



KANT- STUDIEN.

PHILOSOPHISCHE ZEITSCHRIFT

UNTER MITWIRKUNG VON
E. ADICKES, É. BOUTROUX, EDW. CAIRD,
J. E. CREIGHTON, W. DILTHEY, B. ERDMANN, R. EUCKEN, M. HEINZE
A. RIEHL, F. TOCCO, W. WINDELBAND
UND MIT UNTERSTÜTZUNG DER „KANTGESELLSCHAFT“

HERAUSGEGEBEN VON

DR. HANS VAHINGER UND **DR. BRUNO BAUCH**
PROFESSOR IN HALLE. PRIVATDOCENT IN HALLE.

DREIZEHNTER BAND.
1908.



Neudruck

„Journalfranz“ Arnulf Liebing, oHG., – Würzburg

Zur Geschichte des Wortes Person.

Nachgelassene Abhandlung von Adolf Trendelenburg.

Eingeführt von Rudolf Eucken.

Einführung.

Die Vielgeschäftigkeit des Grosstadtlesens und mannigfache nebenamtliche Tätigkeit haben Trendelenburg am Abschluss verschiedener von ihm geplanter grösserer Werke verhindert, das Bild seiner wissenschaftlichen Art wäre um bedeutende Züge bereichert worden, hätte er die Ethik und die Psychologie vollenden können, die ihn beschäftigten. Die Lücke aber aus seinem Nachlass auszufüllen, hinderte ein striktes Verbot, irgend etwas unfertig Hinterlassenes zu veröffentlichen. Nun aber fand sich ein Schriftstück vor, das nicht als unfertig gelten darf, und das Trendelenburg sicher in eine Sammlung kleinerer Schriften aufgenommen hätte, wenn er noch zu einer solchen gekommen wäre: eine Untersuchung, welche das Datum trägt 20. Januar 1870 und den Titel führt: „Zur Geschichte des Wortes Person“.

Diese Arbeit liegt nun freilich über 37 Jahre zurück, im Einzelnen hätte Trendelenburg selbst gewiss jetzt verschiedenes zu ergänzen und zu verändern gefunden. Aber das Ganze darf trotz seines knappen Umfangs als ein wertvoller Ausdruck der Eigentümlichkeit jenes Denkers und Forschers gelten, dessen Lebensarbeit ihre Bedeutung behält, obschon die Bewegung der Zeit inzwischen andere Bahnen einschlug. Mit voller Deutlichkeit erscheint hier Trendelenburgs freundliches Verhältnis zur Geschichte, sein eifriges Streben, die Zeiten in einen engen Zusammenhang zu bringen und den Stand der Gegenwart möglichst aus der Vergangenheit hervorwachsen zu lassen. Zugleich wird ersichtlich, mit welcher Weite des Blickes, welchem Gleichmass des Interesses, welcher Besonnenheit und Sorgfalt er bei solcher Arbeit verfuhr, auch welchen künstlerischen Reiz seine Darstellung

in ihrer schlichten Anmut hat. Für die „Kantstudien“ aber hat diese Abhandlung einen Wert, wenschon sie über Kant selbst nichts Neues bringt. Ein enger Anschluss an die alte Philosophie gestattete Trendelenburg kein nahes Verhältnis zu Kant und keine volle Würdigung seiner umwälzenden Leistung. Wie sehr er ihn trotzdem schätzte, das lässt diese kleine Untersuchung in vollem Masse erkennen. Denn sie ist ihrer ganzen Ausdehnung nach auf Kant als Zielpunkt gerichtet; wie seine höchst einflussreiche Vertiefung des Begriffs der Persönlichkeit durch die geschichtliche Arbeit verschiedenster Gebiete vorbereitet war, das soll hier vorgeführt werden. So bildet das Ganze eine Hinführung zum ethischen Hauptbegriffe Kants und zugleich eine Huldigung für Kant, der von hier aus angesehen als der höchste Gipfel erscheint, zu dem die verschiedenen Wege führen.

Zur Geschichte des Wortes Person.

1. Kant hat den Begriff der Person für die Moral neu ausgeprägt; ein guter Teil seiner ethischen Lehre konzentriert sich in dem Satz: „Der Mensch ist Person“. Im Gegensatz gegen den Begriff der Sache sagt Kant in der Grundlegung der Metaphysik der Sitten“ (1785):¹⁾ „vernünftige Wesen werden Personen genannt, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht bloss als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin sofern alle Willkür einschränkt und ein Gegenstand der Achtung ist.“ Da die vernünftige Natur als Zweck an sich selbst existiert und nicht bloss als Mittel zum beliebigen Gebrauch für diesen oder jenen Willen, so wird, sagt Kant, der praktische Imperativ folgender sein: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloss als Mittel brauchst.“ „Der Mensch ist zwar unheilig genug,“ sagt Kant an einer anderen Stelle,²⁾ „aber die Menschheit in seiner Person muss ihm heilig sein. In der ganzen Schöpfung kann alles, was man will, und worüber man etwas vermag, auch bloss als Mittel gebraucht werden; nur der Mensch, und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf, ist Zweck an sich selbst“.

¹⁾ S. 56 f. Rosenkr.

²⁾ Kr. d. pr. V. 1788. S. 155.

Wenn der Mensch als vernünftiges Wesen Person ist und als solche Selbstzweck, so hängt damit zusammen, dass er, dem vernünftigen Zweck entsprechend, einer vernünftigen Willensbestimmung fähig sei, was das Wesen seiner Freiheit ausmacht.

So legt Kant in die Person Selbstzweck und Freiheit und sieht die Erhabenheit der menschlichen Natur in dieser Achtung erweckenden Persönlichkeit.

