

CHRISTOPH BÖTTIGHEIMER

Bedingungslos anerkannt

Der Beitrag des Glaubens
zur Persönlichkeitsbildung

HERDER

Christoph Böttigheimer

Bedingungslos anerkannt

Christoph Böttigheimer

Bedingungslos anerkannt

Der Beitrag des Glaubens
zur Persönlichkeitsbildung

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany
ISBN Print 978-3-451-38078-5
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-82078-6

Die Person hat »ihr eigentliches Wesen erst erreicht, wenn Gott ihr nicht als *Du* gegenübertritt, sondern als *Ich in sie* »eingeht«¹

¹ *D. Bonhoeffer*, *Sanctorum communio*. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche, hg. v. J. v. Soosten, Göttingen ²2005, 34.

Inhalt

| | |
|---|-----|
| Vorwort | 9 |
| | |
| A. Persönlichkeitsbildung | |
| I. Mensch als Person | 13 |
| 1. Vielschichtiger Personbegriff | 13 |
| 2. Personsein und Anerkennung | 29 |
| 3. Anerkennungskonzepte | 40 |
| 4. Ambivalenz der Anerkennung | 53 |
| II. Personwerdung und Persönlichkeit | 63 |
| 1. Persönlichkeit und -sbildung | 63 |
| 2. Bedingungen gelingender Persönlichkeitsbildung | 71 |
| 3. Klassifikationsmodelle von Persönlichkeit | 79 |
| | |
| B. Heilsperspektive | |
| I. Glaube und Persönlichkeitsbildung | 85 |
| 1. Anerkennung des Menschen durch Gott | 85 |
| 2. Personwürde und Gottebenbildlichkeit | 94 |
| 3. Christus: wahrer Mensch | 102 |
| 4. Prägende Kraft christlichen Glaubens | 107 |
| II. Ganz- und Heil-sein-Können | 112 |
| 1. Göttliches Heil und gelingendes Leben | 112 |
| 2. Reich Gottes als Heilsfülle | 119 |
| 3. Präsentische Dimension göttlichen Heils | 125 |
| 4. Heil und menschliches Freiheitsstreben | 129 |
| 5. Heil durch Glauben | 133 |

C. Erlösungsperspektive

| | |
|--|-----|
| I. Gebrochenheit und Entfremdung | 151 |
| 1. Herausforderungen | 151 |
| 2. Das Wesen der Sünde | 152 |
| 3. Sittlicher Wert eines Freiheitsaktes | 160 |
| 4. Soziale Sünde und Erbsünde | 164 |
| II. Erlösungsvorstellungen | 171 |
| 1. Opfer- und Sühnevorstellung in der Kritik | 171 |
| 2. Biblischer Opfer- und Sühnebegriff | 183 |
| 3. Aufopfernde Pro-Existenz | 186 |
| 4. Anerkennung um jeden Preis | 192 |
| 5. Stellvertretung Jesu? | 197 |
| | |
| Schlusswort | 203 |
| | |
| Literaturverzeichnis | 206 |
| | |
| Personenregister | 224 |
| | |
| Bibelstellenregister | 228 |

Vorwort

Der christliche Glaube ist kein Selbstzweck. Er intendiert vielmehr den Lobpreis Gottes zum Heil des Menschen. In diesem Sinne heißt es zu Beginn der Präfation, es sei »in Wahrheit [...] würdig und recht dir, Herr, heiliger Vater, immer und überall zu danken«. Demnach kommt der Verherrlichung Gottes keiner Entrechtung oder Entwürdigung des Menschen gleich, sondern ganz im Gegenteil: In der Verehrung Gottes drückt sich die Würde des Menschen aus und durch die Anbetung Gottes wird der Mensch recht bzw. gerecht vor Gott.

