

**Sitzungsberichte**  
der  
Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften  
Philosophisch-philologische und historische Klasse  
Jahrgang 1914, 10. Abhandlung

---

**Die Person**  
Begriff und Name derselben im Altertum

von

**Rudolf Hirzel**

Vorgelegt am 5. Dezember 1914



München 1914  
Verlag der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften  
in Kommission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth)



Volk und Knecht und Überwinder  
Sie gestehn zu jeder Zeit:  
Höchstes Glück der Erdenkinder  
Sei nur die Persönlichkeit.

Goethe.

Begriff und Name der Person und Persönlichkeit scheinen selbstverständlich zu sein. Und doch werden sie in sehr verschiedenem Sinne gebraucht, je nachdem man dabei an die moralische Würde oder an die rechtliche Bedeutung denkt, den Menschen in seiner Ganzheit, als auch nach außen repräsentierend, faßt<sup>1)</sup> oder alles Sinnliche abgestreift das Innerste seines Wesens damit auszudrücken glaubt. Bald ist sie das alle, auch die verschiedensten Menschen unter sich vereinigende,<sup>2)</sup> bald gerade das was Jeden vom Andern unterscheidet und ihm einen eigentümlichen Charakter verleiht.<sup>3)</sup> Zweimal ist die Frage nach der Persönlichkeit eine brennende gewesen, das erste Mal, als der unerquickliche Streit über die Dreieinigkeit

---

<sup>1)</sup> So beginnt z. B. eine neuere Schilderung der „Persönlichkeit“ Kants mit den Worten: „Kant hatte einen schwächlichen Körper und war kaum von mittlerer Größe“.

<sup>2)</sup> Puchta, Institutionen I<sup>9</sup>, S. 31: „Die Persönlichkeit ist ein Allgemeines, bei den verschiedensten individuellen Zuständen gleichmäßig denkbar, ja sie ist eben die Hervorhebung des Gleichen, was den Menschen ungeachtet ihrer individuellen Ungleichheit zukommt; als Person finde ich mich meinen Mitmenschen gleichstehend, so verschieden er auch von mir in Beziehung auf Talente, Gesinnung, Kraft des Geistes und des Körpers sein möge.“ Auch O. Apelt, Plat. Aufs., S. 116 betont „die unbedingte Gleichheit jeder Person mit jeder andern.“

<sup>3)</sup> Man spricht von den verschiedenen Personen des Dramas und sonst. Auf eine solche Auffassung weist (im Anschluß an Weisse) auch D. Fr. Strauss Glaubenslehre 1, 497: „eine Person ist dies nur dadurch, daß sie andere von ihresgleichen sich gegenüber hat.“

entstand und Kirchenlehrern wie Gregor von Nazianz die richtige Auffassung der drei göttlichen Personen und ihres gegenseitigen Verhältnisses als der Kern alles Christentums erschien, und sodann ein zweites Mal, als Kant den Begriff der Person und Persönlichkeit sowohl für das Recht als für die Moral in den Vordergrund schob und zu neuen Ehren brachte. Von Kant ging deshalb Adolf Trendelenburg aus in einem Aufsatz „Zur Geschichte des Wortes Person“, den Rudolf Eucken das Verdienst hat, aus dem Nachlaß des Philosophen herausgegeben zu haben<sup>1)</sup> und in dem sich noch einmal nach allen Seiten das reiche Wesen des edeln Mannes entfaltet, der, aus der Societas Graeca hervorgegangen, wie sein Lehrer Gottfried Hermann den Philologen, Philosophen und Juristen in sich vereinigte, einer der ersten Kenner des Platon und Aristoteles nicht minder als Kants war. Indem Trendelenburg seine Darstellung einschränkte auf die Namen *persona* und *πρόσωπον*, aber ausdrücklich bemerkte, daß mit letzterem Wort im griechischen Recht noch nicht die Person vor Gericht bezeichnet wurde,<sup>2)</sup> hat er auf eine Lücke hingedeutet. Ein Versuch, diese Lücke auszufüllen und in weiterem Umfange, als Trendelenburg wollte, einer geschichtlichen Entwicklung des Begriffs und Namens der Person bei den Griechen nachzuspüren, erschien daher gerechtfertigt um so mehr, als bisher Niemand Trendelenburgs so anregendem Aufsatz weder nach dieser noch einer anderen Richtung nachgegangen war.<sup>3)</sup>

Man mag die Persönlichkeit im Innern oder im Äußern des Menschen suchen, stets erfordert sie Einheitlichkeit und Geschlossenheit,<sup>4)</sup> ein zerfahrenes schwankendes Wesen ist das

<sup>1)</sup> Kantstudien, herausgegeben von Vaihinger und Bauch, XIII (1908), S. 1 ff.

<sup>2)</sup> A. a. O., S. 6.

<sup>3)</sup> Auch Siegmund Schloßmann in seiner inhaltreichen Abhandlung „*persona* und *πρόσωπον* im Recht und im christlichen Dogma“ (Kiel 1906) behandelt den Gegenstand hauptsächlich vom juristischen Standpunkt.

<sup>4)</sup> So sagt z. B. C. J. Nitzsch, System der christl. Lehre<sup>3</sup>, S. 75: „Jehova ist die zusammengeschlossene absolute Einheit und Subjektivität, als solche die konkrete Persönlichkeit.“

Gegenteil einer Persönlichkeit nicht nur, sondern auch der Person in ihrer geringsten Darstellung. Person ist das, wodurch sich Einer von jedem Andern unterscheidet, ebenso wie jeder Andere von ihm, also nicht insofern er etwa tapfer, schön oder stark ist — denn das gilt nicht von Allen, — auch nicht insofern er *άνήρ* oder *άνθρωπος* — denn auch Weiber und Götter sind Personen. Jede Person endlich ist ein Subjekt, von dem Handlungen und Reden ausgehen und das sich als solches von Objekten oder Sachen unterscheidet. Das Alles dachten die Griechen nicht klar, aber empfanden es doch instinktiv, als sie zur ersten Bezeichnung der Person *σῶμα* wählten.

Es ist ein sehr merkwürdiges Bekenntnis, das durch den Mund des homerischen Sängers die älteste Zeit ablegt und worin sie wie unwillkürlich ihre Meinung über das Wesen der menschlichen Persönlichkeit verrät. Gleich die Ilias hebt damit an, daß Achills Zorn viele Seelen der Helden zum Hades sandte, sie selbst aber zur Beute bereitete den Hunden und Vögeln, sie selbst d. i. die Körper.<sup>1)</sup> Und noch ein anderes Mal äußert er sich ebenso da, wo Patrokles' Seele erscheint ganz ähnlich ihm selbst d. i. seiner leiblichen Gestalt.<sup>2)</sup> Schon im Altertum wollte, wie es scheint, dies Späteren nicht mehr recht ein-

<sup>1)</sup> Il. 1, 3 f.:

*πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν  
ἠρώων, αὐτοὺς δὲ ἐλώρια τεῦχε κύνεσσιν  
οἰωνοῖσί τε πᾶσι κτλ.*

Nur einen verklärten Körper meint *αὐτός*, wenn es Od. 11, 602 von dem im Olymp weilenden Herakles gebraucht wird und so in Gegensatz tritt zu dem *εἶδωλον* der Unterwelt.

<sup>2)</sup> Il. 23, 65 f.:

*ἦλθε δ' ἐπὶ ψυχῇ Πατροκλῆος δειλοῖο,  
πάντ' αὐτῷ μέγεθος τε καὶ ὄμματα κάλ' εἰκνῦα  
καὶ φωνήν, καὶ τοῖα περὶ χροῖ' εἴματα ἔστο.*

Und ebenso 107 heißt es mit Bezug auf dieselbe Seele: *ἔικτο δὲ θέσκελον αὐτῷ*. Vgl. Rohde, *Psyche*<sup>2</sup> I, S. 5, 1. Weil er *αὐτός* als den Körper faßte, konnte Antisthenes (Schol. 65) aus solchen Stellen schließen *ἁμοσχήμονας τὰς ψυχὰς τοῖς περιέχουσι σώμασιν εἶναι*.

gehen, daß das Selbst des Menschen an den Körper geknüpft sein sollte: wenigstens änderten sie entweder wie Apollonios ein einzelnes Wort<sup>1)</sup> oder athetierten auch wohl wie Zenodot die bedenklichen Verse.<sup>2)</sup>

Dieser auch für uns zunächst auffallende Gebrauch von Körper oder *σῶμα* würde noch auffallender werden, wenn Aristarchs Erklärung die richtige wäre und *σῶμα* bei Homer in der Bedeutung des toten Körpers, der Leiche, zu nehmen wäre.<sup>3)</sup> Man pflegt sich allerdings seiner Autorität zu unterwerfen. Aber die Induktion, auf die er seine Meinung gründet, 8 Fälle im ganzen Homer, erscheint doch mangelhaft. Wie im Sprachgebrauch der lebende Körper zum toten wurde, sehen wir am mittelhochdeutschen *lîcham* verglichen mit *Leichnam*;<sup>4)</sup> der umgekehrte Gang der Bedeutungsentwicklung, den wir nach Aristarch bei *σῶμα* anzunehmen hätten, ist weniger begreiflich. Dazu kommt, daß einer der 8 Homerfälle bei unbefangener Erklärung ausscheidet Il. 3, 23 ff.:

*ὥς τε λέων ἐχάρη μεγάλῳ ἐπὶ σώματι κύρσας,  
εὐρῶν ἢ ἔλαφον κεραὸν ἢ ἄγριον αἶγα,  
πεινάων κτλ.*

<sup>1)</sup> Schol. Townl. 3 sagt, daß Apollonios von Rhodos *ψυχάς* in *κεφαλάς* verwandelte (womit sich nicht bloß Il. 11, 55 [Rohde, *Psyche*<sup>2</sup> I, S. 5, 1] vergleicht, sondern ein auch sonst vorkommender Gebrauch, den ganzen Menschen durch seinen bedeutendsten Teil vertreten zu lassen). Erreicht wurde durch diese Änderung zunächst freilich nur, daß die *ψυχή* nicht geradezu ihres Rechtes verlustig ging, als Sitz der menschlichen Individualität zu gelten.

<sup>2)</sup> Schol. Il. 1, 4 f.: *ὅτι Ζηνόδοτος τοὺς δύο ἀθετεῖ*. Ludwich, *Aristarch* I, S. 175.

<sup>3)</sup> *Lehrs Aristarch*<sup>3</sup>, S. 86 f.

<sup>4)</sup> Auch *Leib*, ganz eigentlich der lebendige Körper, wird doch auch vom *Leichnam* gebraucht: Heyne in *Grimms Wörterb.* VI, Sp. 584. Und *δέμας*, das nach Aristarch bei Homer den lebendigen Körper bedeutet, muß es sich gefallen lassen, vom *φιλόμηρος* Sophokles mit Bezug auf den toten Körper des Orestes gesagt zu werden (*ἄθλιον δέμας* El. 756).

Nur durch künstelnde Auskunft<sup>1)</sup> läßt sich hier die Bedeutung von Leichnam aufrecht halten. Wie die Worte zu verstehen sind, sagt uns Hesiod, Schild des Her. 426 ff.:

*λέων ὡς σώματι κύρσας,  
ὅστε μάλ' ἐνδυκέως ῥινὸν κρατεροῖς ὀνύχεσσι  
σχίσσας ὅτι τάχιστα μελίφρονα θυμὸν ἀπηύρα<sup>2)</sup> κτλ.*

Dies ist die Auffassung des ältesten Interpreten der Homerstelle, dessen Autorität noch über die des Aristarch geht. Und so faßt auch Hesiod W. u. T. 539 f. *σῶμα* in der Bedeutung des lebenden Körpers<sup>3)</sup> zur weiteren Bestätigung, daß diese Bedeutung schon dem ältesten Griechisch nicht fremd war. Wie hätte sich anders auch aus *σῶμα* die Person entwickeln können, aus dem toten Körper das Prinzip des Handelns und Lebens? War dann einmal der lebendige Körper der Träger der Persönlichkeit gewesen, so konnte auch der tote fortfahren, es zu sein, so lange er noch äußerlich der gleiche Körper schien.<sup>4)</sup>

Aber eine neue Schwierigkeit erhebt sich gleich an der Schwelle unserer Betrachtungen, daß, wenn der Körper die Persönlichkeit darstellt, konsequenter Weise auch den Tieren eine solche nicht abgesprochen werden kann. Aber nun denke man auch, wie nahe Homer die Tiere menschlichem Empfinden rückt, an den treuen Hund Argos und an das für Augenblicke

---

1) Auf die schon die Alten verfallen sind, Schol. und Eustathios: auf den Hunger des Löwen verweisen sie, daß er gegen seine Gewohnheit mit einem toten Wild vorlieb nimmt, oder nehmen an, daß es nur angeschossen sei (*τοξευθείς*)!

2) Dem *σώματι κύρσας* folgt hier das *θυμὸν ἀπηύρα*. Der Körper war also, da der Löwe ihn antraf, noch lebend.

3) *ἵνα τοι τρίχες ἀτρεμέωσι,  
μηδ' ὀρθαὶ φρίσσωσιν ἀειρόμεναι κατὰ σῶμα.*

Vgl. Lehrs Aristarch<sup>3</sup>, S. 160.

4) Und man braucht nicht einmal an Demokrit zu denken, der auch im Leichnam noch einen Seelenrest übrig ließ (Rohde, *Psyche*<sup>2</sup> II 190, 3), oder an den Aberglauben, daß, wenn der Schuldige erscheint, die Wunden des Ermordeten bluten.

sogar der Rede mächtige Roß Xanthos, man denke ferner, daß die alte Zeit auch den Tieren gewisse Rechte gönnt,<sup>1)</sup> und man wird nicht unbillig finden, wenn sie auch mit einem gewissen Schein der Persönlichkeit umkleidet wurden.<sup>2)</sup> Freilich konnte nie verkannt werden, daß schon Homer gelegentlich auf eine andere Auffassung der Persönlichkeit deutet, die tiefer greift und sie nicht im Körper, sondern in der Seele sucht.<sup>3)</sup> Aber das sind nur Andeutungen, und nirgends wird das Selbst des Menschen ausdrücklich in die Seele gesetzt so wie zu Anfang der Ilias in den Körper. Doch läßt sich mit der Homerischen Anschauung vergleichen Fontenelles Erklärung: vor einem Vornehmen bücke ich mich, aber mein Geist bückt sich nicht.<sup>4)</sup>

Natürlich ist diese rein sinnliche Auffassung der Persönlichkeit die ältere und hat sich zunächst auch weiter in ihrer Geltung behauptet. Spätere Epiker, wie Oppian, mögen hier übertreibende Nachahmer Homers sein, wenn sie *σῶμα* geradezu für das Reflexivpronomen brauchen.<sup>5)</sup> Aber so stürzt sich auch Pindars Athlet auf vier Leiber,<sup>6)</sup> wobei doch wohl nur einfach an die vier Personen seiner Gegner zu denken ist, und unter Blumen im Gesträuch wird ein zarter Leib gefunden,<sup>7)</sup> das Iamos-Kind ist gemeint; auch etwas wie Tierpersönlichkeit scheint ihm vorzuschweben, wenn er statt von Rindern

1) Einiges darüber R. Hirzel, Themis, S. 212 ff.

2) Wie später *σῶμα* oder *πρόσωπον* und *πρᾶγμα*, auch *σῶμα* und *πράξεις* (Plato, Rep. V, 476 A), *σώματα* und *δρώμενα* (Soph. El. 1333), wie *persona* und *actio*, so treten sich nach homerischer Vorstellung (Od. 17, 313) auch am Hund Argos gegenüber *δέμας* und *ἔργα*.

3) Rohde, Psyche<sup>2</sup> I, 5.

4) Kant, Werke von Hart. 5, 81. Vgl. Goethe, Ausg. letzt. Hand 9, 131 „geistig . . . . persönlich doch.“

5) Hierauf wies hin Lehrs, Aristarch<sup>3</sup>, S. 160. Mit der Wendung *τὸ σῶμα παρέχειν τάξαι* bemerkt als gleichbedeutend die andere *ἑαυτὸν παρέχειν τάξαι* Mätzner zu Lykurg, S. 158. In Grimms Wörterbuch VI, Sp. 582 wird auf die Formel hingewiesen „seinem Leibe keinen Rat wissen“ als einen kräftigeren Ausdruck statt „sich keinen Rat wissen.“

6) Pyth. 8, 81: *τέτρασι δ' ἔμπετες ὑπόθεν σωματέσσι κτλ.*

7) Ol. VI, 56 *ἄβρον σῶμα*.

periphrastisch von zwei Körpern der Rinder spricht.<sup>1)</sup> Unter den Tragikern fehlt es zunächst bei Äschylus an einem solchen Beispiel nicht, wenn er von dem Grabhügel spricht, der sich über Agamemnon auftürmt, „dem flottenführenden königlichen Leibe.“<sup>2)</sup> Mehr der Art bietet Sophokles. „Der liebste Körper“ heißt im Munde Elektras ihr Vater.<sup>3)</sup> Ödipus spricht von Orakeln, die „diesem Körper“ gelten,<sup>4)</sup> und weist damit auf sich selber, seine Person. Noch auffallender sagt derselbe von Kreon: „er hat mit arger List Übles getan an meinem Leibe“<sup>5)</sup> d. i. an mir.<sup>6)</sup> Und wie bei Pindar spürt man auch bei ihm etwas von Tierpersönlichkeit, wo er „den Leib des unbesiegten Tieres“ nennt und damit den Kerberos umschreibt.<sup>7)</sup> Es ist nur natürlich, daß uns Beispiele desselben Sprachgebrauchs auch bei Euripides begegnen. Dem Körper der Hekabe dankt Odysseus sein Glück;<sup>8)</sup> an Stelle Deines Körpers wird Dein

1) Fr. 150 Böckh: *δοιὰ βοῶν σώματα*.

2) Choeph. 704 f. Kirch.: *ἐπὶ ναυάρχῳ σώματι κείῳ τῷ βασιλείῳ*. Verglichen kann noch werden Prom. 857 *φθόνον δὲ σωμάτων ἔξει θεός*, wo mit *σώματα* doch wohl (trotz dem Scholiasten) die „Personen“ der Danaiden gemeint sind (G. Hermann zu Viger ed. II, S. 728, 99).

3) El. 1233 Dindf.: *γοναὶ σωμάτων ἐμοὶ φιλτάτων*.

4) O. C. 355 Dindf.: *ἃ τοῦδ' ἐχρήσθη σώματος*. Τοῦδε σώματος steht hier ebenso für ἐμοῦ, wie τῷδε τάνδρι Ai. 78 für ἐμοί.

5) O. R. 642 f. Dindf.:

*δρῶντα γὰρ νιν, ὃ γύναι, κακῶς  
εἴληφα τοῦμὸν σῶμα σὺν τέχνῃ κακῇ.*

Ähnlich sagt der Redner Äschines 2, 184: *ὁ μὲν οὖν ἐμὸς λόγος εἴρηται, τὸ δὲ σῶμα τοῦμὸν ἤδη παραδίδωσιν ὑμῖν καὶ ἐγὼ καὶ ὁ νόμος*. Dinarch 1, 9: *ὁ διαπεφύλαχε τὸ σὸν σῶμα* (sc. der Areopag den Demosthenes).

6) Dies sind nur besonders frappante Beispiele, mehr noch gibt Ellendt Lex. Soph., S. 712 a.