Es ist eine der wohltätigen Wirkungen Kants, dass er den Begriff der Person neu erhellt. Der Begriff der Person, in welche er die Würde des Menschen legte (alle Sachen haben einen Wert, einen Marktpreis, nur der Mensch allein Würde), und der Begriff der Achtung für den Menschen, der in diesem Sinne Person ist, gingen nun Hand in Hand und wuchsen in der Anerkennung mit einander. Stillschweigend hat diese Wirkung das Leben in seinen besten Richtungen mitbestimmt; und, was die wissenschaftliche Bedeutung betrifft, so hat dieser Begriff selbst in der theologischen Ethik, wie z. B. in Nitzsch System der christlichen Lehre, Eingang gefunden.

In dem dargestellten Sinne drückt uns der Begriff der Person oder die Persönlichkeit im Menschen die Quelle und gleichsam die Substanz seines sittlichen Wesens aus. Wir wären ratlos, wenn wir diesen Begriff in die griechische Sprache, welche die edle Mutter unserer wissenschaftlichen ethischen Ausdrücke ist, zurückübersetzen sollten. In Plato und Aristoteles findet sich keine adäquate Bezeichnung. Sie sprachen von dem Menschen, nicht von der Person, wenn sie das dem Menschen Eigentümliche ausdrücken wollen. Wo es Sklaven giebt, wird ein Begriff, wie der Kantische, wenigstens aus dem allgemeinen sittlichen Bewusstsein nicht hervorgewachsen. Es ist ein Fortschritt der wissenschaftlichen Begriffe, wenn die neuere Zeit einen solchen Begriff, wie Person, ausprägte.

Aber, fragen wir, um unser Thema zu bezeichnen, wie kann die Person, persona, d. h. die vorgehängte Maske, die den angenommenen Schein bedeutet, zum Ausdruck des innersten sittlichen Wesens, zum Ausdruck des eigensten Kerns im Menschen werden? Wissenschaftliche Termini, wie z. B. das Subjektive und Objektive, das a priori und a posteriori, die moralische Gewissheit der mathematischen entgegengesetzt, die Idee und das Konkrete, haben nicht selten ihre Geschichte. Es ist mein Wunsch, einen Beitrag zur Geschichte des Wortes Person zu geben und zwar in der

Richtung der aufgeworfenen Frage: wie kam persona, die Maske, von der der Fuchs im Phaedrus sagt, „welch mächtige Gestalt! Gehirn hat sie nicht“ (s. 1, 7), dazu, im Fortgang des Gebrauchs die Persönlichkeit in der Kantischen Ausprägung zu bezeichnen?

2. Wo man von der Geschichte eines Wortes redet, denkt man zunächst an seinen Stammbaum. Indessen ist bei dem Worte persona die Etymologie noch heute nicht sicher gestellt.

Es ist eine bekannte Stelle im Gellius V. 7, wo es heisst: *Lepide mehercules et scite Gabius Bassus in libris, quos de origine vocabulorum composuit, unde appellata persona sit, interpretatur; a personando enim id vocabulum factum esse coniectat: „Nam caput“, inquit, „et os cooperimento personae tectum undique, unaque tantum vocis emittendae via pervicem, quoniam non vaga neque diffusa est, in unum tantummodo exitum collectam coactamque vocem ciet et magis claros canorosque sonitus facit. Quoniam igitur indumentum illud oris clarescere et resonare vocem facit, ob eam causam persona dicta est, o littera propter vocabuli formam productiore. Hiernach hätte persona die Maske von ihrer Eigenschaft, den Namen, die Stimme zusammenzuhalten und den Laut kräftiger und heller hervorbrechen zu lassen. Abgesehen von der widersprechenden Quantität (persōno und persōna) wäre der Name von einer Nebeneigenschaft statt von dem eigentlichen Wesen der Maske, wie etwa den charakteristischen Gesichtszügen, abgeleitet. J. C. Scaliger zweifelt schon an diesem Ursprung, aber die Ableitung, die er vorschlägt, *περὶ σῶμα* oder *περὶ ζῶμα* trifft noch weniger. Ein alter Vocabularius trägt Tieferes in das Wort hinein und deutet persona als *per se una*. Die neueste Ableitung, die ich las, ist noch tiefsinniger. Da *ona* in den lateinischen Wörtern die Fülle bedeutet (was richtig sein mag, wie in *annona*, *Pomona*, *Bellona*), so bezeichne persona, d. h. *per se ona*, die Fülle aus sich, wie der Person Christi die Fülle beigelegt wird, das *πλήρωμα*. Jacob Grimm in seiner akademischen Abhandlung vom Jahre 1858¹⁾ ist nicht abgeneigt, persona unter die Vertretung männlicher durch weibliche Namensformen zu rechnen. Er geht insoweit in die Ableitung von *personare* ein, als er sich an der Abweichung der Quantität, die auch sonst vorkomme, nicht stösst; aber er erklärt den Sinn anders. Die Be-*

¹⁾ Denkschriften 1858 über die Vertretung männlicher durch weibliche Namensformen S. 49.

deutung soll nicht von einer den Laut des Reimes erhöhenden Larve herkommen, sondern persona könnte an sich den Sprechenden, der seine Rede verlauten lässt, bezeichnen, ähnlich wie *vocula* als Beiname, an sich nichts als *parva vox*, einen leise Redenden meine. Diese Etymologie macht einen weiten Umweg und dürfte mit dem üblichen Gebrauch von *personare* nicht stimmen. In dieser Verlegenheit wird man fast zu einer anderen Ableitung hingetrieben, die schon Forcellini vorschlägt. Wenn die Maske mit dem Theater aus Griechenland nach Rom kam, so wäre es möglich, dass das fremde Wort *πρόσωπον* oder *προσωπεῖον* als ein fremdes sich eine gewaltsame Umformung musste gefallen lassen, ähnlich wie z. B. der fremde Pflanzenname *ὑσχύαμος* *iusquiamus* wurde, und insofern würde die Analogie, dass umgekehrt wie *Περσεφόνη* *Proserpina* wurde, *πρόσωπον* oder *προσωπεῖον* sich in *persona* verwandelte, erträglicher, so dass (nach Schwencks Meinung) *persona* etwa für *prosopina* stände.