Der christliche Glaube handelt unmittelbar von Gott und damit zusammenhängend vom Menschen als göttlichem Geschöpf. Dabei versteht sich der Glaube nicht als eine menschliche Akzidentie, sondern als eine Grundoption, die die gesamte menschliche Person angeht. Sie begründet die Würde des Menschen und lässt sein Leben, das stets auf Vervollkommnung ausgerichtet ist, gelingen. Im Sinne der Verheißung von Glück und Erfüllung leistet der christliche Glaube einen zentralen Beitrag zu einer umfassenden gelingenden Persönlichkeitsbildung. Worin dieser Beitrag genau besteht, das ist die diesem Band zugrundeliegende Fragestellung, die nachfolgend unter zweierlei Perspektiven angegangen wird: Worin besteht das Heil, das der christliche Glaube der menschlichen Person verheißt, und wie erlangt der sündige Mensch Anteil an diesem Heil?

In der Beantwortung wird zunächst der Person- sowie Persönlichkeitsbegriff einer Klärung zugeführt, um davon ausgehend den Beitrag des christlichen Glaubens thematisieren zu können. Dies geschieht vor allem dadurch, dass eine christliche Anthropologie entworfen wird, in deren Fokus die Idee der Anerkennung steht. Mit ihrer Hilfe soll das Proprium des christli-

chen Glaubens im Blick auf die Person und Persönlichkeit des Menschen zum Ausdruck gebracht werden. In diesem Zusammenhang wird damit Ernst gemacht, dass es sich bei der christlichen Religion in erster Linie um eine Heilsreligion und erst in zweiter Linie um eine Erlösungsreligion handelt. Das bedeutet, dass unter Bezugnahme auf den Gedanken der Anerkennung zunächst ganz bewusst der Heilsaspekt entfaltet und erst anschließend das Erlösungs- bzw. Rechtfertigungsgeschehen angesprochen wird. Dabei wird versucht, zentrale Fragen der Soteriologie, insbesondere die Frage nach der Heilsbedeutung des Kreuzestodes Jesu, anstatt mit den traditionellen, inzwischen aber äußerst schwierig gewordenen Begriffen wie »Opfer«, »Stellvertretung« oder »Sühne« mittels des identitätstheoretischen Begriffs der »Anerkennung« zu beantworten, zumal sich heute das Bedürfnis nach sozialer Anerkennung mehr denn je zuvor als ein menschliches Grundbedürfnis zeigt.

Mein Dank gilt Frau Edeltraud Halbig, der Sekretärin am Lehrstuhl für Fundamentaltheologie der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, für die Erstellung der Register, Frau Verena Lauerer für die Mühe des Korrekturlesens sowie Frau Hortense Mayr und Herrn PD Dr. René Dausner für wertvolle Gespräche.

Eichstätt, im Oktober 2017

A. Persönlichkeitsbildung

I. Mensch als Person

1. Vielschichtiger Personbegriff

Was kann der christliche Glaube zu einer glückenden und gelingenden Persönlichkeitsbildung beitragen? Als erster Schritt zur Entfaltung einer Antwort erscheint es geboten, eine Klärung der Begriffe »Person« und »Persönlichkeit« vorzunehmen und dabei die Begriffsgeschichte mit zu berücksichtigen. Wenngleich es sich hierbei auch um ein schier endloses Unterfangen handelt, sollen dennoch wichtige Stationen in der Philosophie- und Theologiegeschichte angesprochen werden, um so Einblick in die wichtigsten Begriffsgehalte sowie ein Problembewusstsein im Umgang mit den Begriffen »Person« und »Persönlichkeit« zu gewinnen.

Zwischen dem Begriff der »Person«, des »Personseins« bzw. der »Personalität« einerseits und dem Begriff der »Persönlichkeit« andererseits ist zu differenzieren, obgleich diese Begriffe vor allem in der Alltagssprache mehr oder weniger synonym verwendet werden. Die notwendige Unterscheidung wird allerdings dadurch erschwert, dass es weder den *einen* Begriff der »Person«, der »Personalität« und des »Personseins«, noch den *einen* Begriff der »Persönlichkeit« gibt. Es kann ihn schon allein deshalb nicht geben, weil es sich sowohl beim Person- als auch beim Persönlichkeitsbegriff um Reflexionsbegriffe handelt, die durch die jeweiligen philosophischen, soziologischen, humanwissenschaftlichen etc. Kontexte stets mitbeeinflusst sind. Aus diesem Grunde haben sich im Laufe der Zeit zum Teil recht unterschiedliche personalitätstheoretische Ansätze herausgebildet.