7) O. C. 1568 Dindf.: *σῶμά τ' ἀνικάτου θηρός*. Nach dem Zusammenhang dieser Betrachtung liegt in *σῶμα* doch mehr als, was Schneidewin zu dieser Stelle verglichen hat, in der bekannten Umschreibung mit *χοῆμα* oder *πρᾶγμα*, wie z. B. *χοῆμα σός* bei Herodot.

8) Hec. 301:

*ἐγὼ τὸ μὲν σὸν σῶμ' ὑφ' οὐπερ ἠτύχουν  
σώζειν ἔτοιμός εἰμι κτλ.*

Kind hier geschlachtet werden, droht Menelaos der Andromache.<sup>1)</sup> Ganz homerisch knüpft der Schatten Polydors sein Ich an den toten Körper, den die Meereswellen ans Land tragen.<sup>2)</sup> Sonach war kein Hindernis, reflexivisch zu sagen, „gib Deinen Körper dem Vater wieder“ statt „gib Dich selber dem Vater wieder;“<sup>3)</sup> und man hatte keinen Grund, Anstoß zu nehmen an dem Verse „wie kann von einem solchen Körper (d. i. von einem solchen Manne) ein Schlechter kommen?“<sup>4)</sup> zumal eine ganz ähnliche Wendung, nur im umgekehrten Verhältnis, sich in der Alkestis findet „nicht warst in Wahrheit Du dieses Körpers Vater“.<sup>5)</sup>

Man hat an den ähnlichen Gebrauch von *δέμας* erinnert<sup>6)</sup> und gefunden, daß Euripides auch hier weiter gegangen sei als Äschylus und Sophokles, bis zur Abgeschmacktheit.<sup>7)</sup> Ist

1) Androm. 315:

*ὄδ' ἀντὶ τοῦ σοῦ σώματος σφαγήσεται.*

2) Hec. 47 f.:

*φανήσομαι γάρ, ὡς τάφου τλήμων τύχῳ,  
δούλης ποδῶν πάροινθεν ἐν κλυδωνίῳ.*

3) Worte Orests an Pylades Or. 1075:

*ἀπόδος τὸ σῶμα πατρί, μὴ σύνθνησκέ μοι.*

Über *σῶμα* im reflexischen Sinne o. S. 8, 5. Auch Med. 24 *σῶμ' ὑφεῖσ' ἀληθόσι* erklärt G. Hermann zu Viger ed. II, S. 728, 99 „se ipsam permittens dolori.“

4) Fr. 1067:

*πῶς οὖν ἂν ἐκ τοιοῦδε σώματος κακός  
γένοιτ' ἂν.*

Gegen alle Änderungsversuche hat die Worte verteidigt Gomperz, Nachlese zu den Bruchst. d. gr. Tr. in Wiener Sitzungsber., philos.-hist. Kl. 116 (1888), S. 42 ff.

5) Alk. 636:

*οὐκ ἦσθ' ἄρ' ὀρθῶς τοῦδε σώματος πατήρ.*

6) Gomperz, a. a. O. Haupt zu Ovid Met. 3, 58. Kaibel zur Elektra S. 189. So z. B. Äsch. Eum. 84 *κτανεῖν σ' ἔπεισα μητροῶν δέμας*.

7) Ellendt Lex. Soph., S. 163 b belegt dies mit Eur. El. 1340 f.:

*Πυλάδη, χαίρων ἴθι, νυμφεύου  
δέμας Ἥλέκτρας.*

dies richtig, dann hätten wir hier denselben Dichter, der durch das Übermaß seiner doch ebenfalls das Ich periphrasierenden *καρδία*, *θυμός* und dergleichen schon den Komikern lächerlich wurde.

Speziell euripideisch ist darum dieser ganze Sprachgebrauch nicht, wie die angeführten Beispiele zur Genüge zeigen. Aber man könnte ihn doch insbesondere für tragisch halten, und so hat ihn auch Aristophanes gehalten,<sup>1)</sup> wenn auch mit spezieller Beziehung auf Euripides.<sup>2)</sup> Allerdings werden Periphrasen wie „der Körper dieses Mannes“ statt „dieser Mann“ der Rede immer einen poetischen Anflug gegeben haben; aber die einfache Bezeichnung der Person als Körper entsprach so der ursprünglichen und volksmäßigen Anschauung, daß sie auch in die Prosa Eingang gefunden hat und uns hier sogar noch öfter entgegentritt als in der Dichtung.

Die liebsten und nächsten Körper des Demosthenes sind die Personen seiner Kinder.<sup>3)</sup> Die Perser ruhten nicht, bis sie sich der Personen der Aufständischen bemächtigt hatten.<sup>4)</sup> Seine ganze Person gibt Äschines unter die Gewalt der Gesetze und der Bürger<sup>5)</sup> und kämpft um sie,<sup>6)</sup> wie der Perserkönig, von den Makedoniern aufs äußerste bedrängt, genötigt ist, um das Heil seiner Person zu kämpfen.<sup>7)</sup> Die Person des Bürgers

1) Thesmoph. 895, wo der *κηδεστής* des Euripides zu den Weibern sagt:  
*βάῦξε, τοῦμόν σῶμα βάλλουσα ψόγω.*

2) Gegen Brunck und Dindorf vgl. Fritzsche z. St.

3) Äsch. 3, 78: *οὐδὲ ὁ τὰ φίλτατα καὶ οἰκειότατα σώματα μὴ στέργων οὐδέποθ' ὑμᾶς περὶ πλείονος ποιήσεται τοὺς ἀλλοτρίους.*

4) Isokr. 9, 63: *εἰθισμένων τὸν ἄλλον χρόνον τῶν βασιλέων μὴ διαλλάττεσθαι τοῖς ἀποστᾶσι πρὶν κύριοι γένοιτο τῶν σωμάτων.*

5) Äsch. 2, 6: *τὸ σῶμα τοῖς νόμοις καὶ τοῖς πολίταις παραδούς.* Insofern man *σῶμα* hier auch reflexivisch übersetzen könnte, vgl. o. S. 8, 5.

6) Äsch. 2, 8: *κινδυνεύων ἐγὼ νυνὶ περὶ τοῦ σώματος.*

7) Äsch. 3, 132: *οὐ περὶ τοῦ κύριος ἐτέρων εἶναι διαγωνίζεται, ἀλλ' ἤδη περὶ τῆς τοῦ σώματος σωτηρίας.* *Campare la persona, perdere la p.* sagt man ähnlich im Italienischen. Die Person desselben Perserkönigs wird in der gleichen Weise bezeichnet von Curtius, *De gestis Alex.* V 35, 4: *In illo corpore posita est nostra victoria.*

soll im Heere den Platz behaupten, auf den sie gestellt ist.<sup>1)</sup> Eine Beleidigung ist darum so schwer, weil sie die ganze Person trifft.<sup>2)</sup> Wer um den olympischen Siegespreis kämpft oder für das Wohl des Vaterlandes, setzt alle seine Kraft des Leibes wie des Geistes, seine ganze Person ein.<sup>3)</sup> In allen diesen Fällen ist zwar *σῶμα* gebraucht; es aber mit Körper zu übersetzen, würde schwach und ungenügend sein.

In andern Fällen wäre dies geradezu verkehrt. Den Verrat an der Stadt begehen nicht Körper, sondern Personen,<sup>4)</sup> nur für die letzteren kann Waffenruhe und freier Abzug erbeten werden.<sup>5)</sup> Nur an Personen knüpfen sich Rechte: nur sie können daher unter den „Körpern“ gemeint sein, über die abgestimmt wird, wer wirklich athenischer Bürger ist und wer nicht;<sup>6)</sup> und die in der Demokratie den Schutz der Gesetze genießen,<sup>7)</sup> sind wenigstens in unserem Sinne nicht „Körper“, sondern Personen. Ich will keine Namen nennen, sagt der Redner Äschines einmal,<sup>8)</sup> aber ich will die Lebensweise beschreiben, daran sollt ihr sie erkennen, nicht die Körper natür-

1) Lykurg Leocr. 43 f.: *μήτε τὸ σῶμα παρασχόντα τάξαι τοῖς στρατηγοῖς — — ἐφ' ὧν οὐδενὸς τὸ σῶμα τὸ ἑαυτοῦ παρέσχετο τάξαι Λεωκράτης*, o. S. 8, 5.

2) Wenn auch vermitteltst des Körpers, vgl. Reiske zu Demosth. 21, 75: *ταύτην τὴν ὑπερβολὴν τῆς τιμωρίας τῷ γε τὸ σῶμα ὑβρισμένῳ δεδοκέναι*.

3) Äsch. 3, 180 von denen, die sich auf den olympischen Wettkampf vorbereiten: *διὰ τὸ σπάνιον καὶ τὸ περιμάχητον καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ ἀείμνηστον ἐκ τῆς νίκης ἐθέλουσιν τινες τὰ σώματα παρακαταθέμενοι καὶ τὰς μεγίστας ταλαιπωρίας ὑπομείναντες διακινδυνεύειν*. 190 in dem Ehrenepigramm auf die von Phyle gekommenen Hersteller der Demokratie werden diese genannt *κίνδυνον σώμασιν ἀράμενοι*.

4) Lykurg Leocr. 115: *τὸ σῶμα τὸ προδεδωκὸς τὴν πόλιν* vgl. 119 *τὸ σῶμα — τοῦ προδότου*.

5) Äsch. 2, 141: *Ὁρχομενίων — — σπονδὰς τοῖς σώμασιν αἰτησάντων*.

6) Äsch. 1, 77: *ἕκαστος ὑμῶν ψῆφον δέδωκε περὶ τοῦ σώματος, ὅστις Ἀθηναῖος ὄντως ἐστὶ καὶ ὅστις μή*.

7) Äsch. 1, 5: *τὰ μὲν τῶν δημοκρατουμένων σώματα καὶ τὴν πολιτείαν οἱ νόμοι σώζουσι*.

8) 1, 193: *ἀφελὼν τὰ ὀνόματα, διεξιὼν δὲ τὰ ἐπιτηδεύματα αὐτῶν καὶ τὰ σώματα γνώριμα καταστήσω*.

lich, sondern die Personen. Und wie das griechische „so viel Körper, so viel Sinnesarten“<sup>1)</sup> zu verstehen ist, lehrt am besten das lateinische „quot homines tot sententiae.“

Derselbe Gegensatz, wie eben zwischen Namen und *σῶμα*, insofern es „Person“ bedeutet, findet sich auch sonst. Daß er die Namen von Personen nennt, die nicht existieren, macht Äschines dem Demosthenes zum Vorwurf.<sup>2)</sup> Hab ich auch einen übeln Namen bei den Hellenen, sagt schon Euripides' Helena, so will ich wenigstens meine Person vor Schande bewahren,<sup>3)</sup> und so ist mit dem „Körper“ der Helena, um den sich nach Isokrates<sup>4)</sup> Hellenen und Barbaren stritten, die Person derselben gemeint. War hier ein Nebengedanke an das *εἶδωλον*, das ihnen statt der begehrten Person geboten wurde,<sup>5)</sup> so wäre der Gegensatz ähnlich wie der vom Redner Lykurg so scharf hervorgehobene zwischen der Person und ihrem Ehrendenkmal oder Bilde.<sup>6)</sup> Vom Namen wie von jedem äußeren Schein ist die Person als das dahinter stehende Wesen verschieden. Aber nicht bloß an dieser modernen Vorstellung von Person bewährt sich *σῶμα* als das die Person bezeichnende Wort. An die unseren Philosophen geläufige Identität der

1) Philemon bei Meineke fr. inc. 3, 10 f.:

*ἡμῶν δ' ὅσα καὶ τὰ σώματ' ἐστὶ τὸν ἀριθμὸν  
καθ' ἑνός, τοσοῦτους ἔστι καὶ τρόπους ἰδεῖν.*

2) Äsch. 3, 99: *ὦν τὰ σώματα οὐχ ἐώρακε, τούτων τὰ ὀνόματα λέγει,* vgl. dazu Weidner.

3) Eur. Hel. 66 f. Kirch.:

*εἰ καθ' Ἑλλάδ' ὄνομα δυσκλεῆς φέρω,  
μή μοι τὸ σῶμά γ' ἐνθάδ' αἰσχύνῃν ὄφλη.*

4) Isokr. 10, 51: *φιλονεικοῦντες — οἱ μὲν ὑπὲρ τῆς Ἀσίας, οἱ δ' ὑπὲρ τῆς Εὐρώπης, νομίζοντες, ἐν ὁποτέρᾳ τὸ σῶμα τοῦκείνης κατοικήσειε, ταύτην εὐδαιμονεστέραν τὴν χώραν ἔσεσθαι.*

5) Herakles *αὐτός* und sein *εἶδωλον* bilden so einen Gegensatz schon Hom. Od. 11, 602 (o. S. 5, 1); ähnlich *species militum* und *ipsi* Tacit. hist. 2, 56.

6) Lykurg Leocr. 119: *ἐπειδὴ καὶ τὸ σῶμα οὐκ ἐδύναντο ὑποχείριον τοῦ προδότου λαβεῖν, τὸ μνημεῖον τοῦ προδότου ἀνελόντες.* Vgl. 118: *ἢ εἰκῶν — τοῦ προδότου.*

Persönlichkeit, die im Wechsel der Zeiten und Zustände beharrt, wird man erinnert, wenn man bei Andokides liest, daß seine Meinung, für die er allein bestraft werden könne, eine andere geworden und nur das *σῶμα* d. i. seine keiner Strafe unterliegende Person geblieben sei.<sup>1)</sup> Auch etwas wie die Freiheit der Person spukt bereits am *σῶμα* vor: nur daß sie, während sie nach Kant der Person wesentlich ist, bei den Griechen bloß als gelegentliche Eigenschaft erscheint, sei es, daß man freie „Körper“ über andere erhebt<sup>2)</sup> oder die Freiheit Griechenlands wohnen läßt in den „Körpern“ der Helden von Chäronea.<sup>3)</sup>

Wie hier der Entwicklung des philosophischen Gedankens, so scheint anderwärts der Gebrauch von *σῶμα* der Rechtslehre vorzuarbeiten. Wenn bei Äschines einmal von „besseren Körpern („besseren Subjekten“ möchte man übersetzen) und würdigeren Männern“ die Rede ist,<sup>4)</sup> so glaubt man im ersten Teil des Ausdrucks ein Stückchen Rechts- oder Geschäftssprache zu hören. Jedenfalls kommen wir mitten in den Vorstellungskreis des römischen und modernen Rechts, wenn entsprechend der hier geltenden Unterscheidung von *personae* und *res* auch im Griechischen „Körper“ den Sachen gegenübergestellt werden,<sup>5)</sup>

1) Andok. 2, 24: *εἰ γὰρ ὅσα οἱ ἄνθρωποι γνώμη ἁμαρτάνουσι, τὸ σῶμα αὐτῶν μὴ αἰτιὸν ἐστίν, ἐμοῦ τὸ μὲν τυγχάνει ταῦτόν ἔτι ὄν, ὅπερ τῆς αἰτίας ἀπήλλακται, ἢ δὲ γνώμη ἀντὶ τῆς προτέρας ἑτέρα νυνὶ παρέστηκεν.* Blass A. B. I<sup>2</sup>, 323 übersetzt freilich „Körper“.

2) Äsch. 2, 5: *μὴ μόνον εἰς ἐλεύθερον σῶμα ἀλλὰ καὶ εἰς τὸ τυχόν.*

3) Lykurg Leocr. 50: *μόνοι γὰρ τῶν ἀπάντων τὴν τῆς Ἑλλάδος ἐλευθερίαν ἐν τοῖς ἑαυτῶν σώμασιν εἶχον.*

4) 3, 255: *τὰς δωρεὰς εἰς βελτίω σώματα καὶ ἄνδρας ἀξιολογωτέρους.* Weidner versteht „Personen“ und findet den Ausdruck verächtlich. Man könnte auch denken, derselbe sei gewählt im Hinblick auf das folgende *τῆς τοῦ σώματος εὐεξίας*.

5) *πράγματα* (Demosth. 21, 7, Philemon bei Meineke fr. inc. 54, Dion. Hal. ad Amm. de Thuc. idiom. 2, p. 791) *χρήματα* (Andoc. 1, 18, Thuk. I, 85. 121, 3. 141, 4. II, 53, 1. VI, 12, 1. VIII, 65, 3); Demosth. 18, 20 und Dissen 66. 21, 145; Lykurg Leocr. 25; Aristot. Oec. II, 20, p. 1349 b, 20 f., 24 f.; Lys. fr. 264 Sauppe; Xenoph. Cyrop. VII, 5, 73; Hipparch 1, 19; Isokr. 5, 103. *πατρῶα* (Menander bei Meineke fr. com. IV, S. 89 f.); *οὐσία* (Andoc. 1, 74 f.; Isaeus 3, 62; Äsch. 1, 31. 3, 210; Thuk. VI, 9); *ὄντα* (Andoc. 2, 11); *κτῆμα*

wie im Sachsenspiegel Leib und Gut.<sup>1)</sup> Als drittes gesellen sich im römischen Recht zu den Personen und Sachen noch die actiones;<sup>2)</sup> und wenigstens ein Aufdämmern dieser Vorstellungs- und Ausdrucksweise beobachten wir auch am *σῶμα*, von dem nur allgemeiner als von den personae die actiones, die Handlungen überhaupt unterschieden werden.<sup>3)</sup>

Das *σῶμα* hat aber nicht bloß das mit der Person gemein, daß es sich unterscheidet von dem, was ihm nur äußerlich ist, von Namen und Bildern, von den Sachen, die in seinen Bereich kommen, den Handlungen, die von ihm ausgehen, und daß es seine Eigentümlichkeit wahrt im Wechsel der Zeiten. Der in alle dem sich kund gebende Isolierungstrieb geht bei beiden noch weiter. Wer nicht andern gegenüber sein eigentümliches Wesen hat, dem sprechen wir den Charakter der Person, die Persönlichkeit ab. Auch das *σῶμα* eines Menschen wird so von allem Übrigen unterschieden,<sup>4)</sup> von seiner ganzen Umgebung;<sup>5)</sup> das *σῶμα*, die einzelne Person des Choregen, sondert sich vom ganzen Chor,<sup>6)</sup> und so, als *σῶμα*, erscheint der einzelne Bürger gegenüber der Stadt<sup>7)</sup> und der Volks-

---

Aristot. Oec. II, 5, p. 1347 a, 22. 2); οἶκος (Thuk. I, 17); οἰκία (Aristot. Oec. II, 2, p. 1351 a, 6 ff.); ἰμάτια (Demosth. 21, 69); ἀναθήματα (Isokr. 4, 156); τριήρεις (Demosth. 14, 16). Als später πρόσωπον zum Teil an die Stelle von *σῶμα* trat, wird es ebenso wie dieses in Gegensatz zu πράγμα gebracht, z. B. Spengel, Rhet. Gr. II, S. 35, 31 u. ö.

1) III, 63, 1.      2) Gai. inst. I, § 8.

3) Platon Rep. V, 476 A: τῆ τῶν πράξεων καὶ σωμάτων — κομωνία. Derselbe Gebrauch klingt wieder bei Soph. El. 1333 (τὰ δρώμενα und τὰ σώματα), O. C. 266 (*σῶμα* und τᾶρα) und ist vorbereitet schon im homerischen δέμας καὶ ἔργα (Od. 17, 313 o. S. 8, 2).