Nach diesem Reichtum unsicherer oder ungewisser Vermutungen bekennen wir, dass die Stammverwandtschaft von *persona* noch nicht entdeckt ist. Wir wenden uns also zur Bedeutung zurück, auf welche es für unseren Zweck allein ankommt.

3. Das Wort *Person* hat schon in Luthers Bibelübersetzung eine mehrfache Bedeutung. Bei der Erzählung eines Verrats übersetzt Luther 2. Makkab. 12, 4: sie ersäuften sie alle in die zwei hundert *Person*; und in Luk. 19, 3, bei der Erzählung von Zachäus, der Jesum zu sehen begehrt und auf einen Maulbeerbaum stieg: „denn er war klein von *Person*“. In erster Stelle haben der griechische Text und die Vulgata nur das Zahlwort; und Luther wählt, scheint es, *Personen*, um Männer und Weiber zusammenzufassen. In der zweiten Stelle heisst Zachäus im Griechischen *ἑλικίῳ μικρός*, im Lateinischen steht *quia statura pusillus erat*. In dem Gebrauch: er war klein von *Person*, ist das Aussehen, wie in der Maske, eine wesentliche Vorstellung, aber es wird dabei an das Aussehen des ganzen Leibes gedacht.

Unserem Vorwurf stehen andere Zusammenfügungen näher. Schon im alten Testament kehrt der Ausdruck: ohne Ansehen der *Person* wieder. So heisst es 5. Mos. 16, 17: Gott, der keine *Person* achtet und kein Geschenk nimmt; 2. Chron. 19, 17: bei dem Herrn unserm Gott ist kein Unrecht noch Ansehen der *Person*; Hiob 34, 19: „der doch nicht ansiehet die *Person* der

Fürsten“. Der Ausdruck des Hebräischen ist sinnlicher. Das „Antlitz annehmen“ (בָּרַחַב פָּנָיו) kann wohl nur heissen: den Blick des Anderen annehmen, d. h. ihm günstig sein. Wenn die LXX *θαυμάσαι πρόσωπον* übersetzt (2. Chron. 19, 7, vgl. 5. Mos. 10, 17, Hiob 34, 19), so kann man fragen, ob hier „ein Antlitz bewundern“ im eigentlichen sinnlichen Sinne zu verstehen sei, oder ob hier der Gebrauch des *πρόσωπον* schon die Beziehung aufgenommen hat, die wir z. B. im Polybius finden, die Beziehung auf die Rolle, die jemand im Leben spielt. Die Vulgata übersetzt 5. Mos. 10, 17, *Deus, qui personam non accipit*. 2. Chron. 19, 7, *personarum acceptio*. Hiob 34, 19, *qui non accipit personas principum*. In dieser Übersetzung ist *πρόσωπον*, das im attischen Griechisch noch nicht die Person vor Gericht bezeichnet, zur persona im juristischen Sinne geworden, und daher stammt Luthers: ohne Ansehen der Person. Das *accipere personam* erklärt sich in der *persona accepta, persona grata*.

In dem *πρόσωπον* als Maske liegt immer die Durchführung einer Rolle, die Vertretung eines Charakters. Ausdrücke des neuen Testaments, welche an jene des alten erinnern, klingen an diese Bedeutung noch mehr an. In der Apostelgeschichte 10, 34 ruft Petrus nach der Bekehrung des römischen Hauptmanns Cornelius aus: „Nun erfahre ich mit der Wahrheit, dass Gott die Person nicht ansieht, sondern in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht tut, der ist ihm angenehm“. Ähnlich der Apostel Paulus im Briefe an die Römer, 2, 11, „Preis denen die Gutes tun, vornehmlich den Juden und auch den Griechen; denn es ist kein Ansehen der Person vor Gott“, vgl. Gal. 2, 6. Der griechische Ausdruck heisst *οὐκ ἔστι προσωπολήπτης ὁ θεός* (act. 10 34), *προσωποληψία* (Röm. 2, 11), *πρόσωπον ὁ θεός ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει* (Gal. 2, 6), welcher Ausdruck der LXX 3. Mos. 19, 15 entspricht. Die Vulgata übersetzt *personarum acceptio* (act. 10, 34. Röm. 2, 11). *Deus personam hominis non accipit* (Gal. 2, 6). Während in dieser lateinischen Übersetzung schon der juristische Gebrauch der Person deutlich hervortritt, hat das griechische *πρόσωπον* noch die besondere Beziehung im Sinn, wie sie die Maske darstellte, das nationale Gesicht, ob Jude, ob Grieche, ob Beschneidung, ob Vorhaut, das wäre ein Ansehen der Person, das im Christentum nicht gilt. In dem Ausdruck: ohne Ansehen der Person tritt der Anspruch, den die Person auf ein Besonderes, z. B. das Nationale, gegen das Allgemeine möchte geltend machen,

in die Sprache ein. Im Latein ist dieselbe Beziehung des Besonderen wohl zu erkennen, wenn z. B. Cic. ad Attic. VIII, 11, in einem Briefe an den Pompejus sagt, im Zusammenhang mit der Partei, die er genommen, mit der Rolle, die er gespielt hat: *ut mea persona semper ad improborum civium impetus aliquid videretur habere populare.*