Die Begriffsgeschichte ist kompliziert und sie zeigt in der Tat, dass neue Denkhorizonte immer wieder den Gehalt des

Person- und Persönlichkeitsbegriffs verändert und dadurch Bedeutungswandlungen und -verschiebungen hervorgerufen haben, so dass sich beide Begriffe mittlerweile als höchst komplex und vielschichtig erweisen. Anstatt allgemein akzeptierter Definitionen herrschen sowohl in der Philosophie als auch in der Theologie und Psychologie eine ganze Reihe unterschiedlicher Begriffsbestimmungen vor. Vor diesem Hintergrund wird es nachfolgend um keine klare und eindeutige Begriffsdefinition gehen können, vielmehr sollen anhand der Begriffsgeschichte Aspekte herausgearbeitet werden, die in Bezug auf das Verständnis und die Verwendung des Person- und Persönlichkeitsbegriffs heute immer noch relevant sind und die den nachfolgenden Überlegungen zum Verhältnis von Glauben und Persönlichkeitsbildung zugrunde gelegt werden sollen.

Der Personbegriff entstammt womöglich dem lateinischen Begriff »persona« (evtl. per-sonare, dt.: hindurchschallen), doch liegt die antike Etymologie im Dunkeln. Gemeinhin wird der Personbegriff vom Phönizischen »phersuna« (Maske) abgeleitet, oder er geht auf die griechischen Wörter πρόσωπον (prosopon) und ὑπόστασις (hypóstasis) zurück.¹ Diese antiken Begriffe waren in ihrer Bedeutung zunächst recht offen. In der Profangrazität bezeichnete das Wort πρόσωπον »das, was unter die Augen fällt«, »was man sehen kann«, näherhin das »Gesicht«, »Antlitz«, die »Maske« oder die »Erscheinung« bzw. »sichtbare Gestalt des Menschen« (vgl. Ex 33,14; Ijob 1,11). Das griechische Wort ὑπόστασις bedeutet wörtlich »das Darunter-Stehende« oder »Darunter-Gestellte« und »meint das reale, existierende Sein (Wesen), wie es sich im konkret Einzelnen manifestiert«.²

¹ Vgl. *H. Cancik*, Art. Person – I. Zum Begriff, in: RGG⁴ Bd. 6 (2003), RGG Bd. 6, 1120–1121; *J. Heinrichs*, Art. die – I. Philosophisch, in: TRE Bd. 26 (2000), 220–225; *A. Wildfeuer*, Art. Person, Personalität – I. Philosophisch, in: LThK³ Bd. 8 (1999), 42–46.

² *G. Greshake*, Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie, Freiburg i. Br. ⁴2001, 81.

Mit dem lateinischen *persona*-Begriff wurde in der Welt des Theaters ähnlich wie mit dem Begriff *πρόσωπον* das Gesicht, die Maske oder die dargestellte Rolle bzw. der Charakter bezeichnet. »Die Maske zeigt das Typische und das Unveränderliche. Entsprechend meint ›*persona*‹ immer das am Menschen, was überindividuell und charakteristisch ist: die Rolle, die er in den gesellschaftlichen Kommunikationsabläufen spielt.«³ Außerdem fand der *persona*-Begriff auch Anwendung im juristischen bzw. gesellschaftlichen Kontext, indem er die beteiligten Parteien oder das Handlungssubjekt bezeichnete bzw. die Ämter, den Stand, die Stellung oder die Sozialfunktion. Damit war der Personbegriff nicht allein dem Individuum vorbehalten; er konnte sich auch auf juristische Personen beziehen und später auch auf Engel oder Gott.

