Buch ist die Relevanz antiker Persönlichkeitsmodelle für die gegenwärtige Ethikdebatte.<sup>3</sup> Er artikuliert vor allem seinen Unmut am weiterhin nachwirkenden irigen Ideal, das Selbst von allem lösen zu können, »was eine Person kontingenterweise ist«, an der Idee eines »charakterlosen Selbst«, eines »moralischen Selbst ohne Eigenschaften«.<sup>4</sup>

---

Williams betrachtet es als eine Projektion des isolierten moralischen Selbst als einer Figur der neuzeitlichen Ethik auf die Antike, wenn Bruno Snells Diktum, »bei Homer fühlt sich der Mensch noch nicht als Urheber seiner eigenen Entscheidung«<sup>5</sup>, immer noch weithin unwidersprochen bleibt, obwohl Homer durchaus eine Vorstellung davon hat, »was es heißt, sich zu fragen, was zu tun ist, und was es heißt, zu einer Schlußfolgerung zu kommen, um dann auf der Basis dieser Schlußfolgerung etwas Bestimmtes zu tun – genau das ist es, was eine Entscheidung ausmacht.«<sup>6</sup> Williams bewertet die homerischen Helden als moralische Akteure, weil sie für ihre Handlungen und selbst für nicht intendierte Handlungsfolgen, soweit sie anderen Menschen Schaden oder Unheil bringen, mit ihrer ganzen Person einstehen; er rekonstruiert ein Handeln, in dem inneres und äußeres Verhalten noch nicht auseinanderfallen, ein Persönlichkeitsmodell, das noch nicht vom Körper-Seele-Dualismus zerrissen ist, und eine praktizierte Ethik der Verhaltensweisen und ihrer kulturellen Formen und Traditionen, den Sitten, von der sich noch keine »für sich frei werdende Innerlichkeit« (Hegel) als Moralbewußtsein abgespalten hat.<sup>7</sup> Aber wie faßt Williams die »ganze Person«, deren Kohärenz noch nicht durch die »Einheit der Seele«, die Seele als »inneren Akteur« gestiftet wird? Person ist der durch Eigennamen identifizierte, in seiner vollen Körperlichkeit agierende Akteur, der auch dann Verantwortung übernimmt, wenn er seine Handlungen nicht auf eine bewußte Intention, sondern nur auf Ate (Verblendung) zurückführen kann. Zugleich betont Williams die performative Verfaßtheit der Person, die bereits durch das griechische Grundwort *prosopon* angezeigt wird.

Ohne die Konzeptualisierungs- und Problematierungsweisen, die sich anhand der Geschichte der Termini *prosopon*, *schema* und *charakter* verfolgen lassen, kann die Eigenart griechischer Persönlichkeitsmodelle in ihrer performativen, physiologischen, physiognomischen, ethischen und politischen Mehrdimensionalität nicht erfaßt werden. Dem soll im folgenden nachgegangen werden.

*Ein Gesicht zeigen.* - »Prosopon« hat ein breites Bedeutungsspektrum; es reicht von Gesicht über Fassade, Front zur Maske und schließt in der Folge ebenso die Büste oder das Porträt ein, wie mit der Entstehung des Theaters, insbesondere mit der Einführung des zweiten und des dritten Schauspielers, auf den vom Bühnenakteur verkörperten Handlungsträger des Dramas verwiesen wird; die Hypokriten agieren als Protagonisten, Deuteragonisten und Tritagonisten. Hieraus hat sich der Begriff der Rolle entwickelt. Dieser erst seit dem 16. Jahrhundert gebräuchliche Ausdruck verweist weniger auf die Maske als auf die Kultur des (handgeschriebenen) Buches. *Rotulus* bezeichnet den Papierstreifen, auf dem der Part eines Schauspielers niedergeschrieben war.

Rollenbewußtsein setzt Rollendistanz voraus, die erst mit dem Theater aufkommt und lebenspraktisch erst im Hellenismus artikuliert wird (vom Kyniker

Teles, von den Stoikern Ariston, Panaitios, Epiktet und anderen). Das Theater wurde gleichsam zum Modell für das Auseinandertreten des Individuell-Eigentümlichen (*to idion*) und des Status sowie der Vielfalt funktional bestimmter Positionen in konkreten gesellschaftlichen Anforderungs- und Gestaltungsfeldern. Dennoch kann die Verallgemeinerung von *prosopon* zum Handlungs- bzw. Funktionsträger auf der Bühne wie auch in der »gesamten Tragödie und Komödie des Lebens« (Platon, *Philebos*, 50 b) nicht vom Theater hergeleitet werden, das seinerseits auf die Grundbedeutung »Gesicht, Gesichtsausdruck« zurückgegriffen hat, um diese Bedeutung, übertragen auf die Maske als Medium einer kulturell codierten Pathognomik, gleichermaßen zu spezifizieren und zu verallgemeinern. Zweitens dürfte die Tatsache vorrangig gewesen sein, daß eine Gesellschaft, die sich durch eine vom agonalen Prinzip geprägte Schamkultur auszeichnet, eine Hypokrites-Theates-Struktur (Actor-Spectator-Struktur) des sozialen Verkehrs impliziert. Und in diesem Zusammenhang kommt dem Gesicht bereits bei Homer nicht nur eine expressive, sondern auch eine performative, handlungswirksame Schlüsselfunktion zu. Signifikant sind die Stellen in der *Ilias* und der *Odyssee*, an denen *prosopon* explizit verwendet wird.<sup>8</sup> Aias verbreitet durch seinen Gesichtsausdruck freudige Wonne auf griechischer Seite, gewaltigen Schrecken bei den Trojanern (*Ilias* VII, 211–215). Achill streut sich rußigen Staub aufs Haupt und entstellt sein blühendes Antlitz, als er von Patroklos' Tod hört (*Ilias* XVIII, 23 f.). Hephaistos wäscht mit einem Schwamm das Gesicht, bevor er, begleitet von seinen künstlichen Jungfrauen, den ersten Automatenfiguren, Thetis anhört, die einen Schild für ihren Sohn Achill bestellt (*Ilias* XVIII, 414). Athene verschönt Penelope, nachdem sie in dieser die Absicht geweckt hat, »sich den Freiern zu zeigen, um so die Gemüter der Fürsten / Heißer noch zu entflammen und so dem Sohn und dem Gatten / Noch verehrungswerter und hehrer zu scheinen als vordem« (*Odyssee* XVIII, 160–162). Der in Schlaf versetzten Penelope werden himmlische Gaben verliehen: nicht nur wird ihr Gesicht gesalbt, die Göttin läßt sie auch »größer und voller den Blicken erscheinen / In noch schönerem Glanz wie elfenbeinernes Schnitzwerk.« (*Odyssee* XVIII, 192–196) Hier wird das Gesicht bereits zum Mittel einer Inszenierung, ohne daß Penelope eine andere Rolle übernimmt. Doch es gehört allein schon zum Status, ein bestimmtes, kulturell codiertes Gesicht zu zeigen, das einer um keinen Preis verlieren darf. Ein solches Statusgesicht vorausgesetzt (das in bildkünstlerischer Darstellung zugleich als Zeitgesicht faßbar wird), kann das Gesicht in vielfältiger Weise expressiv-performativ eingesetzt werden, um den eigenen Bestrebungen Nachdruck zu verleihen oder auch um diese zu verbergen. Letzteres wird Achill zum Ärgernis: »Denn verhaßt wie die Tore des Hades ist immer der Mann mir, / Der im Herzen es anders verbirgt, wie anders er redet« (*Ilias* IX, 309–314).

