

Überblick zum Personbegriff

Boris Hennig

3.4. 2001 / 4.1. 2006

1 Vorbemerkung

Was ist am Personbegriff interessant? Natürlich sind alle hier Anwesenden Personen, und an der eigenen Person sollte jeder wenigstens ein wenig Interesse haben. Allerdings ist das Interesse an der je eigenen Person nicht schon ein philosophisches Interesse an “Person und Selbst”. Jede von uns¹ kann zwar deswegen ein Interesse an der Philosophie der Person haben, weil sie an der eigenen Person interessiert ist. Es ist jedoch nicht einmal klar, ob die Philosophie einen Beitrag zur Entwicklung der eigenen Person leisten kann, und wenn ja, dann ist wenigstens unsicher, ob es dazu gerade einer philosophischen Auseinandersetzung mit den *Begriffen* “Person” und “Selbst” bedarf, und ferner, ob eine universitäre *Lehrveranstaltung* die geeignete Form dazu wäre.

Aber nicht nur die *eigene* Person ist eine Untersuchung wert. Personen sind ungefähr das wichtigste, was uns so umgibt, abgesehen vielleicht von Geld, Autos, Computern und anderen Dingen, mit denen sich manche lieber beschäftigen.

Personen sind Menschen, von denen es heißt, dass sie eine gewisse Menschenwürde genießen. Laut offiziellem Selbstverständnis der modernen Demokratien sind das *alle* Menschen. Zum Thema “Person” gehört also auch die Frage, was dieser Genuss von Menschenwürde ausmacht. Was macht Menschen zu Personen? Vielleicht hängt das auch mit der Frage zusammen, was eine moderne Demokratie ihrem Selbstverständnis nach auszeichnet.

Einigen dürfte die Forderung Kants bekannt sein, dass jeder den anderen als Person achten solle, nicht als Mittel zum Zweck. Jemanden als Person zu achten

¹Ich meine, auch wenn ich in der weiblichen Form spreche, selbstverständlich Männer und Frauen.

bedeutet nach Kant so viel, wie ihn als Zweck an sich selbst anzusehen.² Auch hierdurch können sich eine Reihe von Fragen ergeben, die mit dem Thema “Person” zu tun haben.

Eine Auseinandersetzung mit dem Personbegriff ist also zur Klärung von Fragen der politischen Philosophie und der Ethik dienlich.

Aber der Personbegriff ist nicht etwa nur für philosophische Einzeldisziplinen wichtig. Das sieht man sofort anhand folgender Überlegung. Auf die Frage, was eine Person ausmacht, sind nämlich zahlreiche verschiedene Antworten gegeben worden, Einigkeit scheint jedoch darüber zu bestehen, dass eine Person der Möglichkeit nach über gewisse Fähigkeiten verfüge, etwa:

1. Rationalität,
2. Bewusstsein,
3. Individualität oder Autonomie (Selbstbestimmung),
4. Freiheit des Willens,
5. Verantwortungsfähigkeit oder Zurechenbarkeit.

Dass eine Person der Möglichkeit nach über diese Fähigkeiten verfüge, ist eine etwas unklare Ausdrucksweise. Offensichtlich ist nicht jede Person schon durch ihr Dasein rational, verantwortlich oder frei. Man kann dies aber von einer Person mit einigem Recht *fordern*.

In dieser Liste versammelt sich jedenfalls eine stattliche Anzahl ehrwürdiger philosophischer Schlüsselbegriffe. Was Rationalität, Bewusstsein, Individualität und Freiheit sind, wenn es sie überhaupt gibt, sind bekannte und hartnäckige philosophische Fragen.

Das macht den Personbegriff zu einem Schlüsselbegriff der Philosophie überhaupt. Das bedeutet erst einmal, dass er zentral ist. Er kommt oft vor, und das an wichtigen Stellen. Die Zentralität des Personbegriffs sieht man besonders deutlich, wenn man sich klar macht, dass es ihn nicht schon immer in seiner modernen Bedeutung gab. Im Gegenteil hat er bei verschiedenen bedeutenden Entwicklungen in der Philosophie eine je andere Rolle gespielt und hat sich mit der Philosophie zusammen entwickelt. Vielleicht könnte man deshalb von einem Paradigma sprechen, von einem Begriff also, dessen Neubewertung eine Revolution in der Geistesgeschichte anzeigt. In der Tat spielt der Personbegriff sowohl in der Neuzeit als auch bei Kant und in der Postmoderne eine herausragende Bedeutung. Die

²Kant, *Grundlegung*, 2. Abschn., p. 50, 427f. der Akademie-Ausgabe..

Neuzeit hat ihn sozusagen für die Philosophie entdeckt, Kant hat ihn ins Zentrum seiner Philosophie gestellt und die Postmoderne stellt ihn, zusammen mit dem Subjektbegriff, in Frage.

Der Personbegriff kommt aber nicht nur einfach oft vor. Er ist auch in dem Sinne ein Schlüsselbegriff, dass er etwas “aufschließt”. Wer sich mit der Philosophie des Personseins auseinandersetzt, beschreitet einen der zahllosen Königswege ins Zentrum der Philosophie. Und wer sich den Personbegriff zum Problem macht, kann erfahren, worum es der Philosophie überhaupt geht. Denn worum es der Philosophie geht, kann nicht einfach gesagt werden — ich werde es also jetzt nicht versuchen —, es muss erfahren werden.

Ein ganz anderer Grund, sich für das Thema dieses Seminars zu interessieren, besteht darin, dass die Begriffe “Person” und “Selbst” ganz einfach an sich interessant *sind*. Warum der Personbegriff interessant ist, werde ich jetzt anzudeuten versuchen, indem ich seine Geschichte erzähle.

2 Zum Wort “Person”

2.1 Warum Begriffsgeschichte?

Die Idee, dass es sinnvoll sein könnte, nicht nur die Etymologie, also die Herkunft eines Begriffes zu klären, sondern seine *Gebrauchsgeschichte*, ist noch nicht allzu alt.³ Mittlerweile gibt es zu fast jedem philosophischen Begriff mehrere umfangreiche begriffsgeschichtliche Untersuchungen. Eine sehr brauchbare, wenn auch oft überfordernde Sammlung solcher Gebrauchsgeschichten stellt das von Joachim Ritter herausgegebene Historische Wörterbuch der Philosophie dar. Was in einem solchen Wörterbuch steht, ist schon allein deswegen für Philosophen wichtig, weil dort viele Verweise auf mühsam ausgegrabene und ziemlich alte Texte stehen. Man kann dort also lesen, was man alles so lesen kann.