4. Diese Beziehung wird noch wahrscheinlicher, wenn wir bei den Stoikern, die im Leben auf die Übereinstimmung mit sich selbst, auf die Konsequenz des mit sich einigen Charakters gerichtet waren, das *πρόσωπον*, die *persona* zum Ausdruck des Ethischen werden sehen. Die Stoiker lieben den Vergleich und nehmen den Vergleich in die eigentliche Lehre auf. So lesen wir in Epiktets kurz gefasster Ethik (in seinem Enchiridion) (Kap. 17): „Gedenke, dass du Darsteller (*ὑποκριτής*) einer Rolle bist, welcher Art der Meister (*διδάσκαλος*) will; wenn er eine kurze will, einer kurzen, wenn eine lange, einer langen; wenn er will, dass du einen Armen darstellst, dann Sorge, dass du einen Armen mit Geist spielst, ebenso wenn einen Hinkenden, wenn eine Obrigkeit, wenn einen gemeinen Mann; denn das ist deine Sache, die dir gegebene Rolle (*πρόσωπον*) schön zu spielen, aber sie auszuwählen, eines Anderen.“ In demselben Sinne heisst es Kap. 37: „Wenn du eine Rolle über dein Vermögen übernimmst, so wirst du sie schlecht und linkisch spielen, und eine andere versäumen, die du ausfüllen könntest.“ In demselben Sinn gebietet Epiktet in den Dissertationen, die zugewiesene oder übernommene Rolle zu wahren, zu wissen, was man sein will und darin der eigenen Rolle nicht zu vergessen. In den Dissertationen 1, 2, 12 heisst es: „Als Florus den Agrippinus um Rat fragte, ob er zu Neros Schauspiel gehen und dabei einen Dienst übernehmen solle, antwortete Agrippinus: geh nur hin; und als dieser weiter fragte, warum er denn nicht selbst hingehe, erwiderte er: weil ich dergleichen nicht einmal überlege. Denn wer einmal solche Dinge betrachtet, in den Wert des Äusseren eingeht und es berechnet, der ist nicht viel anders daran, als die, welche ihrer eigenen Rolle vergessen.“ So soll nach der stoischen Lehre (Diog. Laert. VIII, § 160) der Weise dem guten dramatischen Künstler (*ὑποκριτής*) ähnlich sein.

Diese Gedanken sind nicht bloss Lehre des Epiktet, des Stoikers zu Neros Zeit, sondern sie sind bei den ältesten griechischen Stoikern heimisch. Wenigstens haben wir ein Fragment

des Teles, der wahrscheinlich ein Zeitgenosse des Chrysipp ist, das ähnlich wie Epiktet spricht; nur mit dem Unterschiede, dass es die Tyche (das Glück) und nicht den vorsehenden Gott zum Dichter der Rollen macht. Die *persona* ist in diesem ethischen Sinne der übertrageuen oder übernommenen Rolle bei Cicero ge-läufig, z. B. *offic.* 1, 28 und 31.

Wir erkennen in dem Bilde das Eigentliche der stoischen Ethik ohne Schwierigkeit. Die gut gedichtete Rolle ist der Natur gemäss, wie der erste Grundsatz der Stoiker verlangt, der Natur gemäss zu leben, d. h. der Vernunft, die der Natur zum Grunde liegt, zu folgen, und die gut gedichtete Rolle individualisiert ferner das Allgemeine der eigentümlichen Natur des Einzelnen gemäss und gründet es in einem vernünftigen Mittelpunkt. Da-durch wird erreicht, was die Stoiker wollen. Das allgemeine Ge-setz der Natur verbindet sich mit dem Willen der eigenen über-einstimmend. Denn es wird richtig gehandelt, und es entsteht der schöne Fluss des Lebens, wenn der Wille des Ordners des Alls und der Dämon des Einzelnen harmonisch stimmen. Indem die Rolle aus dem Ganzen des Dramas entworfen ist und doch in dem Eigenen des Teils ihr Leben hat, ist sie ein künstlerischer Aus-druck jener Lehre. Überdies bleibt die gut gedichtete Rolle sich selbst treu, wie die *vita sibi concors*, auf welche Seneca uns hin-weist. Der Weise nun, der einem guten dramatischen Künstler ähnlich sein soll, muss die Rolle selbst entwerfen und selbst dar-stellen.

Wir haben hier zwar die *persona* in einer ethischen Be-deutung von eigenem Gepräge, aber nicht in der Bedeutung, die, wie heute, das eigentliche Prinzip der individuellen Sittlichkeit ausdrückt. Im Deutschen finden wir noch Spuren von *persona* als Maske, Rolle, z. B. in der Zusammenfügung, er hat seine Person gut gespielt, gut vorgestellt.

5. Dasselbe Wort, welches in der Scene von dem Schau-spieler gebraucht wird, *agit personam*, gehört der Gerichtssprache an, wenn *agere apud iudicem*, *actio* von der Klage gebraucht wird. Der Kläger (*actor*) und der Verteidiger gleichen in Rede und Gegenrede den Masken, den Personen auf der Bühne. An den Kläger, den Verteidiger und den Richter sind gleichsam verschie-dene Rollen dieses Dramas verteilt. Daher war es ein entsprechen-der lebendiger, sinnlicher Ausdruck, wenn die Gerichtssprache das Wort *persona* aufnahm. So wird *persona* vom Kläger und Ver-

teidiger geru gebraucht. Z. B. Gai institut. IV, § 86. Qui autem alieno nomine agit (wie der cognitor, der procurator) intentionem quidem ex persona domini sumit, condemnationem autem in suam personam convertit.