4) Äsch. 1, 108: εἰς τὸ σῶμα, wo zwar der Körper gemeint ist, der Gegensatz von τοὺς ἄλλους aber verlangt, daß übersetzt werde „seine eigne Person.“

5) Äsch. 1, 18: οὕτω διαλέγεται αὐτῷ τῷ σώματι τοῦ παιδός, ἀλλὰ τοῖς περὶ τὸν παῖδα, πατρί, ἀδελφῷ, ἐπιτρόπῳ, διδασκάλοις καὶ ὅλως τοῖς τοῖς κυρίοις „der Person des Knaben selbst.“

6) Demosth. 21, 69: μηδὲ τῶν ἱερῶν ἱματίων μηδὲ τοῦ χοροῦ μηδὲ τοῦ σώματος.

7) Demosth. 18, 100: κύριοι καὶ τῶν σωμάτων καὶ τῶν πόλεων. Auch

genosse gegenüber dem ganzen Volke.<sup>1)</sup> Mehr zusammenfassend bringt in feierlichen formelhaften Worten der Redner Äschines sein eigenes *σῶμα* in Gegensatz zur athenischen Stadtgemeinde, zu seinen Kindern und dem ganzen Hause.<sup>2)</sup> Auch in diesem *σῶμα*, das ganz auf sich selbst gestellt erscheint, kündigt sich die Freiheit an, die nach Kant der Person wesentlich ist. So konnte weiter *κατὰ σῶμα*, ähnlich einem *κατ' ἄνδρα*, *κατ' ἄνθρωπον*, *κατὰ πρόσωπον*, die Vereinzelnung bedeuten oder doch stärker hervorheben, so daß *χωρὶς ἕκαστος κατὰ σῶμα* im Gegensatz zur Gesamtheit, den *ἅπαντες*, so viel sagen will, als „jeder Einzelne für sich persönlich.“<sup>3)</sup> Infolge davon wurde es geeignet, das einzelne Glied einer Zahlreihe darzustellen, und tatsächlich wird es vielfach gebraucht, wo von Zählungen die Rede ist,<sup>4)</sup> wie wir in demselben Falle gern von „Personen“ sprechen.

Doch ist diese Vereinzelnung im *σῶμα* so wenig als in der Person eine atomistische. Moralische oder juristische Personen bestehen aus einzelnen Teilen, die in unserer Fiktion zu Einheiten zusammengefaßt werden. In ähnlicher Weise spricht

---

Thuk. 8, 91 kann hierher gezogen werden: *ὅπως οὖν τὰ τῆς πόλεως ἔχειν, εἰ τοῖς γε σώμασι σφῶν ἄδεια ἔσται.*

<sup>1)</sup> Äsch. 3, 158: *τὰ τῶν Ἑλλήνων σώματα* im Gegensatz zur gesamten *Ἑλλάς*. Bei Isokr. 4, 169 treten an die Stelle von *σώματα* die *ἄνδρες*, deren Geschicke dort den Geschicken ganzer Staaten gegenübergestellt werden.

<sup>2)</sup> 3, 120: *ἐγὼ μὲν ὑπὲρ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ τοῦ σώματος καὶ τῶν τέκνων καὶ οἰκίας τῆς ἐμαντοῦ κτλ.*

<sup>3)</sup> Äsch. 3, 18.

<sup>4)</sup> Im Allgemeinen bemerkt von Schömann und Sintenis zu Plut. Cleom. 24; Beispiele sind Demosth. 14, 16 *ἔσεσθαι χίλια καὶ διακόσια ταῦτα ὑμῖν σώματα 17 ἑξήκοντα σώματ' ἔχουσαν ἑκάστην sc. συμμορίαν 20 τέταρα σώματα*. Pseudo-Demades 1, 9 (S. 314 Oratt. Att. ed. Baiter-Sauppe) *χίλια πολιτῶν σώματα*. Philemon fr. inc. III, 10 (Meineke fr. com. IV, S. 32) *ἡμῶν δ' ὅσα καὶ τὰ σώματ' ἐστὶ τὸν ἀριθμὸν*. Dittenberger, Syll.<sup>2</sup> 244 (3. Jahrh. v. Chr.) *ἀλόντων σωμάτων — διακοσίων καὶ ὀγδοήκοντα 255, 6 (3. Jahrh. v. Chr.) ἀλουσῶν παρθένων τε καὶ γυναικῶν καὶ ἄλλων σωμάτων — τῶν πάντων πλειόνων ἢ τριάκοντα*. In einer Papyrusurkunde derselben Zeit sind *λογιζόμενα σώματα* die Personen, die gezählt werden: Mitteis-Wilcken I 2, 456.

der Griechen von einem *σῶμα πόλεως*;<sup>1)</sup> aber auch das eigentliche *σῶμα* ist ihm ein gegliedertes Ganze, das als solches den einzelnen Teilen gegenübergestellt wird.<sup>2)</sup> Dieses Sprachgefühl bricht immer wieder durch, auf verschiedenen Gebieten, wie im metaphorischen Gebrauch der Rhetorik,<sup>3)</sup> und zu verschiedenen Zeiten.<sup>4)</sup> Man war daher auf der richtigen Fährte, wenn man *σῶμα* mit „collective body“ oder mit „sum“ wiedergab.<sup>5)</sup> Noch zwei Beispiele mögen dies erläutern. Weil das ganze Beweisverfahren beschlossen liegt im Enthymem, wird dieses *σῶμα πίστεως* genannt,<sup>6)</sup> und Demokrit heißt *σῶμα σοφίας*,<sup>7)</sup> als die Summe der Weisheit, wo nicht als die Weisheit in Person. Zur Bezeichnung der Person verwandt würde *σῶμα* hiernach genauer die „Gesamtpersönlichkeit“ bedeuten.<sup>8)</sup> Das in gewisser Beziehung synonyme *αὐτός*, das ebenfalls die einzelne Person bezeichnen kann, bezeichnet sie doch vielmehr nach ihrer Isoliertheit und hat daher aus sich auch die Bedeutung von „allein“ entwickelt. *Σῶμα* dagegen stellt einen Organismus dar, wenigstens der lebende Körper; daß aber dieser nach der ersten Bedeutung des Wortes gemeint ist, und nicht der tote, wurde schon früher bemerkt,<sup>9)</sup> und zwar tritt diese Bedeutung in seinem Begriff so stark hervor, daß man

1) Dinarch 1, 110; Themis, S. 405, 1. Ebenso *τὸ σῶμα τῆς ἐκκλησίας* bei christlichen Schriftstellern.

2) Aesch. 3, 244: *σῶμα* und *χείρ*.

3) Rhet. ad Alex. 29, p. 1436 a 29 steht *σωματοειδῶς* in Gegensatz zu den *μέρη*. Nach Aphthonius bei Spengel Rhet. Gr. III, S. 2, 16 ff. hat der *ἔπαινος* es nur mit einzelnen Tugenden zu tun, das *ἐγκώμιον* umfaßt sie alle und ist deshalb *σῶμα* oder *σεσωματοποιημένον*. Hier kann auch auf die *σωματοειδῆς ἱστορία* Polyb. I 3, 4 hingewiesen werden.

4) Vgl. *τὸ ὅλον σῶμα* bei Mitteis-Wilcken, Papyruskunde I 2, 109 aus dem 3. Jahrhundert n. Chr.

5) Heidel, Class. Philol., vol. VII, S. 218, 2. Hierher ließen sich auch ziehen *μεγάλα καὶ διηνεκῆ σώματα τῆς οὐσίας* Platon Hipp. mai. 301 B, über die indessen O. Apelt, Plat. Aufss. S. 231, 2 zu vergleichen ist.

6) Von Aristot. Rhet. I 1, p. 1354 a 15.

7) Hippokr. epist. in Opp. ed. Kühn III, S. 777.

8) Gomperz, Wiener Sitzungsber., philos.-hist. Kl. 116, 43.

9) o. S. 6 f.

gelegentlich nicht weiß, ob man *σῶμα* mit Person oder mit Leben übersetzen soll.<sup>1)</sup> Namentlich insofern das Leben ein Leben im Staate ist, wird es mit *σῶμα* bezeichnet, an unzähligen Stellen, insbesondere der Redner, ist dieses der Inbegriff der einem Bürger zustehenden Rechte, das was seine politische Existenz und Persönlichkeit ausmacht, also gleichbedeutend mit *ἐπιτιμία* oder dem lateinischen *caput*.<sup>2)</sup> Man empfand bei *σῶμα* etwas wie das Heil des Menschen oder Bürgers: darum übte es in jeder Art von Rede, prosaischer oder dichterischer, eine solche Anziehungskraft auf Worte gleichen Stammes und ähnlicher Bedeutung wie *σώζειν* und *σωτηρία*.<sup>3)</sup>

*Σῶμα* ist durchaus ein Wort edlen Klanges; sonst könnte Dinarch nicht in pathetischer Rede auf bedeutende Staatsmänner der Vergangenheit hinweisen, deren Körper, wie er sagt, d. i. deren Personen, noch jetzt unter den Lebenden weilen.<sup>4)</sup> *Σῶμα* hat daher auch Eingang gefunden in die höhere Sprache der Dichtung, so gut wie *lip* unzählige Male so, in der Bedeutung von Person, in mittelhochdeutscher Dichtung begegnet und nicht bloß in der Sprache des Sachsenspiegels; während „Person“ an sich prosaisch ist<sup>5)</sup> und nur unter dem mächtigen

<sup>1)</sup> Z. B. Lys. 12, 11: *ἐδεόμην αὐτοῦ ἐφόδιά μοι δοῦναι, ὁ δ' ἀγαπήσειν με ἔφασκεν, εἰ τὸ σῶμα σώσω.*

<sup>2)</sup> Aesch. 2, 165: *Ἀπολλοδώρῳ τῷ περὶ τοῦ σώματος κρίνοντι Φορμίωνα.* Schon längst ist diese Bedeutung bemerkt und belegt worden: Meier, *De bonis damn.*, S. 142, 468. Schömann, *De comit.* 75, 18, ad Isaeum, p. 261. Auch hier ist *σῶμα* ein Ganzes, das man deshalb in Teile zerlegen kann: von einem Drittel derselben (*τρίτον μέρος*) ist die Rede Demosth. 51, 12, vgl. Schömann, *De comit.* 75, 18.

<sup>3)</sup> *σώζειν* Andoc. 1, 148; Aesch. 1, 5; Lys. 12, 11; Soph. Ant. 676; Eur. Hec. 301. *σωτηρία* Aesch. 2, 143. 171. Auch auf Inschriften: Dittenberger, *Syll.*<sup>2</sup> 255, 25 (*σῶμα σέσωσται*). Mehr Beispiele bei Meyer, *Griech. Etym.* 4, 41. Die Beziehung auf *σώζειν* und *σωτηρία* nimmt auch Kaibel an *Elektra*, S. 189.

<sup>4)</sup> 1, 38: *ᾧν ἐνίων ἔτι καὶ νῦν ζῆ τὰ σώματα.* Ein gemeineres Wort in demselben Sinne dürfte *κρέας* gewesen sein trotz Soph. fr. 660 Nauck<sup>2</sup> (vgl. Aristarch in Schol. Arist. Ran. 191).

<sup>5)</sup> Was durch Goethes „nun fesselt mich diese scharmante Person“ nur bestätigt wird.

Nachwirken Kantischen Geistes, so scheint es, oder auch infolge der Gewohnheit Personen höheren Standes, wie Fürsten, vorzugsweise als Personen zu bezeichnen, gelegentlich auch in die Dichtung gelangte.<sup>1)</sup> Noch behauptet das *σῶμα* seine Würde, behauptet sie in andern Worten Dinarchs sogar gegenüber der *ψυχή*: so werden wir in der Zeit dieses Redners, der Zeit einer hochspiritualistischen Philosophie, in homerische Zeiten zurückversetzt, wenn derselbe zwischen *σῶμα* und *ψυχή* in der Weise unterscheidet, daß die letztere nur das gemeine Leben bedeutet, im *σῶμα* allein sich die vollwichtige Persönlichkeit des Menschen darstellt.<sup>2)</sup>

Aber allmählich erbleicht der Glanz von *σῶμα*, und es hört auf, eine Bezeichnung ausschließlich des Vollbürgers und seiner Rechte zu sein. Schon in der klassischen Zeit kann es, mit einem Zusatz wenigstens, auch auf den Nichtfreien bezogen werden.<sup>3)</sup> Später aber bedarf es eines solchen Zusatzes nicht mehr, und *σῶμα* bedeutet für sich allein schon den Sklaven. Dies sagen uns zunächst ausdrücklich die Attizisten Phrynichus<sup>4)</sup> und Pollux,<sup>5)</sup> indem sie es zugleich tadeln;<sup>6)</sup> und ihre

1) Goethe, Faust II = Werke (60 B) 41, 246: nicht nur Verdienst, auch Treue wahrt uns die Person. — Zurückgegeben sind wir dem Tageslicht, zwar Personen nicht mehr. Beispiele aus Schillers Dramen gibt Grimms Wörterbuch.

2) Dinarch 1, 6: ἡ βουλή — — κυρία δικάσαι τε περὶ τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς ἐκάστου τῶν πολιτῶν, καὶ τοῖς μὲν — — — τοὺς δὲ παράνομόν τι τῶν ἐν τῇ πόλει διαπεπραγμένους ἐκβαλεῖν ἢ θανάτῳ ζημιῶσαι. Vgl. Schömann, De comit. S. 76 Anm.

3) οἰκετικὰ σώματα in einem Gesetz bei Aesch. 1, 16, bei demselben 1, 99 τὰ σώματα τῶν οἰκειῶν „die Sklaven in Person“. 2, 5 wird von ἐλεύθερον σῶμα unterschieden τυχόν σ. Ein solcher Gegensatz schwebt auch vor bei ἐλεύθερα σώματα Dinarch 1, 19, der aber in der gleichen Rede 9 σώματα in prägnantem Sinne von Bürgern schlechthin braucht (wenigstens nach der gewöhnlichen Erklärung von τὴν τῶν σωμάτων φυλακὴν ὃ δῆμος παρακαταθήκην ἔδωκεν π. τῇ ἐξ Ἀρείου πάγου βουλῇ „cui civium salutem populus commisit“ Viger De idiotismis ed. II, S. 143, 95).

4) S. 378 Lob. 474 Ruth.: Σώματα ἐπὶ τῶν ὀνίων ἀνδραπόδων, οἷον σώματα πωλεῖται, οὐ χρῶνται οἱ ἀρχαῖοι.

5) 3, 78: σώματα δ' ἀπλῶς οὐκ ἂν εἴποις, ἀλλὰ δοῦλα σώματα.

6) Von ihrem Standpunkt aus und im Hinblick auf die frühere

Angaben werden bestätigt durch das Vulgärgriechisch der Septuaginta und der ägyptischen Papyrusfunde.<sup>1)</sup> Es ist mit *σῶμα* ähnlich gegangen wie mit unserem „Person“, das ebenfalls von seiner früheren Höhe herabsank. Für Kant stellte Person das Ideal des Menschen dar, das dieser möglichst an sich herausarbeiten soll; und in ähnlich hohem Sinne braucht das Wort Seume,<sup>2)</sup> wenn er, sich anlehnend an die Vorstellung des späteren griechisch-römischen Rechts, das eine Person der Sklaven nicht anerkennt,<sup>3)</sup> alle Menschen des griechisch-römischen Altertums für Sklaven erklärt und nur den Edelmann eine Person sein läßt. Auf dieser Höhe hat sich aber „Person“ nicht ganz gehalten: wenigstens in den niederen Volksschichten gilt es keineswegs als Ehre, sondern geradezu als Injurie bloß „Person“ genannt zu werden und auch sonst scheint dieses Wort eine Anziehung mehr auf beschimpfende als auf ehrende Prädikate auszuüben, man spricht eher von einer „liederlichen, unverschämten Person“ als von einer „vortrefflichen“ und sucht auch die letztere zunächst nicht in den höchsten Gesellschaftskreisen.

Schon in der klassischen Zeit, wie gesagt, drückte man *σῶμα* in seiner Würde durch Zusätze herab, man sprach von *οἰκετικὰ σώματα* (o. S. 19, 3), wie der Römer von *persona servilis*.<sup>4)</sup> Später namentlich meinte man auch ohne Zusatz öfter das Gleiche, doch kaum jemals so, daß *σῶμα* für sich allein schon eine genaue Bezeichnung des *δοῦλος* als solchen gewesen wäre. Es scheint, daß neuere Gelehrte mit einer derartigen Annahme bisweilen zu rasch bei der Hand waren.

---

Geschichte des Worts haben sie auch nicht Unrecht, obgleich Maussac zu Harpokr. II S. 144 ed. Dind. diese Prüderie lächerlich findet.

<sup>1)</sup> Deissmann, *Bibelstudien*, S. 158, *Licht von Osten*, 2. Aufl., S. 106, 6. Vgl. noch Epiphan. *Ancor. c. 59* bei Lobeck *Phryn.* S. 378: *ἡ συνήθεια τοὺς δούλους σώματα εἶωθε καλεῖν.*

<sup>2)</sup> *Werke* (Hempelausg.) 4, 11.

<sup>3)</sup> Der Sklave ist *ἀπρόσωπος*: Trendelenburg a. a. O., S. 15.

<sup>4)</sup> *In personam servilem nulla cadit obligatio*: *Dig. 50, 17, 22.* *Οἰκετικὰ πρόσωπα*: *Codin. or. Const. Nr. 57* (bei Ducange).

Wenn z. B. auf einer Inschrift<sup>1)</sup> *ἐὰν δὲ δοῦλος ἢ ὁ ἀποκτείνας* oder im Ev. Matthaei *Τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δοῦλος*<sup>2)</sup> steht, so könnte, wie Jeder aus dem Zusammenhang der Worte heraus fühlen wird, *δοῦλος* hier nicht mit *σῶμα* vertauscht werden, weil es die schärfste Bestimmtheit eines Sklaven zum Unterschied von einem Freien gilt, in dem einen Falle von einem Fremden (*ξένος*), in dem anderen von einem Herren (*οἰκοδεσπότης, κύριος*). Man wird überhaupt gut tun, *σῶμα* zunächst nur mit Person zu übersetzen. Sonst gerät man in Gefahr, Sklaven zu substituieren, wo keine gemeint sind;<sup>3)</sup> oder man macht sich, auch wo dies der Fall ist, doch immer einer Verfälschung des Sprachgebrauchs schuldig. Daher würde ich auch in dem Briefe des Demophon (um 245 v. Chr.) *σῶμα* nicht mit Deissmann durch Sklave übersetzen, obgleich ein Sklave gemeint ist, sondern durch Mensch.<sup>4)</sup> Dieselbe Übersetzung „Menschen“ oder „Personen“ läßt sich auch anwenden auf die fronpflichtigen *σώματα*, wie sie auf Papyri des 3. Jahrhunderts v. Chr. erscheinen.<sup>5)</sup> Auch Worte des Dichters Nikander gehören hierher:<sup>6)</sup> nicht weibliche Sklaven sind gemeint, wenigstens nicht dem Wortsinn nach,<sup>7)</sup> sondern schöne „Menschen“ könnten wir sagen, wenn nach unserem heutigen Sprachgebrauch der Ausdruck nicht zu gemein wäre.

Insbesondere sollte man bei Polybios vorsichtig sein und nicht sofort Sklaven annehmen, wo zunächst nur *σώματα* ge-

1) Dittenberger I. O. 218, 32.      2) 24, 45.