Aber warum *alte* Texte lesen? Wer würde ein altes Mathematiklehrbuch lesen, wenn sich doch einiges getan hat in der Zwischenzeit?

Eine mögliche Antwort ist: weil die Begriffe, mit denen wir heute arbeiten, und die wir teilweise auch in der Umgangssprache verwenden, eben *alt sind*. Das wäre kein Problem, wenn es für jeden Begriff eine befriedigende moderne Definition gäbe. Dann bräuchte man einen Begriff nur definitionsgemäß verwenden, und schon würde man ihn auch *richtig* verwenden. Glücklicherweise ist das Definieren von Begriffen nicht nur schwer, sondern es ist geradezu unmöglich, *alle*

³Meines Wissens stammt sie aus dem 18. Jahrhundert.

Begriffe zu definieren. Denn zum Definieren braucht man gewöhnlich weitere Begriffe, und irgendwann kommt der Punkt, wo man einen Begriff nicht mehr wieder definieren will, sondern ihn einfach *verwenden*. Warum also nicht gleich so.

Es gibt jedoch auch viele Begriffe, bei denen ein Blick in ihre Gebrauchsgeschichte nicht viel Konstruktives über ihre moderne Bedeutung aussagt. Das ist zum Beispiel mit dem Begriff des Zufalls so. Zufall war noch bei Kant alles das, was eine *Ursache hat*.⁴ Heute würden wir eher sagen: Zufall ist das, was keine Ursache hat.⁵ Die Begriffsgeschichte lehrt also manches Erstaunliches, aber den richtigen und zeitgemäßen Gebrauch eines Begriffes nicht unbedingt.

Wenn man sich aber anschaut, wo und zu welchem Zweck tatsächlich Begriffsgeschichte betrieben wird, wird der eigentliche Sinn der Übung klarer. Begriffsgeschichtliche Untersuchungen werden meist in ihrerseits philosophiegeschichtlichen Untersuchungen zitiert. Ein Philosophiehistoriker, der einen Text von Descartes erläutert, weist also beispielsweise darauf hin, dass “Realität” im Mittelalter und noch bei Descartes etwas ganz anderes bedeutet hat als “Wirklichkeit”.⁶ Wenn man das nicht weiß, wird man Descartes offenbar falsch verstehen.

Die Frage, wozu eine Begriffsgeschichte gut ist, weist also auf eine andere Frage zurück, nämlich, wozu es gut ist, zu verstehen, was beispielsweise Descartes wirklich gemeint hat. Die Beantwortung *dieser* Frage überlasse ich dem Leser als Übung. Nur so viel: Philosophiegeschichte und Begriffsgeschichte dienen beide dazu, die eigene Kultur zu begreifen. Denn eine Kultur ist nichts ahistorisches, das man wie in einem Schnappschuss erfassen könnte. Kennt man die Geschichte einer Kultur nicht, so kennt man damit etwas nicht, das ihr *wesentlich* ist. Daher rührt natürlich auch das Interesse an Descartes. Zweifellos wird hier die Macht der Philosophen auch gerne überschätzt. Eine Auseinandersetzung mit der Geistesgeschichte und Philosophiegeschichte reicht noch nicht aus, um etwas zu *verändern*. Eine Kritik an Descartes ist nicht zu verwechseln mit einer Reform des Gesundheitswesens und eine Auseinandersetzung mit Marx ist noch keine Revolution. Es ist zumindest fraglich, ob Philosophie wirklich je der Motor der kulturellen Entwicklung gewesen ist. Interessant sind die alten Texte aber schon deswegen, weil in ihnen oft Gedanken *gefasst* wurden, die spätere nacherzählt – oder umgesetzt – haben.

Ein ganz einfacher Grund, sich für Begriffsgeschichte zu interessieren, ist das Interesse an der Erweiterung des sprachlichen Repertoires und Horizontes. Man

⁴Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 482.

⁵Vgl. etwa Glanville, *Das Fundamentale in der Natur*, in: ders., *Objects*, erschienen im Merve Verlag (genauere Angabe steht noch aus).

⁶Siehe etwa Cronin 1987.

sieht sich die vielfältigen Verwendungen eines Begriffes an, um mehr über das semantische Feld zu erfahren, zu dem er gehört. Dazu kann das Übersetzen sehr nützlich sein, sei es nun in andere Sprachen oder in andere "Zeiten". Natürlich bringt es nicht allzu viel, "Person" ins Englische zu übersetzen. Man erhält *person*, was so ziemlich dasselbe bedeutet.⁷ Schlägt man aber zum Beispiel nach, was "Person" auf Türkisch heißt, so wird man zwar eine Antwort bekommen, mit der die meisten Deutschen nichts anfangen können: *kişi* oder *şahıs*. Gewinnbringend ist es dann jedoch, diese beiden Worte wieder *zurück* zu übersetzen. *kişi* und verwandte Konstruktionen wie *kişilik* stehen auch für Ehemann, Humanität, Anstand und Würde, *şahıs* steht nebenbei für Personal und *şahsiyat* bedeutet Intimitäten und Anzüglichkeiten. Das an sich ist schon eine spannende Zusammenstellung. Aber es geht noch weiter. *Şahıs* ist nicht türkischen Ursprungs, sondern kommt aus dem Arabischen. Und so kann man eine Menge über das herausfinden, was eine Person ausmacht.

Nun ist zwar vielleicht das Arabische, nicht aber das Türkische für unsere Zwecke relevant. Das liegt daran, dass Philosophie, wie wir sie heute kennen, lange Zeit in griechischer Sprache betrieben wurde, dann in Latein und Arabisch und teilweise unter dem Einfluss hebräischer Texte. Deshalb ist bei Schlüsselbegriffen vor allem auf die Terminologie in Griechisch und Latein, manchmal auch Arabisch und Hebräisch zu achten.

2.2 Etymologie

Abgesehen von der Gebrauchsgeschichte und den Übersetzungen in fremde Sprachen ist erst einmal die Etymologie eines Wortes wichtig. Oft ist die ursprüngliche Bedeutung gar nicht die *wesentliche* Bedeutung eines Wortes. Nur weil man von sprachlichen Wurzeln eines Begriffes spricht, heißt das nicht, dass die Etymologie mit seinem tieferen Sinn zu tun hat. Vielleicht hat sich die Bedeutung in ganz widersinniger und zufälliger Weise verkehrt, etwa wie bei dem deutschen Wort "Handy".

Das Wort "Person" in den europäischen Sprachen geht auf das lateinische *persōna* zurück. Dieses wurde in hauptsächlich im Sinne von "Rolle, Charakter, Maske" gebraucht. Die *persōna tragica* ist so die Rolle im Schauspiel, *persōnam ferre* bedeutet so viel wie "eine Rolle spielen", *personatus* "verkleidet".