Auf diesem Wege, so scheint es, wurde persona ein eigentlich juristisches Wort.

Persona bezeichnet nun den Träger der unterscheidenden Rechtsbeziehungen, die geltend gemacht werden, wie in dem Beispiel der persona domini, persona procuratoris. Wie die persona in ihrer eigentlichen Bedeutung als Maske auf einen besonderen oder individuellen Grundzug, der sich in der allgemeinen menschlichen Physiognomie ausgebildet hat, hinweist, so bezeichnet dasselbe Wort, z. B. bei den Rhetoren, die unterscheidenden Beziehungen des Einzelnen zu anderen Einzelnen, ut Hector ad Priamum persona filii est, ad Astyanactem persona patris, ad Andromachen persona mariti, ad Paridem persona fratris, ad Sarpedonem amici, ad Achillem inimici. Die hier mit persona genannten Beziehungen könnten fast alle, wie namentlich die Beziehungen der Verwandtschaft, zu besonderen Rechtsbeziehungen werden. In der Regel wird jeder in Einem und demselben Rechtsgeschäft nur Eine Beziehung geltend zu machen haben, aber es kann geschehen, dass mehrere zusammentreffen; wie z. B., wenn ein Konsul seinen Sohn emanzipiert, die persona patris und die persona magistratus, bei dem die Emanzipation geschieht, zusammenkommen. Darauf geht das Wort; unus homo, plures personas sustinet. Cic. de orator. II, 102 sagt: tres personas unus solus sustineo summa animi acquitate meam adversarii iudicis.

Hier sieht man, wie persona der ursprünglichen Bedeutung noch nahe steht und persona und homo noch nicht zusammenfallen. In einem verwandten Sinne kann selbst auf eine Sache, wie die Erbschaft, als Trägerin von Rechtsbeziehungen, die an ihr haften, der Ausdruck persona angewandt werden, wie z. B. Ulpian in dem Titel de dominio acquirendo XLI, 1, 34 hereditas non heredis personam sed defuncti sustinet, was in den Institutionen II, 14, 2 ausgedrückt wird, . . . nondum enim adita hereditas personae vicem sustinet non heredis futuri sed defuncti.

Das römische Recht geht im Gebrauch des Wortes persona noch einen Schritt weiter. Da im eigentlichen Sinne nur Menschen, nicht Sachen, Rechte haben können, so ist es geschehen, dass persona in der Sprache des Rechts Menschen ohne Unterschied

bezeichnet. So heisst es z. B. in Gai. inst. I § 8: Omne autem ius quo utimur vel ad personas pertinet vel ad res vel ad actiones und 9 weiter et quidem summa divisio de iure personarum haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi. Freie und Sklaven, sonst in ihren Rechtsbeziehungen entgegengesetzt, heissen hier alle personae. Die personae stehen den res, die Personen den Sachen gegenüber. In dieser Bedeutung hat sich persona, aus dem unterschiedenen Besonderen menschlicher Verhältnisse hervorgegangen, alles Besonderen entkleidet und ist in die Vorstellung des Menschen überhaupt verblasst.

Aus dieser Quelle floss, wenn auch vermittelt, der deutsche Gebrauch der Person, den wir in Luthers Bibelübersetzung vertreten fanden, 2. Macc. 12, 4 „sie ersäuften sie alle in die 200 Person“. Die lateinische Sprache drückte niemand durch die Negation mit homo aus, ne + homo = nemo; die französische sagt z. B. il n'y a personne. So unbezeichnend ist das bezeichnende Wort persona, Maske geworden; und wir haben uns in dieser Richtung von jenem prägnanten Satze Kants: „der Mensch ist Person“ weit entfernt; denn in dieser Bedeutung wäre der Satz das Gegenteil des Prägnanten, es wäre tautologisch. Ja, in dieser Richtung ist der Gebrauch selbst unter die edle Bedeutung des Menschen gesunken: denn man fragt z. B. geringschätzig: was will die Person?

6. Vielleicht griff noch eine andere wissenschaftliche Verwendung des Wortes in diese Verallgemeinerung ein.

Wenn die Griechen, vielleicht die Stoiker, die unsere heutige Grammatik gründeten, die bedeutungsvolle Flexionsendung, die wir Person des Verbums nennen, mit dem Worte *πρόσωπον* Antlitz oder Maske bezeichneten, so hatten sie dabei sicher das Drama vor Augen, in welchem sich die Personen im Ich und Du lebendig bewegen. Bei Lucian (de calumn. c. 6) tritt in einem verwandten Beispiel diese im technischen Ausdrucke erloschene Beziehung wieder anschaulich hervor: *τριῶν δ' ὄντων προσώπων, καθάπερ ἐν ταῖς κωμῳδίαις, τοῦ διαβάλλοντος καὶ τοῦ διαβαλλομένου καὶ τοῦ πρὸς ὃν ἡ διαβολὴ γίνεται.* Die Maske, von der die Rede ausgeht, gewöhnlich die zuerst auftretende, ist die erste und die von ihr angeredete die zweite. Überhaupt beginnt jedes Gespräch damit, dass der eine von zweien etwas denkt oder begehrt und dem Andern, was er denkt, mitteilt, oder, was er begehrt, befiehlt. Es war richtig, diejenige Person, in welcher der Impuls des