Gesichter sind Mittel der Simulation und Dissimulation. Sie werden vor al-

lem in der *Odyssee* wie Masken gebraucht, um als ein anderer zu erscheinen, ohne es zu sein. Götter metamorphosieren Gesichter und Gestalten. Doch Odysseus' Metamorphosen schaffen ein Identitätsproblem für seinen Sohn; Telemachos weigert sich, den durch Athenes Eingreifen plötzlich verjüngten und im Status erhöhten Fremdling als seinen Vater zu identifizieren: »Nein, du bist nicht mein Vater Odysseus, sondern ein Dämon / Täuscht mich I. . .!« (*Odyssee* XVI, 194 f.) Odysseus versichert dem Sohn, es werde ihm fürderhin kein anderer Odysseus erscheinen, und erklärt seine erneuerte Gestalt als Werk der Athene: »Sie verwandelt mich so – was sie beschlossen, vermag sie – / Bald zum Bettler gestaltet und bald auch wieder zum frischen / Mann, dem schöne Kleider die jungen Glieder umschmiegen. / Leicht vermögen die Götter, die weit den Himmel bewohnen, / Sterbliche zu verklären und sie entstellend zu beugen.« (*Odyssee* XVI, 208–212)

›*psyches hexis*‹ und ›*somatos morphe*‹. – In der Bedeutungsgeschichte von *prosopon* nimmt die Medizin einen wichtigen Platz ein. Hippokrates gibt im *Prognosticum* die Anweisung, in akuten Krankheiten zuerst auf das Gesicht des Kranken zu achten. Bestimmte Veränderungen werden als Krankheitszeichen beschrieben: »spitze Nase, hohle Augen, eingesunkene Schläfen, die Ohren kalt und zusammengezogen, die Ohrläppchen abstehend; die Haut im Gesicht hart, gespannt und trocken. Die Farbe des ganzen Gesichtes grünlich oder grau.«<sup>9</sup> Es gibt für den hippokratischen Arzt kein Gesicht ohne Körper, dessen Erkrankungen sich ebenso im Gesicht ausdrücken wie die Krankheiten der Psyche (Melancholie, Mania und andere). Die Gesichtszeichen der Krankheit sind nicht isoliert zu bewerten, sondern müssen zu anderen Zeichen am ganzen Körper in Beziehung gesetzt werden. Eine wesentliche Funktion hat *prosopon* im Wechselverhältnis mit *schema* (Körperhaltung) und *kinesis* (Bewegungsweise) in der antiken Physiognomik, deren unterschiedliche Ansätze in der pseudoaristotelischen Schrift *Physiognomonika*<sup>10</sup> diskutiert werden. Die Physiognomik ist ein spezielles Feld der antiken Indiziensemiotik; es geht um die Wahrscheinlichkeit von Zeichenschlüssen aus evidenten Merkmalen. Eine Schlüsselfrage ist die Unterscheidbarkeit unzuverlässiger und sicherer (zwingender) Zeichen. Die naheliegende Unterscheidung zwischen beständigen und dem vorübergehenden Zeichen führt in ein physiognomisches Paradoxon: Zeichen einer beständigen Beschaffenheit können nicht kommen und gehen, sie müßten den Sachverhalt, den sie anzeigen, ständig begleiten. Seelenregungen (*pathemata*) dagegen, die in den vom Physiognomiker herangezogenen körperlichen Zeichen keinerlei Veränderung hervorrufen, liefern auch keine Zeichen, die dem Anspruch der Physiognomik als einer spezifischen *Techne* Genüge leisten. Der Gegenstandsbereich der Physiognomik müßte eingegrenzt werden: Physiognomiker beschäftigen sich mit natürlichen affektuellen Prädispositionen und mit hinzuwer-

benen Dispositionen, die eine Umstellung physiognomisch relevanter Zeichen bewirken können. Der Physiognomiker bezieht seine Zeichen »aus den Bewegungen, aus den Körperhaltungen, aus den (Haut- und Gesichts-) Farben, aus den Verhaltensweisen, wie sie sich im Gesicht zeigen, aus dem Haar, aus der Glätte der Haut, aus der Stimme, aus dem Fleisch, aus den Körperteilen, aus dem gesamten Typus des Körpers« (*Physiognomonika* 806a). »Zwingender als aus den Körperteilen wird das Zeichen erfaßt aus den sich zeigenden (beobachtbaren) Verhaltensweisen sowie aus den Bewegungen und Körperhaltungen.« (*Physiognomonika* 806b) Dies wird nicht nur postuliert, sondern an Beispielen vorgeführt (der Tapfere, der Feige, der Schamlose, der Hochgemute, der Kleinmütige usw.). Der Physiognomiker kann sich nicht auf ein einziges Zeichen verlassen; wenn mehrere Zeichen in einem Punkt zusammenstimmen, dürfte die Wahrscheinlichkeit größer sein. Insgesamt geht es jedoch um mehr als um Ausdrucksemiotik. Das Eigentümliche der *Physiognomonika* ist darin zu erkennen, daß sich der Verfasser nicht auf ein indiziensemiotisches Ausdrucksverhältnis von Psyche und Soma beschränkt, sondern von einer Wechselwirkung ausgeht: »Es scheint mir, daß Psyche und Soma miteinander wechselwirken (*sympathein allelois*). Wenn der Habitus der Seele (*psyches hexis*) sich ändert, ändert sich mit ihm die Gestalt des Körpers (*somatos morphe*) und umgekehrt, wenn die Gestalt des Körpers sich ändert, ändert sich mit ihr auch der Habitus der Seele.« (*Physiognomonika* 808b) Angezeigt wird die Wechselwirkung von Soma und Psyche dadurch, daß sich affektuelle Veränderungen (nicht allein im situativen, sondern auch im habituellen Sinne) und körperliche Veränderungen wechselseitig analog zuordnen lassen. Die Wechselwirkung wird als gemeinschaftliches Vollbringen bestimmt.

*Psyches hexis* ist mehr als die Summe der einzelnen Konstituentien *dianoia*, *ethos* und *pathemata*. *Hexis* ist bekanntlich ein Grundwort der aristotelischen Ethik; es bezeichnet eine Grundhaltung im Umgang mit den Affekten, die zum Handeln motivieren. Tugenden erlangt der Einzelne auf der Grundlage seiner Prädispositionen (*dynameis*) durch Tätigkeit (*energeia*) in einem Feld von Beziehungen: »Durch das Verhalten im kommerziellen Verkehr (*synallagma*) werden wir gerecht oder ungerecht [...] Aus gleichen Tätigkeiten erwächst der gleiche Habitus. Daher müssen wir uns Mühe geben, unseren Tätigkeiten einen bestimmten Charakter zu verleihen [...]« (Aristoteles *Nik. Eth.* 1103b) Ein Habitus wird in dem Maße als eine Tugend angesehen, wie er dazu verhilft, Affekte zu regulieren. Umgekehrt müssen aber auch Habitusstypen des Zuviel und des Zuwenig unterschieden werden. Mit dem Verweis auf Habitusformen gewinnt die Physiognomik eine spezielle ethische Relevanz.<sup>11</sup> Das setzt voraus, daß Habitusformen in bestimmten Grenzen veränderbar sind – sie sind nicht unveränderlich angeboren – und daß sich auch die Körperform nicht grundlegend, aber in Hautfarbe und -tonos, in Kondition, Haltungen, Bewegungsweisen

usw. verändern kann: Veränderungen in der körperlichen Hexis zeigen Veränderungen in der *psyches hexis* an. Damit werden Bewegungsweise (*kinesis*), Körperhaltung (*schema*) und Gesichtsausdruck (*ton prosopon ethos*) zugleich physiognomisch relevante Zeichen für Habitusformen. Diese Zeichen haben bei Aristoteles nicht nur eine expressive, sondern auch eine performative, handlungswirksame Dimension. Es sind Zeichen, deren Bedeutung in Kontexten des sozialen Verkehrs generiert wird; vielfach sind es soziale Distinktionszeichen; es sind androzentrische Zeichen, es sind Zeichen, die die Hellenen-Barbaren-Differenz anzeigen. Sie implizieren Wertmaßstäbe und Verhaltensvorschriften.<sup>12</sup>