Zur Etymologie des lateinischen Wortes gibt es verschiedene Theorien, von der keine wirklich gesichert ist. Interessant aber wohl falsch ist die Annahme,

⁷holl. *persoon*, frz. *personne*, span./lit. *persona*.

persōna komme von dem zusammengesetzten Verb *persōnare*. Die Vorstellung hierbei ist wieder, dass ein Mensch durch (*per*) etwas spricht (*sonare*). Die *persona* wäre also ursprünglich eine Art äußerliche Hülle, durch die das nach außen dringt, was ein Mensch sagt. Das Problem bei dieser Deutung besteht in der Länge des *o*. Das *o* in *persōnare* ist kurz, und es ist äußerst unwahrscheinlich, dass es in *persōna* zu einem langen geworden ist. Wahrscheinlicher ist eine solche gewaltsame Umformung (Verballhornung) bei einem in das Latein übernommenen Fremdwort, und als solche bieten sich mehrere an.

Zunächst könnte *persona* eine Umformung des griechischen *περὶ σῶμα* (*peri sōma*) sein, was sich mit “um den Leib herum” übersetzen ließe. Dafür spricht vielleicht, dass auch *σῶμα* (*sōma*) selbst mit “Person” übersetzt werden kann. Entsprechend könnte *persona* den Ursprung in *περὶ ζῶμα* (*peri zōma*) haben, was “um den Lendenschurz, Gürtel” bedeutet. Auch diesen beiden Theorien zufolge bezeichnet *persona* ursprünglich eine äußere Hülle.

Vielversprechender aber ist das griechische *πρόσωπον* (*prōsōpon*). Es ist fast gleichbedeutend mit dem lateinischen *persona*, hat aber auch eine deutliche Nähe zu dem Hebräischen *panim* (siehe unten p. 8). *Prōsōpon* bedeutet primär “Antlitz, Miene, Blick”, aber auch “Person” im moralischen Sinne und im neuen Testament – also relativ spät – “Maske, Rolle”. Auch in der Grammatik sprachen die Griechen bereits dort von *prōsōpon*, wo wir etwa erster Personen Singular sprechen.⁸ *πρόσωπεῖον* (*prōsōpeion*, auf der vorletzten Silbe betont) bedeutet auch im Altgriechischen “Maske”. Allerdings ist es unwahrscheinlich, dass *persona* eine direkte Übersetzung aus dem Griechischen ist.⁹

Inzwischen scheint sich vielmehr eine weitere Theorie durchgesetzt zu haben, die *persona* auf das etruskische Wort für Maske, *phersu*, zurückführt.

Dass Personen vor allem Masken oder Rollen wie im Theater seien, haben übrigens die Stoiker eigens betont. Dem liegt die Auffassung zu Grunde, dass das Leben ohnehin ein Schauspiel sei.¹⁰ Epiktet schreibt in seinem Handbüchlein der Moral:

Bedenke, du bist Darsteller eines Stücks, dessen Charakter der Autor bestimmt, und zwar eines kurzen, wenn er es kurz, eines langen, wenn er es lang wünscht. (...) Deine Aufgabe ist es nur, die dir zugeteilte Rolle (*πρόσωπον*) gut zu spielen; sie auszuwählen, steht einem

⁸Trendelenburg 1908.

⁹Vgl. Schlossmann 1906.

¹⁰Vgl. Kranz 1960 p. 389f.

ändern zu.¹¹

2.3 Gebrauchsgeschichte

Bevor der Personbegriff in der Philosophie wirklich zentral wurde, hatte er seinen Ort allerdings vor allem im Gerichtswesen. Dies gilt für viele andere philosophische Begriffe genauso, wie etwa “Sachverhalt” und “Tatsache”.¹² Im lateinischen Gerichtswesen wurden die Vertreter der zu verhandelnden Positionen *personae* genannt.¹³ Diesen Titel bekamen zunächst Menschen unterschiedslos, das heißt auch Frauen und Sklaven.

Allerdings wurde dann der Personbegriff zunehmend für Menschen benutzt, insofern sie Rechte haben. Im Griechischen ist sogar die Wendung bekannt, Sklaven seien Unpersonen (ἀπρόσωπος). Der bedeutende Rechtstheoretiker Carl Friedrich von Savigny schreibt jedoch, diese Eingrenzung habe erst verhältnismäßig spät stattgefunden.

Ebenfalls vor seiner Karriere innerhalb der Philosophie spielte der Personbegriff eine bedeutende Rolle in der Theologie. In der Bibel allerdings kommt er eher am Rande vor.

In Luthers Bibelübersetzung steht das Wort “Person” fast nur an solchen Stellen, wo von dem “Ansehen der Person” die Rede ist. Zudem steht dieses “Ansehen” hier meist in Gegensatz zur tieferen Wirklichkeit.

So heißt es im 5. Buch Mose (Deuteronomium):

Beim Richten sollt ihr die Person nicht ansehen, sondern sollt dem Kleinen hören wie den Großen und vor niemand euch scheuen, denn das Gericht ist Gottes.¹⁴

Du sollst das Recht nicht beugen und sollst auch die Person nicht ansehen und keine Geschenke nehmen (...).¹⁵

Im 1. Buch Samuel findet sich eine anschauliche Stelle dazu. Saul, der König, den die Israeliten gegen Gottes Willen eingesetzt haben, ist von Gott verworfen worden. Nun wird Samuel ausgesandt, den neuen König auszuwählen. Er soll zu

¹¹Epiktet, *Handbüchlein*, Nr. 17.

¹²Siehe hierfür das historische Wörterbuch der Philosophie.

¹³Trendelenburg 1908.

¹⁴5 Mos. 1,17. Die *Septuaginta* hat hier πρόσωπον, die *Vulgata personam non accipit*.

¹⁵5. Mos. 16,19. *Septuaginta*: πρόσωπον. Vgl. auch 3. Mos. (Leviticus) 19,15; 2. Chronik (Paralipomena II) 19,7; Prov. (Sprüche) 24, 23 und Hiob 34,19 – stets mit πρόσωπον in der *Septuaginta*.

Isai gehen und ihn zum Opfer laden. Dort soll er erfahren, wer der neue König sein wird. In der Lutherbibel heißt es:

Als sie nun kamen, sah er den Eliab an und dachte: Fürwahr, da steht vor dem Herrn ein Gesalbter. Aber der Herr sprach zu Samuel: Sieh nicht an sein Aussehen und seinen hohen Wuchs; ich habe ihn verworfen. Denn nicht sieht der Herr auf das, worauf ein Mensch sieht. Ein Mensch sieht, was vor Augen ist, der Herr aber sieht das Herz an.¹⁶

Der letzte Sohn Isais, der noch die Schafe hüten war, ist kein anderer als David, der später gegen Goliath kämpfen wird. Wieder einmal wird hier also betont, dass Körpergröße, die sonst ein großer Wert zu sein scheint, nicht den Ausschlag gibt. Die Person ist hier also nur das, was augenscheinlich ist, und nicht das innere Wesen eines Menschen.