Ausgehend von der Welt des Theaters entwickelte sich der Personbegriff weiter fort, indem er nun auch auf den Standpunkt, die Funktion, die Form oder die Eigenständigkeit, in der eine Natur oder eine Hypostase erscheint oder sich manifestiert, angewandt wurde. So entwickelte etwa der römische Philosoph und Politiker Marcus Tullius Cicero († 43 v. Chr.) in seiner Abhandlung »*De officiis*. Vom pflichtgemäßen Handeln« eine *persona*-Lehre, in welcher er dem Menschen vier Rollen, d. h. *personae* zuerkannte, welche dieser zugleich besitze: (1) die allgemeine Rolle, resultierend aus der allen Menschen gegebenen Vernunft, mit deren Hilfe ein pflichtgemäßes Handeln erfolgt; (2) die Rolle gemäß der individuellen Sinne bzw. der charakterlichen Merkmale des einzelnen Menschen; (3) die zufällig oder durch allgemeine Zeitumstände bzw. vom sozialen Status einem auferlegte Rolle; (4) die aufgrund freier Entscheidung bzw. persönlichem Urteil einem selbst zugemessene Rolle.⁴

³ M. Brasser, *Person*. Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart (Reclam Bd. 18024), Stuttgart 1999, 29f.

⁴ *Marcus Tullius Cicero*, *De officiis*. Vom pflichtgemäßen Handeln. Lat./dt. Hg. und übers. v. H. Gunermann, Stuttgart 2007, I,107f., 115, S. 91f., 97.

Während in der griechischen Philosophie dem Personbegriff keine größere Bedeutung zukam – der Mensch ist kein Tier, weil er Logos besitzt und ein ζῷον πολιτικόν, ein soziales, politisches Wesen ist –, nahm er innerhalb der christlichen Theologie ab dem 5. Jahrhundert eine zentrale Bedeutung ein. Denn er fand Anwendung bei der Klärung trinitätstheologischer Fragestellungen und dies, obgleich der Personbegriff im biblischen Kanon, mit Ausnahme von Apg 10,34, nicht vorkommt – lediglich personhafte Züge Gottes sind erkennbar.⁵ Nichtsdestotrotz ermöglichte der Personbegriff eine zentrale trinitätstheologische Lehrentscheidung: Gott ist »tres personae in una substantia« (drei Personen in einem göttlichen Wesen). Diese trinitätstheologische Aussage von Tertullian⁶ (ca. 155–225) ist für den Personbegriff wirkungsgeschichtlich hoch bedeutsam, zumal die Bezugs-Kategorie in der antiken Philosophie von geringem Gewicht war; Bezogen-sein galt lediglich als Akzidentie. Allerdings lag der Konzilsaussage noch keine Definition von Person zugrunde – der Personbegriff blieb zunächst weithin ungeklärt. Erst langsam bildete sich in der christlichen Tradition, ausgehend vom griechisch-philosophischen Denken, der Begriffsgehalt heraus, der dann auch auf den Menschen als eine spezielle Art von Entität angewandt wurde. Dabei kam es in der Philosophie- und Theologiegeschichte immer wieder zu Wandlungen und neuen Akzentsetzungen in Bezug auf die Begriffsbestimmung, was nachfolgend exemplarisch verdeutlicht werden soll.

Augustinus († 430) ging von drei gleichwertigen göttlichen Personen aus und verstand Person als »In-sich und Für-sich des subjektiven Selbstvollzugs«⁷. Die göttlichen Personen zeichnen sich demzufolge durch »eine Bezogenheit [aus], die

⁵ Vgl. K. Berger, *Ist Gott Person? Ein Weg zum Verstehen des christlichen Gottesbildes*, Gütersloh 2004, 35.

⁶ Tertullian, *Adversus Praxean* cap. II u. ö.

⁷ G. Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. Br. ⁴2001, 96.

Vater, Sohn und Heiliger Geist jeweils zu sich selbst haben«⁸. Die spezifischen Eigentümlichkeiten der göttlichen Personen würden dabei auf der Relation zu den je anderen Personen beruhen, d. h. die Differenz im göttlichen Sein versuchte Augustinus mithilfe der Relationalität (»relative [...] ad invicem«⁹) zu erklären. So bestimmt er Person als »Relation (als »quid relativum«) gegenüber der als *Substanz*-, nicht als Kommunikations-einheit begriffenen Einheit Gottes [...], wobei diese Relationalität in den »Hervorgängen« (processiones) gründet.«¹⁰