*Die Schematisierung des Prosopon.* - Gerade weil die einzeln aufgeführten Schemata, Kinesiseis, Prosopa zusammen einen aufschlußreichen physiognomischen Zeichenkomplex bilden, in dem der einzelne sein Gesicht zeigt, können sie *pars pro toto* zu *prosopon* zusammengezogen werden. Auf der anderen Seite zeichnet sich als historische Tendenz eine Schematisierung (Figuralisierung) des zum gesamtkörperlich agierenden sozialen Akteur verallgemeinerten Prosopon ab, die zuletzt im römischen Persona-Begriff resultierte. Schemata bezeichnen in den *Physiognomonika* die menschlichen Körperhaltungen, die nicht statisch, sondern in einer Abfolge von Bewegungen gefaßt werden und sich als Bewegungsstil ausprägen. Schema verweist seinen Grundbedeutungen nach auf Körperhaltung, -stellung, -geste und wird zugleich als Synonym für Gestalt, Form und Beschaffenheit verwendet: In dieser Hinsicht differenziert sich *schema* als Tanzfigur, Schlachtordnung und sogar Staatsform bzw. -verfassung. Ein spezieller Aspekt ist der Glanz der Erscheinung, der sich auch zum Schemen verflüchtigen kann und mit Konnotationen wie Schein oder Verstellung verbunden ist. Die ontologische Bedeutung von *schema* reicht bis in den mikrophysikalischen Bereich der Atome hinein. Die Atomisten Leukipp und Demokrit führten das Seiende auf kleinste invariante unzerschneidbare Formen (*atomoi ideai*) zurück, die sich nach Gestalt und Größe unterscheiden und in ständiger Bewegung befinden; elementare Atomverbindungen lassen sich durch Lage und Anordnung der Atome charakterisieren. Demokrit benutzte die Termini *rhysmos* (*rhythmos*), *trope* (Sich-Wenden) und *diathige* (Berührungsweise), was den kinetischen Ansatz seines Denkens unterstreicht. Die Bezeichnung *rhysmos* (*rhythmos*) ist durch den Doppelsinn von Gestalt und Wiederholung (im Sinne eines regelmäßig wiederkehrenden Musters) bemerkenswert: Es geht hier um Gestalten, die nur in der Bewegung existieren und zugleich bestimmte Bewegungsfiguren bilden oder (das zeigt die Übertragung des Rhythmos-Begriffs auf die bildende Kunst) reale Bewegung in Strukturmuster der Bewegungsdarstellung übersetzen. Aristoteles gab Demokrits Bezeichnungen durch eigene Termini wieder: *rhysmos* durch *schema* (Gestalt), *diathige* durch

*taxis* (Anordnung), trope durch thesis (Lage). Dank der mitschwingenden Bedeutung der Körperhaltung zeigt *schema* die Nähe der Gestalt zum Körper an, und zwar nicht nur im Ruhezustand, sondern im Bewegungsvollzug. Symptomatisch hierfür sind Ausdrücke wie *schemation* (Tanz) oder *schematopoiia* (Gebärdenspiel, Pantomime).

Insbesondere für die Karriere des Terminus *schema* (lat. *figura*) innerhalb der Rhetorik ist die Abweichung von einer Normallage konstitutiv. Das beginnt bereits bei Aristoteles, der die Wendung *schema tes lexeos*, die äußere Form und Beschaffenheit des sprachlichen Ausdrucks, prägt (*Rhetorik* 1401a und 1408b) und in jeweils unterschiedlicher Weise die poetische wie die rhetorische Diktion durch die »Abkehr von der allgemein gebräuchlichen Redeweise« charakterisiert (*Rhetorik* 1404b).<sup>13</sup> Später wird Quintilian definieren: »Eine Figur ist [...] eine Gestaltung der Rede, die abweicht von der allgemeinen und sich zunächst anbietenden Art und Weise.« (Quintilianus, *Institutiones oratoriae* IX, 1, 4) Quintilian führt die *schemata lexeos* auf die generativen Prinzipien Mutatio, Adiectio, Detractio und Ordo zurück.<sup>14</sup> Schemata sind Abweichungen vom Gewöhnlichen, von der überkommenen festen Ordnung (II, 13, 8 -12), von der Reihenfolge, in der etwas geschehen ist (IV, 2, 83). Konstitutiv für Schemata ist sowohl der Aspekt, »daß sie in bestimmter Weise gestaltet sind« als auch der zweite Aspekt, »daß sie die Rede wandeln, weshalb sie auch »Bewegungen« heißen« (IX, 1, 2). Symptomatisch ist der mehrfach wiederholte Vergleich von Schemata und wechselnden Körperhaltungen (»so wie wir auch sitzen, uns lagern, zurückschauen«, XI, 1, 11) und mit Statuen: »Denn der gerade stehende Körper zeigt wohl am wenigsten Anmut: lasse man doch nur das Gesicht geradeaus blicken, die Arme herabhängen, die Füße glatt nebeneinander gestellt: ein starres Werk wird es sein von oben bis unten. Die Schmiegsamkeit der Linien, die ein solcher Körper zeigt und – ich möchte sagen – ihre Bewegung ergibt den Eindruck von Handlung und Gefühlsbewegung.« (II, 13, 9) Das ist die zu Quintilians Zeiten längst eingebürgerte Abwertung der archaischen Plastik in ihrem starren Achsensystem zugunsten der neuen Ansätze der Bewegungsdarstellung in der griechischen Klassik: »Manche zeigen eine Laufhaltung und ungestüme Bewegung, andere sitzen oder sind gelagert [...] Gibt es etwas so Verrenktes oder Angespanntes wie den berühmten Diskuswerfer des Myron? Wenn indessen jemand dies Werk als nicht aufrecht genug tadeln wollte, zeigte er da nicht nur, wie fern er ist von dem Verständnis für diese Kunst, in der doch gerade darin das Neue und Schwierige liegt, das besonders zu loben ist?« (II, 13, 10)<sup>15</sup>

*Vom Charakter zur Personalfigur.* - Die Schematisierung des Prosopon (Figuralisierung der Person) hat dazu beigetragen, *prosopon* das volle Gewicht des Körpers in seinen Haltungen und Bewegungsweisen zu geben, um zugleich der

performativen Verfaßtheit der Person Nachdruck zu verleihen. Das In-Haltung- und-Stellung-Bringen (*schematizein*) in Handlungs- und Zeichenvollzügen war dreifach orientiert: am kulturellen Code der Schemata, an den Kriterien der Physiognomik (man mußte im sozialen Verkehr damit rechnen, physiognomisch »gelesen« zu werden) und an der rhetorischen Actio-Lehre, die vor allem im Hellenismus immer weiter ausgearbeitet wurde.<sup>16</sup>

Zur Bezeichnung einer Rolle im Sinne eines speziellen Funktionsträgers außerhalb des Theaters hat Xenophon den Terminus *prosopon* in der *Kyropädie* verwendet. Doch erst der Stoiker Ariston, der Kyniker Teles und die Stoiker Panaitios und Epiktet haben das Individuum als sozialen Akteur mit einem bestimmten Status und in verschiedenen Funktionen durchgängig als *prosopon* bezeichnet und den Terminus in dieser Bedeutung zu einem festen Begriff gemacht, für den Cicero im lateinischen *persona* das für die weitere Begriffsgeschichte maßgebliche semantische Äquivalent gefunden hat.<sup>17</sup>

Alternativ zu *prosopon* hat Theophrast den Terminus *charakter* in die Ethik eingeführt. Die *charakteres ethikoi* (so auch der Titel seiner Schrift) umreißen Verhaltensfiguren, in denen sich konstitutionell bedingte und im sozialen Verkehr verfestigte Dispositionen mit performativen Verhaltenszügen verbinden (Redensarten, Körperhaltungen, Bewegungsweisen, Umgangsformen). Theophrast spezifizierte einen Terminus, dessen Bedeutungsspektrum vom Graveur über dessen Stichel bis zur eingravierten Marke reichte, vom Prägestempel bis zum Wertzeichen auf Münzen und Siegeln, von der graphischen Figur und vom Buchstaben bis zur rhetorischen Stilgattung<sup>18</sup>, vom individuellen Unterscheidungsmerkmal für Sachen und Personen bis zum Typ. Die seit Theophrast in der Ethik gebräuchlichen Charakterbegriffe lassen sich nicht auf einen Nenner bringen. Theophrasts Unterscheidungsmerkmal ist ein jeweils isolierter partikulärer Verhaltenszug, in der Regel eine verbreitete Untugend, die in einem Charakter personal verankert wird. So entstehen Charaktertypen von hervorsteckender Einseitigkeit, das heißt, der Charakter bleibt im Hegelschen Sinne abstrakt, weil die lebendige Individualität unter einen einzigen Gesichtspunkt subsumiert wird.<sup>19</sup> Aristoteles hat den Charakterbegriff nicht verwendet. Als Handelnde und sich Betätigende zeichnen sich die Menschen bei ihm durch einen Habitus aus, der sich im Spannungsverhältnis zwischen natürlichen Prädispositionen und aktiver Selbstformung im sozialen Verkehr gebildet hat. Tugenden im aristotelischen Sinne sind jedoch nicht nur Dispositionen, sondern soziale Verhaltensqualitäten, die einer bestimmten Wertung und Selbstbewertung unterliegen. Im Gegenzug zu Theophrast nahm Epiktet den Charakterbegriff auf, um einen dauerhaften Typus mit individueller Eigentümlichkeit zu verschmelzen (*Encheiridion* c. 33); in der Weise spricht er beispielsweise vom Charakter des Diogenes (*Diatribai* 3, 22)<sup>20</sup>. Allerdings stellt auch Epiktet Charaktertypen einander gegenüber (*Encheiridion* c. 48), die sich zum Beispiel darin