3) Einen Irrtum der Art hat gegen Schürer bemerkt Wilcken in Mitteis-Wilcken, Papyruskunde I 2, S. 79, 7.

4) Deissmann, Licht von Osten<sup>2</sup>, S. 106, 6. Die griechischen Worte lauten *καὶ τὸ σῶμα δὲ εἰ συνείληφας, παράδος Σεμφθεῖ*. Deissmann übersetzt „Und dann den Sklaven, wenn du ihn arretiert hast, übergib dem Semphtheus.“

5) Mitteis-Wilcken, Papyruskunde I 1, 330. 333.

6) Harpokration u. *Πάνδημος* I S. 233 Dind.: *Σόλωνά φησι σώματα ἀγοράσαντα εὐπρεπῆ ἐπὶ στέγης στήσαι διὰ τοὺς νέους κτλ.*

7) Obgleich unter Vergleichung von Philemon-Versen Maussac (bei Dindf. Harpokr. II, S. 372) hierzu bemerkt: Quas hic *γυναικας* Philemon vocat, elegantius *σώματα* dixerat Nicander, quia servae erant et meretrices.

nannt werden. So sind die *σώματα*, die nach der Besetzung von Tegea noch die Burg halten,<sup>1)</sup> nicht ausschließlich Sklaven, sondern die Bewohner, die Menschen der Stadt im Gegensatz zu dieser. Auch wo es mit *θρέμματα* verbunden ist,<sup>2)</sup> könnte man der auch sonst vorkommenden Verbindungen von Sklaven und Tieren<sup>3)</sup> zu Liebe geneigt sein, *σώματα* mit Sklaven zu übersetzen, doch wird man sich besser mit „Menschen und Vieh“ begnügen. Dagegen wird ein andres Mal von Polybios, daß Sklaven gemeint sind, durch den Zusatz *ἀναγκαῖα* außer Zweifel gesetzt.<sup>4)</sup> Anderwärts hat der Historiker durch den Zusammenhang die Möglichkeit eines Mißverständnisses gehoben. So wird man zwar III 17, 10 um des alten formelhaften<sup>5)</sup> Gegensatzes willen „Personen und Habe“ übersetzen; trotzdem, da beides hier<sup>6)</sup> unter die höhere Kategorie des Besitzes fällt,<sup>7)</sup> ist kein Zweifel, daß Sklaven gemeint sind.<sup>8)</sup> Auf dieselbe Weise, aus der ganzen Umgebung, erhellt, daß die unzähligen *σώματα ἀνδρεῖα* und *γυναικεῖα* auf delphischen Freilassungsurkunden<sup>9)</sup> nur Sklaven sein können. Auch *σωματ-*

1) V 17, 2: *τῶν δὲ σωμάτων ἀποχωρησάντων εἰς τὴν ἄκραν ἐπιβάλετο* (sc. *Λυκοῦργος*) *πολιορκεῖν ταύτην*.

2) IV 75, 2: *πλείστη δ' ἀποσκευὴ καὶ πλεῖστος ὄχλος ἠθροίσθη σωμάτων καὶ θρεμμάτων εἰς τὸ χωρίον*.

3) Beispiele aus der Septuaginta sind Tob. 10, 10. Genes. 34, 27 und 29. 36, 6.

4) XXI, 39, 9: *βουλόμενοι τῶν τε σωμάτων τινὰ τῶν ἀναγκαίων καὶ τῶν χρημάτων ὑπερθέσθαι κτλ.*

5) o. S. 14, 5.

6) *κύριος δὲ γενόμενος χρημάτων πολλῶν καὶ σωμάτων καὶ κατασκευῆς τὰ μὲν χρήματα εἰς τὰς ἰδίας ἐπιβολὰς παρέθετο, τὰ δὲ σώματα διένειμε κατὰ τὴν ἀξίαν ἐκάστοις — —, τὴν δὲ κατασκευὴν παραχορῆμα πᾶσαν ἐξέπεμψε τοῖς Καρχηδονίοις* (sc. Hannibal).

7) Zu dem d. i. dem *κτῆμα* noch bei Aristot. Rhet. I, 5 Anf. und Oecon. II 1347, 20 ff. das *σῶμα*, nach seiner alten und gewöhnlichen Bedeutung, als besitzendes Subjekt vielmehr im Gegensatz steht.

8) Die *σώματα* als Sklaven, also hier verbunden mit *χρήματα* wie oben Anm. 4 oder Xenoph. Hell. I 6, 14 die *χρήματα* und *ἀνδράποδα*.

9) Dittenberger, Syll.<sup>2</sup> 855, 9 u. ö.

έμπορος<sup>1)</sup> statt des klassischen ἀνδραποδοκάπηλος<sup>2)</sup> möchte ich so erklären: es ist zweifellos der Sklavenhändler, aber nicht, weil σῶμα in späterer Zeit an sich schon den Sklaven bezeichnete, sondern wegen des andern Kompositionselements, mit dem σῶμα hier verbunden ist, weil Handelsobjekt natürlich nur ein Unfreier sein kann.<sup>3)</sup> In unserer Sprache ist Seelenhändler so viel als Sklavenhändler: man würde aber sehr falsch daraus schließen, daß Seele im Deutschen an sich schon den Sklaven bedeutet.

Dies ist die Methode, nach der man jede Stelle eines späteren Autors prüfen sollte. Gegen sie sündigten nicht bloß die, welche σῶμα durch Sklave übersetzten, sondern auch wer wie Nuñez (Nunnesius) σώματα ohne weiteres gleich „milites“ setzte.<sup>4)</sup> Die Methode ist aber bereits mit dem gesunden klaren Verstande, der ihn auszeichnete, durch Schweighaeuser vorgeschrieben und sogar einem Philologen, wie Casaubonus, gegenüber zur Geltung gebracht worden.<sup>5)</sup> Bei dieser Auffassung von σῶμα ist der Abstand der späteren von der früheren Zeit kein so schroffer. Denn σώματα, so auf Sklaven nur bezogen, nicht sie geradezu bedeutend, begegnet, auch abgesehen von den bereits angeführten Fällen,<sup>6)</sup> schon früher. Nur die αἰχμάλωτα σώματα bei Demosth. 20, 77 sollte man außer Spiele lassen: denn die Kriegsgefangenen bilden unter den Sklaven eine besondere Kategorie und befassen außer den Sklaven im gewöhnlichen Sinne auch die in gewissem Sinne Freien unter

1) σωματεμπορεῖν findet sich schon bei Strabo.

2) Bei Isaeus.

3) Ähnlich σωματοπράτης, was aus Codinus anführt Maussac zu Harpokr. II S. 372 Dindf. und ebenda aus Achill. Tat. 8 λαβόντα σῶμα ἕτερον ὁ πρᾶθ' ἂν παρέσχευ αὐτοῖς ἀφορμὴν κέρδους.

4) Lobeck, Phryn. 378.

5) Schweigh. zu Athen. V 40, p. 207 A, S. 160: licet, ubi ex sermonis connexione et ex adiunctis intelligitur de servis agi, etiam nude σώματα „servi“ dici possint; tamen σώματα generatim idem valet ac „homines.“

6) o. S. 19, 3.

sich,<sup>1)</sup> so daß jene *αἰχμάλωτα σώματα* nicht notwendig im privatrechtlichen Sinne Sklaven sein müssen, sondern auch Freie sein können.<sup>2)</sup> Dagegen ist ein hervorstechender Fall der später so häufigen Art schon bei Euripides Androm. 315 Kirch., wo *τοῦ σοῦ σώματος* „deiner Person“ von Andromache gesagt ist, die Jeder als Sklavin kennt und die gleich darauf (328) sich selbst *γυνή δούλη* nennt.

Trotzdem ist *σῶμα* von seiner früheren Würde herabgesunken, indem, was früher vereinzelt war, später häufiger wurde. Es fragt sich, wie dies zu erklären. In *σῶμα* lag ebenso wie in Person der Trieb, sich in sich selbst zusammen und von anderen abzuschließen, von Personen nicht minder als von Sachen. So konnte es zusammenschrumpfen zu etwas, das, jeder sonstigen Bedeutung entkleidet, nur noch Zahl war, und tatsächlich ist ja, wie schon bemerkt wurde (o. S. 16, 4), gern von *σώματα* die Rede, wo Zählungen mitgeteilt werden. Damit hatte es aber alle Würde eingebüßt, so gut wie *ἀριθμός* und *numerus* nach sprichwörtlichem Ausdruck<sup>3)</sup> die große Masse der geringen und gemeinen Leute,<sup>4)</sup> auch wohl nur eine Anzahl Vieh<sup>5)</sup> bezeichnet, überhaupt alles, was nur da ist, aber für sich nichts gilt.<sup>6)</sup> Unterschied man vom *σῶμα* nun

1) Thuk. 8, 28: *τό τε πόλισμα Τισσαφέρνει παραδόντες καὶ τὰ ἀνδράποδα πάντα, καὶ δοῦλα καὶ ἐλεύθερα, ὧν καθ' ἕκαστον στατήρα δαρεικὸν παρ' αὐτοῦ ξυνέβησαν λαβεῖν.* Dagegen 8, 65, 3 ist *τοῖς σώμασιν* = durch persönliche Eigenschaften s. Classen z. St.; Xenophon Hell. I, 6, 14 f.: *τὰ δὲ ἀνδράποδα πάντα ξυνήθροισεν ὁ Καλλικρατίδας εἰς τὴν ἀγορὰν καὶ — οὐκ ἔφη — οὐδένα Ἑλλήνων — ἀνδραποδισθῆναι. Τῇ δ' ὑστεραίᾳ τοὺς μὲν ἐλευθέρους ἀφῆκε, τοὺς δὲ τῶν Ἀθηναίων φρουροὺς καὶ τὰ ἀνδράποδα τὰ δοῦλα πάντα ἀπέδοτο.* Vgl. die sich ebenfalls auf Kriegsgefangene beziehenden *σώματα καὶ ἐλεύθερα καὶ δοῦλα* auf einer Inschrift des 3. Jahrhunderts v. Chr. Dittenberger, Syll.<sup>2</sup> 255, 6 ff.

2) *Σώματα* von Kriegsgefangenen auch 2. Macc. 8, 11 und mehrmals in Arist. Oecon. II 1347a 22, 1348a 26, 1349b 21 und 25.

3) G. Hermann zu Aristoph. Nubb. 1203.

4) Hor. Ep. I, 2, 27; Eur. Troad. 476 Kirch. Beidemal sind der Gegensatz die *principes* und *ἀριστεύοντες* oder *ὑπέριτατοι*.

5) Arist. Nubb. 1203: *πρόβατα*.

6) Daher *ἀριθμὸς λόγων* opp. *ἔργα δεινά* Soph. O. C. 382 Dindf.

ausdrücklich auch noch die *ἐπιτιμία*, wie dies bereits in klassischer Zeit gelegentlich geschehen ist,<sup>1)</sup> so wurde es vollends geeignet, um gern an Sklaven zu haften, denen ja ebenfalls alle Menschen- und Bürgerwürde fehlte und die nichts als zählbare Besitzobjekte eines Haushalts waren. Denken wir daran, daß auch wir gern nach Personen zählen, so mag auch die Degradation dieses zum Teil synonymen und dem *σῶμα* in seiner Entwicklung parallelen Wortes sich auf ähnliche Weise erklären, indem man unter Person Jemand verstand, der nichts als Person ist und deshalb zu nichts taugt, als in einer Masse gleichartiger Wesen mitgezählt zu werden.

Doch ging das *σῶμα* keineswegs an die Sklaven verloren und wurde, auch wenn es von diesen gebraucht wurde, von der toten Sache unterschieden.<sup>2)</sup> Noch bis in die letzten Zeiten des Altertums, sogar bei christlichen Autoren, blieb es in der Bedeutung von Person überhaupt in Geltung. Dionys von Halikarnass<sup>3)</sup> und Diodor von Sicilien<sup>4)</sup> liefern Beispiele und noch Galens *πολιτικὰ σώματα*<sup>5)</sup> erinnert an das *πολιτικὸν σῶμα* einer Inschrift des 3. Jahrhunderts v. Chr.<sup>6)</sup> Auch ein Kirchenvater, freilich einer, der an den klassischen Autoren gebildet

1) Demosth. 21, 106: *τότε μὲν τοῖς Διονυσίοις τὴν παρασκευὴν καὶ τὸ σῶμα καὶ τὰναλώμαθ' ὑβρίζειν, νῦν δὲ — — — καὶ τὰ λοιπὰ πάντα, τὴν πόλιν, τὸ γένος, τὴν ἐπιτιμίαν, τὰς ἐλπίδας.* Aesch. 3, 210: *οὔτε περὶ τῆς οὐσίας οὔτε περὶ τοῦ σώματος οὔτε περὶ τῆς ἐπιτιμίας.*

2) o. S. 22, 6.

3) Ant. Rom. 4, 69: *κατέσκηψε — — νόσος εἰς παρθένους τε καὶ παῖδας, ὑφ' ἧς πολλὰ διεφθάρη σώματα.*

4) XIII 14, 5: *Τὰ δὲ περὶ τὸν λιμένα τεῖχη καὶ πᾶς ὁ τῆς πόλεως ὑπερκείμενος τόπος ἔγεμε σωμάτων· γυναικῆς τε γὰρ καὶ παρθένοι καὶ οἱ ἐν ταῖς ἡλικίαις τὴν ἐν τῷ πολέμῳ χρεῖαν παρέχεσθαι μὴ δυνάμενοι κτλ.*

5) De Comp. Med. sec. loc. III 2, 414 (XII 674 K.): *σκαπανέων δ' ἂν εἴη τοῦτο καὶ θερισιῶν, οὐ πολιτικῶν σωμάτων βοήθημα.* Auch 413 (XII 670 K) läßt sich so verstehen: *ἐπὶ μαλακῶν σωμάτων, εὐνούχων τε καὶ παίδων καὶ γυναικῶν καὶ τῶν ἀπαλοσάρκων.* Man übersetzt „in corporibus praesertim mollibus eunuchorum“ etc.; man kann aber die Genetive, statt sie von *σωμάτων* abhängen zu lassen, auch als exegetische Apposition fassen.

6) Dittenberger, Syll.<sup>2</sup> 255, 25.

ist und diese Bildung seinen Mitchristen aufs Nachdrücklichste zur Pflicht macht, Johannes Chrysostomos sagt von Pinehas, daß er mit einem Streich zwei Personen, δύο σώματα, tötete,<sup>1)</sup> und bietet an einer andern Stelle uns noch einmal den alten formelhaften Gegensatz von χρήματα und σώματα.<sup>2)</sup> Ferner lesen wir beim Geschichtsschreiber Justinians, Prokop,<sup>3)</sup> ἐς σῶμα τὸ οἰκῆιον, und gemeint ist damit „gegen die eigne Person.“ Und noch später begegnet ἀντίσωμος und dürfte wirklich nach älterer Erklärung „homo pro homine vicarius“ sein, ohne daß zunächst wenigstens an „servus pro servo“ zu denken wäre.<sup>4)</sup> Vollends ist jeder Gedanke an Sklaven fern zu halten von dem σωματικὸς ὄρκος. Derselbe ist nichts als unser „körperlicher Eid“, also ein in Person geleisteter Eid, und findet sich nicht etwa erst in der Rechtssprache des Harmenopulos,<sup>5)</sup> sondern schon auf einer Papyrusurkunde des 6./7. Jahrhunderts n. Chr., in Anlehnung wohl an das „iusiurandum corporaliter [praestitum“ des codex Justinianus.<sup>6)</sup>

Zwei Beispiele, das eine aus früherer, das andere aus späterer Zeit, mögen zum Schluß noch zeigen, ein wie abgegriffener Ausdruck σῶμα in der Bedeutung „Person“ bei den Griechen war, so daß die ursprüngliche Bedeutung „Körper“ gelegentlich ganz ihrem Bewußtsein entschwindet. Nur so erklärt es sich, daß der Historiker Josephus einmal in Bezug auf ein vorausgegangenes σώματα die masculine Form des Relativum, οἱ, braucht,<sup>7)</sup> weil er bei ersterem nur noch ἀνθρώποι

<sup>1)</sup> De sacerdotibus I 9, Sp. 631 Migne. Obgleich der Kirchenvater erzählt, was er 4. Mos. 25, 7 fand, hat er doch die σώματα von sich aus hinzugefügt.

<sup>2)</sup> A. a. O., 8 Sp., 628 M., o. S. 14, 5.

<sup>3)</sup> De Pers. I, 24, p. 71 C = S. 213, 14 Dind.

<sup>4)</sup> ἀντίσωμος Zach. Papa lib. 3 dial. cap. 1, was Gregor. M. erklärt „hominem pro eo vicarium.“ Ducange fügt hinzu „servum scilicet pro servo“.

<sup>5)</sup> Ducange über σωματικὸς ὄρκος.

<sup>6)</sup> Mitteis-Wilcken, Papyruskunde I, 2, 142.

<sup>7)</sup> De bell. Iud. VII 8, 1 S. 150, 11 Bekk.: ἢ ποίας ὑβρεως ἐλευθέρων ἀπέσχετο σωμάτων, οἱ τοῦτον ἀνέδειξαν τύραννον.

empfand.<sup>1)</sup> Noch auffallender und sicherer<sup>2)</sup> ist das andere Beispiel, das schon Pindar bietet: denn hier werden die *σώματα* auf ihr gerades Gegenteil, die Seelen, übertragen, was nur dann verständlich ist, wenn diese dadurch als die Träger der menschlichen Persönlichkeit bezeichnet werden sollen.<sup>3)</sup>

Dieselbe Bezeichnung der Person findet sich auch in anderen Sprachen, wie *corpus* im Lateinischen,<sup>4)</sup> im Mittelhochdeutschen *lîp*, im Englischen *body*<sup>5)</sup> zeigt. In den allgemeinen Gebrauch

1) Der Fall ist ähnlich wie bei *κεφαλή ἐξεληλυθώς* Demosth. 21, 117. Vgl. Kühner-Gerth., Gr. d. gr. Spr. II 1, S. 58.

2) Bei Josephus wird jetzt mit dem Marcianus *ἀπέσχοντο* statt *ἀπέσχετο* gelesen, was auch durch den Zusammenhang empfohlen wird.

3) Pindar Ol. 9, 34 führt Hermes die *σώματα* in den Hades, wie bei Homer die *ψυχαί*, so wie es sich ja auch für den *ψυχοπομπός* ziemt. Der Scholiast (Drachm. S. 279, 4) setzt deshalb auch geradezu *ψυχαί* für *σώματα* (ebenso Rohde, Psyche II 199, 3). Derselbe Fall liegt vor bei Virgil Aen. 6, 303, wo die Seelen *corpora* heißen, wie auch *corpus* bisweilen im Lateinischen für Person gesagt wird, ebenso 306 und Georg. 4, 475 (*defunctaque corpora vita*). Die Erklärer helfen hier nicht weiter. Es genügt nicht, daß man dies Katachrese nennt. Wohl aber darf verglichen werden Ulr. v. Liechtenstein Frauendienst 303, 8 „sus was genuot ir beider lîp“, weil hier ebenfalls die ursprüngliche Bedeutung von *lîp* vergessen scheint; ebenso 622, 8 „der lîp ie hôhes muotes gert“ u. ö. Etwas Ähnliches bietet auch das homerische *νεκύων ἀμενηνὰ κάρηνα* (Od. 10, 521 und 536), da auch hier ein repräsentativer Ausdruck, Haupt für Person, gebraucht ist und, insofern auf die letztere hingewiesen werden sollte, auch auf die sie andeutenden *εἶδωλα* übertragen werden konnte. Eine Karikatur auf dies Verfahren gibt Aristoph. Ach. 485 f., wo der die Person vertretenden *καρδία* eine *κεφαλή* zugeschrieben wird. Dasselbe Verfahren ist es, nur in umgekehrter Richtung, wenn wir im Deutschen den Seelen beilegen, was eigentlich nur Körpern zukommt; auch hier vermittelt der Begriff der Person: auf diese Weise konnte Jean Paul, Leben Fibels 20, S. 136 Reimer-Ausg. sogar von „mitessenden Seelen“ sprechen. Vgl. noch Grimm, D. W. IX, Sp. 2905.