Auch im Neuen Testament wird noch in dieser Weise vom “Ansehen der Person” gesprochen.¹⁷ Allerdings ist nun, im zweiten Brief des Petrus, nicht das Herz, sondern das Werk der Gegensatz zur Person:

Und da ihr den als Vater anruft, der ohne Ansehen der Person einen jeden richtet nach seinem Werk, so führt euer Leben, solange ihr hier in der Fremde weilt, in Gottesfurcht.¹⁸

Die Person eines Menschen anzusehen, ist also nach diesem Verständnis etwas Verwerfliches.¹⁹ Gerade in diesem Punkt wird der Personbegriff eine radikale Wende durchmachen, bis es bei Kant vielmehr als eine *Tugend* erscheint, jemanden “als Person” zu achten. Da das hebräische *panim* im Alten Testament so viel bedeutet wie “Antlitz”, ist die Wendung “die Person ansehen” dort jedoch noch bestenfalls redundant und hat nicht viel mit der Kantischen Achtung zu tun.

Panim,²⁰ was hier mit “Person” (*persona* bzw. *πρόσωπον*) übersetzt wurde, hat jedoch keineswegs überwiegend die negative Bedeutung des Oberflächlichen, die durch Luthers Übersetzung nahegelegt wird. Worte, die auf den Stamm von *panim* zurückgehen, finden sich im hebräischen Bibeltext an mehr als 2000 Stellen, und meist ist tatsächlich die ganze Person gemeint, nicht ihre trügerische Hülle.

¹⁶1. Samuel, 16,7.

¹⁷Apostelgeschichte des Lukas 10,34, Römerbrief 2,11 und Brief des Jakobus 2,1.

¹⁸2. Petr. 1,17.

¹⁹Vgl. Trendelenburg 1908, p. 6

²⁰פָּנִים, pl. der nicht belegten Form *פְּנִים.

In der Tat findet sich in den Originaltexten zu der oben zitierten Luther-Übersetzung aus dem 1. Buch Samuel nur teilweise das entsprechende Wort für Person. Während in der lateinischen Bibel (Vulgata) von *vultum* und *ea quae parent* (“was erscheint”) die Rede ist und die griechische Übersetzung des Alten Testaments (Septuaginta) für letzteres πρόσωπον hat, findet sich dort im hebräischen auch nicht das Wort für “Person”.

Dieses ist mit dem assyrischen *pānu* verwandt und bedeutet in erster Linie “Antlitz, Gesicht, Vorderseite”.²¹ Es kommt in Wendungen vor wie “ins Gesicht sagen”, “auf das Angesicht niederfallen”, kann jedoch auch Gottes persönliche Anwesenheit bezeichnen, so etwa wenn Gott in Exodus 33,14 sagt: “mein Angesicht soll mit euch ziehen”. In der Bedeutung “Vorderseite” kann *panim* geradezu das Vorrangige bedeuten.

Der Zusammenhang zwischen dem Personbegriff und dem Rollenhaften und Maskenartigen, also Unechten, scheint demnach griechischen Ursprungs zu sein.

3 Philosophiegeschichte

3.1 Katholische Theologie

Die katholische Kirche hatte, nachdem sie Massenreligion geworden war, einen erheblichen Bedarf an philosophischer Klärung und Systematisierung ihrer Lehre. Zu den Kernproblemen gehörte die Debatte um die Dreifaltigkeit (Trinität). Insbesondere war unter den verschiedenen sich christlich nennenden Religionsgemeinschaften umstritten, ob Jesus identisch mit Gott sei oder nur sein Sohn. Die katholische Kirche hatte sich in diesem Punkt darauf festgelegt, dass Gott und Jesus weder identisch, noch aber verschieden seien. Dies versucht Tertullian, einer der frühen christlichen Theoretiker,²² in einer Schrift gegen Praxeas begrifflich festzuklopfen. Praxeas ist nur aus den Schriften Tertullians bekannt, und da sein Name auf Griechisch “Macher” bedeutet, liegt es nahe, an einen Spitznamen zu denken. Tertullian zufolge betont er die Einheit Gottes und zählt daher zu den “Monarchianern”, die nur von *einem* Herrn sprechen wollen.

Daher gehörte Praxeas zu den Denkern, die die Identität von Vater und Sohn betonten. Er vertrat die Auffassung, Jesus und Gott unterschieden sich “bloß ideell”, und Vater und Sohn seien bloß *modi* Gottes. Tertullian schreibt:

²¹In letzterem Sinne ist es verwandt mit dem arab. فناء.

²²Quintus Septimius Florens Tertullianus lebte ca. 160–220 unserer Zeitrechnung in Karthago.

...dictum est a nostris Graecos una essentia, tres substantiae; a Latinis autem una essentia vel substantia, tres persone, quia sicut iam diximus non aliter in sermone nostro id est Latino essentia quam substantia solet intelegi. Tertullian, Adversus Praxeam, c. 12.

Tertullian bemüht hier also den Personbegriff in einem Kontext, wo man bisher von Hypostasen (υπόστασεις, Grundlagen), Idiomen (ιδιώματα, Eigenarten) und Substanzen (ουσιαι, Wesenheiten) gesprochen hatte. Er unterscheidet als einer der ersten so zwischen den Personen Vater, Sohn und heiligem Geist, wie es später in ähnlicher Weise zu katholischer Lehre erhoben wurde. Insbesondere prägt er damit eine wichtige Verwendung des Begriffes "Person".

Von nun an durfte auch nicht mehr behauptet werden, *persona* bedeute nichts weiter als "Maske" oder "Rolle". Jedenfalls wurden diejenigen, die hierauf beharrten, verbrannt.²³

In der Trinitätslehre wird also wichtig, was lange Zeit entscheidend für den Gebrauch des Begriffes "Person" bleiben sollte: Personen sind etwas grundlegend anderes als Substanzen. Letztere, kann man kurz sagen, sind "das, was bleibt", was Bestand hat. Für die Dinge, die keine Substanzen sind, ist in der aristotelischen Ordnung nur am Rande Platz, unter den Titeln "Akzidens" und "Relation". Ein Akzidens ist aber, wie der Name schon andeutet, etwas Nebensächliches, Unwesentliches und meist Zufälliges. Eine Relation ist zum Beispiel ein Größenunterschied.²⁴ Im Sinne eines solchen "bloß relativen" Seins wollte man die Personen Gottes jedoch nicht verstehen. Vater und Sohn sollten sich zwar nicht ihrer Substanz, d.h. ihrem Wesen nach unterscheiden, aber doch merklich und wirklich.