unterscheiden, wie weit sie jeweils Nutzen oder Schaden nur von den äußeren Umständen oder vor allem von sich selber erwarten.<sup>21</sup> *prosopon* wird zuweilen als Synonym für *charakter* im erläuterten Sinne gebraucht, in der Regel aber als Bezeichnung für soziale Rolle (*Diatribai* 2, 10)<sup>22</sup>.

Insgesamt lassen sich *prosopon* wie auch *charakter*, ob beide Termini nun voneinander unterschieden oder synonym gebraucht werden, als körperlich fundierte und performativ akzentuierte Verhaltensfiguren beschreiben, die in verschiedene Merksysteme eingetragen sind: Medizin, Physiognomik, Politik, Ökonomik, Ethik. Doch erst in dem Maße, wie sich im *Prosopon* (oder im *Charakter*) das *Idion*, das Individuell-Eigentümliche, zur Geltung bringt, wird *Prosopon* zur Personalfigur. Das ist bei Aristoteles noch nicht der Fall. Gewiß gibt es bei ihm den ontologischen Vorrang des materiellen Einzelseienden, bezeichnet als *atomon* (was Cicero durch *individuum* übersetzt), als *to kath' ekaston* (Einzelding). Aristoteles spricht von den Individuen, er geht von ihnen aus, denn sie bilden im Felde des menschlichen Zusammenlebens die »ersten Substanzen«, die konkreten Einzelwesen in ihrer Selbständigkeit und unabhängigen Existenz, die zugleich in vielfacher Hinsicht der Kontingenz unterliegt. Den konkreten einzelnen werden Dispositions- und Verhaltenseigenschaften zugeschrieben, die als Prädikate Allgemeines bezeichnen. Das Individuum ist das Hypokeimenon, dem das Allgemeine (*kategoroumenon*) prädiziert wird. Die *Diaphora* jedoch, die nicht selber eine Art bilden, das heißt in einer Gattung eine Unterklasse abgrenzen, kommen bei der Berücksichtigung des *Idion*, des Eigentümlichen (lat. *proprium*), nicht in Betracht. Dennoch bleibt dem *Idion* ein beträchtlicher Spielraum: Der einzelmenschliche Akteur kann nicht nur, sondern muß im Akt des Wählens, im Treffen der Mitte, im Erfassen des rechten Zeitpunkts Kompetenzen erweisen, die sich nicht nach einer Regel gewinnen lassen. Aristoteles präsentiert nicht eine Regel, sondern eine Figur, die seiner Ethik den spezifischen Zuschnitt gibt: die Figur des *phronimos*.<sup>23</sup>

Erst der Stoiker Panaitios verleiht dem *Idion* (*proprium*) den Status einer nicht subsumierbaren Differenzqualität. Panaitios schreibt dem Individuum vier *prosopa* zu, die es in einer Art Personalunion kombinieren muß. Cicero hat das Modell in seiner Schrift *De officiis* referiert und kommentiert.<sup>24</sup> Panaitios geht davon aus, »daß wir von der Natur gleichsam mit zwei Personen ausgestattet sind: die eine davon ist eine gemeinsame daher, weil wir alle teilhaftig sind der Vernunft und des Vorzugs, durch den wir uns auszeichnen vor den Tieren [...] die andere aber eine, die in besonderem Sinne den einzelnen zugeteilt ist. Wie es nämlich bei den Körpern sehr große Unterschiede gibt, [...] so zeichnen sich im Geist (*in animis*) noch größere Verschiedenheiten ab.« (*De officiis* I, 107) »Und zu den zwei Personen [...] fügt sich eine dritte, die irgendein Zufall oder ein Zeitumstand auferlegt, ferner eine vierte, die wir uns selbst aufgrund unseres persönlichen Urteils zumessen. [...] Nobilität, Ehrenstellen, Reichtum

und Machtmittel [. . .] werden – dem Zufall anheimgestellt – von den Umständen bestimmt.« (*De officiis* I, 115) Vom gattungsspezifischen Potential ist nur personalitätsbildend, was sich der einzelne aufgrund seiner körperlichen Konstitution und seiner psychischen Prädispositionen effektiv anzueignen vermag. Dies ist in bestimmter Sicht wichtiger für die Wahl der eigenen Lebensart und -führung als der Zufall der Geburt und die Gunst oder Ungunst der Zeitverhältnisse. Panaitios räumt auch die Möglichkeit von Irrtum und Korrektur in der Wahl der Lebensform ein: »Wenn die Zeitumstände diese Änderung begünstigen, dann werden wir sie leichter und ungehinderter durchführen; wenn nicht, dann ist sie unmerklich und Schritt für Schritt herbeizuführen [. . .].« (*De officiis* I, 120)

Panaitios behandelt *prosopon* als körperlich fundiertes einzelmenschliches Insgesamt von gattungsspezifischen Potentialen, natürlichen Prädispositionen, sozialen Rollen bzw. Funktionscharakteren und individueller Selbstformung, aber zugleich verdeutlicht er, daß *Prosopon* nicht die Signatur einer homogenen Ganzheit ist, sondern eine dissoziative Struktur anzeigt.<sup>25</sup> Panaitios berücksichtigt das ins *Prosopon* eingeschriebene *Idion* in doppelter Hinsicht: als naturwüchsige Disposition und körperliche Konstitution (zweite *persona*) und als Selbstformung und Wahl der Lebensform (vierte *persona*). Dadurch verliert der Mensch seine abstrakte Singularität als Mitglied der Gattung (erste *persona*), an deren Potential er keineswegs nach Gutdünken partizipieren kann. Die individuellen Aneignungsmöglichkeiten werden durch den Zufall der Geburt und die Gunst oder Ungunst der Zeitverhältnisse beschränkt (dritte *persona*).<sup>26</sup>

Der Spezialisierungs- und Professionalisierungsschub im Hellenismus ergab zusammen mit der Aufwertung des privaten Lebens und den ausgedehnten Betätigungsmöglichkeiten für Privatpersonen ein nicht nur in beruflicher Vielfalt differenziertes soziales Rollenrepertoire von bisher nicht gekannter Reichhaltigkeit. Mit dem Zerfall der Bürgeridentität wuchs die Distanz zwischen Individualität und Funktionscharakter und wurde auch bewußter wahrgenommen. Umgekehrt steht die Individualität aber nicht außerhalb des Rollengefüges, das sich dem einzelnen als ungleiche Verteilung von Handlungsmöglichkeiten darbietet. Die individualisierte Personalfigur kann sich nur in der Personalunion ihrer verschiedenen Konstituentien behaupten, und eben diese Interaktion verschiedener Figuren in einer Personalfigur konstituiert das Persönlichkeitsmodell des Panaitios.<sup>27</sup>

Individualisierungsschub, Professionalisierung, Funktionsverlust der Polis als Daseinsmitte verstärken aber auch das historische Auseinandertreten von Sitte und Moralität (als ethischer Selbstreflexion der Handelnden), doch wird diese Spaltung bei Panaitios nicht zur unwiderruflichen Abgrenzung und Entgegensetzung. Das Innere, das sich als eigentümliches Vermittlungsglied im Bereich der Moralität etabliert, bleibt auf das Äußere bezogen; der moralische

Akteur verliert auch seine psychophysische Fundierung nicht aus den Augen. Das Vier-Prosopa-Modell verdankt seine Vorzüge vor allem einigen Grundentscheidungen, durch die sich Panaitios von bestimmten stoischen Schulmeinungen unterscheidet. Dies betrifft vor allem folgende Hauptpunkte: (1) die Infragestellung der Autarkie der Tugend und die Aufwertung der *Adiaphora*, insbesondere Gesundheit und Wohlstand; (2) das Abrücken vom stoischen Begriff der Vorsehung verbunden mit der Ablehnung der *Mantik*; (3) die Befreiung der stoischen Teleologie von anthropozentrischen Deutungen des Naturganzen; (4) die Korrigierbarkeit auch von Charakterfehlern; (5) der Zufallsfaktor in der Chancenverteilung (Kontingenz von Zeitumständen und Familienverhältnissen), der die unabänderliche Vorgegebenheit der sozialen Rolle relativiert und nicht Hinnahme, sondern Auseinandersetzung verlangt.