In der Spätantike lieferte der Neuplatoniker Anicius Manlius Severinus Boethius († ca. 524) eine erste ontologische Definition, die auf die Gottheit bezogen war, aber auch auf den Menschen angewandt werden konnte und die auf den Seinsmodus der Subsistenz sowie auf die Individualität abhob: »»persona est naturae rationalis individua substantia««¹¹ (»Person ist eine individuelle [unteilbare] Substanz [Ausprägung, Verwirklichung] einer rationalen [sprach- und vernunftbegabten] Natur«). Diese Definition ist klassisch geworden. Der Mensch, auf den der Personbegriff nun erstmals als nomen dignitatis angewandt wurde, zeichnet sich demnach durch die Merkmale der Vernunftbegabung und der Individualität in Zeit und Raum aus: Als Vernunftnatur (natura rationalis) ist die menschliche Person auf Kommunikation in Form eines rationalen Dialogs hin angelegt. »Erst durch den Vollzug des Nachdenkens bestimmt sich das Wesen der Person«¹²; erst

⁸ M. Brasser, Person. Philosophische Texte von der Antike bis zur Gegenwart (Reklam Bd. 18024), Stuttgart 1999, 40.

⁹ Augustinus, De Trinitate VIII, prooem. 1 (BA 16,24). Vgl. G. Greshake, Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie, Freiburg i. Br. ⁴2001, 96 Anm. 170.

¹⁰ G. Greshake, Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie, Freiburg i. Br. ⁴2001, 96.

¹¹ A. M. S. Boethius, Contra Eutychem et Nestorium V, III, in: ders., Die Theologischen Traktate. Lat.-dt. Übersetzung, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von M. Elsässer, Hamburg 1988, 74.

¹² D. Korsch, Person sein – Person werden – als Person werden. Was die christliche Religion zum Verständnis des Personseins beiträgt, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 59 (2007), 216–225, hier 219.

im Selbstvollzug erfasst sich die Person selbst, verfügt sie über Bewusstsein und Selbstbewusstsein. Dieses Wesen der Person existiere immer nur als Individualität (*individua substantia*), d. h. als Einzelsein. »Man kann aber nirgendwo sagen, dass die Person in allen Universalien, sondern nur in Einzeldingen und Individuen existiert« (»Sed in his omnibus nusquam in universalibus persona dici potest, sed in singularibus tantum atque in individuis«).¹³ Der Begriff »Person« bezeichnet somit das vernunftbestimmte Einzelwesen, d. h. die einzige und unverwechselbare Daseinsweise einer geistbegabten Natur. Nicht jede Natur ist also eine Person und der Mensch ist es nur als Individuum.

Der von Boethius substanzontologisch geprägte Begriff der »Person« rief indes auch Kritik hervor. Der wohl aus England stammende Augustinerchorherr Richard von St. Viktor († 1173) kritisierte, dass weder die Dreieinigkeit, die eine göttliche Substanz sei, eine Person sei, noch die trinitarischen Personen jede für sich eine unteilbare Substanz seien. Richard insistierte stattdessen auf dem Begriff der *existentia*, worunter er die konkrete Beschaffenheit einer Sache (*substantia*) wie auch deren Woher (*ex*) verstand, so dass er Person als ein Bestehen, als eine Seinsart (*sistere*) definierte, die von einem anderen her (*ex*) sei. So hatte Richard von Sankt Viktor die Relationalität zentral in die Definition von Person eingebunden. An die Stelle der »*individua substantia*« trat in seinem relationalen Personbegriff die »*incommunicabilis existentia*« (unmittelbare Existenzweise): »*dicere poterimus, quod persona divina sit divinae naturae incommunicabilis existentia*« (»wir können sagen, eine göttliche Person ist die unteilbare Existenz der göttlichen Natur«).¹⁴ Demnach ist die göttliche Person keine mittelbare Existenzweise der göttlichen Natur; sie ist darum unfassbar und anstatt eines rationalen Wesens ist sie ein Geheimnis. Der Gedanke, die Person sei unbeschreiblich und unfassbar (»*individuum est ineffabile*«), prägte die Hochscholastik.

¹³ *A. M. S. Boethius*, *Liber de persona et duabus naturis* II (PL 64, 1434 C).