4) Ruperti zu Tacit. Annal. II 46, 1, wo ebenso wie schon von Viger, de idiot. ed. II S. 143 *σῶμα* verglichen wird. Sallust Hist. IV ep. Mithr. 16: *parvo labore per nostra corpora bellum conficere*, d. i. per nostras personas, wie Kritz erklärt, o. Anm. 3. Cod. Justin. 10, 42, 8 stehen sich gegenüber *munera corporalia* und *munera patrimonii* (wie 4 *non personarum sed patrimonii*).

5) Gomperz, Wiener Sitzungsber., philos.-histor. Kl. 116 (1888), S. 43, 1.

ist sie besonders übergegangen im Mittelhochdeutschen und, wenigstens durch das verneinende nobody, im Englischen. Doch nirgends, auch im Mittelhochdeutschen nicht, hat diese Ausdrucksweise in die Sprache des Rechts solchen Eingang gefunden, wie dies im Griechischen durch *σῶμα* geschehen ist.

Freilich hatte auch das Griechische noch andere Worte neben *σῶμα*, um die Person zu bezeichnen. Zur Wahl derselben haben verschiedene Wege geführt.

Das Kind empfindet sich selbst, seine Persönlichkeit, in der Fülle des sinnlichen Daseins und kennt sich nur als lebendigen Körper. Nicht anders war es in der Kindheit des hellenischen Volkes, in der daher zur Bezeichnung der Person das *σῶμα* herrschte. Aber auch für die Hellenen kam eine andere Zeit, da auch sie über ihr Ich „des unbefriedigten Geistes düstere Wege zu spähen“ in Betrachtung versanken, da der Gott ihnen die Selbsterkenntnis gebot (*γνώθι σεαυτόν*) und neben der äußeren Welt der Forschung eine innere sich auftat. Trotz der „Sonne Homers“, trotz des „helleren Äthers“, der seine Lande und Zeiten umleuchtet, sehen wir schon diesen Dichter die ersten Schritte in das Dunkel tun. Hinter dem leiblichen Wesen des Menschen, das zunächst in die Sinne fällt, erscheint schon ihm als das wahre Selbst, das in der Regel nur geistige Augen erblicken, die Seele. Auf diesen Zwiespalt in der homerischen Anthropologie hatte schon Rohde (Ps. 1, 5) hingewiesen. Er wiederholt sich diesen unlösbaren Fragen gegenüber, über die der ahnende Geist nie zur Ruhe kommt und ein- und derselbe schwankend je nach Stimmung und Gelegenheit sich verschieden äußert, freilich zu allen Zeiten, ist aber doch da, wo er zuerst sich zeigt, ein Zeichen dafür, daß man nicht mehr bloß im Sinnenreich befangen ist, sondern begonnen hat, darüber hinauszudenken und erstmals eine Seele überhaupt nur zu entdecken. Aber Homer war noch weiter gegangen. Während am Eingang der Ilias uns so nachdrücklich eingeschärft wird, daß die Persönlichkeit des Menschen nur am Leibe, *σῶμα*, haftet (o. S. 5 f.), wird anderwärts, was die Person charakterisiert, gerade der Seele beigelegt. Die Seelen, die Odysseus

in der Unterwelt antrifft, und ebenso die Seelen, welche den von Hermes in den Hades geleiteten Freiern entgegenkommen, sie bewahren alle eine deutliche Erinnerung an ihr früheres Leben auf der Oberwelt. Sie haben also durchaus jene Identität des Selbstbewußtseins durch wechselnde Zustände hindurch, die nach neuerer Ansicht für die Person so wesentlich ist.<sup>1)</sup>

Mit dem Ausgang der homerischen Dichtung fallen zeitlich bei den Griechen zusammen die orphisch-pythagoreischen Anfänge der Seelenwanderungslehre. Hier wird die Seele selbständig nicht bloß dem einzelnen Körper gegenüber, den sie verläßt, sondern auch den unzähligen andern gegenüber, in die sie während ihres unendlichen Lebens eintritt. Damit ist wenigstens ein Fundament der Persönlichkeit gegeben, inmitten wechselnder Zustände und Formen die Stetigkeit des Wesens. Die Seele ist nicht nur der Schatten eines einzelnen Körpers, sein *εἶδωλον*, sondern hat an Kraft gewonnen und vermag, selbständiger geworden, auch ohne den Körper nach Personenweise zu handeln und handelnd Schuld auf sich zu laden, zufolge deren sie, wie wenigstens Empedokles wollte, aus den Himmeln einer seligen Präexistenz gestürzt und *φυγὰς θεόθεν καὶ ἀλῆτις* in das Gefängnis eines Körpers gebannt wurde. Was der Regel nach fehlte, ist die Erinnerung an die früheren Daseinsformen und damit die Identität des Selbstbewußtseins. Aber auch Platon läßt beim Eintritt der Seelen in einen neuen Körper dieselben den Lethe-trank schlürfen, und doch zeigt seine Lehre von der Wiedererinnerung, daß das Gedächtnis der Präexistenz in den Seelen nicht erloschen war und es nur des Denkens oder Liebens bedurfte, um im Strahl der Wahrheit oder der Schönheit die Erinnerung daran wieder aufleuchten zu lassen. Eine in diesem Zusammenhang nicht uninteressante Nachricht lehrt indessen,

<sup>1)</sup> Lotze Kl. Schr. 1, 234: „eben das, was den Menschen zu der bestimmten, individuellen Person macht, die zusammenhängende Erinnerung seiner Bestrebungen und Zustände, durch die er sich als sich charakterisiert.“

daß auch in pythagoreischen Kreisen diese Vorstellungsweise nicht fremd war: Pythagoras, so hatte der Pontiker Herakleides erzählt,<sup>1)</sup> hatte eine deutliche Erinnerung an seine Vorzustände behalten und konnte so genau berichten, was er als Aethalides, als Euphorbos, und so weiter in allen übrigen Lebensphasen, getan hatte. Etwas dieser Vorstellungsweise im Kern Verwandtes begegnet sogar schon bei Homer. Diejenigen, die über die *κλαίοντα χοίρια* spotteten, oder, wie Spätere der Meinung waren, daß die in Schweine verwandelten Gefährten des Odysseus mit der menschlichen Gestalt auch jeden menschlichen Sinn und menschliches Empfinden verloren hatten,<sup>2)</sup> machen uns nur desto stärker darauf aufmerksam, daß nach Homer im Gegenteil trotz der verwandelten Gestalt „ihr Sinn fest war wie bisher,“<sup>3)</sup> daß sie die Summe ihres Denkens und Empfindens, ihre Persönlichkeit auch in dem tierischen Leib behalten hatten.

So war der Grund gelegt zu einer Verkündigung der Seelenpersönlichkeit, die am lautesten in früherer Zeit uns aus Platons Phaedon entgegen tönt. Die Dinge an sich, lesen wir dort,<sup>4)</sup> vermögen wir nur durch die Seele recht zu erkennen oder, wie es zur Abwechslung heißt, durch uns selbst, wenn wir frei geworden sind vom Körper und seinen Einflüssen. Und wie im Triumph der neu errungenen Erkenntnis verweist es Sokrates dem Kriton, daß er sich um des Sokrates Bestattung Sorge macht, da Gegenstand derselben doch nur der Körper sei, während er selbst, d. i. seine Seele, dann von der Erde verschwunden sein und zu andern Regionen sich werde erhoben haben.<sup>5)</sup> Selbst für materialistische Philosophen, wie Epikureer und Stoiker waren, scheiden sich von jetzt an Seele und Leib und so, daß jene das Wesen des Menschen darstellt. Auf den schärfsten Ausdruck hat dies ein Vertreter dieser Richtung nach einer im Altertum vielfach umlaufenden Anekdote<sup>6)</sup> ge-

1) Diog. L. VIII, 4 f. und Menage.

2) Hor. epist. I 2, 25 und dazu Kießling-Heinze; ebenso epod. 17, 17.

3) Od. 10, 240.      4) 67 A ff.      5) 115 C ff.

6) Diog. Laert. IX, 59. Die älteste Hindeutung Ovid Ibis 569 und

bracht, Anaxarchos, der unter grausamen Körperqualen seinem Henker zurief „Schlage weiter, Du triffst nur meinen Sack“. <sup>1)</sup> Selbst Epikureer bezeichnen jetzt den Körper als „Fleisch“ (σάρξ) in derselben abschätzigen Weise, die dann, entsprechend lateinischem caro, noch mehr bei späteren und namentlich den christlichen Schriftstellern beliebt wurde. Auch σῶμα selbst hörte jetzt auf, ein Ehrenname zu sein, und erscheint fast wie ein Schimpfwort, schon in Sophokles' neu gefundenem Satyrspiel, wo die Satyrn genannt werden „nichts als Körper“ d. i. gemeine sinnliche und weichliche Wesen. <sup>2)</sup>

Noch andere Nebenbedeutungen schlichen sich ein. In der Physik wurde σῶμα das materielle Element der Welt, in der Mathematik der von allen Seiten begrenzte Raum. Mit derselben jedes Mißverständnis ausschließenden Schärfe wie früher konnte daher σῶμα jetzt nicht mehr das Ganze der menschlichen Persönlichkeit bezeichnen. Um so begreiflicher ist es, daß selbst solche, die sich sonst des Wortes σῶμα bedienen, bisweilen, um die Person zu bezeichnen, zu einem anderen Worte greifen, wie es sich ihnen in ψυχή darbot. Schon bei Sophokles und Euripides hat sich dieses neben σῶμα eingestellt. <sup>3)</sup> Bei beiden beobachten wir das Schwanken innerhalb desselben Stückes; <sup>4)</sup> ja bei Euripides innerhalb des Abstands weniger Verse und im Munde derselben Person. <sup>5)</sup> Bei demselben Dichter hat sich aber auch wieder ψυχή in der Bedeu-

---

Plut, Virt. mor. 10, p. 449 D. Doch fehlen hier Anaxarchs Worte, die wohl zuerst in der or. Corinth. begegnen, die unter Dions Namen erhalten ist und wenn nicht diesen, so doch einen Älteren zum Verfasser haben mag. Begreiflicher Weise haben christliche Schriftsteller beider Sprachen von dieser Erzählung gern Gebrauch gemacht: Menage zu Diog. L., a. a. O.

<sup>1)</sup> πίσσε, πίσσε τὸν Ἀναξάρχου θύλακον, Ἀνάξαρχον δ' οὐ πίσσεις.

<sup>2)</sup> Ox. Pap. IX, S. 45, col. VI 8 und 12.

<sup>3)</sup> Soph. Ai. 154, O. R. 64, O. C. 1207, Phil. 714 f. Über Euripides s. folgende Anmerkung.

<sup>4)</sup> Soph. O. R. 64 (ψυχή) und 642 f. (σῶμα); Eur. Hec. 301 (σῶμα) und 31 (ψυχή).

<sup>5)</sup> Hec. 31 (ψυχή) und 47 f. (σῶμα).

tung „Person“ so verhärtet, daß von der ursprünglichen Bedeutung des Lebensprinzips<sup>1)</sup> nichts mehr zu spüren ist und von *ψυχαι* die Rede sein kann, die vor Troja „starben“.<sup>2)</sup> Von Späteren geben Beispiele desselben Sprachgebrauchs Polybios<sup>3)</sup> und die Schriftsteller des neuen Testaments.<sup>4)</sup> An einigen dieser Stellen sind es, genauer besehen, Personen von Gewicht, die so genannt werden, die *μεγάλαι ψυχαί*, wie sie außer bei Sophokles<sup>5)</sup> auch bei Platon<sup>6)</sup> heißen: sie sind es, die nach dem Dichter die böse Nachrede leichter trifft; und so, prägnant, ist *ψυχή* im Sinne von Person zu fassen, wenn von der einen Seele des Archimedes die Rede ist, die mehr leistete als eine ganze Masse von Handwerkern.<sup>7)</sup> Es ist im Griechischen nicht viel anders als im Deutschen. „Sie hören nicht die folgenden Gesänge, die Seelen, denen ich die ersten sang“, jeder fühlt, daß es hier unmöglich ist, etwa „Menschen“ für „Seelen“ zu setzen, um das Wort weht ein leiser Hauch der Liebe und Freundschaft des Dichters. Daneben sprechen wir aber von Seelen, auch wo uns Menschen nicht besonders am Herzen liegen, oder über die große Menge hinausragen, wo sie vielmehr nur gezählt werden. Diese ganz stehende Verwendung des Wortes bei Zählungen, wo es also ähnlich wie Personen und *σώματα*<sup>8)</sup> gebraucht wird, ist uns aus dem Hebräischen gekommen<sup>9)</sup> und bezeichnet die lebenden Wesen zum Unterschied von Tieren,<sup>10)</sup> deren Menge nicht nach Seelen,

1) Platon Phaed. 105 D, 106 D. Daher bei den Rednern gleichbedeutend *περὶ ψυχῆς* und *περὶ σώματος* = „ums Leben“, Meier de bonis S. 143.

2) *ἀπέθανον* Hel. 52 f. Auch *ψυχή ζῶσα* Soph. O. C. 999 kann zeigen, daß in *ψυχή* allein die Vorstellung des Lebens nicht genug zum Ausdruck kam. Vgl. „lebende Seele“ und Shakespeare Oth. V, 2 „I would not kill thy soul“.

3) VIII 5, 3; XVIII 41, 4.

4) Römerbrief 13, 1; 1 Petr. 3, 20; Apostelgesch. 27, 37.

5) Ai. 154. 6) Rep. VI, 496 B. 7) Polyb. VIII 5, 3.

8) o. S. 16, 4. 9) Grimm, D. Wb. IX, Sp. 2905 f.

10) Z. B. 1. Chron. 6, 21.

sondern nach „Stück“ berechnet wird. Und aus dem Hebräischen durch Vermittelung der Septuaginta kam sie auch in die spätere Gräzität.<sup>1)</sup>

Man hat diese Gebrauchsweise unter die Fälle der Synekdoche gerechnet, insoferne hier „Seele“ für den Menschen „a parte potiori“ gesagt werde,<sup>2)</sup> im Sinne der Philosophen freilich nicht mit Recht, da für sie ja das Wesen des Menschen in der Seele beschlossen war. Mehr berechtigt ist diese Auffassung, die Annahme einer Synekdoche, in anderen Fällen, in denen es sich um verschiedene Seiten des menschlichen Wesens handelt, die seine Person repräsentieren können. So kann auch der Grieche, wie wir, von „Naturen“ oder „φύσεις“ sprechen, von guten und schlechten, und meint damit gute und schlechte Menschen.<sup>3)</sup> Auch unter „Charakter“ verstehen wir in dieser Weise den ganzen Menschen, nur daß wir ihn dann von der Seite fassen, die uns gerade in diesem Augenblick am meisten interessiert, von der Seite seines Charakters; „ein Recht hat jeder eigene Charakter“ und so unzählige Male. Vahlen hat bereits beobachtet, daß das im Griechischen entsprechende ἡθός ebenso gebraucht wird und daher bei Aristoteles noch das spätere πρόσωπον vertreten kann.<sup>4)</sup> Er übersetzt es geradezu

<sup>1)</sup> In Zählungen auch Apostelgesch. 27, 37; 1 Petr. 3, 20. Im Neugriechischen vgl. Kolokotronis *Ἀπομνημ.* II 47 (Athen 1901) *καὶ κατοίκησαν καὶ ἕως τὴν καρύταινα ὁ καθένας ἀπὸ ἑκατὸν ψυχαῖς*. Im Anschluß hieran erklärt sich wohl auch die „animarum descriptio“ cod. Theod. IV, S. 163 Gothofr. Ritt. und ebenso die *ψυχικὰ δημόσια*, von Gothofredus übersetzt mit „pecuniae pro capitibus“.

<sup>2)</sup> Steph. Thes. s. v.

<sup>3)</sup> *Φύσεις χρησταὶ* und *βέλτισται φύσεις* Platon Rep. IV 424 A *πονηρὰ φύσις μεγάλης ἐξουσίας ἐπιλαβομένη* Aesch. g. Ktes. 147. Vgl. *φιλόσοφος φ.* Plat. Rep. III 410 E *τυραννικὴ φύσις* IX 576 A. Es finden sich noch mehr Fälle der Art, doch ist nicht in jedem einzelnen Falle klar, ob *φύσις* nur die Natur eines Menschen oder repräsentativ den ganzen Menschen, seine Person, bedeutet.

<sup>4)</sup> Beiträge z. Poet. III 337 f.; vgl. auch Poet. ed. III, S. 252 über die *ἡθὴ ἀήθῃ*.

mit „Person“. In dieser Bedeutung begegnet es schon bei Platon,<sup>1)</sup> ja früher bereits bei Sophokles.<sup>2)</sup>

*ἦθος* und *ψυχή* zeigen uns die Persönlichkeit als etwas tief Innerliches. Sie sind außerdem Abstracta. Dagegen eine ganz konkrete Bezeichnung, an ein Organ des Leibes geknüpft, ist die durch „Herz“. Namentlich Liebende sprechen so in der Anrede („trautes Herz“ u. dgl.), da nach ihnen die ganze Persönlichkeit in der Empfindung aufgeht, die dort, im Herzen, ihren Sitz hat. Und so redet man von ihnen als von Herzen, im Deutschen wenigstens.<sup>3)</sup> Auch im Lateinischen wird *cor* so gebraucht.<sup>4)</sup> Beschränkter scheint der Gebrauch im Griechischen. Hier erscheint in den Anreden an die eigene *καρδία* diese nur als ein Teil des eigenen Wesens, nicht als Ausdruck der gesamten Person, und im Gegenteil diese, das Ich, z. B. des Odysseus, ist mit dem Herzen im Gespräch;<sup>5)</sup> nur in dem aristophanischen<sup>6)</sup> ἄγε νυν, ὦ τάλαινα καρδία, ἀπελθ' ἐκεῖσε muß *καρδία* wegen des ἀπελθε wohl oder übel persönlich gefaßt werden, aber diese Worte sind eben eine Karikatur.<sup>7)</sup>

So wohl wenn die Persönlichkeit im Herzen ihren Sitz hat oder, was häufiger geschehen ist, im Charakter oder der Seele gefunden wird, immer ist sie den Sinnen verborgen. Nun ist aber die Persönlichkeit eines Menschen nicht bloß etwas Inner-

1) Auf Politik 310 A ff. hatte schon Vahlen verwiesen Beitr. a. a. O. mit dem Bemerkten, daß sich oft schwer sagen lasse, „wo die eine Bedeutung aufhört und die andere anfängt.“ Ein sicheres Beispiel für „Person“ gibt Rep. VI 496 B ὑπὸ φυγῆς καταληφθὲν γενναῖον καὶ εὖ τετραμμένον ἦθος, da der Charakter als solcher nicht wohl in die Verbannung geschickt werden kann, sondern nur die Person, der er anhaftet.