*Gedankenspiele im forensischen Licht.* - Erst in der Neuzeit, insbesondere im 17. und 18. Jahrhundert, wurde auseinandergerissen, was Panaitios in sein Modell eingebunden hatte. Symptomatisch für das Auseinanderreißen der verschiedenen *Personae* ist auf der einen Seite die Geschichte des soziologischen Rollenbegriffs, auf der anderen Seite die Reduktion von Moralität auf Innerlichkeit, wie sie sich bereits in Shaftesbury's Spaltung des Charakterbegriffs in »character in the world« und »real character« abzeichnet.<sup>28</sup> Shaftesbury rezipierte weniger Panaitios als Epiktet, dessen ansatzweise vorgenommene Differenzierung von Charakter (gleichsam als Inbegriff der vierten Person) und sozialer Rolle (*Prosopon* in der Reduktion auf die dritte Person) er zugespitzt hat. Die vierte Person wird tendenziell auch von der zweiten Person abgelöst, in der Panaitios körperliche Konstitution und psychische Prädispositionen des Individuums zusammengefaßt hatte. Von Locke wissen wir, wie sehr er Ciceros Schrift *De officiis* geschätzt hat, in der dieser das Vier-Personae-Modell des Panaitios zur Diskussion gestellt hatte. Auf den ersten Blick scheint auch Lockes Trennung von Mensch (in seiner physischen Einzulexistenz) und Person, von animalischer und personaler Identität den Auseinanderfall von Moralität und Sitte anzuzeigen. Die Identität des physischen Einzelmenschen besteht nach Locke »in dem einen zweckmäßig organisierten Körper, der von einem bestimmten Zeitpunkt ab in stetig fließenden, mit ihm verbundenen Partikeln der Materie – unter einer einheitlichen Organisation des Lebens – seine Existenz fortsetzt« (*Essay Concerning Human Understanding*, II, 27, 6).<sup>29</sup> Für den Status der Person ist der körperliche Lebenszusammenhang dagegen nicht ausreichend. Person ist der Mensch nach Locke als ein denkendes intelligentes Wesen, ausgestattet mit Vernunft und Reflexionsfähigkeit, das sich als sich selbst, das heißt als dasselbe zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten denkende Ding erfassen kann; dies vermag nur das Bewußtsein zu leisten, das von Locke als Insgesamt der internen Operationen aufgefaßt wird. Personalität wird durch

die »Identität des fortdauernden Bewußtseins« konstituiert. Locke erläuterte die Differenz von Mensch und Person an einem Gedankenexperiment: »Nehmen wir an, die Seele eines Fürsten, die das Bewußtsein des vergangenen Lebens des Fürsten mit sich führt, träte in den Körper eines Schusters ein und beseelte ihn, sobald dessen eigene Seele ihn verlassen hätte. Jeder sieht ein, daß der Schuster dann dieselbe *Person* sein würde wie der Fürst und nur für dessen Taten verantwortlich. Aber wer würde sagen, es sei ein und derselbe *Mensch*? [...] die Seele würde trotz all ihrer fürstlichen Gedanken keinen andern Menschen aus ihm machen.« (*Essay* II, 27, 15)<sup>30</sup>

Folgenreich wurde dieser fiktive Fall insbesondere in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der Personal-Identity-Debatte innerhalb der angelsächsischen analytischen Philosophie.<sup>31</sup> Die Protagonisten dieser Debatte überboten einander in immer gewagteren Gedankenexperimenten, die zugleich immer stärker in den Bereich der AI- und AL-Forschung hineinführten. Die Pointe dieser wechselseitigen Überbietungsversuche liegt darin, daß ausgerechnet Bernard Williams maßgeblich zu dieser Debatte beigetragen hat.<sup>32</sup> Er erfand den Fall von Karl, der über alle Erinnerungen von Götz von Berlichingen verfügt. Nach Locke hätte Williams die Weiterexistenz des Götz im Körper von Karl zugestehen müssen, wäre ihm nicht der Verdopplungseinwand eingefallen. Er gab Karl einen Bruder Robert, der über die gleichen Erinnerungen verfügt. Dies führt zu der absurden Konsequenz, daß Götz in zwei numerisch verschiedenen Körpern gleichzeitig existiert. Gegen Locke folgerte Williams daher, daß die Identität einer Person ohne Rekurs auf den Körper nicht zu bestimmen bzw. jeglichen Inhalts beraubt ist. Sydney Shoemaker schuf den Fall Brownson: Die Gehirne von Brown und von Robinson werden operativ aus beider Schädel entfernt und bei Wiedereinsetzung vertauscht. Nur der Patient mit Robinsons Körper und Browns Gehirn überlebt. Ist Brownson mit Brown identisch, oder wer ist er sonst? David Wiggins teilt gedankenexperimentell Browns Gehirn in zwei Hälften und implantiert beide Gehirnhälften in zwei verschiedene Körper, in denen sie Bewußtsein erlangen. Wer ist mit Brown identisch? Brown 1 oder Brown 2, oder keiner von beiden? Williams überbot noch einmal alle anderen: Er dachte sich eine Maschine, welche die in einem Gehirn gesammelten Informationen speichern und anschließend in ein anderes Gehirn übertragen kann. Ohne chirurgischen Eingriff entstehen auf diese Weise eine A-Körper-Person mit B's Informationen im Gehirn und eine B-Körper-Person mit A's Informationen im Gehirn. Jetzt werden beide in ein Dilemma geführt: Vor der Übertragung sollen sie unabhängig voneinander entscheiden, wer nach der Übertragung 100 000 Euro erhalten oder gefoltert werden soll. Wer erinnert sich an welche Entscheidung, um sie im nachhinein zu bereuen oder gutzuheißen? Es bleibt am Ende nur, das Körperkriterium auf das Gehirn bzw. einen erinnerungsfähigen Teil des Gehirns zu begrenzen oder aber die Eindeutigkeitsforderung an die Identitäts-

relation aufzugeben. Wiggins hat schließlich daran erinnert, daß Lockes Konzeption der Person mit der Vorstellung von einer individuellen Biographie verknüpft war. »Weil dadurch eine Saite in uns zum Klingen gebracht wurde, schien uns auch das mentale Verknüpftsein so wichtig zu sein. Wenn dem aber so ist, dann hat jeder Theoretiker des mentalen Verknüpftseins, der an den Punkt gelangt ist, an dem er aus Verzweiflung den Begriff einer artikulierten, unbegrenzt erweiterbaren, individuellen Biographie zu opfern bereit ist, schon den Ast abgesägt, auf dem er saß.«<sup>33</sup> Und Wiggins fragte sich, ob ein Leben ohne erfahrungsfundierte Erinnerung, die auch Wünsche umfaßt, etwas anderes sei denn ein Weiterleben als stumpfsinniges Wesen, nicht aber als Person.<sup>34</sup>