ganzen Gesprächs und gleichsam die Initiative liegt, die erste Person zu nennen. Wir lehnen billig eine psychologische Deutung ab, in welcher das Ich die erste Person heisst, weil das Ich einem jeden das Erste und Nächste ist, oder die idealistische, nach welcher das Ich, weil es selbsttätig und schöpferisch die Vorstellung alles Nicht-Ich hervorbringe, der ersten Person den Namen gegeben. Wenn es wahrscheinlich ist, dass auf die angegebene Weise sich aus dem Dialog die Bezeichnung *πρόσωπον* für die erste und zweite Person darbot, so unterschied sich von ihnen wie von selbst der, von dem die Rede ist; und wenn dieser etwa in die Handlung selbst eingreift, so heisst er auf natürliche Weise die dritte Maske. Allerdings wird zur dritten Person auch die Bezeichnung der Sache gerechnet, sei es, dass von einer Sache das Verbum in der dritten Person ausgesagt oder ein Pronomen, wie es, auf eine Sache zurückbezogen wird. Aber die Erklärung hat keine Schwierigkeit. Wenn, wie in der dritten Person, von einem persönlichen Subjekt (er, sie) die Rede ist, so wird es von selbst für das Ich und für das Du eine Art Objekt und in dieser Beziehung ist eine gewisse Verwandtschaft zwischen dem Er als Person und dem Er als Sache; sie sind beide Objekt. Wiederum stellt die Sprache auch die Sache, wie z. B. im männlichen oder weiblichen Geschlecht des Wortes, als lebendig dar und nähert dadurch auch die Sache der Person.

Schon beim Aristarch (unter Ptolemäus Philometor) ist die grammatische Benennung *πρόσωπον* terminus, und daher geht nicht unwahrscheinlich das *πρόσωπον* als grammatische Person auf die Geburtsstätte unserer heutigen Grammatik, auf die stoische Schule, zurück, die, wie wir sahen, auch ethisch das *πρόσωπον*, die Maske, verwandte. Der Schüler des Aristarch war Dionysius Thrax und die unter seinem Namen erhaltene griechische Grammatik scheint, wenn auch im Auszug, wirklich von ihm herzustammen.¹⁾ In ihr werden die *πρόσωπα* so bezeichnet: *πρωτον μὲν, ἀφ' οὗ ὁ λόγος, δεύτερον δὲ, πρὸς ὃν ὁ λόγος, τρίτον δὲ, περὶ οὗ ὁ λόγος*; und dieser einfachen Erklärung sind wir gefolgt.²⁾ M. Terent. Varro,

¹⁾ Joannes Classen de grammaticae Graecae primordiis, 1829, p. 18 f. 99.

²⁾ Die Beziehung auf die Bühne deutet Schömann an in seiner Schrift die Lehre von den Redeteilen nach den Alten. 1862, S. 97. Vgl. sonst über *πρόσωπα* Classen l. l. p. 82. Steinthal, Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern mit besonderer Rücksicht auf die Logik. S. 624, 652 f.

ein um zehn Jahre älterer Zeitgenosse des Cicero, kennt schon den grammatischen Gebrauch der aus *πρόσωπον* übersetzten persona; und Cicero beginnt jenen juristischen, welcher in persona den Träger einer besonderen Rechtsbeziehung sieht. Bei Varro heisst es z. B. *quom ita personarum natura triplex esset, qui loqueretur, ad quem, de quo*. So mögen sich der grammatische und juristische Gebrauch der persona auf dem Wege zur Verallgemeinerung, auf welchem zuletzt persona und homo gleichbedeutend sind, einander unterstützt haben.

7. Es gehört zur Geschichte des Wortes Person, dass über dasselbe ein ganzes Konzil zur Prüfung und Entscheidung getagt hat, und zwar zu Alexandrien im Jahre 362 zur Zeit Julians des Abtrünnigen. Es handelte sich dabei um die rechtgläubige Auffassung der Trinität. Die griechische Kirche unterschied als drei *ὑποστάσεις* den Vater, den Sohn und den Geist, dergestalt, dass das Eine göttliche Wesen (*οὐσία, φύσις*) durch die drei *ὑποστάσεις* hindurchgeht. Sie hatte diese Lehre unter Constantin zum nicänischen Symbolum erhoben. Aber die lateinischen Kirchenlehrer sahen in diesem Worte *ὑπόστασις, ὑφιστάμενον*, subsistens einen unangemessenen Ausdruck, der drei für sich bestehende Wesen setze und die Eine göttliche Substanz darüber verliere. Ihnen war Gott nur, Eine Hypostasis. Die griechischen Kirchenlehrer fürchteten, durch eine solche Auffassung in die sabellianische Ketzerei zu verfallen, in jene Lehre, dass Vater, Sohn und Geist nur die verschiedenen Offenbarungsformen der höchsten Einheit sind, die sich in der Schöpfung und Weltgeschichte als Trias entfalte. In der römischen Kirche hatte zwar Tertulian gegen den Monarchianer Praxeas geschrieben, der die Unterscheidung des Vaters, Sohnes und Geistes nicht real, sondern nur ideell nehmen wollte, aber zugleich vorgeschlagen, die drei zu unterscheiden *personae, non substantiae nomine, ad distinctionem, non ad divisionem*.¹⁾ So geschah es, dass die Bischöfe der römischen

¹⁾ Tertullian. adv. Praxeam c. 12: Qui si ipse Deus est, secundum Joannem, Deus erat sermo, habes duos, alium dicentem, ut fiat, alium facientem. Alium autem quomodo accipere debeas iam professus sum, personae, non substantiae, nomine, ad distinctionem, non ad divisionem. Ceterum ubique teneam unam substantiam in tribus cohaerentibus, tamen alium dicam oportet ex necessitate sensus eum qui iubet et eum qui facit. Augustin. de trinitate. VII. 7. — — dictum est a nostris Graecis una essentia, tres substantiae; a Latinis autem una essentia vel substantia, tres personae, quia sicut iam diximus non aliter in sermone nostro id est Latino essentia quam substantia solet intelligi.