¹⁴ *Richard v. St. Viktor*, *De Trinitate* IV, 22 (MPL 196, 945).

Das Wesen Gottes dachte Richard von St. Viktor als vollkommene Liebesgemeinschaft dreier selbstständiger Personen: der Vater als Liebender (>diligens<), der Sohn als Geliebter (>dilectus<) und der Heilige Geist als Mitgeliebter (>condilectus<)¹⁵. »Personsein in Gott ist durch die Ursprungsrelation und die Relationalität zu den anderen Personen mitkonstituiert, d. h. durch die unmittelbare Weise des Her-sein (ek-sistere) als Empfangen und Innehaben des personhaften In-sich-Seins.«¹⁶ So wichtig die Relationalität für Richards Personbegriff war, so sehr band er sie mit dem Gedanken des Selbststandes zusammen. Dieses Verständnis erfuhr dann bei dem schottischen Theologen und Philosophen Johannes Duns Scotus († 1308) dahingehend eine zusätzliche Vertiefung, dass er nun die Beziehung des Menschen zu Gott als für die Person des Menschen konstitutiv ansah.

Thomas von Aquin († 1274) verband den substantialistischen Personbegriff von Boethius mit dem Relationsgedanken, wie er von Augustinus schon früh in den trinitarischen Personbegriff eingebracht wurde. Für den Aquinaten zeichnet sich die Person durch Selbstbewusstsein, Selbstbesitz und Freiheit aus, und sie realisiert mit der *reditio in se ipsum* (Rückkehr zu sich selbst) ihre Selbstverwirklichung im Bezogensein auf anderes. Demnach sind auch für Thomas die göttlichen Personen subsistierende Beziehungen bzw. Relationen (>distinctum relatione subsistens in essentia divina«¹⁷). Bezogen auf den Menschen besagt der Personbegriff nach Thomas, dass dem mit Gott in Beziehung stehenden Menschen Eigenwertigkeit und Eigenwirksamkeit zukämen, d. h. er ein autonomes Vernunftwesen sei. Er sei

¹⁵ Vgl. *M. Schniertsbauer*, *Consummatio Caritatis. Eine Untersuchung zu Richard von St. Victors De Trinitate*, Mainz 1996, 159–177.

¹⁶ *H. Filser*, *Trinität und Person. Ein Grundproblem und ein aktueller Streitpunkt der christlichen Gottrede*, in: Ch. Böttigheimer, H. Filser (Hg.), *Kircheneinheit und Weltverantwortung* (FS Peter Neuner), Regensburg 2006, 137–164, hier 144.

¹⁷ *Thomas v. Aquin*, *De pot.*, q. 9, ad 4c. Vgl. *ders.*, *S.th. I*, q. 29, a. 4c: »Persona enim divina significat relationem ›ut subsistentem«.

als Einzelnes gewollt (»propter se et in specie et in individuo«¹⁸), existiere also um seiner selbst willen (»propter seipsum existens«¹⁹) und könne freie, individuelle Entscheidungen treffen²⁰, was seine Würde kennzeichne.

Weil die menschliche Person auf die Transzendenz verwiesen und das Vollkommenste in der ganzen Natur (»perfectissimum in tota natura«²¹) sei, komme ihr in der Schöpfung eine ganz besondere Stellung zu, nämlich als rationalis creatura am ewigen Gesetz Gottes, d. h. an der lex naturalis teilzuhaben. Aus diesem Grunde plädierte Thomas für die Gewissensfreiheit des Menschen: »Jegliches Wollen, das von der Vernunft abweicht, mag diese nun recht sein oder irren, ist immer schlecht.«²² Unmissverständlich brachte der Aquinate zum Ausdruck, dass der Mensch als einmalige Person innerhalb der göttlichen Ordnung eine herausragende Stellung einnehme und ihm als einem moralischen Vernunftwesen eine unverfügbare Gewissensfreiheit und Würde zukomme. Bis zur Neuzeit sind Individualität, Relationalität, Vernunft und Freiheit wesentliche Aspekte des Personbegriffs. Dabei wird die Personalität des Menschen unmittelbar mit Gott in Verbindung gebracht und die menschliche Person als in die metaphysische Schöpfungsordnung eingebunden gedacht. »Für den ma.[mittelalterlichen] P.[Person]-Begriff ergibt sich damit ein anspruchsvolles Tableau v.[von] Merkmalen: Vernunftnatur, Individualität, Inkommensurabilität u.[und] Nicht-mittelbarkeit (bzw. Unhintergebarkeit od.[oder] Nicht-Reduzierbarkeit), Substantialität, Würde u.[und] Relationalität.«²³ Mit der anthropologischen Wende der Neuzeit ändert sich dieses Personverständnis.