Daher führt die Trinitätslehre schon früh zu einer Sprengung der aristotelischen Schemata. Der Personbegriff, der hier verwendet werden soll, gehört gewissermaßen zu einer anderen Sprache als "Substanz" oder deren Gegenteil, "Akzidens". Manche katholische Philosophen verwenden hier den Begriff "substantielle Relation", was aber eigentlich nötig war, ist eine andere Ontologie *neben* der Substanzontologie des Aristoteles, die für die Naturdinge gilt.

Im späten Mittelalter haben sich einige Philosophen und Theologen an diese Aufgabe gewagt. Ihnen zufolge ist von dem Bereich der Naturdinge derjenige der moralischen Dinge (*entia moralia*) zu unterscheiden. Hier spielen Relationen eine besondere Rolle, und zwar als soziale Beziehungen. Im Bereich der *entia moralia* gibt es, Francisco Suarez zufolge, so etwas ähnliches wie Substanzen und Akzidentien, also ebenfalls "Wesentliches" und "Unwesentliches". Die Unwesentli-

²³So Servet mit *De trinitation erroribus* im Jahre 1532. Vgl. Trendelenburg 1908.

²⁴Aristoteles, *Categoriae* 6b.

chen *entia moralia* sind Naturdinge, die durch die Hinordnung auf wesentliche *entia moralia* einen moralischen Wert bekommen. So ist ein Geldschein zwar ein Naturding und als solches eine Substanz. Er bekommt aber einen "moralischen Wert", indem er zu verbindlichen Tauschhandlungen benutzt wird.

Die Verbindlichkeit selbst aber, die sich beim Kaufen einstellt, ist *nicht* so ein Naturding, welches einen Wert bekommt. Suarez schreibt:

Dieses Sein bedeutet weder etwas Physisches und den Dingen Hinzugefügtes, noch kann es irgendwie erfunden genannt werden, weil es in gewisser Weise wirklich in den Dingen ist. Dazu gehören die Verbindlichkeit, die aus einem Versprechen entsteht, das Besitzrecht, das durch den Willen eines Besitzers übertragen wird, das Band der Ehe, der Wert einer Sache, der aus der gesetzlichen Abschätzung ihres Preises entsteht, und ebenso gehört hierher der Makel der Sünde oder die anhaltende Schuld, die offenbar nicht von sich aus ein positives reales Ding ist, und die auch nicht einfach in dem Fehlen eines physischen Dinges besteht, (...).²⁵

Bemerkenswert ist, daß die Dinge, die Suarez zu den wesentlichen *entia moralia* zählt, ihren Bestand durch soziale Beziehungen und Machtverhältnisse haben, und dies nur innerhalb einer menschlichen Gemeinschaft. Die Beziehungen, die ein *ens morale* konstituieren, sind also *zwischenmenschliche* Beziehungen.

Wenn nun die Person in erster Linie ein *ens morale* ist, so kommt auch sie durch zwischenmenschliche Beziehungen in die Welt, und dort hat sie ihren Ort.

Auch wenn Suarez heutzutage nicht mehr jedem ein Begriff ist, so kann doch gezeigt werden, dass er einen großen Einfluß auf zahlreiche andere Denker gehabt hat. So ist bekannt, dass Descartes mit seiner Lehre im allgemeinen gut ver-

²⁵Suarez, *De Bonitate* I, 3, 4, 287, vgl. Kobusch 1997 p. 61: *Neque enim hoc esse dicit aliquam physicam ac rebus superadditum neque vere dici potest omnino confictum, quia vere est in rebus ipsis aliquo modo. Huiusmodi est obligatio orta ex permissione, dominium, quod transfertur per voluntatem domini, vinculum matrimonii, valor rei ortus ex lege taxante pretium eius; et huc etiam spectat macula peccati sive habitualis culpa, quae nec per se dicit ens positivum reale, ut per se constat, nes simpliciter requirit privationem realem physicam, ut constat in culpa veniali et in peccato morali, si esset in homine pura seclusa gratia; dicit ergo solum aliquid morale relictum es praecedenti actu, quod generaliter loquendo nihil aliud est quam denominatio relictum ex praecedenti actu, non utcumque ut praeteritum est, nam illa ut sic potius est quasinecessaria et naturalis denominatio, sed ut moraliter secundum prudentem existimationem, ita se habet, ac si praesens esset in ordine ad morales effectus.*

traut war,²⁶ und über zwei ebenfalls weniger bekannte, aber wichtige Gestalten, nämlich Samuel Pufendorf und Christian Wolff, besteht eine gut belegbare Verbindung zwischen Suarez und Kant.²⁷

3.2 Neuzeit

3.2.1 Descartes

Obwohl Descartes als derjenige gilt, der den Begriff des Subjekts ins Zentrum der philosophischen Überlegung gestellt hat, spielt der Personbegriff bei ihm nur eine Nebenrolle.²⁸ Er taucht allerdings an einer für das Leib-Seele Problem höchst bedeutsamen Stelle auf. Prinzessin Elisabeth von Böhmen hatte Descartes gefragt, wie denn die Einheit von Seele und Leib vorstellbar sei und damit als eine der ersten einen oft gehörten Einwand gegen Descartes' Metaphysik gemacht. Descartes unterscheidet strikt zwischen dem Körperlichen, das nicht denken und empfinden könne, und dem Psychischen, welches nicht ausgedehnt sei. Da Menschen aber Wesen sind, die offenbar sowohl denken können als auch ausgedehnt sind, muss er sie quasi in zwei Hälften teilen, von denen nicht klar ist, wie sie zusammen passen. Elisabeth fragt nun nach genau diesem Problem: Wenn ein Mensch eine körperliche Einwirkung als Schmerz empfindet, oder sich bewusst, das heißt denkend, entschließt, eine Bewegung zu machen: wie geht dann der Impuls von Körper auf den Geist über bzw. umgekehrt? Wie kommt es, dass ein bestimmter Gedanke eine Bewegung verursachen kann? In seiner Antwort spricht Descartes ausnahmsweise von der "Person":

Es scheint mir nicht, dass der menschliche Geist fähig ist, wohlunterschieden und zur selben Zeit die Verschiedenheit der Seele und des Körpers und ihre Verbindung zu begreifen. Dazu muß man sie nämlich zugleich als ein Ding betrachten und als zwei, was sich widerspricht. Um dieser Sache willen setze ich voraus, dass ihre Hoheit sich erneut die Gründe, die für die Verschiedenheit von Seele und Körper sprechen, mit aller Kraft vergegenwärtigt, und will sie keineswegs ersuchen, sich ihrer zu entledigen, um sich den Begriff der Einheit zu vergegenwärtigen, den jeder, ohne zu philosophieren, in

²⁶In den Er widerungen zu den sechsten Einwänden gegen seine Meditationen, *Oeuvres* Bd. VII, p. 436, spricht Descartes von *entia moralia*. Siehe Kobusch 1997 p. 64.