Kirche nicht den Ausdruck *ὑπόστασις*, und die Bischöfe der griechischen nicht den Ausdruck *πρόσωπον*, *persona*, annehmen wollten. Auf jenem Konzil traten nun Bischöfe aus Italien, Arabien, Ägypten und Libyen mit dem Athanasius, dem Erzbischof von Alexandrien, zusammen. Indem sie einander in der Sache als rechtgläubig anerkannten, erklärten sie den Streit über *ὑπόστασις* und *persona* für einen Wortstreit. Seit dieser Zeit wurde das Wort *persona* oder *πρόσωπον* gleichbedeutend mit *ὑπόστασις* und *ἰδίωμα*, und in der christlichen Kirche legitim. So sagt z. B. Gregor von Nazianz (gest. 390) in einer Predigt (oratio 39, p. 630): „Bei dem Namen Gottes werden wir von einem dreifachen Lichte durchblitzt, von einem dreifachen, in Bezug auf seine eigentümlichen Naturen (*ἰδιώματα*), mag man sie Hypostasen oder lieber Personen nennen, mit einem einfachen hingegen, wenn wir auf die Substanz, d. h. die Gottheit sehen“. So einigte man sich in den Wörtern, aber bedeckte doch eigentlich damit die Differenz in der unverstandenen Sache.

Indessen kehrte noch einmal das Wort *persona* seine eigentliche Bedeutung heraus. Servet vertrat sie in seiner Schrift *de trinitatis erroribus* (1532), und erklärte die drei Personen in der Gottheit als drei Funktionen, gleichsam als drei Rollen und starb für diese erste Bedeutung von *persona* auf Calvins Anklage hin den Tod des Ketzers auf dem Scheiterhaufen (1553). Dass es sich um diese erste Bedeutung der *persona* handelt, tritt unter Anderem recht deutlich aus Melanchthons loci hervor. Es heisst dort (Ausg. von 1559, Berlin 1856, p. 6): *Lusit homo fanaticus Servetus de vocabulo Personae et disputat olim Latinis significasse habitum aut officii distinctionem, ut dicimus. Roscium alias sustinere personam Achillis, alias sustinere personam Ulissis, seu alia est persona consulis, alia servi, ut Cicero inquit: magnum est in republica tueri personam principis. Et hanc veterem significationem vocabuli sycophantice detorquet ad articulum de tribus personis divinitatis.* Die kirchliche Erklärung, die auch Melanchthon giebt, lautet anders: *persona est substantia individua intelligens incommunicabilis non sustentata in alia natura.* So gewinnt in der Theologie die *persona*, die die Maske der Bühne bedeutet, die Bedeutung des eigenen unübertragbaren (unmittelbaren) vernünftigen Wesens, das durch sich besteht. In diesem Sinne sagt die Augsburgerische Konfession vom Jahre 1530: „und wird durch das Wort *persona* verstanden. nit ein Stück, nit ein eygeschafft

in einem andern, sondern es selbig bestadt“. Das Wort persönlich war in dieser Bedeutung bereits durch die Mystiker, wie Meister Eckhart, in unsere Sprache übergegangen. In Gott werden Macht, Weisheit und Liebe (Güte), der Gedanke, der seit Abälards, wie noch in Leibniz *systema theologicum* den drei Personen der Trinität zum Grunde gelegt wurde, persönlich und wesentlich angeschaut, und mit diesem Gott soll sich der Mensch vereinigen: „Ach, lieber Mensch, was schadet es dir, dass du Gott vergönnest, dass er in dir Gott sei? (Meister Eckhart, *Ausg. von Pfeiffer*, S. 66, 36): und wenn sich Gott dem Menschen giebt, ist die erste Gabe die Minne, in der er alle Gabe giebt, die Minne er selber persönlich und wesentlich“ (S. 328, 10). Indem der Mensch Gott hat, sagt Meister Eckhart weiter (S. 245, 13), hat er persönliche Macht, persönliche Weisheit und persönliche Güte; er hat sie alle drei, in Einem Wesen ihre Naturen. Durch diesen Zusatz ist das Wesenhafte in dieser Macht und Weisheit und Güte bezeichnet. Das Theologische grenzt hier an das Ethische; es liegt nahe zu sagen, wer Gottes Macht, Weisheit und Liebe, alle drei persönlich in Einem Wesen aufnimmt und hat, wird dadurch selbst Person oder persönlich.

8. Noch einmal kehren wir zum juristischen Gebrauch zurück, um auch aus ihm eine ethische Bedeutung zu gewinnen. Wir sahen, wie im römischen Recht *persona* zum Menschen überhaupt wurde, und dass es, wie z. B. im Ausdruck *ius personarum*, Freie und Sklaven begriff. Nach und nach geschieht das nicht mehr, und nur der Freie heisst Person.

Es wird öfter ausgesprochen, dass der Sklave kein Recht hat, z. B. *dig. IV, 5, 4 (de capite minutis) servile caput nullum ius habet, ideo nec minui potest*, und von dem Tage der Manumission heisst es, *hodie incipit statum habere (ebendasselbst)*. *IX, 2, 2, § 2 ad legem Aquilianam*, wird hervorgehoben, dass in dem Gesetz die *servi* den vierfüssigen Tieren gleichgestellt werden, *servis nostris exaequat quadrupedes*. *L. 17, 32 (de regulis iuris) Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur*. *L. 17, 22 (in personam servilem) nulla cadit obligatio*, und im Sinne des Rechts *L. 17, 209 (de regulis iuris) servitutem mortalitati fere comparamus*. Wie nun in dieser Betrachtung der Sklave nicht rechtsfähig ist, so scheidet er auch aus den Personen aus. *Nov. Theodos. c. 17 servos quasi nec personam habentes*. Zur Zeit des Justinian ist es bereits *Doctrin* geworden,