2) Ant. 746 ὦ μαρὸν ἦθος καὶ γυναικὸς ὕστερον. Denn diese Worte spricht der entrüstete Kreon nicht zu einem ἦθος in abstracto, sondern zu dem geschilderten ἦθος, wie es sich in seinem Sohne Haemon personifiziert hat.

3) Nibelungen 293 zwei minne gerndiu herze heten anders missetân.

4) Doch scheint mir gerade „meum cor“ Plaut. Poenul. 367 diese Bedeutung nicht haben zu können, sobald man auf den Zusammenhang sieht.

5) Τέταθι δὴ καρδίη κτλ.

6) Ach. 485 f. 7) o. S. 27, 3.

liches und deshalb Verborgenes, sondern wesentlich gehört zu ihr, daß sie sich nach außen geltend macht und vor der Öffentlichkeit erscheint. Aus dem Auge strahlt sie uns an: daher kann auch dieses die Person eines Menschen repräsentieren.<sup>1)</sup>

Und gerade dieser Gebrauch von ὄμμα hat wohl mit dazu beigetragen, auch dem Kopf, dessen Teile die Augen sind, zu seiner Bedeutung zu verhelfen, so daß sich ähnlich, wie im Haupte des olympischen Zeus dessen Majestät, im Haupte des Menschen seine Persönlichkeit darzustellen schien. Und, um die Ähnlichkeit noch weiter zu führen, ist es nicht die Persönlichkeit des Menschen schlechthin, die in dieser Weise ihren Ausdruck findet, sondern die Persönlichkeit, insofern an ihr eine gewisse Verehrung haftet, insofern sie etwas bedeutet als Gegenstand der Liebe, der Freundschaft, überhaupt einer gewissen Achtung. Beispiele gibt zunächst Homer.

Patroklos, sagt Achill, war mir so teuer als mein Haupt,<sup>2)</sup> und will sagen, so teuer als ich mir selber; und wenn er Hektor bald danach nennt „eines lieben Hauptes Mörder“,<sup>3)</sup> so können diese Worte gar nicht, wie sie doch sollen, auf Patroklos bezogen werden, außer wenn für κεφαλή die Bedeutung von Person angenommen wird. Ebenso notwendig erscheint es in der Vergleichung des Hauptes des Peliden mit Aias,<sup>4)</sup> daß das Haupt des Peliden für den ganzen Peliden, für seine Person gesetzt ist, und auch in den Worten des Telemach,<sup>5)</sup> daß die Mägde Schmach gebracht haben über sein Haupt und seine Mutter, verlangt schon die Kongruenz des

1) Die Wörterbücher geben zum Teil zweifelhafte Beispiele. Ein sicheres liegt vor Soph. Ai. 977 f. ὦ φίλτατ' Αἴας, ὦ ξύναιμον ὄμμα' ἐμοί, ἄρ' ἠμπόληκας κτλ. (wegen des ἠμπόληκας), ebenso Eur. Ion 1261 Kirch. ὦ ταυρόμορφον ὄμμα Κηφισοῦ πατρός. Auch Soph. Ai. 140 kann verglichen werden zusamt Lobecks Erklärung „quod animi motus oculorum nictatione proditur“ und, wenn man einen so späten und schlechten Autor überhaupt zulassen will, Christ. Pat. 1409 ἐκδικον ὄμμα Πατρὸς ἀμυντήριον.

2) Il. 18, 82,

3) Φίλης κεφαλῆς ὀλετῆρα Il. 18, 114.

4) Od. 11, 557. 5) Od. 22, 463.

Ausdrucks, daß unter Haupt nicht der Körperteil, sondern die ganze Persönlichkeit gemeint ist, so gut wie unter Mutter. Auch in der Nekyia wird dem vorausgehenden κεφαλὴν durch epexegetische Hinzufügung des Namens erst die rechte Beziehung auf die Person und nicht auf den Körperteil gegeben.<sup>1)</sup> Und nur auf einen Henker, der noch dazu im Dienst einer schlechten Sache sein Handwerk übt, würde es allenfalls passen, daß „er viele wackere Köpfe zum Hades sandte,<sup>2)</sup> nicht auf einen Helden, so daß es selbstverständlich ist, die Köpfe auch hier als die Personen zu fassen.

Mit diesem Sprachgebrauch glaubte man einem Verse aufhelfen zu können, der den Späteren unbequem sein mußte wegen des allzu schneidenden Gegensatzes, in den hier die Seele (ψυχὰς) zur Person (αὐτούς)<sup>3)</sup> gesetzt war. Apollonios änderte deshalb πολλὰς δ' ἰφθίμους κεφαλὰς (statt ψυχὰς) Ἴαδι προΐαψεν.<sup>4)</sup>

Dieser Gebrauch von κεφαλὴ und noch mehr der synonymen κάρα und κάρηνον ist zunächst ein poetischer. Als solcher dauert er im Christus Patiens, wo die προδοῦσα κάρα<sup>5)</sup> an das προδεδωκὸς σῶμα der klassischen Zeit<sup>6)</sup> erinnert. Nicht bloß auf die tragische Sprache ist dieser Gebrauch beschränkt:

1) Τοίην γὰρ κεφαλὴν — γαῖα — κατέσχευ, Αἴανθ'. Der Zusammenhang fordert noch an einer andern Stelle (Il. 4, 162) σὺν σφῆσι κεφαλῆσι γυναιξί τε καὶ τεκέεσσι, daß „ihre Köpfe“, weil sie parallel gesetzt sind zu Weib und Kind, die Männer, die Personen selber bedeuten. Es war also falsch, „mit ihrem Leben“ zu übersetzen (Ameis-Hentze) oder mit Andern (Autenrieth) „Lehen, Vermögen, Besitz“ zu erklären und etwa das lateinische caput zu vergleichen.

2) Il. 11, 55: πολλὰς ἰφθίμους κεφαλὰς Ἴαδι προΐαψεν.

3) o. S. 5.

4) Auf andere Weise ging der Unbequemlichkeit Zenodot aus dem Wege, indem er 4 f. athetierte. Insofern ein Kongruenzbedürfnis mit im Spiele war, schrieben wiederum andere an der zweiten Stelle (Il. 11, 55): πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς κτλ.

5) 284 eine Umbildung von Eur. Hipp. 590 (τὴν δεσπότου προδοῦσαν λέχος, so daß das κάρα erst dem späten Dichter gehört).

6) Lykurg, Leokr. 115 o. S. 12, 4.

auch Pindars Orestes kommt jugendlichen Hauptes<sup>1)</sup> zum Strophios, νέος ὦν ἔτι, wie der Scholiast erklärt, und anderwärts bei demselben Dichter<sup>2)</sup> begegnet nach dem Wortlaut nur dem Haupte, was in Wahrheit der ganzen Person geschieht. Derselbe Gebrauch findet sich auch bei synonymen Worten wie κάρηνον<sup>3)</sup> und κράατα.<sup>4)</sup> In diesen beiden Worten gehört er übrigens ganz und ausschließlich der poetischen Rede an. Die beiden Worte unterscheiden sich außerdem untereinander, indem zwar κάρα, aber nicht κάρηνον, in der Anrede gebraucht wird. Die Wörterbücher geben Beispiele aus allen drei Tragikern.<sup>5)</sup> Auch κεφαλή wird so in der Anrede gebraucht, bei Homer<sup>6)</sup> und bei den Tragikern.<sup>7)</sup> Im Lateinischen wird in derselben Weise doppelt gebraucht caput, im Deutschen dagegen fehlen mir die Beispiele für den Gebrauch in der Anrede.

Dieser zunächst poetische Gebrauch von κεφαλή geht dann auch in die Prosa über. Und zwar zunächst als poetische Reminiszenz, die in Φαῖδρε φίλη κεφαλή<sup>8)</sup> verglichen mit Τεῦκρε φίλη κεφαλή<sup>9)</sup> offenbar ist. Beispiele von κεφαλή in der Anrede sind ferner μεθ' ὑμῶν, ᾧ φίλοι κεφαλαί,<sup>10)</sup> und ᾧ θεία κεφαλή.<sup>11)</sup>

Aber auch außerhalb derselben sagt Johannes Chrysostomos,<sup>12)</sup> indem er vom Apostel Paulus spricht, περὶ τῆς μακαρίας καὶ θαυμαστῆς ἐκείνης κεφαλῆς; ähnlich wie Aristides von Platon

1) Νέα κεφαλῆ Pyth. 11, 35.

2) Ol. 6, 60. 7, 67.

3) Wenigstens, wenn auch nicht sicher, kann er angenommen werden bei κάρηνα Τρώων Il. 11, 150.

4) Il. 19, 93 κατ' ἀνδρῶν κράατα βαίνει. Siehe S. 38.

5) Aesch. Ag. 879 νῦν δ' ἐμοὶ φίλον κάρα, ἔκβαιν' ἀπήνης Soph. O. R. 40 ᾧ κράτιστον Οἰδίπου κάρα El. 1155 ᾧ κασίγνητον κάρα (Antig. 906) Eur. Or. 237 IT. 983.

6) Ἡθείη κεφαλή Il. 23, 94 Τεῦκρε φίλη κεφαλή 8, 281.

7) Rhés. 226 Ἀπολλον, ᾧ δία κεφαλά.

8) Plato Phaedr. 264 A. 9) Il. 8, 281.

10) Plut. Πολιτ. παραγγέλμ. p. 803 D.

11) Aristid. or. 46 p. 199, 1 Jebb in der Anrede an Platon selber und vielleicht eine Reminiszenz von Phaedr. p. 234 D μετὰ σοῦ τῆς θείας κεφαλῆς.

12) De sacer. VI 9, Sp. 685.

ἐπώλησε τὴν ἱερὰν κεφαλὴν (sc. Πλάτωνα).<sup>1)</sup> Immer scheint in dieser Ausdrucksweise ein gewisses Gewicht zu liegen, sei es, wie in den angeführten Beispielen, zum Ausdruck der Liebe und Verehrung oder des Hasses und Abscheus. Beispiele dieses letzteren Falles sind zahlreich. Auch hier finden wir κεφαλὴ wieder in der Anrede, zunächst bei Aristophanes ὦ μισρὰ κεφαλὴ,<sup>2)</sup> außerhalb der Anrede steht dasselbe bei Demosthenes.<sup>3)</sup> Und so noch öfter bei Späteren.<sup>4)</sup>

In andern Fällen stehen κεφαλὴ und seine Synonyma zwar nicht im übeln Sinne, verschlechtern sich aber doch in der Bedeutung, insofern sie von ihrer ursprünglichen Kraft verlieren. Von der eintretenden Entwertung des Sinnes gewisser Worte war schon bei σῶμα die Rede;<sup>5)</sup> auch unser „Subjekt“ könnte verglichen werden. Diese Verschlechterung kann nun auch darin bestehen, daß der Sinn abmagert und an die Stelle der Prägnanz die Bezeichnung lediglich der Vereinzelnung als solcher tritt. So sind die ἵππων und βοῶν κάρηνα<sup>6)</sup> zu verstehen, die einzelnen Rosse und Rinder; vielleicht auch die κάρηνα Τρώων und ἀνδρῶν κράατα.<sup>7)</sup> Vollends νεκύων ἀμενηνὰ κάρηνα, die kraftlosen Häupter der Toten,<sup>8)</sup> ist nichts als eine Umschreibung für das Einzelwesen. Längst hat man dies erkannt in dem aristotelischen κατὰ κεφαλὴν ἕκαστος<sup>9)</sup> und dies richtig wiedergegeben mit „viritim“. Die Köpfe werden zu Zahleinheiten wie sonst die Personen,<sup>10)</sup> wie man κατὰ σῶμα und ähnliches sagte. Im Lateinischen ist es nicht anders: quot capitum vivunt.<sup>11)</sup> Der deutsche Dichter sagt: „er zählt die

1) Or. 46 p. 199, 1 Jebb.      2) Ach. 285.

3) Καὶ ταῦτ' ἔλεγεν ἡ μισρὰ καὶ ἀναιδῆς αὕτη κεφαλὴ ἐξεληλυθῶς Mid. 117, wo auch das ad sensum konstruierte ἐξεληλυθῶς zu beachten ist.

4) Namentlich in der Anrede Joseph. de bell. Jud. I 31, 5 δυσσεβεσιότη κεφαλὴ. Epictet. Diss. III 22, 58 κακαὶ κεφαλαί, οὐ μενεῖτε; Cleomedes De meteor. 92 ὦ θρασυτάτη καὶ ἀναισχυντιότη κεφαλὴ (sc. Epikur). Zu einem abscheulichen Wortspiel muß der Doppelsinn von κεφαλὴ, Kopf und Person, dienen bei Aelian V. H. 12, 8.

5) o. S. 20.      6) Il. 9, 407. 23, 260.      7) o. S. 37.

8) Od. 11, 25 und 49.      9) Polit. II 10, p. 1272 a 14.

10) o. S. 16.      11) Horat. sat. II 1, 27 o. S. 16.

Häupter seiner Lieben, und sieh', es fehlt kein teures Haupt". Die Beziehung auf das Zählen wird noch deutlicher, wenn, wie das bei capita und „Köpfe“ bekannt ist, förmlich nach capita und Köpfen gezählt wird. Auch im Griechischen findet sich dasselbe, und nicht bloß bei *σῶμα*.<sup>1)</sup> Nach Köpfen (*ἐπὶ κεφαλῇ ἐκάστη*) zählt ein gut schreibender Autor wie Prokop<sup>2)</sup>; ein anderes Beispiel (*ὕπὲρ κεφαλῆς*) führt ebenfalls in byzantinische Zeit.<sup>3)</sup> Doch weist das diesen Gebrauch voraussetzende *ἐπικεφάλαιον*, Kopfsteuer,<sup>4)</sup> schon in frühere Zeiten.

Daß Worte, die Kopf bedeuten, in verschiedenen Sprachen zur Bezeichnung der Person dienen, insofern sie Zählungsobjekt ist, wird aus der ursprünglichen Weise der Zählung klar: der Zählende stand dabei etwas höher und sah dann von denen, die gezählt werden sollten, im Wesentlichen nur die Köpfe vor sich.

So häufig *caput*, *κεφαλή* und synonyme Worte zur Bezeichnung der Person dienen, so sind sie doch nie in die Rechtsprache übergegangen, der es besonders auf den Gegensatz von Person und Sache ankam, des besitzenden Subjekts und der Objekte des Besitzes: die Person als besitzendes Subjekt konnte aber nicht wohl durch *κεφαλή* repräsentiert werden, weil wir nicht vermitteltst des Kopfes, sondern der Hand besitzen.<sup>5)</sup> Ebensowenig konnte die Seele<sup>6)</sup> oder das *ἦθος*<sup>7)</sup> ein Besitzrecht ausüben. Auch deshalb konnten sie nicht zur Bezeichnung der Persönlichkeit im Recht werden, weil die Persönlichkeit für das Recht nur in Betracht kommt, insofern sie sich nach außen darstellt, wie ja auch die von der Person ausgehenden Handlungen der Beurteilung des Rechts nur so weit unterliegen, als sie aus den Tiefen der Seele in die Öffentlichkeit treten. Das Gericht, das die Seelenpersönlichkeiten be-

1) Über dieses o. S. 16.

2) De bello Goth. IV 25, p. 638 A = S. 592, 14 Dind.

3) Mitteis-Wilcken, Papyruskunde I 1, 236.

4) Aristot. Oecon. II 1346 a 4. 1348 a 32.

5) Mancipium, mancipatio: J. Grimm, D. R. I 192 ff. II 126 ff.

6) o. S. 28 ff.      7) o. S. 33.

urteilt, ist kein menschliches, sondern das Totengericht, vor dem die Seelen nackt, entkleidet ihres Leibes, erscheinen.<sup>1)</sup> Auch die Rechtspersönlichkeit haftet zwar nicht an äußerlichen Verhältnissen des Lebens und der Stellung, sie ist dieselbe im Bettler wie im Fürsten. Aber noch weiter zieht sie sich nicht in das Innere zurück, sondern bleibt beim Körper stehen. Selbst spiritualistische Philosophen, wie Platon, beugen sich dieser Rechtsanschauung. So sehr für sie die wahre Persönlichkeit des Menschen in der Seele beschlossen ist,<sup>2)</sup> so reden sie doch, wenn sie in die Rechtssphäre eintreten und die Person bezeichnen sollen, nicht von der *ψυχή*, sondern vom *σῶμα*. Die geschäftliche Sprache, und nicht die seiner Philosophie ist es, wenn Platon den persönlichen Gewahrsam, dem die Gefängnisse dienen, mit *σωτηρία τῶν σωμάτων* bezeichnet.<sup>3)</sup> Nur ein Wort scheint, wenigstens im späteren Sprachgebrauch, mit *σῶμα* zu konkurrieren. Und dies Wort ist *πρόσωπον*.

*Πρόσωπον* tritt uns schon früh in der Bedeutung von Gesicht entgegen. Dies ist die Grundbedeutung, aus der sich dann andere entwickelt haben. Schon bei Homer begegnet es in dieser Bedeutung und hat sich in ihr erhalten noch in späteren Zeiten, als längst neben ihr auch andere Bedeutungen in Gebrauch gekommen waren. Zu der ersten Bedeutung des Gesichts, wie es von Natur einem Wesen eigen ist, gesellte sich eine andere, wonach es das künstliche Gesicht bezeichnet, das der Mensch durch Aufsetzen einer Maske sich selber verleiht. Das Aufkommen dieser Bedeutung müssen wir in die Anfänge des kunstmäßig entwickelten Dramas setzen. In dieser Bedeutung hat es sich erhalten, bis man in der hellenistischen Zeit es für nötig fand, neben das damals mehrdeutige *πρόσωπον* eine davon abgeleitete Neubildung, *προσωπεῖον*, als

1) Platon Gorg. 523 C ff.

2) o. S. 30.

3) Gess. X 908 A: *δεσμοτηρίων δὲ ὄντων ἐν τῇ πόλει τριῶν, ἐνὸς μὲν κοινοῦ τοῖς πλείστοις περὶ ἀγοράν, σωτηρίας ἔνεκα τοῖς πολλοῖς τῶν σωμάτων κτλ.* Vgl. Dinarch 1, 9: *σὺ . . . , ᾧ τὴν τῶν σωμάτων φυλακὴν ὁ δῆμος παρακαταθήκην ἔδωκεν.*

eigentliches Wort für Maske zu setzen.<sup>1)</sup> Noch bei Aristoteles hat es diese Bedeutung neben der älteren von Gesicht.<sup>2)</sup> Erst nach Aristoteles erhält es die Bedeutung von Rolle, Charakter. Teles, der Popularphilosoph, gibt das Beispiel,<sup>3)</sup> und fast wie eine Nachahmung klingen Äußerungen des Stoikers Epiktet.<sup>4)</sup> Auch Worte Epikurs sind kaum anders zu verstehen.<sup>5)</sup> Den Philosophen gesellen sich die Rhetoren, indem sie von den verschiedenen Rollen sprechen, die dem Redner zugeteilt sind und denen gemäß er seine Rede einzurichten hat. Er soll sprechen wie ein Priester,<sup>6)</sup> wie ein berühmter Mann.<sup>7)</sup> Es war die Kunst, die Lysias so meisterlich verstand.<sup>8)</sup> Das *πρόσωπον* war in der Rhetorik das Subjekt einer gewissen Handlung, besonders einer Rede. Dasselbe ist es in der Grammatik. Hier dient es zur Bezeichnung der drei Personen des Verbum.<sup>9)</sup> Dieser ganze Gebrauch führt uns in die Welt des Dramas.<sup>10)</sup>

1) Moeris und Schol. Demosth. 19, 287. Übrigens scheint *προσωπεῖον* dieselbe Bedeutungsentwicklung durchgemacht zu haben und aus der Maske die Rolle, die dramatische Person geworden zu sein: Dio Cass. 79, 21 (Marquardt R. A. III 543, 8) vgl. Pollux 2, 47.