²⁷Siehe hierzu Kobusch 1997.

²⁸Vgl. hierzu Schütt 1990 und Schütt 1993.

sich bestätigt findet. Es ist nämlich ein und dieselbe *Person*, die zugleich einen Körper und ein Denkvermögen hat, welche so beschaffen sind, dass dieser Gedanke den Körper bewegen kann und die Veränderungen empfinden kann, die ihm zustoßen. Dies vorausgesetzt, habe ich mich oben des Vergleiches mit der Schwerkraft und anderen Qualitäten bedient, von denen wir glauben, dass sie mit manchen Körpern verbunden sind, so wie das Denken mit unserem verbunden ist. Und ich habe mich nicht darum bekümmert, dass dieser Vergleich darin hinkt, dass diese Qualitäten nicht reell sind, auch wenn man sich das so vorstellt, da ich glaubte, eure Hoheit bereits vollständig davon überzeugt zu haben, dass die Seele eine vom Körper verschiedene Substanz sei.²⁹

Neben vielen Einzelheiten, die ich hier nicht klären kann,³⁰ fällt vor allem folgendes auf. Auch Descartes gebraucht den Personbegriff unabhängig vom Begriff der Substanz. Spricht man von Substanzen, so will er klar unterscheiden: die ausgedehnte und die denkende Substanz. "Person" dagegen ist kein Fachbegriff innerhalb der cartesischen Metaphysik, und das erlaubt es ihm, ihn im Sinne einer ungenauen Redeweise zu verwenden. Wer nicht philosophiere, also nicht von Substanzen im engen Sinne spreche, schreibt Descartes, könne dasjenige, was sowohl einen Körper als auch ein Denkvermögen hat, Person nennen. Je nach dem, ob man philosophiert oder nicht, stellen sich also verschiedene Dinge heraus.

²⁹*...ne me semblant pas que l'esprit humain soit capable de concevoir bien distinctement, & en mesme temps, la distinction d'entre l'ame & le corps, & leur union; à cause qu'il faut, pour cela, les concevoir comme une seule chose, & ensemble les concevoir comme deux, ce qui se contraire. Et pour ce sujet, (suposant que vostre Altesse auoit encore les raisons qui prouuent la distinction de l'ame et du corps fort presentes à son esprit, & ne voulant point la supplier de s'en défaire, pour se représenter la [694] notion de l'union que chacun éprouue tousiours en soy-mesme sans philosopher; à sçavoir qu'il est vne seule personne, qui a ensemble vn corps & vne pensée, lesquels sont de telle nature que cette pensée peut mouuoir le corps, & sentir les accidents qui luy arrivent), ie me suis seruy cy-deuant de la comparaison de la pesanteur & des autres qualitez qui nous imaginons communement estre vnies à quelques corps, ainsi que la pensée est vnue au nostre; & ie ne me suis pas soucié que cette comparaison clochast en cela que ces qualitez ne sont pas reelles, ainsi qu'on les imagine, à cause que j'ay crû que vostre Altesse estoit desia entierement persuadée que l'ame est vne substance distincte du corps. Oeuvres Bd. III 693f.*

³⁰Siehe Yandell 1997, Shapiro 1999, Mattern 1978 und Hoffman 1986.

3.2.2 Locke

Von John Locke ist der Personbegriff in ähnlicher Weise eingesetzt worden. Locke lehnt den Substanzbegriff für den Bereich des Moralischen überhaupt ab. Er schlägt vor, statt von Substanzen, die es vielleicht auch gebe, lieber von Personen zu sprechen. Das bedeutet auch, dass eine Person nicht wie eine Substanz behandelt werden kann. Sie hat keine äußerlichen Merkmale, anhand derer sie als Beständiges identifiziert werden könnte, wie dies bei physischen Substanzen der Fall ist. Aber sie ist auch nicht die Grundlage für unkörperliche Eigenschaften wie Intellekt, Willenskraft oder Denkvermögen, wie die geistige Substanz bei Descartes. Damit behauptet Locke ziemlich viel. Denn Substanzen sind nicht viel mehr als Fundamente für Eigenschaften.

Wenn Personen also überhaupt keine Substanzen sind, steht in Frage, ob sie etwas Beständiges sind. Wenn Personen selbst keine Fundamente sind, denen Eigenschaften zukommen, dann sind sie vielmehr selbst so etwas wie Eigenschaften. "Person" definiert Locke folgendermaßen.

Eine Person ... ist, denke ich, ein denkendes intelligentes Wesen, das über Vernunft und Reflexion verfügt, und sich selbst als sich selbst ansehen kann, als dasselbe denkende Ding zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten. Dies tut es nur durch das Bewusstsein (*consciousness*), welches untrennbar mit dem Denken verbunden ist, und wie es scheint, ihm wesentlich. Denn niemand kann wahrnehmen ohne dass er zugleich wahrnimmt, dass er wahrnimmt.³¹

Man kann Locke also so verstehen, dass er meinte, eine Person sei alles, was zu dem Bewusstsein eines Menschen gehört, also alles, was sich ein Mensch jeweils bewusst zuschreibt und woran er sich erinnern kann. Dies hat Locke viel Kritik eingetragen. Man wirft ihm vor, seine Personen seien willkürliche Einheiten, von denen niemand genau sagen könne, wo sie anfangen und wo sie aufhören.³²

Allerdings macht es offenbar mehr Sinn, genauer nachzufragen, was mit dem Bewusstsein gemeint sein kann, das eine Person zusammenhält. Im Englischen

³¹*This being promised to find wherein personal Identity consists, we must consider what Person stands for; which, I think, is a thinking intelligent Being, that has reason and reflection, and can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places; which it does only by that consciousness, which is inseparable from thinking, and as it seems to me essential to it: It being impossible for anyone to perceive, without perceiving, that he does perceive.* Locke, *Essay* II,xxvii,9.