dass Sklaven keine Personen sind; denn Theophilus, der griechische Übersetzer der Institutionen, hat schon den ausgeprägten Terminus, der Sklave sei ἀπρόσωπος. (Theophilus ad § 2. Inst. de hered. instit., et princ. Inst. de stipulatione servorum. Inst. III, 18), wofür sich ein entsprechender lateinischer Ausdruck, wie etwa impersonalis, nicht gebildet hat. Savigny bemerkt, dass diese Lehre verhältnismässig spät entstanden sei.¹⁾ Seit der Zeit Justinians steht es fest, dass der rechtsfähige Mensch und nur dieser Person ist. Der Sklave ist Sache. Persona est homo statu civili praeditus und die Freiheit ist ihr ausschliessendes Attribut. Wenn wir weiter fragen, was die Freiheit ist, so wird sie im römischen Recht als das natürliche Vermögen erklärt, zu tun was jedem beliebt, ausser wenn er durch Gewalt oder Recht verhindert wird (Inst. I, 3, 1).

In diesem Begriff der Person war mehr als in den vorangehenden Beziehungen das Wort vorgebildet, dessen Kant zum Ausdruck der ethischen Idee des Menschen bedurfte. Wenn Dinge, die bloss Mittel wozu sind, Sachen heissen, so wird der Ausdruck für ein Wesen, das als vernünftiger Zweck an sich ist und nie bloss Mittel sein darf, Person sein müssen.

Schon Leibniz hat in dem Briefe an Wagner (de vi activa corporis, de anima et de anima brutorum 1710) p. 467 ed. Erdm. den juristischen Begriff vor Person für die tiefere Bezeichnung des Menschlichen verwandt. Indem er Selbstbewusstsein und die Fähigkeit einer Gemeinschaft mit Gott den Vorzug der menschlichen Seele nennt, hält er dafür, dass die Seele, einmal dieser Gemeinschaft theilhaft, niemals die Person eines Bürgers im Staate Gottes aufgeben werde (sentio nunquam eas deponere personam civis in republica Dei). Die Berechtigung der Person als eines Bürgers im Staate Gottes erscheint in diesem Zusammenhang als die Würde der Menschheit.

9. Der moralischen Idee der Persönlichkeit, die wir in dem Ursprung ihres Namen aufsuchten, geht ein psychologischer Begriff der Persönlichkeit voraus (Einleitung zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre p. XXII), der das Vermögen des Menschen darstellt, sich in den verschiedenen Zuständen seines

¹⁾ Savigny, System des heutigen römischen Rechts. 2. Band. 1840. S. 32, Note.

Daseins der Identität seiner selbst bewusst zu werden. Ohne dies Vermögen des sich fortsetzenden Selbstbewusstseins würde es gar keine Moralität, namentlich keine Zurechnung geben. Ehe noch Kant den Namen der Person ethisch vertiefte und darin die Idee der Menschheit ausprägte, hatte schon Leibniz und nach ihm Chr. Wolff die Vorstellung des in dem Abfluss der Zeit mit sich identischen Selbstbewusstseins mit dem Worte der Person verknüpft. Da Leibniz in dem angeführten Briefe an Wagner (a. a. O. p. 466) das Selbstbewusstsein und die Erinnerung des vorangegangenen Zustandes als das bezeichnete, was den Menschen über das Tier erhebe, nannte er diesen Vorgang *personae conservatio*. „Itaque non tantum vitam et animam, ut bruta, sed et conscientiam sui et memoriam pristini status, et, ut verbo dicam, personam servat. In diesem Namen sagt Chr. Wolff in den „vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen“ (1725) § 924. „Da man nun eine Person nennet ein Ding, das sich bewusst ist, es sei eben dasjenige, was vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen: so sind die Tiere auch keine Personen. Hingegen weil die Menschen sich bewusst sind, dass sie eben diejenigen sind, die vorher in diesem oder jedem Zustande gewesen: so sind sie Personen.“ In demselben Sinne fordert z. B. Jacobi im Gegensatz gegen die Lehre von der blinden, stummen Notwendigkeit, die er im Spinozismus sah, einen persönlichen Gott; und wir Menschen geben uns schwer zufrieden mit einer unpersönlichen Weltvernunft als dem letzten Gedanken, worin wir ruhen sollen.

Wenn mit dem Begriff der Person in der Richtung des das menschliche Leben durchdringenden Selbstbewusstseins der Unterschied des Menschen vom Tier bezeichnet war, so geschah es leicht, dass das unterscheidende Wesen des Sittlichen, die Idee der Menschheit, demselben Worte übertragen wurde.

So sehen wir das Wort der Person in verschiedenen Wissenschaften verwandt; und indem es sich auf der einen Seite bis in den vulgären Gebrauch verallgemeinert, geben ihm auf der andern die Wissenschaften einen tiefen Sinn. Sie halten das Wort auf der Höhe und machen es möglich, dass ihm zuletzt der Stempel eines ethischen Grundgedankens aufgeprägt wird. Man sieht es dem Worte der Persönlichkeit an, dass es, wie das parallel gehende Wort der Individualität, das auch seine Geschichte hat, nicht im Volke gewachsen ist. Aber solche, von der Wissenschaft

bewusst gebildete Wörter, haben, wenn sie durchdringen und ihren bedeutenden Inhalt treu wahren, für die Gemeinschaft vorzüglichen Wert; denn sie können zu Massstäben im öffentlichen Urteil und selbst zu Antrieben des Willens werden; daher ist es Pflicht der Schriftsteller, das Gepräge nicht abzugreifen und abzuschleifen.