John Locke allerdings fand für die Differenz von animalischer und personaler Identität eine juristische Klammer; er griff auf den römischen Rechtsbegriff der Person zurück. Zur Klarstellung personaler Identität definierte Locke »Person« als forensischen Terminus, der sich auf Handlungen und ihre relevanten Folgen bezieht. Der Terminus setzt intelligente Akteure voraus, die sich sowohl Gesetze geben können als auch fähig sind, Glück und Elend zu erleiden: »Diese Persönlichkeit (*personality*) erstreckt sich vom gegenwärtigen Dasein in die Vergangenheit zurück nur durch das Bewußtsein, durch das sie beteiligt und verantwortlich wird [ . . . ] Deshalb kann es [das am eigenen Glück interessierte Wesen, M. F.] an allen vergangenen Handlungen, die es nicht mit Hilfe des Bewußtseins mit dem gegenwärtigen Ich vereinigen oder ihm *zueignen* kann, nicht mehr interessiert sein als an Handlungen, die überhaupt nicht stattgefunden haben.« (*Essay* II, 27, 26)<sup>35</sup> Locke steht in der Tradition der Panaitios-Cicero-Rezeption, der er auch die Grundbegriffe der Aneignung und Selbsteignerschaft (*selfownership*) entnimmt, um sie auf das Problem der personalen Identität anzuwenden. Bemerkenswert sind vor allem die Verbindungen, die Locke herstellt: zwischen der Funktion des Gedächtnisses und der Urheberschaft (Authentizität) von Handlungen, zwischen dem Glücksbegehren und der Rechtsfähigkeit, zwischen der Selbstzuschreibung von Handlungen und dem Eigentum eines jeden Menschen an seiner eigenen Person. Vor allem der letzte Punkt ist historisch innovativ. Indem Locke eines jeden Menschen »*Property* in his own *Person*« auf »the *Labour* of his *Body*, and the *Work* of his *Hands*« ausdehnt, begründet er nicht nur die Arbeitstheorie des Eigentums, die die traditionelle Okkupationstheorie ablöst, sondern gibt der Personalität zugleich eine ökonomische und eigentumsrechtliche Dimension.<sup>36</sup> Zugleich hat Lockes Personalitätsmodell eine performative Dimension: die retrospektive Selbstzuschreibung von Handlungen und Handlungsfolgen im Sinne einer verantwortlichen Urheberschaft (Authentizität) wird auch als eine semiotische Operation im Spannungsfeld von Selbstachtung und Billigung/Mißbilligung vollzogen: Gesellschaftliche Wirksamkeit erlangt sie als ein Zeicheneffekt in einem Feld der Operationalität. Personen, wie Locke sie begreift, sind Selbstbeobachter und

verantwortliche Akteure im Doppelsinn des Forensischen, die als rechts- und zurechnungsfähige Personen zugleich im »forensischen Licht« (Cicero *Brutus*, 32) agieren, das heißt im Forum der Öffentlichkeit wie im Verkehr des Marktes, auf dem Menschen, Waren und Zeichen zirkulieren.

*Wer gibt dem Selbst die Person zurück?* – Das Bemerkenswerteste an Williams' Vorstoß besteht darin, innerhalb der Ethik (oder Moralphilosophie) die Frage nach Personalitätsmodellen aufgeworfen zu haben, die eines zu leisten vermögen: dem moralischen Selbst eine körperlich fundierte, in sozialen Kontexten agierende *Person* zurückzugeben. Hierin ist nicht impliziert, die Aufgaben der Ethik auf die Konzeptualisierung und Problematisierung von Personalitätsmodellen zu beschränken. Dies ist ein Vorwurf, der namentlich die Tugendethik häufig trifft und auch ein Grund dafür sein mag, Williams der Tugendethik zuzurechnen. Doch die Autoren, die heute unter dem Sammelnamen »Tugendethik« zusammengefaßt werden, vertreten ganz unterschiedliche Ansätze und Positionen: Unter ihnen gibt es Relativisten und Universalisten, Externalisten und Internalisten, so daß die pauschale Zurechnung nicht viel besagt. Was die meisten miteinander verbindet, ist das neu erwachte Interesse an der Aufgabe, den Charakter eines moralischen Akteurs zu beschreiben, wie Amelie Oksenberg Rorty formuliert: »Da aber die moralische Praxis fundamental abhängig ist vom Charakter der Akteure – von ihrem Verhalten und ihren Motiven – und da die Strukturen gesellschaftlicher und politischer Institutionen jene Motive und Gewohnheiten in zentraler Weise präformieren, bleibt Moralphilosophie unvollständig, wenn sie ihre Analysen der moralischen Prinzipien und Ideale oder der Bedingungen von Moral nicht auf den Charakter des moralischen Akteurs und die Frage, wie dieser am besten auszubilden sei, ausrichtet.«<sup>37</sup> Als Gefahr wird jedoch häufig ein neuer Dualismus signalisiert: Charakter vs. Handlungen. In seiner Kritik an der Tugendethik hat Robert B. Loudon dafür plädiert, »daß unsere moralische Theorie uns dazu befähigen muss, Handlungen unter Absehung von Handelnden zu bewerten.«<sup>38</sup> Zur Begründung verweist Loudon auf nichtintentionale gesellschaftliche Effekte von Einzelhandlungen, bleibt aber insgesamt dem Modell der Einzelhandlung verpflichtet; er geht nicht den Schritt von einer Handlungs- zu einer Prozeßtheorie, die auch nach ethischen Aspekten von Invisible-Hand-Prozessen fragt, also von Prozessen, die hinter dem Rücken der involvierten Akteure ablaufen.

Im moralphilosophischen Diskurs über Person/Personalität spielt die Antike-Rezeption eine große Rolle. Auch für die Tugendethik ist der Rückgriff auf die Antike kennzeichnend. Maßgebliche Tugendethiker wie Alasdair MacIntyre, Martha Nussbaum oder Amelie Oksenberg Rorty verstehen sich entweder selber als Neoaristoteliker oder wehren sich nicht dagegen, als solche bezeichnet zu werden. Die Antike-Rezeption im Diskurs über Personalitätsmodelle läßt

einen interdisziplinären Ansatz erkennen. Dies bezieht sich vor allem auf die Diskussion zwischen Philosophen wie Bernard Williams, Alasdair MacIntyre, Amelie Oksenberg Rorty, Martha Nussbaum und Altphilologen wie Christopher Gill. Zugleich wird die Situation der Wissenschaften thematisiert, in der Persönlichkeitsmodelle heute verhandelt werden. MacIntyre betont die Kluft zwischen der Sphäre der Naturwissenschaften und der Sphäre moralischer Konzepte und Urteile; sie habe es unmöglich gemacht, andere als spezialistische Konzepte von Person hervorzubringen, denen jeder übergreifende Begründungszusammenhang fehlt.<sup>39</sup> Christopher Gill hingegen hält eine Verschränkung natur- und moralphilosophischer Sichtweisen, wie wir sie bei Aristoteles fänden, nicht nur für möglich, sondern auch für geboten.<sup>40</sup> Für Gill gehören Persönlichkeitsmodelle zu den übergreifenden normativen Konzepten einer Gesellschaft; in der Antike glaubte man, solche Konzepte auf Naturtatsachen gründen zu können, was zugleich als Voraussetzung dafür betrachtet wurde, ethische Konventionen und Normen zu legitimieren. Darin erblickt Gill eine objektivistische (oder objektivierbare) Ethikbegründung, die zwar heute als »naturalistischer Fehlschluß« abgetan werde und sich dennoch aufdränge. Dies lasse eine Hauptfrage gegenwärtiger Debatten erkennen: Ist das Konzept der Person notwendigerweise spezifisch für menschliche Wesen, oder könnte es in einer Weise definiert werden, die gegenüber verschiedenen Arten von Lebewesen und auch anderen Formen des Seins neutral ist?<sup>41</sup> Die moderne Unterscheidung zwischen dem Status der Individuen als Personen und als menschliche Lebewesen ist längst problematisch geworden, wie auch die Debattenlinien im Diskurs über personale Identität erkennen lassen. Aus dieser Situation heraus erklärt Gill auch die Aktualität antiker Persönlichkeitsmodelle, in denen Persönlichkeit als untrennbar von unserer komplexen psychophysischen Beschaffenheit als menschliche Lebewesen aufgefaßt wurde. Hier treffen sich Gill und Williams; letzterer hat jedoch eine Pauschalkonfrontation antiker und moderner Persönlichkeitsmodelle vermieden. So erfreulich es sein mag, daß in der Ethik wieder Persönlichkeitsmodelle diskutiert werden, kann diese Diskussion doch ebensowenig der Moralphilosophie überlassen werden wie vormals der Psychologie. Persönlichkeitsmodelle können heute nurmehr Gegenstand eines Interdiskurses sein, der für die Kooperation und den Meinungsstreit zwischen vielen Forschungsrichtungen offen ist: Literaturforschung, Theaterwissenschaft und Medien-geschichte sind ebenso gefragt wie Hirnforschung, Genetik und Computerwissenschaften.