2) Bis zur Bezeichnung der dramatischen Rolle oder des dramatischen Charakters ist es aber noch nicht gelangt, dafür brauchte der Philosoph *ἦθος* (o. S. 33).

3) Rel. ed. Hense 3, 3. 6. 40, 2 ff.

4) Man. c. 17. 37. Diss. 1, 2, 12. Trendelenburg S. 7.

5) Usener Epic. fr. 380, S. 255: *Ἐπίκουρος (τὴν τύχην λέγει) ἄστατον αἰτίαν προσώποις χρόνοις τόποις*. Indem die *πρόσωπα* hier den *χρόνοι* und *τόποι* koordiniert worden, gehören sie unter die *περιστάσεις*, wie sie von den Rhetoren aufgezählt wurden, vgl. Thiele, Hermagoras S. 36 ff., 42 ff. Es kann also kaum anders wie als Rolle oder äußerer Charakter aufgefaßt werden.

6) Spengel, Rhet. Gr. I 343, 8: *εὐχῆ χρησιτέον, ὅταν ἦ ἱερατικὸν τὸ πρόσωπον ὃ λέγων ἢ ὑπὲρ ἱερωσύνης κτλ.*

7) Spengel, Rhet. Gr. I 342, 7; *εἰ δὲ ἔνδοξον εἶη τὸ πρόσωπον τὸ λέγον. Πρόσωπον ἐνδόξου* Teles Rel. ed. Hense, S. 40, 3.

8) Dion. Hal. De Lys. 8 f.

9) Schon bei Aristarch: Ludwich Aristarchs hom. Textkrit. Register.

10) Daß dies aber auch die Dreiheit der grammatischen Personen tue, entsprechend der Dreiheit der dramatischen, kann ich nicht zugeben trotz Lucian De calumn. 6 (vgl. Trendelenburg S. 10 f.).

Die *Τύχη*, die den Menschen ihre Lebensrollen, ihre *πρόσωπα*, zuteilt, tut dies als *ποιήτρια*.<sup>1)</sup> Und die *πρόσωπα*, wenn sie mit bestimmten Namen bezeichnet werden sollen, die der Dichtung und namentlich dem Drama entlehnt sind, wie Agamemnon, Odysseus, Tydeus, führen ebenfalls auf die Dichtung zurück. Neben diesen *πρόσωπα ὄρισμένα*, die durch einen Eigennamen bestimmt sind, finden wir aber auch *ἀόριστα*,<sup>2)</sup> die aber aus den *ὄρισμένα* nur abgeschwächt sind und insofern denselben Ursprung haben. Haben wir hier also einen Gebrauch, der uns *πρόσωπον* in allgemeiner Bedeutung zeigt, so ahnen wir doch im Hintergrunde die einzelne poetische Person. Dies mag uns dazu dienen, einen Unterschied zwischen *πρόσωπον* und dem älteren *σῶμα* festzustellen. *Πρόσωπον*, insofern es ursprünglich auf das Drama sich bezieht, ist die sprechende, überhaupt handelnde Person, was von *σῶμα* nicht so ohne weiteres gilt. Derselbe Unterschied pflanzt sich auch in die Composita fort. *Προσωποποιΐα* und *σωματοποιΐα* sind nicht dasselbe: *σωματοποιΐα* ist die Verkörperung eines Begriffs, z. B. der *τύχη*,<sup>3)</sup> dagegen *προσωποποιΐα* wäre es, wenn man die *τύχη* reden und agieren ließe, wie Menander den *ἔλεγχος*.<sup>4)</sup>

So konnte innerhalb der angegebenen Grenzen der Gebrauch von *πρόσωπον*, als einer Art technischen Wortes, zwar in der Rhetorik und Grammatik herrschen, in die gewöhnliche Sprache des Lebens fand er darum noch keinen Eingang. Darum fehlt auch *πρόσωπον* in dieser Bedeutung auf den Papyri<sup>5)</sup> und Inschriften.<sup>6)</sup> Bald ändert sich dies aber. In den

1) o. S. 41, 3 und 4.

2) Beide zusammen Apoll. Dysc. De synt. 2, 19, S. 145 ed. Bekk.

3) Meine Themis, S. 17 Anm. Meineke fr. com. IV S. 247 fr. 43.

4) Mein. fr. com. IV, S. 308 fr. 352.

5) Solche Stellen, wie Pap. Par. S. 266 τὸ τῆς ἀδικησάσης πρόσω. und aus derselben Zeit, dem 2. Jahrhundert vor Chr., S. 315 τὸ πρόσωπόν μου, ebenso S. 324 sind anders zu erklären und auf das Gesicht zu beziehen, nicht die Person oder den Charakter. Über den Gebrauch des Wortes in nachchristlicher Zeit und in denselben Urkunden vgl. Schlossmann, Persona πρόσωπον etc. S. 45, 1.

6) Das stehende λόγους ποιῆσθαι κατὰ πρόσωπον heißt nicht viritim,

ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit schon sagt Josephus,<sup>1)</sup> Herodes sei aufgebrochen mit den ihm nächst stehenden Personen, *προσώπων*, wofür man *ἀνδρῶν* oder *ἀνθρώπων* setzen könnte ohne jede Erinnerung an die Personen des Dramas. Im 2. Jahrhundert n. Chr. lesen wir beim Traumdeuter Artemidor<sup>2)</sup> die Worte *πρόσωπον ὑποτεταγμένον*, also eine „untergeordnete Person.“<sup>3)</sup> Und so breitete sich der Sprachgebrauch weiter aus. Auch die Papyri geben jetzt Belege.<sup>4)</sup> Der Atticist Phrynichos in demselben 2. Jahrhundert klagt, daß die Redner vor Gericht von den Parteien als von *πρόσωπα* sprächen,<sup>5)</sup> was gegen das alte und echte Griechisch sei. Aber er klagte vergeblich. Während um die Wende der Zeitrechnung Dionys von Halikarnass noch *σώματα καὶ πράγματα* gesagt hatte, um den Gegensatz von Personen und Sachen auszudrücken,<sup>6)</sup> so tritt bei späteren Rhetoren in dieser Verbindung *πρόσωπα* an die Stelle von *σώματα*.<sup>7)</sup> Besonders wurde die Sprache der griechischen Jurisprudenz damit überschwemmt, in wachsendem Maße bis in Justinians Zeit.<sup>8)</sup> So kam es in die Schriften der Kirchenväter und überhaupt der Byzantiner, und schließlich in das Neugriechische, das neben *πρόσωπον* sogar das unserem „Persönlichkeit“ entsprechende *προσωπικότης* bildete.

Gegen dieses Ergebnis der Untersuchung, daß *πρόσωπον* erst später die Bedeutung der Person angenommen, könnte indessen der Einwand erhoben werden, daß doch ein Schrift-

---

sondern *coram*, im Angesicht, z. B. Dittenberger, Syll.<sup>2</sup> I 307, 40. Mehr Beispiele in den *Notabilia Varia*. Vgl. Schlossmann, a. a. O. S. 46 Anm.

1) De bello Jud. I 7, 13.

2) S. 150, 6 adnot. Herch.

3) Ich hatte mir noch den Historiker Appian notiert, kann aber das Zitat, das in dieselbe Zeit führen würde, jetzt nicht mehr finden.

4) Schlossm., a. a. O. S. 45, 1.

5) Phryn. ed. Lobeck S. 379.

6) Dion. Hal. De Thucyd. S. VII<sup>2</sup> Usener. *πρόσωπα* ebenda Z. 7 ist im grammatischen Sinne zu verstehen.

7) Theo bei Spengel Rhet. Gr. II, S. 35, 31. 116, 23. 505, 1. III 478, 25 u. ö. Vgl. o. S. 14, 5.

8) Schlossm. S. 44 ff.

steller der vorchristlichen Jahrhunderte, wie Polybios, das Wort bereits im Sinne von Person brauche. Eine Musterung und Prüfung der betreffenden Stellen wird indessen dies nicht bestätigen, kann aber wohl zu einer tiefern Auffassung des Wortes *πρόσωπον* führen.

Im Hinblick auf das früher Bemerkte, daß *πρόσωπον* für die Personen des Dramas und überhaupt der Dichtung in Gebrauch war, erledigt sich, was Polybios von Homer sagt, daß er das *πρόσωπον* des Odysseus vorgeführt habe.<sup>1)</sup> Fast zum Spotte könnte es reizen, wenn ein älterer tüchtiger Gelehrter<sup>2)</sup> in τὸ τῆς Ἑλλάδος ὄνομα καὶ πρόσωπον<sup>3)</sup> das *πρόσωπον* als die moralische oder juristische Person von Hellas erklärte. Polybios tadelt es, daß Theopomp vielmehr „den äußern Prunk und das Leben eines Königs“<sup>4)</sup> dargestellt habe, statt sich dahin zu wenden, wo ihm „der Name und das Antlitz Griechenlands entgegenstrahlten.“<sup>5)</sup> *Πρόσωπον* als etwas, das vor andern leuchtet, das etwas vorstellt und nicht in der Masse der gemeinen Menschen verschwindet, erscheint so noch bei Polybios, wo er die Philotis ein äußerst geschicktes *πρόσωπον* und von fast männlicher Begabung nennt,<sup>6)</sup> und ferner, wo er sagt, es

1) XII 27, 10: ἐκεῖνος (sc. ὁ ποιητής) γὰρ βουλόμενος ὑποδεικνύειν ἡμῖν οἷον δεῖ τὸν ἄνδρα τὸν πραγματικὸν εἶναι, προθέμενος τὸ τοῦ Ὀδυσσεύος πρόσωπον, λέγει πως οὕτως ἄνδρα μοι ἔννεπε κτλ. Schlossm. S. 41 übersetzt nicht richtig „die Gestalt“ und legt außerdem mehr in das Wort, als es an dieser Stelle besagt.

2) Schweighäuser, Lex. Polyb.      3) Pol. VIII 13, 5.

4) *Μονάρχου πρόσχημα καὶ βίον.*

5) Wie hier *πρόσχημα* gesagt wird von äußerem Prunk, so ähnlich bei Diod. Sic. II 6, 10. Auch kann verglichen werden Plat. Rep. VI 495 D *καλῶν ὀνομάτων καὶ προσχημάτων.* Ὄνομα und *πρόσωπον* stehen sich so nahe, daß die Byzantiner *πρόσωπον* im Sinne von ὄνομα brauchten (Du Cange). „Der Name ist Ausdruck der Persönlichkeit“, d. h. der Person, insofern sie Individualität hat und sich vor andern heraushebt: Uhland, Schriften 1, 294. Ἑλλάδος πρόσωπον ist ähnlich gesagt, wie von Aeschines, insofern er als Redner die Stadt Athen vertritt, Demosth. 16, 149 sagt τὸ τῆς πόλεως ἀξίωμα λαβών. Ähnlich personam civitatis gerere bei Cicero.

6) 32, 21, 14.

habe an einem rechten und zur Leitung befähigten πρόσωπον gefehlt.<sup>1)</sup> Hier πρόσωπον mit „Person“ zu übersetzen, wäre allzu matt und farblos. Dagegen könnte man „Persönlichkeit“ sagen: denn das ist eine Person, die sich über andere hinaushebt, sich von ihnen scheidet, wie personnage und personnaggio.<sup>2)</sup> Nun erklären sich Worte, die man für unverständlich hielt:<sup>3)</sup> ἐζήτουν ἡγεμόνα καὶ πρόσωπον,<sup>4)</sup> d. i. sie suchten einen Führer und Mann von Ansehen. Auch daran kann jetzt kein Zweifel mehr sein, daß ἐκεῖνα τὰ πρόσωπα bei Longin<sup>5)</sup> nicht „jene Personen“ sind; Platon, Demosthenes, Homer, Thucydides sind gemeint und werden überdies διαπρόεποντα genannt; sondern etwa „jene glänzenden Gestalten“, „Heroen“ des Geistes, wie sie anderwärts bei Longin heißen.<sup>6)</sup>

Der hiermit besprochene Sprachgebrauch wurzelt in alten Zeiten: mit Ἑλλάδος πρόσωπον vergleicht sich bei Aristophanes τὸ τῆς ἀγανόφρονος Ἡουχίας πρόσωπον<sup>7)</sup> „der Ruhe heiteres Antlitz“; und auch bei Pindar läßt die „reine Wahrheit“ ihr πρόσωπον sehen;<sup>8)</sup> bis in die Zeit der kirchlichen Schriftsteller hat der Sprachgebrauch sich erhalten, wie Δυσσεβείας πρόσωπον lehrt.<sup>9)</sup> Auch Aristophanes' τὸ τοῦ Δήμου πρόσωπον<sup>10)</sup> ist nicht einfach weder die Person noch das Gesicht des Volkes, sondern meint das Gesicht und durch dasselbe die Person,<sup>11)</sup>

1) 15, 25, 25: τῷ δὲ μηδὲν ἔχειν πρόσωπον ἀξιόχρεων τὸ προστησόμενον.

2) Den Frankfurter Bürgermeister Adickes nannte eine Zeitung mit Nachdruck eine „Persönlichkeit“.

3) Schlossm. S. 42. 4) Pol. V 107, 3.

5) De subl. S. 33, 14 ed. 4 Jahn-Vahl.

6) A. a. O. S. 9, 10. Schlossm. S. 41.

7) Arist. Vögel 1321 und Kock.

8) Φαίνοισα πρόσωπον ἀλάθει' ἀτρεκῆς: Nem. 5, 17. Wer Ἀρετᾶς πρόσωπον gesagt hat, weiß ich jetzt nicht mehr.

9) Theodor. H. E. III, Sp. 1105 B.

10) Ritt. 396. Die prosaische Erklärung gibt Dem. 18, 283: εἶτα σὺ φθέγγῃ καὶ βλέπειν εἰς τὰ τούτων πρόσωπα τολμᾶς; die Mehrzahl der Bürger und deren πρόσωπα faßt der Dichter zu einem gewaltigen πρόσωπον zusammen.

11) Was von dem πρόσωπον ausgesagt wird, μακκοῦ καθήμενον, ist mit dichterischer Freiheit und komischer Wirkung gesagt.

aber mit einem gewissen Nachdruck, wie er dem in eins zusammengefaßten πρόσωπον des ganzen Volkes, gegenüber den πρόσωπα der einzelnen Bürger, eigen sein muß. Wenn πρόσωπον in älterer Zeit mit einem gewissen Nachdruck der Bedeutung gesagt wurde, so verstehen wir nun auch, wie Äschylus seine Eumeniden „diese furchtbaren πρόσωπα“ nennen konnte:<sup>1)</sup> es sind die furchtbaren Gesichter, den Ausdruck mag erläutern Goethes „oft so unerträglichen Gesichtern gegenüberstellt“. Dieselbe Bedeutung liegt auch im lateinischen persona klar vor Augen: Pelopidas war nach Epaminondas die zweite Person des thebanischen Staates.<sup>2)</sup> Und das paulinische προσωποληψία<sup>3)</sup> „Ansehen der Person“ wird nicht so sehr das Ansehen einer beliebigen Person, die sich von andern unterscheidet, sagen wollen, sondern das Ansehen einer Person, die über andere hinausragt, mehr gilt als sie. Es ist die gleiche Bedeutung, die neuerdings Prächter an einer von andern mißhandelten Stelle des Dion Chrysostomos nachgewiesen hat: „die Person bedeutet hier die Person hinsichtlich ihrer Stellung und Geltung nach außen, wie sie durch gutes oder schlechtes Verhalten, Herkunft, bürgerliche Ehrenstellung, gesellschaftlichen Rang, Vermögen und dergleichen bestimmt ist.“<sup>4)</sup> So, unter Voraussetzung einer prägnanten Bedeutung, konnte noch in später Zeit der Sklave ἀπρόσωπος genannt werden,<sup>5)</sup> denn eine Person im gewöhnlichen Sinne, σῶμα,<sup>6)</sup> war auch der Sklave, also nicht etwa ἀσώματος.

1) Eum. 968 Kirch.: ἐκ τῶν φοβερῶν τῶνδε προσώπων μέγα κέρδος ὄρω τοῖσδε πολίταις.

2) Corn. Nep. Pel. 4, 3. Vgl. Tacit. Agr. 9 nulla potestatis persona „keine Amtsmiene“.

3) Trendelenburg S. 6 vgl. Dem. 19, 1 μήτ' ἄνδρα ποιῆσθαι περὶ πλείονος ἢ τὸ δίκαιον.

4) Dio Chrys. or. 15 § 12. Prächter im Philol. 63 (1904) S. 155. Vgl. Suet. Aug. 27: illis in multorum caepe personam per gratiam et preces exorabilibus und dazu Baumgarten-Crusius im Ind.-Lat. II, s. v.

5) Theophil. ad § 2 Inst. de hered. inst., et princ. Inst. de stipulatione servor. Inst. III 18; Schlossm. S. 96 ff.; Trendelenburg S. 15. Vgl. o. S. 20, 3.

6) S. o. S. 21 ff.

Der Grieche empfand eben allüberall etwas Höheres bei *πρόσωπον* und übertrug daher der Regel nach das Wort nicht auf tierische Gesichter,<sup>1)</sup> wie auch wir nicht vom „Antlitz“ eines Ochsen oder Schafes reden.<sup>2)</sup>

So ist *πρόσωπον* immer mehr herabgesunken von einem Adel der Bedeutung bis zur gemeinen Bezeichnung der Person überhaupt, in der es sich dem altgriechischen *σῶμα* gleichstellt. Die Frage entsteht: was hat im Laufe der Zeiten diesen Wandel herbeigeführt?

Mehrfach haben wir schon *persona* zur Vergleichung mit *πρόσωπον* herangezogen.<sup>3)</sup> Beide Worte sind in der Tat so ähnlich der Bedeutung nach, daß schon im Altertum und von neueren seit J. C. Scaliger gewaltsame Versuche gemacht worden sind, sie auch durch Etymologie einander näher zu bringen,<sup>4)</sup> Versuche, die als gescheitert gelten dürfen. Aber die Sinnesähnlichkeit bleibt bestehen. Die gleichen Bedeutungen vereinigen sich in beiden Worten: Maske, dramatische und grammatische Person, die gemeine Person und die hervorragende oder Persönlichkeit,<sup>5)</sup> es fehlt aber im Lateinischen die Be-

---

1) Die Regel haben ausgesprochen Aristot. hist. an. I 9, p. 491 b 9 und Pollux 2, 47. Ausnahmen finden sich, wie Herod. 2, 76. Auch bei Aristoteles, wenn die Tiere menschenähnlich sind, a. a. O., II 8, p. 502 a 16 ff. vgl. I 16, p. 495 b 2 mit p. 494 b 24. Der *χοιροπίθηκος* II 11, p. 502 a 18 ist eben ein *πίθηκος*, über dessen Menschenähnlichkeit zu vergleichen ist VI 8, p. 502 a 16 ff. Desgleichen erklärt sich das *πρόσωπον* der Hunde de mir. ausc. 144, p. 845 a 22 f., insofern sie menschenähnlich sind.