¹⁸ Vgl. *ders.*, De veritate 5,3.

¹⁹ Vgl. *ders.*, S.th. II/II, q. 64, a. 2.

²⁰ Vgl. *ders.*, S.th. I q.76 a. 1 corp.

²¹ Vgl. *ders.*, S.th. I, q. 29, a. 3.

²² Vgl. *ders.*, S.th. II/I, q. 19, a. 5.

²³ A. Wildfeuer, Art. Person, Personalität – I. Philosophisch, in: LThK³ Bd. 8 (1999), 42–46, hier 43.

In der Neuzeit wurde vor dem Hintergrund der anthropologischen Wende sowie der europäischen Aufklärung der Personbegriff in der Philosophie bewusstseinstheoretisch fortentwickelt, was zur Ausbildung eines modernen und für die Anthropologie zentralen Personbegriffs führte. Indem der Substanzbegriff an Bedeutung verlor, bildete sich ein Personbegriff aus, für den Selbstbewusstsein, -mächtigkeit, -verfügung, Subjekthaftigkeit sowie Freiheit und Würde (Selbstzwecklichkeit) zentral wurden. Im Selbstbewusstsein des Menschen wurde der Kern der geistigen Individualität erkannt. John Locke († 1704) etwa bestimmte den Menschen nicht mehr substanzontologisch, sondern ausgehend von seiner kognitiven Fähigkeit zur diachronen Selbstreferenz. Über die menschliche Person sagte er: »Meiner Meinung nach bezeichnet dieses Wort ein denkendes, verständiges Wesen, das Vernunft und Überlegung besitzt und sich selbst als sich selbst betrachten kann.«²⁴ Der Mensch besitze also ein reflexives Bewusstsein, wobei Locke personale Identität mit dem Bewusstsein personaler Identität gleichsetzte. Aufgrund von Rationalität und Selbstbewusstsein würde aus dem Menschsein eine Person mit einer unveräußerlichen Würde und mit Rechten. »Der Mensch ist, wie nachgewiesen wurde, mit einem Rechtsanspruch auf vollkommene Freiheit und auf den uneingeschränkten Genuß aller Rechte und Vorrechte des Naturgesetzes in Gleichheit mit jedem anderen Menschen oder jeglicher Anzahl von Menschen auf dieser Welt geboren.«²⁵ Allerdings gründe die Achtung der menschlichen Person in einer gesellschaftlichen Übereinkunft, nämlich sich wechselseitig als vernunftbegabte Individuen anzuerkennen.²⁶ Anders als später für Immanuel Kant († 1804) sind für

²⁴ J. Locke, Versuch über den menschlichen Verstand, Bd. 1: Buch I und II, Hamburg ⁴1981, 419.

²⁵ Ders., Über die Regierung (The Second Treatise of Government, 1689), Stuttgart 2005, 65.

²⁶ Vgl. E. Mack, Ist der Mensch immer zugleich Person? Zu anthropologischen Prämissen Christlicher Sozialethik, in: Die Neue Ordnung 55 (2001), 268–281, hier 271.

Locke somit Mensch und Personsein nicht schlechterdings identisch, vielmehr hängt der Personstatus des Menschen von einer reziproken Anerkennung ab.