³²Siehe etwa Parfit 1996.

kann man heute noch vom *moral consciousness* sprechen, wenn es um das Gewissen geht, und in der Tat hat auch das deutsche Wort "Gewissen" denselben Ursprung wie "Bewusstsein". Was Locke also vielleicht meint, ist: eine Person wird nicht durch physische oder intellektuelle Eigenschaften zusammengehalten, sondern durch das Gewissen, das heißt die Verantwortung, die sie trägt. In der Tat scheint dies auch der Sinn der Übung zu sein. Locke will zeigen, dass ein Mensch, auch nach seinem Tode, vor dem jüngsten Gericht für seine Taten verantwortlich gemacht werden kann.³³ Da nach dem Tode des Menschen aber nicht viel mehr übrigbleibt als die Erinnerung an die Taten, die er in seinem Leben vollbracht hat, wird dasjenige, was vor dem jüngsten Gericht steht, die Person, nur durch eine Art moralisches Erinnerungsvermögen zusammengehalten. Locke schreibt:

Und auf diese Weise, durch sein Bewußtsein (*consciousness*), findet er, dass er derselbe ist, der diese oder jene Tat einige Jahre zuvor getan hat, durch welche er nun glücklich oder verzweifelt wird.³⁴

Dieses Selbst, das konstant bleibt, nennt Locke "Person". Dazu gehört auch alles Körperliche, was mit ihr verbunden ist, sowie die Erinnerung an das Körperliche, das mit ihr verbunden war.³⁵ Nachdem er dies betont hat, setzt Locke dazu an, noch einmal gründlicher zu erläutern, was er mit dem Personbegriff im Sinn hat.

Person, wie ich es verstehe, ist der Name für dieses Selbst. Wann immer ein Mensch das ansieht, was er sich selbst nennt, da könnte ein anderer sagen, es sei die selbe Person. Person ist ein Terminus aus dem Strafwesen, welcher Handlungen und deren Verdienst zueignet, und deshalb passt er nur auf vernünftige Handelnde, die eines Gesetzes fähig sind, und glücklich oder verzweifelt sein können. Diese Persönlichkeit erstreckt sich auf vergangene Taten, eben auf derselben Grundlage, und aus denselben Gründen, aus denen es für Gegenwärtiges gilt.³⁶

³³*And thus we may be able without any difficulty to conceive, the same Person at the resurrection, though in a Body not exactly in make or parts the same which he had here, the same consciousness going along with it.* Locke, *Essay* II,xxvii,15.

³⁴*And thus, by his consciousness, he finds himself to be the same self which did such or such an Action some Years since, by which he comes to be happy or miserable now.* Locke, *Essay* II,xxvii,25.

³⁵Locke, *Essay* II,xxvii,25 Ende.

³⁶*Person, as I take it, is the name for this self. Where-ever a Man finds, what he calls himself, there I think another may say is the same person. It is a Forensick Term appropriating Actions and*

3.2.3 Kant

Die dritte große Etappe in der Geschichte des Personbegriffs stellt seine Verwendung in der Philosophie Kants dar. Zum einen gehört Kant deswegen in eine Geschichte des Personbegriffs, weil er die in der Spätscholastik angedachte Unterteilung der Dinge in natürliche und moralische zum Prinzip erhoben hat.³⁷ Er unterscheidet, wie man schon an den Titeln seiner Werke sehen kann, zwischen einer Metaphysik der Naturdinge und einer Metaphysik der Sitten. Zudem hält er allein die Metaphysik der Sitten für wirklich durchführbar. Was also eine Alternative zur Naturmetaphysik im Bereich des Moralischen begann, wird nun die allein ernst zu nehmende positive Metaphysik. Denn während die Metaphysik der Naturdinge bei Kant hauptsächlich das theoretische Denken in seine Schranken weist, kann im Bereich der Moral, das heißt innerhalb der Metaphysik der Sitten, Positives geleistet werden und echte Einsicht gewonnen werden.

Zweitens aber spielt der Personbegriff auch eine direkte Rolle in Kants Schriften. In der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten sucht Kant bekanntlich eine Basis, die es ihm erlaubt, ein gültiges Gesetz der praktischen Philosophie aufzustellen. Diese Grundlage, um deretwillen der kategorische Imperativ gilt, kann nicht nur relativ, als Mittel zum Zweck, erstrebenswert sein. Denn der kategorische Imperativ heißt genau deswegen *kategorisch*, weil dies das Gegenteil von *hypothetisch* ist. Während hypothetische Sätze die Worte “wenn, . . . dann” oder “um . . . zu” enthalten, gelten kategorische Sätze unbedingte. Etwas unbedingtes gibt es nur im Bereich des Moralischen — alles Natursein ist bedingt durch Raum, Zeit und Kausalität. Für die Metaphysik der Sitten kann aber im Prinzip ein Unbedingtes gefunden werden. Dieses bildet dann aber sogleich ihr Fundament. Kant schreibt:

Gesetzt aber, es gäbe etwas, dessen Dasein an sich selbst einen absoluten Wert hat, was, als Zweck an sich selbst, ein Grund bestimmter Gesetze sein könnte, so würde in ihm, und nur in ihm allein der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs d. i. praktischen Gesetzes liegen.

their Merit; and so belongs only to intelligent Agents capable of a Law, and happiness and Misery. This personality extends it self beyond present existence to what is past, only by consciousness, whereby it becomes concerned and accountable, owns and imputes to it self to past Actions, just upon the same ground, and for the same reason, that it does the present. Locke, *Essay* Locke 1975 II,xxvii,26.

³⁷Kobusch 1997, der in vielen Hinsichten weniger eine Geschichte des Personbegriffs vorlegt als vielmehr eine Geschichte dieser Unterteilung der Seinsbereiche, belegt dies im Einzelnen.

Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen sowohl auf sich selbst als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden.³⁸

Wie man gleich am ersten Satz der Grundlegung erkennen kann,³⁹ will sich Kant nicht auf das Menschliche beschränken. Seine praktische Philosophie soll für *alle* vernünftigen Wesen gelten, darunter auch Engel, Teufel und sonstige reine Geister, sofern es sie gibt. Ähnlich wie Suarez unterscheidet Kant zwischen Dingen, die nur durch ihren Bezug auf anderes einen moralischen Wert haben, und solchen, die ihn an sich selbst haben.