Anmerkungen

---

- 1 Im Titel der deutschen Übersetzung wird Williams' Originaltitel um den Schuld-begriff ergänzt oder erweitert: *Scham, Schuld und Notwendigkeit*. Überdies ist – offenbar zur Plausibilisierung des ohnehin korrigierten Titels – ein Untertitel hinzugefügt, um dem Leser jegliche Überraschung zu ersparen: *Wiederbelebung antiker Begriffe der Moral*, Berlin 2000. Dies ungeachtet der klaren Feststellung Williams': »Es geht überhaupt nicht darum, irgendetwas *wiederzubeleben* l. . l.« Ebd., S. 7.
- 2 Ebd., S. 5. »Die Männer und Frauen Homers, so sagt man uns, waren keine *moralischen* Akteure; folgt man einer besonders einflussreichen Theorie l. . l., waren sie nicht einmal Akteure.« Ebd., S. 6.
- 3 Wenn im folgenden von Personalität statt von Persönlichkeit gesprochen wird, so erfolgt dies im Bewußtsein dessen, daß das Merkmals- und Kriterienbündel, das seit Kant im Begriff der Persönlichkeit zusammengefaßt wird, auf der einen Seite selber ein spezifisches konkret historisches Personalitätsmodell umreißt. Auf der anderen Seite fehlen diesem Modell gerade die Aspekte, unter denen antike Personalitätsmodelle für uns interessant werden: (1) die physiologischen Fundierungsverhältnisse; (2) die Ausrichtung auf den sozialen Verkehr; (3) die performative Verfaßtheit; (4) das Artifizielle im Natürlichen (Rhetorizität, Figuralität).  
In Personalitätsmodellen werden unter den Ermöglichungsbedingungen einer bestimmten Kultur und Gesellschaft individuelle Lebensstrategien im Wechselverhältnis von Dispositionen und Dispositiven, Ansprüchen und Kontingenzen durchgespielt. Personalitätsmodelle gelten zugleich als Modelle kultureller Selbstbeschreibung, fokussiert auf den Rang und die Kriterien individueller Selbständigkeit und Eigentümlichkeit in Relation zu gesellschaftlich differenzierten und distribuierten Anforderungs- und Gestaltungsfeldern. Schließlich handelt es sich um Modelle praktizierter Ethik, soweit die individuelle Verantwortlichkeit für Handlungen und Handlungsfolgen (auch in Ansehung von Invisible-Hand-Prozessen) konzeptualisiert und problematisiert wird.
- 4 Williams: *Scham, Schuld und Notwendigkeit*, S. 184 f.
- 5 Bruno Snell: *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen 1980 (5., durchges. Aufl.) S. 36.
- 6 Williams: *Scham, Schuld und Notwendigkeit*, S. 41.
- 7 Vgl. G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: Hegel: *Werke in zwanzig Bänden*, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 12., Frankfurt/Main 1999, S. 36. Hegels Konzeption vom historischen Auseinandertreten von Sitte und Moralität (»im eigentlichen Sinne« der »Innerlichkeit der Überzeugung und Absicht«) ist als Topos in der Gegenüberstellung antiker und moderner Personalitätsmodelle noch heute wirksam, so in Christopher Gills Pauschalkonfrontation objektiv-partizipatorischer und subjektiv-individualistischer Konzepte von Personalität. Vgl. Christopher Gill: *Personality in Greek Epic, Tragedy, and Philosophy. The Self in Dialogue*, Oxford 1996.
- 8 Homer wird in der Übersetzung von Thassilo von Scheffer zitiert: Homer: *Ilias. Verdeutscht von Thassilo von Scheffer*, Leipzig 1938; Homer: *Odyssee. Verdeutscht von Thassilo von Scheffer*, Leipzig 1938.
- 9 Hippokrates: *Prognosticum II*, in: Walter Müri (Hg.): *Der Arzt im Altertum. Griechische und lateinische Quellenstücke von Hippokrates bis Galen mit der Übertragung ins Deutsche*, München-Zürich 1986, S. 109.



- 10 Aristotle: *Minor Works. On Colours - On Things Heard - Physiognomics - On Plants - On Marvellous Things Heard - Mechanical Problems*. With an english translation by W. S. Hett, London-Cambridge Mass. 1963 (Loeb Classical Library).
- 11 Medizin und Physiognomik haben die Fundierungsverhältnisse und die Mehrdimensionalität des in der *Nikomachischen Ethik* entwickelten Persönlichkeitsmodells nachhaltig mitgeprägt. In der aristotelischen Habitusethik gewinnt das Persönlichkeitsmodell über die psychophysische und die performative Dimension hinaus eine politische und eine ökonomische (noch keine chrematistische, auf expansiven Erwerb bezogene) Dimension. Das zeigt die Bedeutsamkeit des kommerziellen Verkehrs für die Konzeption der proportionalen Gerechtigkeit.
- 12 Die in ihrem diagnostischen Wert stets umstrittene Physiognomik suchte sich auf humoralpathologische Grundlagen zu stützen und physiognomisch relevante Unterschiede auch aus spezifischen Säftemischungen abzuleiten: Idiosynkrasien mit konstitutionellen Auswirkungen, aber auch mit Einflüssen auf Wahrnehmungsweisen, Vorstellungsinhalte, Wertungsverhalten. Im Melancholie-Kapitel der pseudoaristotelischen *Problemata Physika* wird die typenbildende Kraft der Säfte exemplifiziert. Verweise auf Melancholie und Humoralpathologie finden sich auch in den *Physiognomonika* (800b). Aus dem Ansatz, die typenbildende Kraft der Säfte in ihren verschiedenen Idiosynkrasien zu untersuchen, entwickelte sich die spätere Temperamentenlehre, die durch das Zusammenspiel von Humoralpathologie, Physiognomik und Charaktereologie gekennzeichnet ist.
- 13 So wie Aristoteles den Terminus Schema in die Rhetorik eingeführt hat, so hat er ihn auch als Figur eines Syllogismus und als geometrische Figur spezifiziert.
- 14 Quintilian wird nach der deutschen Übersetzung von Helmut Rahn zitiert: Marcus Fabius Quintilianus: *Institutionis Oratoriae. Libri XII*, hg. und übersetzt von Helmut Rahn in zwei Teilen, Darmstadt 1988.
- 15 Im XII. Buch gibt Quintilian einen kurzen Abriss der Geschichte der griechischen Plastik von der Archais bis zum Hellenismus (XII, 10, 7-10).
- 16 Vgl. Burghard Fehr: *Bewegungsweisen und Verhaltensideale. Physiognomische Deutungsmöglichkeiten der Bewegungsdarstellung an griechischen Statuen des 5. und 4. Jhs. v. Chr.*, Bad Bramstedt 1979.
- 17 Dies hat zugleich zu einer Begriffserweiterung durch die Einbeziehung des juristischen Bereichs geführt, dem der lateinische Terminus *persona* genuin zugehört. Ebenso hat die Funktionalisierung von *prosopon* als erste, zweite, dritte Person in der hellenistischen Grammatik den Begriff um das Bewußtsein eines perspektivischen Hin- und Herwechsels bereichert.
- 18 Vgl. Demetrios: *Peri hermeneias*, in: Aristotle: *Poetic*, edited and translated by Stephen Halliwell. Longinus: *On the Sublime*, translation by W. H. Fyfe, revised by Donald Russel. Demetrios: *On Style*, edited and translated by Doreen C. Junes, based on W. Rhy Roberts, Cambridge, Mass.-London 1995 (Loeb Classical Library).
- 19 Vgl. G. W. F. Hegel: »Wer denkt abstrakt?«, in: Hegel: *Werk*, Bd. 2: *Jenaer Schriften 1801-1807*.
- 20 Epiktet. Teles. Musonios: *Ausgewählte Schriften. Griechisch-Deutsch*, hg. und übers. von Reinhard Nickel, Darmstadt 1994, S. 224.
- 21 Ebd., S. 65.
- 22 Ebd., S. 174.
- 23 Hieran wird deutlich, daß auch Aristoteles' Habitusethik ein Persönlichkeitsmodell impliziert. Dies war auch der Ausgangspunkt für die Relektüre der *Nikomachischen Ethik* innerhalb der zeitgenössischen Tugendethik. Zu den wichtigsten Vertretern