Kant verband den Begriff der Person eng mit dem der moralischen Autonomie: Die menschliche Person zeichne sich durch das Merkmal freier, verantwortlicher Selbstbestimmung aus; als vernünftiges Wesen sei der Mensch zu moralischer Selbstbestimmung fähig. »Person ist dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer *Zurechnung* fähig sind. Die *moralische* Persönlichkeit ist also nichts anderes als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen [...]; woraus dann folgt, daß eine Person keinen anderen Gesetzen, als denen die sie (entweder allein oder wenigstens zugleich mit anderen) sich selbst gibt, unterworfen ist.«²⁷ In der Autonomie des Menschen, die fortan mit dem Personbegriff verknüpft wurde, erkannte Kant zudem die letzte Begründung menschlicher Unverfügbarkeit und Würde: »[V]ernunftlose Wesen [...] haben] nur einen relativen Wert, als Mittel, und heißen daher *Sachen*, dagegen vernünftige Wesen *Personen* genannt werden, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet.«²⁸ Weil der Mensch seinem Wesen nach Selbstzweck sei, besitze er Würde und dürfe er nicht als Mittel gebraucht werden. »Im Reich der Zwecke hat alles entweder einen *Preis* oder eine *Würde*. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als *Äquivalent* gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.«²⁹ Im Gegensatz zum Menschen also, der eine unveräußerliche Würde besitze, habe alles andere in der Welt einen Preis.

²⁷ I. Kant, Die Metaphysik der Sitten, AB 22, in: *ders.*, Werke VIII (ed. W. Weischedel), Frankfurt a. M. 1977, 301–643, hier 329f.

²⁸ *Ders.*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, BA 65, in: *ders.*, Werke VII (ed. W. Weischedel), Frankfurt a. M. 1974, 11–102, hier 60.

²⁹ Ebd., BA 77, in: *ders.*, Werke VII (ed. W. Weischedel), Frankfurt a. M. 1974, 11–102, hier 68.

Während sich erste Ansätze des In-Sich-Stehens (lat. *subsistentia*) einer Person schon lange zuvor in der Geschichte fanden, diese aber mit der Selbstbezüglichkeit und Selbstreflexivität des Menschen begründet wurden, war für Kant der Mensch dadurch Person, dass er nicht nur ein empirisches, sondern zugleich ein vernünftiges Subjekt ist. Er ist ein Vernunftwesen, das sich als solches seine Gesetze selbst gibt. »Der Mensch hat als einziges Wesen die Fähigkeit, sich nach einem Gesetz zu richten, das er sich selbst gibt, indem er das Vernünftige um des Vernünftigeins willen tut – indem er also etwas tut, was unbedingt sein soll und was nicht noch einmal Mittel zu einem anderen Zweck sein soll, sondern selber Sinn und Zweck ist. [...] Personsein ist also etwas ganz wesentlich Passives.«³⁰ Aufgrund seiner Selbstzwecklichkeit sei der Mensch Person und komme ihm eine unantastbare Würde samt unveräußerlichen Rechten zu; unter keinen Umständen dürfe er einem anderen, vermeintlich höherem Zweck untergeordnet und damit fremdbestimmt werden. Des Weiteren machte Kant deutlich, dass die menschliche Person in ihre Erkenntnis zwangsläufig involviert sei. Somit könne es keine Selbsterkenntnis außerhalb des Bewusstseins geben und mithin könne Selbsterkenntnis keine, wie noch in der Antike angenommen, Basis für jedes sinnvolle Denken über Gott und die Welt bilden – am Apollotempel von Delphi befand sich der Spruch: Γνῶθι σεαυτόν (*gnóthi seautón*: Erkenne dich selbst).

Die anthropologische Fragestellung gewann gegen Ende des 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts an Bedeutung, so dass Wolfhart Pannenberg 1962 konstatieren konnte: »Wir leben in einem Zeitalter der Anthropologie.«³¹ Bahnbrechend waren in diesem Zusammenhang vor allem die Fundamentalon-

³⁰ W. *Schweidler*, Der Personbegriff aus Sicht der Philosophie. Zur Aktualität des Personbegriffs, in: A. Hackl u. a. (Hg.), Werte schulischer Begabtenförderung. Begabungsbegriff und Werteorientierung, Frankfurt a. M. 2011, 26–31, hier 30.

³¹ W. *Pannenberg*, Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie, Göttingen ⁷1985, 11.