Die Wesen, deren Dasein zwar nicht auf unserem Willen, sondern der Natur beruht, haben dennoch, wenn sie vernunftlose Wesen sind, nur einen relativen Wert, als Mittel, und heißen daher Sachen, dagegen vernünftige Wesen *Personen* genannt werden, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin sofern alle Willkür einschränkt (und ein Gegenstand der Achtung ist).⁴⁰

Bei Kant steht "Person" also für ein vernünftiges Wesen im weitesten Sinne. Das bedeutet aber nicht nur, dass Personen *rationale* Wesen sind. Vielmehr haben sie von sich aus eine absolute Würde, und sie sind autonom, das heißt, selbst gesetzgebend.⁴¹

Kant spricht von der Welt vernünftiger Wesen, dem *mundus intelligibilis*, welche durch die eigene Gesetzgebung aller Personen als deren Bestandteile möglich sei.⁴² Die intelligible Welt des Moralischen muss mit anderen Begriffen gefasst werden als der Bereich der Naturdinge. Die Kategorien gelten hier nicht, aber daraus ergibt sich auch die große Chance für die Philosophie. Ebenso wenig wie die Kategorien hier gelten, gilt auch Kants *Kritik* an ihrem Gebrauch.

Im Zusammenhang mit dem Idee begriff spricht Kant in der Kritik der reinen Vernunft diesen Unterschied an.

³⁸Kant, *Grundlegung* 2. Abschn., p. 50, 427f. der Akademie-Ausgabe.

³⁹"Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außerhalb derselben zu denken möglich ...", Kant, *Grundlegung* p. 10, 393 der Akademie-Ausgabe.

⁴⁰Kant, *Grundlegung* p. 51, 420 der Akademie-Ausgabe.

⁴¹Kant, *Grundlegung* p. 62, 438 der Akademie-Ausgabe.

⁴²Kant, *Grundlegung* p. 62, 438 der Akademie-Ausgabe.

Denn in Betracht der Natur gibt uns Erfahrung die Regel an die Hand und ist der Quell der Wahrheit; in Ansehung der sittlichen Gesetze aber ist Erfahrung (leider!) die Mutter des Scheins, und es ist höchst verwerflich, die Gesetze über das, was ich tun soll, von demjenigen herzunehmen, oder dadurch einschränken zu wollen, was getan wird.⁴³

Er beginnt die betreffende Argumentation bezeichnenderweise damit, dass er den eigentlichen Wert der Idee einer platonischen Republik herausstellt. Diese sei keine Träumerei, nur weil ihr in der wirklichen Welt nichts entspreche. es handelt sich vielmehr um die Vorstellung einer “Verfassung von der größten menschlichen Freiheit nach Gesetzen, welche machen, daß jedes Freiheit mit der anderen ihrer zusammen bestehen kann”. Dies sei “doch wenigstens eine notwendige Idee, die man nicht bloß im ersten Entwurfe einer Staatsverfassung, sondern auch bei allen Gesetzen zum Grunde legen muß”.⁴⁴

Die platonische Republik kann also als Vorstellung eines Reiches der Freiheit angesehen werden, und demnach sind Personen vielleicht so etwas wie Bewohner einer idealen platonischen Republik. Damit hat Kant auf seine Weise die sozialen Wurzeln der Person zum Ausdruck gebracht. Kants Lob der Idee einer platonischen Republik muss aber gegenüber dem, was er im zweiten Hauptstück der Kritik der reinen Vernunft schreibt, eine vage Andeutung genannt werden. Dort betont er erneut, dass die Prinzipien der reinen Vernunft zwar im Bereich der theoretischen Metaphysik in die Irre führen können, jedoch im “moralischen Gebrauche” ihre objektive Realität, das heißt, *Sachhaltigkeit* und Geltung besitzen.

Ich nenne die Welt, sofern sie allen sittlichen Gesetzen gemäß wäre, (wie sie es denn, nach der Freiheit der vernünftigen Wesen, sein kann; und, nach den notwendigen Gesetzen der Sittlichkeit, sein soll,) eine moralische Welt. Diese wird insofern bloß als intelligible Welt gedacht, weil darin von allen Bedingungen (Zwecken) und selbst von allen Hindernissen der Moralität in derselben (Schwäche oder Unlauterkeit der menschlichen Natur) abstrahiert wird.⁴⁵

Vielleicht kann man also sagen, dass eine Person für Kant ein mögliches Mitglied einer gerechten und idealen sozialen Gemeinschaft ist.

⁴³Kant, *Kritik der reinen Vernunft* B 375.

⁴⁴Kant, *Kritik der reinen Vernunft* B 373.

⁴⁵Kant, *Kritik der reinen Vernunft* B 836.

Literatur

- Aristoteles (1992). *Categoriae et liber de interpretatione*. Oxford: Clarendon Press.
- AT (1996). *René Descartes, Oeuvres Complètes*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Cronin, T. J. (1987). *Objective Being in Descartes and Suárez*. New York, London: Garland.
- Epiktet (1992). *Handbüchlein der Moral*. Stuttgart: Reclam. Griechisch / Deutsch.
- Hoffman, P. (1986, July). The unity of Descartes' man. *The Philosophical Review* 95(3), 338–70.
- Kant, I. (1957). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Kant, I. (1990). *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Kobusch, T. (1997). *Der Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kranz, W. (1960). *Geschichte der Griechischen Literatur*. Bremen.
- Locke, J. (1975). *An Essay concerning Human Understanding*. Oxford: Clarendon Press.
- Mattern, R. (1978). Descartes' correspondence with Elisabeth: Concerning both the union and distinction of mind and body. In M. Hooker (Ed.), *Descartes, Critical and Interpretative Essays*, pp. 212–22. Baltimore, London: Johns Hopkins University Press.
- Parfit, D. (1996). *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press.
- Schlossmann, S. (1906). *Persona und πρόσωπον im Recht und christlichen Dogma*. Ph. D. thesis, Kiel.
- Schütt, H.-P. (1990). *Substanzen, Subjekte und Personen, Eine Studie zum Cartesischen Dualismus*. Heidelberg: Mautius-Verlag. Universität Heidelberg, 1983.

- Schütt, H.-P. (1993). Einleitung zum vierten Teil: Der Begriff der Person. In P. Bieri (Ed.), *Analytische Philosophie des Geistes*, pp. 279–286. Bodenheim: Athenäum.
- Septuaginta (1962). *Griechische Bibelübersetzung*. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt.
- Shapiro, L. (1999). Princess elisabeth and Descartes: The union of soul and body and the practice of philosophy. *British Journal for the History of Philosophy* 7(3), 503–520.
- Suárez, F. (1856). De bonitate et malitia humanorum actionum. In *Opera Omnia*, Volume 4, pp. 277–454. Paris: Vivès.
- Trendelenburg, A. (1908). Zur Geschichte des Wortes Person. *Kant-Studien* 13, 1–17.
- Vulgata (1994). *Biblia Sacra iuxta vulgata versionem*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Yandell, D. (1997). What Descartes really told Elisabeth: Mind-body union as a primitive notion. *British Journal for the History of Philosophy* 5(2), 249–73.