- zählen unter anderen Alasdair MacIntyre (*Geschichte der Ethik im Überblick. Vom Zeitalter Homers bis zum 20. Jahrhundert*, Weinheim 1995; *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt/Main–New York 1987; *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy and Tradition*, Notre Dame, Indiana 1990), Amelie Oksenberg Rorty (Ed: *Identities of Persons*, University of California Press 1976; *Essays on Aristotle's ethics*, University of California Press 1980; *Mind in action*, Bacon Press 1988; *Ein literarisches Postscriptum: Charaktere, Personen, Selbste, Individuen*, in: L. Siep [Hg.]: *Identität der Person. Aufsätze aus der amerikanischen Gegenwartsphilosophie*, Basel 1983.), Martha C. Nussbaum (*The fragility of goodness. Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*, Cambridge 1994; *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton/New Jersey 1994; *Vom Nutzen der Moraltheorie für das Leben*, Wien 2000.)
- 24 Cicero wird in der Übersetzung von Heinz Gunermann zitiert: Marcus Tullius Cicero: *De officiis. Vom pflichtgemäßen Handeln. Lateinisch und Deutsch*, übersetzt, kommentiert und hg. von Heinz Gunermann, Stuttgart 1976.
- 25 Ironischerweise hat Bruno Snell an den homerischen Helden eine dissoziative Struktur bemängelt. Achilles oder Odysseus reden mit ihrem Thymos, als wäre dieser ein spezielles Körperorgan. Aber diese dissoziative Struktur wird auch in der Polisdemokratie in der Norm der Bürgeridentität, die das Idion unter Verdacht stellt, nur formal überwunden. Natürlich ist Panaitios' Vier-Prosopa-Modell ein Produkt des Hellenismus, in dem die Bürgeridentität zerfallen ist.
- 26 Vgl. Michael Franz: *Von Gorgias bis Lukrez. Antike Ästhetik und Poetik als vergleichende Zeichentheorie*, Berlin 1999, insbesondere das sechzehnte Kapitel »Das Persona-Modell des Panaitios«, S.413–435.
- 27 In modernen Dramaturgien wird mitunter der Figur-Begriff als Alternative zum Charakterbegriff verwendet. Statt in psychologischer Motivierung Charaktere zu entwickeln, stellen Schauspieler Figuren vor Augen, die in einem nichtessentialistischen, experimentellen, heuristischen Sinne Personalfiguren sind. Darüber hinaus wurde mit der dramaturgischen Konvention gebrochen, nach der ein Darsteller in der Regel eine Personalfigur durchzuhalten habe. Im Spiel der Akteure kann es zu einem Wechsel der Personalfiguren kommen, die umgekehrt jeweils von mehreren Akteuren gespielt werden können. Schließlich kann gänzlich darauf verzichtet werden, Personalfiguren zu entwerfen. In einem solchen Fall wird oft von einem figurenlosen Theater gesprochen. Doch auch wenn es keine Personalfiguren mehr gibt, heißt das keineswegs, daß im Spiel der Akteure keine Figuren mehr gebildet werden: Bewegungsfiguren, Figuren des gestischen Spiels, der körperlichen Vollzüge, Konfigurationen, die sich als Beziehungsfiguren in Vorgängen aufbauen, verschieben, verändern. Der Figur-Begriff ist reichhaltiger als der Begriff der Personalfigur.
- 28 Anthony Ashley Cooper IIIrd Earl of Shaftesbury: *The Philosophical Regimen*, in: *The Life, Unpublished Letters, and Philosophical Regimen of Anthony, Earl of Shaftesbury*, ed. by Benjamin Rand, London–New York 1900 (Reprint Bristol 1995, p. 191).
- 29 John Locke: *Über den menschlichen Verstand*, revidierte Übersetzung von C. Winckler, Berlin 1962, Bd. 1, S. 415.
- 30 Ebd., S. 426 f.
- 31 Vgl. Michael Quante (Hg.): *Personale Identität*, Paderborn–München–Wien–Zürich 1999.
- 32 Vgl. Bernard Williams: *Problems of the Self. Philosophical Papers 1956–1972*, Cambridge 1973.
- 33 David Wiggins: *Die Sorge, am Leben zu bleiben*, in: Quante (Hg.): *Personale Identität*, S. 191; vgl. David Wiggins: *Needs, Values, Truth*, London 1987.

- 34 Symptomatisch für wachsendes Unbehagen war auch Kathleen Wilkes' Buch unter dem Titel *Real People. Personal Identity without Thought Experiments*, Oxford 1988.
- 35 Locke: *Über den menschlichen Verstand*, S. 436.
- 36 John Locke: *The Second Treatise of Gouvermen*, in: Locke: *Two Treatises of Gouverment*, ed. with an introduction and notes by Peter Laslett, Cambridge 1996, p. 287. Vgl. Michael Franz: *Das Feld der Operationalität. Zur fundamentalen Rolle der Semiotik bei John Locke*, in: Inge Baxmann, Michael Franz, Wolfgang Schäffner in Zusammenarbeit mit Bernhard Siegert, Robert Stockhammer (Hg.): *Das Laokoon-Paradigma. Zeichenregime im 18. Jahrhundert*, Berlin 2000. Lockes Auffassung von personaler Identität ist in ihrem Merkmals- und Kriterienkatalog in das subjektiv-individualistische Persönlichkeitsmodell eingegangen, das Christopher Gill dem objektiv-partizipatorischen Modell der Antike pauschal gegenübergestellt hat. Gill trifft zwar bestimmte Tendenzen der Locke-Rezeption, aber seine eigene Lesart ist nicht minder einseitig. Er vernachlässigt den Zusammenhang von Moralität und Sitte in Lockes performativ ausgerichteter Ethik als Zweig der Praktik, die sich mit den »modes of action« befaßt. Das Handeln, das in ethischer Hinsicht die Dimension eines (am Lust/Unlust-Indikator ausgerichteten) Präferenzverhaltens annimmt, reguliert sich durch das »Gesetz der Anerkennung«, das nicht auf äußerer Zwangsandrohung beruht. Zu den Wertungsinstanzen der ethischen Verhaltensregulation zählte Locke auch die Clubs of Men, deren Hervorhebung noch vor der Gründungswelle der Clubs in der Regierungszeit von Queen Anne an eine Gesellschaft wie die Royal Society denken läßt, der Locke seit 1669 angehörte und die nach dem Vorbild des Rota Club von James Harrington verfaßt war.
- 37 Amelie Oksenberg Rorty: *Die Vorzüge moralischer Vielfalt*, in: Wolfgang Edelstein, Gertrud Nunner-Winkler, Gil Noam (Hg.): *Moral und Person*, Frankfurt/Main 1993, S. 49.
- 38 Robert B. Loudon: *Einige Laster der Tugendethik*, in: Klaus Peter Rippe, Peter Schaber (Hg.): *Tugendethik*, Stuttgart 1998, S. 195.
- 39 Alasdair MacIntyre: *Persons and Human Beings. Review of C. Gill (ed.): »The Person and the Human Mind«*, in : *Arion* (3rd Series), 1, p. 192 f.
- 40 Vgl. Gill: *Personality in Greek Epic, Tragedy, and Philosophy*, p. 439 ff. Vgl. auch Christopher Gill (Ed.): *The Person and the Human Mind: Issues in Ancient and Modern Philosophy*, Oxford 1990.
- 41 Vgl. ebd., p. 425.