2) Nicht beachtet wird diese Feinheit des griechischen Sprachgebrauchs von den Septuaginta, die sich nicht scheuen, vom *πρόσωπον* auch der Tiere zu reden: Schlossm. S. 54.

3) o. S. 46.

4) Genaueres bei Trendelenburg S. 8. Vaniček, Etymologisches Wörterb. S. 206. Man kann zwei Arten der Etymologie unterscheiden, die eine, welche auf eine andere Wurzel zurückgeht als *πρόσωπον* (Ableitung von *personare*), die andere, welche in *persona* nur eine gewaltsame Umformung von *πρόσωπον* sieht (vgl. Proserpina und *Περσεφόνη*).

5) o. S. 45. 46, 2.

deutung von Gesicht,<sup>1)</sup> und umgekehrt ist ins Griechische viel später erst „die Rechtspersönlichkeit“ eingetreten.

Die Masken, die Terenz noch nicht benutzte, fanden sich schon in der *Atellana*; ob sie aber hier den Namen *persona* trugen, scheint zweifelhaft. Dagegen ist im Prolog des *Eunuchen* von *personae* die Rede, aber nicht im Sinne der Maske, sondern dem daraus abgeleiteten der dramatischen Person.<sup>2)</sup> Bei Cicero finden wir dieselbe Bedeutung nur übertragen vom Theater auf die Bühne des Lebens:<sup>3)</sup> „Drei Personen spiele ich“, sagt er einmal,<sup>4)</sup> „meine eigene, die des Gegners und die des Richters.“ Zu den verschiedensten Personen, führt er ein anderes Mal aus, sind wir bestimmt durch den Zufall, die Zeit und unsern eigenen Willen, zu Königen, Feldherrn, Reichen, Philosophen, Rechtsgelehrten und andern.<sup>5)</sup> Was sich schon hieraus ergibt, daß diese Verwendung des Wortes in Ciceros Zeit eine ganz geläufige war, bestätigt weiter der Verfasser der an Herennius gerichteten Rhetorik, wenn auch er drei Personen vor Gericht unterscheidet, von der des Redenden die der Gegner und der Hörer.<sup>6)</sup> Da Ciceros älterer Zeitgenosse, der Schauspieler Roscius, sich der *personae* wenigstens zeitweilig bediente, so ist klar, daß *persona* auch in dieser alten Bedeutung von „Maske“ zu Ciceros Zeit noch gang und gäbe war. Dasselbe gilt von *persona* als grammatischer Person, in welcher Bedeutung es Varro verwandt hat, und zwar ohne Erläuterung, weil die Bedeutung damals schon offenbar eine ganz geläufige war. Nehmen wir dazu noch *persona* im gesteigerten Sinne von Persönlichkeit,<sup>7)</sup> so geht alles wie nach griechischem Vorbild und dürfte deshalb auf griechischen Ein-

1) Dem *Γοργόνειον πρόσωπον* entspricht deshalb nicht *Gorgonis persona*, sondern *Gorgonis os*: Cic. Verr. IV 124 und Halm.

2) Eun. 26: *parasiti personam . . . et militis*.

3) Über *πρόσωπον* in dieser Bedeutung o. S. 41.

4) De orat. II 102: *tris personas unus sustineo etc.* Trendelenb. S. 9.

5) De off. 1, 115. Trendelenburg S. 8.

6) Ad Her. 1, 8.

7) Bei Corn. Nep. o. S. 46, 2.

fluß zurückzuführen sein, um so mehr, als diese verschiedenen Bedeutungen fast gleichzeitig auftauchen und nicht wie bei *πρόσωπον* sich nur allmählich in dem Worte gebildet haben.

Nur in einem Punkte weicht das römische *persona* vom griechischen *πρόσωπον* und *σῶμα* ab, den beiden griechischen, die Person bezeichnenden Worten. Während *persona* unzählige Male mit einem Genetiv verbunden wird, geschieht dies mit *σῶμα* und *πρόσωπον* entweder überhaupt nicht oder doch nur in einem begrenzten Sinne. Kaum würde Jemand gesagt haben *σῶμα Πλάτωνος*,<sup>1)</sup> oder doch nur, wenn vom Körper Platons im Gegensatz zu seiner Seele die Rede wäre. Was öfter vorkommt, *πρόσωπον* mit dem Genetiv verbunden, *πρόσωπον* des Schiffbrüchigen, des Armen, des Flüchtlings, hat doch die Beziehung auf die Bühne behalten,<sup>2)</sup> und ist außerdem vom Standpunkt einer gewissen Moralphilosophie gesagt.<sup>3)</sup> So oft es sich daher auch findet, so folgt daraus für den allgemeinen Sprachgebrauch nichts. Wenn man im Volke redete von *persona iudicis*, *militis*, *regis*, *servi*, oder gar von *Staieni persona*,<sup>4)</sup> so war kein Hintergedanke an die Bühne dabei, auch nicht an die Bühne des Lebens, so wenig, als wenn wir von der Person des Richters, des Soldaten usw. sprechen. Man hat hierin lediglich eine Umschreibung gesehen, *persona* sei „zu einem Füllwort degradiert.“<sup>5)</sup> *Persona iudicis* solle dasselbe sein wie *iudex* usw. Mir scheint dies nicht richtig: durch *persona iudicis* wird die eigentümliche Stellung des Richters zum Unterschied von andern, etwa den Parteien und Rednern bezeichnet; *persona regis* hat man zutreffend mit „der König als solcher“ wiedergegeben. Das beigesezte *persona* akzentuiert in solchen Fällen den andern Begriff stärker.<sup>6)</sup> Sagt man „*Caesar Gallos vicit*“, so ist dies nicht dasselbe, wie wenn man

1) Vgl. indessen o. S. 9, 1 und 7.

2) o. S. 41. Dasselbe ist es mit *πρόσωπον Ὀδυσσέως* bei Polybios o. S. 44, 1.

3) o. S. 41. Auch Cicero de off. 1, 115; o. S. 48, 5.

4) Cic. pro Cluent. 29, 78.

5) Schlossmann S. 25.

6) Schlossmann S. 26.

sagen würde „persona Caesaris G. v.“: letzteres würde heißen „Cäsar ohne sein Heer, durch sich allein besiegte d. G.“, etwa wie durch sein bloßes Auftreten der Pelide nach dem Tode des Patroklos die Trojaner scheuchte. Ein beigesetztes „persona“ unterscheidet eine Person von andern. Es kann aber auch Sachen und Handlungen, an denen sie interessiert ist, deren Subjekt sie ist, von ihr selber unterscheiden.<sup>1)</sup> So kann sie ein Wesen trennen von allem, was ihm äußerlich anhaftet,<sup>2)</sup> wie auch der Name.<sup>3)</sup> Aber nicht bloß Individuen sind als Personen voneinander geschieden, sondern auch ganze Gattungen, diejenige Gattung, die Personen in sich befaßt, und eine andere, die dies nicht tut. Niemand hat jemals von einer persona animalis gesprochen, vielmehr steht dem bloßen animal der Mensch als persona gegenüber.<sup>4)</sup> Und in diesem niedrigen Sinne eines Nicht-Tieres ist auch der Sklave eine Person, auch er kann reden und handeln im gewöhnlichen Sinne, so wie es nach ihrer dramatischen Herkunft die personae und πρόσωπα der Bühne tun.<sup>5)</sup> Ist aber dieses Reden und Handeln ein Reden

1) o. S. 14, 5. 43, 7. Trendelenburg S. 10.

2) Ohne daß dieses Wesen deshalb nach dem natürlichen älteren Sprachgebrauch ein geistiges, begriffliches wird, während die persona vielmehr sich nach außen darstellen und geltend machen soll. Kant freilich und Neuere haben sich an diese von der Sprache vorgezeichnete Regel nicht gekehrt, so daß sie sogar von einer Unsterblichkeit der Person reden; o. S. 34 f.

3) o. S. 12. Cicero Ad fam. VI 6, 10: numquam nisi honorificentissime Pompeium appellat (sc. Caesar). At in eius persona multa fecit asperius. Sueton, Nero 1: Ac ne praenomina quidem ulla praeterquam Gnaei et Luci usurparunt; eaque ipsa notabili varietate, modo continuantes unumquodque per trinas personas, modo alternantes per singulas. Näher stand πρόσωπον dem ὄνομα o. S. 44, 5. Doch tritt gelegentlich auch πρόσωπον als das im Hintergrund stehende wirkliche Wesen im Gegensatz zu dessen namentlicher Bezeichnung. So bei Plat. Πλατων. ζητήμ. V, p. 1011 C: καὶ οὐκ οἶδ' ὅτι μᾶλλον ὁ Σωκράτην φθρεγξάμενος ἢ ὁ τοῦτον εἰπὼν ὄνομασιν πρόσωπον δεδήλωκεν. Schlossm. S. 43. Vgl. auch o. S. 13.

4) Cic. de off. 1, 97: Nobis autem personam imposuit ipsa natura magna cum excellentia praestantiaque animantium reliquarum.

5) Trendelenburg S. 10.

und Handeln im eminenten Sinne, so kann es nicht mehr von Sklaven gesagt werden, sondern gilt nur vom freien Menschen, der Sklave hört auf, eine Person zu sein, er wird *ἀπρόσωπος*<sup>1)</sup> und nur der freie Mensch behält diesen Charakter, der Mensch *κατ' ἐξοχήν*. In dem angenommenen Sinne fallen so schließlich *persona* und *homo* zusammen.

Bei den Römern vollzog sich diese Entwicklung um so leichter, als der Prozeß nicht bloß eine Art Streit war, dem dramatischen vergleichbar, sondern die auftretenden Redner wie die Schauspieler im Namen eines andern sprachen, seine Maske trugen, seine Rolle spielten (*personam agere*).<sup>2)</sup> Die Bedeutung dieses Umstands erkennt man erst dann recht, wenn man an das attische Gerichtsverfahren denkt, in dem Jeder seine Sache selbst führen mußte und keinen Andern vorschicken konnte, der an seiner Stelle redete. So konnte in Rom *persona* in der Gerichtssprache geläufig werden und von daher in die Rechtssprache übergehen.<sup>3)</sup> *Persona* erscheint als Trägerin von Rechtsbeziehungen und konnte als solche um so leichter auch in die Volkssprache kommen, je mehr das Leben eines Volkes von Rechtsbeziehungen durchzogen wird. Bei den Griechen war dies zunächst anders, da, wie bemerkt, das Gerichtsverfahren nicht in gleichem Maße ein Drama war, bei dem Schauspieler gegeneinander auftraten und redeten. Erst in späterer Zeit fand hier unter dem Druck römischer Verhältnisse etwas ähnliches statt, so daß *πρόσωπα* die miteinander vor Gericht kämpfenden Parteien heißen konnten. Der Atticist Phrynichos, der uns dies berichtet,<sup>4)</sup> läßt doch damit durchblicken, daß der Hauptsitz dieses inkorrekten Sprachgebrauchs in der Gerichtssprache war. Von daher hat er sich ähnlich wie der Gebrauch

1) o. S. 46, 5.

2) Trendelenburg S. 8. Das Gegenteil bezeichnet *αὐτοπρόσωπος*, wer seine Sache selbst führt, in eigener Person: z. B. Luc. Jupp. trag. 29.

3) Trendelenburg S. 8.

4) S. 379 Lob.: *Τὰ πρόσωπα παρῆν ἀμφοτέρα· οἱ ἀμφὶ τὰς δίκας ῥήτορες οὕτω λέγουσι παραπαίοντες.*

von persona weiter verbreitet, so daß schließlich πρόσωπον ein Synonymum von persona wurde.

Je mehr man in persona und πρόσωπον ein für sich bestehendes Wesen empfand, desto mehr mußten sie sich darbieten in dem Streite, den christliche Dogmatiker über die göttlichen Wesen, über deren Einheit und Geschiedenheit führten. In die Trinitätslehre hat Tertullian zuerst den Begriff „Person“ eingeführt.<sup>1)</sup> Sollte es zufällig sein, daß gerade ein Römer und ein Jurist<sup>2)</sup> es war, der dies tat? Auch das ist antiker Wissenschaft entlehnt, daß er, wie später Abaelard<sup>3)</sup> die göttliche Trinität mit der Dreiheit der grammatischen Personen verglich.<sup>4)</sup> Die ekklesiastischen Schriftsteller der Griechen brauchten ebenso πρόσωπον im vollen juristischen Sinne des Wortes zur Bezeichnung der göttlichen Personen. Bei Hippolytos (3. Jahrhundert)<sup>5)</sup> finden wir πρόσωπον so im prägnanten Sinne. Je mehr πρόσωπον hiernach ein von andern getrenntes auf sich selbst gestelltes Wesen war, desto schwieriger mußte es werden, ein solches Wesen mit andern zur Einheit zusammenzuschließen. Es kam zu Streitigkeiten, in deren Verlauf die einen bei der Dreizahl der göttlichen πρόσωπα blieben, andere sich mit der Zweizahl oder gar der Einzahl begnügten. Am folgenreichsten war die Lehre des Sabellius (3. Jahrhundert), der in den drei πρόσωπα nicht mehr „vollkommene Personen“,<sup>6)</sup> sondern nur Gesichter, d. i. verschiedene Offenbarungen der einen Gottheit sah.<sup>7)</sup> Es geschah dies im Widerspruch gegen die orthodoxe Lehre. Basilios (4. Jahrhundert), der dies feststellt,<sup>8)</sup> rät deshalb, wegen der Zweideutigkeit des Worts dasselbe überhaupt

1) Harnack, Lehrbuch der Dogmengesch. I<sup>4</sup>, S. 576.

2) Harnack, a. a. O. S. 577 Anm.

3) D. Fr. Strauss, Glaubenslehre 1, 465.

4) Tertull. in Prax. 11.

5) Refut. p. 458, 93 und 95.

6) πρόσωπον τέλειον: Basil. Epist. 214, 3, Sp. 788 C.

7) Basil. Epist. 210, 5, Sp. 776 C; 214, 3, Sp. 788 C. Vgl. Gregor, Naz. Poemata de se ipso 42, 30 f. Migne 3, Sp. 1346: ἀστράπτοντος τρισσοῦς ἐν φαέεσσιν ἑνὸς μεγάλου Θεοῦ.

8) Epist. 214, 3, Sp. 788 C.

nicht zu gebrauchen, und in der Tat umgeht Epiphaniös (6. Jahrhundert), im Bericht sogar über Sabellius Lehre und in der Polemik dagegen, das Wort *πρόσωπον*.<sup>1)</sup> Das Wort, sagt Harnack einmal, sei durch Sabellius diskreditiert worden. Das Wort, so wie es Sabellius brauchte, d. i. in der Bedeutung von Gesicht, war eine Rückkehr zum althellenischen Sprachgebrauch, und mehr als das, der *τριπρόσωπος θεός*, der dreigesichtige statt des dreieinigen Gottes, rührte althellenisches Heidentum wieder auf, wie es in der *τριπρόσωπος Ἐκάτη*<sup>2)</sup> erscheint. Mit der Synode von Konstantinopel 381 schloß einstweilen der Streit ab. Nur mit Servet wachte die Sabellische Lehre noch einmal auf, der aber seine Ketzerei auf Calvins grausamen Richterspruch hin mit dem Tode büßen mußte.

Die Geschichte des Trinitätsdogmas war damit in der Hauptsache zu Ende. Aber nicht die von „Person“, mit deren Begriff sich jetzt die Philosophen mehr als die Theologen zu schaffen machen. Kant bildet den glorreichen Anfang. Schon die Theologen hatten in der Trinitätslehre das Wort und seinen Begriff auf geistige Wesen übertragen, während es übrigens ebenso wie *σῶμα* eine äußere Art der Selbstdarstellung bezeichnete.<sup>3)</sup> Kant versetzte „die Person“ gerade in das Innere und Innerste des Menschen, da, wo der Sitz der Freiheit des Willens ist, die durch die Entwicklung der römischen Jurisprudenz für die Person so wesentlich geworden war. Sie ist unser unsichtbares Selbst,<sup>4)</sup> unabhängig von dem Mechanismus der Natur<sup>5)</sup> und durchaus Selbstzweck.<sup>6)</sup> So geht sie ihrer

1) Haer. 62, 1 ff. Denn 574, 5 hat mit dem Dogma nichts zu tun.

2) Usener, Dreiheit S. 164 ff., 180, 207.

3) Auch bei Gregor Naz. (o. S. 52, 7) erscheint an Stelle von *πρόσωπον* der äußere von der Gottheit ausstrahlende Schein. Daher konnte Person, der Begriff, auf solche angewandt werden, die repräsentieren, wie Fürsten, und so im Mittelhochdeutschen „wât“ ein Ausdruck dafür werden bei Walther von der Vogelweide 100, 5, wozu Pfeiffers Anmerkung zu vergleichen.

4) Krit. d. prakt. Vern. Hartenstein<sup>2</sup> 5, 168.

5) A. a. O. 91.

6) A. a. O. Grundlegung zur Metaph. d. Sitten 4, 276.

Natur nach ins Unendliche<sup>1)</sup> und man kann jetzt von der Dauer der Persönlichkeit auch nach dem Tode reden.<sup>2)</sup> Achtung ist ihr ausschließliches Teil.<sup>3)</sup> Sie wird ihr jetzt auch von der Dichtung Goethes bezeugt.<sup>4)</sup> Nach Kant geraten die Philosophen wie überhaupt so auch insbesondere in Bezug auf die Person ins Überschwängliche. I. H. Fichte, der Sohn, bezeichnet „die Idee der Person als die höchste und ontologisch schließende im Zusammenhange unseres Denksystems;“<sup>5)</sup> Gott ist ihm „die Urpersönlichkeit.“<sup>6)</sup> Es ist an der Zeit, ruft ein anderer aus, die Persönlichkeit „zur Totalität der Philosophie zu entwickeln.“<sup>7)</sup>

In solchen Spekulationen wurde der Boden des Rechts, auf dem der Begriff der Person erwachsen war, vollständig verlassen oder entschwand doch dem Blick in den Wolken der Phrase. Jetzt ist „Person“ aus diesen Himmeln wieder herabgesunken und erscheint als ein durch Freiheit des Willens von andern gesondertes Wesen, wie es sich insbesondere in den rechtlichen Beziehungen zu andern betätigt: sie ist damit wieder auf den Gipfel der Betrachtung zurückgetreten, den sie bereits im römischen Altertum erreicht hatte, und so ein Objekt namentlich der juristischen Theorie geworden.

1) A. a. O. 5, 168.      2) A. a. O. 5, 478.      3) A. a. O. 5, 81.

4) 41, 246 Ausg. letzt. Hand, o. S. 19. Daß sie auch in die Quasidichtung der Kirchenväter Eingang gefunden hatte, will nicht viel besagen: Gregor. Naz. I 2 carm. 29, 4 ὥστε προσωπεῖον κοῦχὶ πρόσωπα φέρειν.

5) Idee der Persönlichkeit S. 58.

6) A. a. O. S. 71.

7) Göschel in Jahrb. f. wissensch. Kritik 1834, Sp. 10.

Nachtrag zu S. 15, 7: aus Thukydides, worauf mich B. v. Hagen freundlichst hinweist, gehört hierher II 41 τὸ σῶμα αὐταρκὲς παρέχεσθαι.