

# Einführung

„Demut ist eine seltene und altmodische Tugend, und sie ist oft schwer zu erkennen. Nur selten begegnet man jemandem, in dem sie geradezu leuchtet, in dem man verblüfft ein völliges Fehlen der unruhigen, habgierigen Tentakel des Selbst feststellt. [...] Der demütige Mensch kann, weil er sich selbst als nichtig sieht, andere Dinge sehen, wie sie sind. Er sieht die Zwecklosigkeit der Tugend, er sieht ihren einzigartigen Wert, und er sieht das endlose Ausmaß ihrer Forderungen.“<sup>1</sup>

Diese Worte aus der Schlusspassage von Iris Murdochs *Die Souveränität des Guten*, erstmals veröffentlicht im Jahr 1970, lassen ein Bild der Demut entstehen, das sich wohltuend von vielen jüngeren Darstellungen dieser prekären Tugend abhebt – trotz einzelner Gemeinsamkeiten. Die Demutsbegeisterung, die neuerdings entbrannt ist, zeichnet sich dadurch aus, dass Demut als ein großartiges Gefühl beschrieben wird und dass jenes Moment von Negativität, das in der zitierten Passage an der Stelle aufscheint, wo von einem Gefühl der Nichtigkeit die Rede ist, systematisch ausgeschlossen wird. Murdoch stellt Demut als etwas dar, das verblüfft, weil wir es gewohnt sind, dass die „Tentakel des Selbst“ *alles*, und man möchte hinzufügen: im Zweifelsfall auch die Demut selbst im Griff haben. Die Selbstbezogenheit des Menschen droht die Demut zu ersticken. Demut ist prekär, denn Demut steht aufgrund ihrer Struktur in Gefahr, durch Stolz auf das eigene Demütigsein kompromittiert zu werden: in hochmütige Demut zu kippen.

Besagte Gefahr, dass Demut in Hochmut kippt, scheint auf den ersten Blick eher randständig zu sein. Bei näherem Hinsehen jedoch lässt sich erkennen, dass diese Gefahr mit einer grundsätzlicheren Problematik in Verbindung steht. Wir müssen, so werde ich behaupten, Stolz auf uns sein können, auch und gerade auf uns als moralische Akteure. Tugendstolz mag unsympathisch sein, ist aber Teil des ethischen Lebens. Weil das so ist, gilt gleichzeitig auch: Wir müssen

---

1 MURDOCH, Die Souveränität des Guten, 120.

grundsätzlich in der Lage sein, zu unseren moralischen Selbstbildern in Distanz zu treten, da wir uns in unsere moralische Selbstbilder mitunter verrennen und verstricken. Gerade weil moralischer Stolz, weil Tugendstolz aus gewichtigen Gründen unsympathisch ist, brauchen wir eine Vorstellung davon, dass es *gut und richtig* sein kann, eigene (moralische) Selbstbilder zur Disposition zu stellen. Dies jedoch – das Empfinden dafür, dass es gut und richtig sein kann, eigene Selbstbilder zur Disposition zu stellen – kann sich seinerseits in einem Stolz auf das eigene Relativiertwerden verfestigen oder eben: in hochmütiger Demut, die mitunter besonders selbstgerecht ist und besonders wenig offen für Veränderungen.

Ob sich solches Kippen der Demut in Hochmut vermeiden oder unterbinden lässt? Diese Frage wird unterschiedlich beantwortet. Augustins Loblieder auf die Demut und seine nur vereinzelt aufscheinenden, allerdings überaus feinfühligten Bemerkungen zu verunfallter, namentlich auch zu hochmütiger Demut stehen recht unversöhnt nebeneinander. Luther schlägt eine rabiate Therapie hochmütiger Demut vor, wenngleich dies in der Rezeption meist übersehen wird. Auch prominente theologische Stimmen des 19. und des 20. Jahrhunderts schärfen mit ihren Diskussionen hochmütiger Demut eher den Blick für die Tragweite dieser Verwicklung, als dass sie Wege zu einer Lösung bahnten. Die entsprechenden Problemanzeigen führen vor Augen, *wie* prekär die Tugend der Demut ist, vorsichtiger formuliert: als *wie* prekär Demut wahrgenommen wird.

Im Gegenüber zu diesen letztgenannten Stimmen, die den Finger in die Wunde hochmütiger Demut legen und in dieser eine allenfalls unter Aufbietung beträchtlicher Mühen lösbare Verwicklung sehen, meint ein weit in die Geschichte zurückreichender Strang theologischen und philosophischen Nachdenkens, ein Rezept gegen hochmütige Demut zu kennen. So wirbt etwa Albrecht Ritschl, um nur eine besonders exponierte Stimme aus diesem Chor zu nennen, dafür, die Haltung der (wahren) Demut als eine Haltung der Selbstvergessenheit zu verstehen, und suggeriert, somit sei das Problem der hochmütigen Demut gebannt, denn wer selbstvergessen demütig sei, ver falle keinem Stolz auf die eigene Demut.<sup>2</sup>

---

2 Vgl. RITSCHL, Unterricht in der christlichen Religion 85 (§ 61), mit Verweis auf SCRIVER, Seelen-Schatz, 262 (17. Predigt, § 26): „Die Demuth ist wie das Auge,

Dieses Plädoyer folgt einer durchaus begreiflichen Intuition. Gemessen an der Wucht der Konflikte und der Tiefe der Verknötungen, die in Zeugnissen des Ringens mit hochmütiger Demut zur Geltung kommen, wirken beherzte Beschwörungen der Selbstvergessenheit allerdings recht kraftlos – jedenfalls dann, wenn sie nicht, wie z.B. Christian Scriver und Iris Murdoch es tun, gleichzeitig auch die Härten der Demut, das Negative an der Demut thematisieren.<sup>3</sup> Die Diskussion der hochmütigen Demut bei Immanuel Kant ist im Gegenüber zu einer gefälligen Rhetorik der Selbstvergessenheit ungleich profunder, gerade weil Kant der Sache nach um all die Schwierigkeiten weiß, die in unterschiedlichsten Diagnosen hochmütiger Demut namhaft gemacht werden. Bei Kant deutet sich an, dass Demut ein unverfügbares Ereignis ist. Auch versteht Kant, seine eigene religiöse, d.h. pietistische Prägung in einer Weise wirksam werden zu lassen, die die in der pietistischen Hochschätzung der Demut lauernde Gefahr hochmütiger Demut schonungslos offenlegt, ohne dabei den christlichen Glauben insgesamt zu denunzieren oder überflüssig zu machen.

Das vorliegende Buch spürt Aushandlungen der Verwicklungen der Demut nach in der Überzeugung, dass sich aus diesen etwas lernen lässt. Zu den dabei leitenden Annahmen zählt vor allem die, dass Theologie im Wesentlichen eine Praxis des Lesens und des Sich-Abarbeitens an Begriffen und deren Transformationen ist. Aus diesen Transformationen, aus den Geschichten von Begriffen in ihren jeweiligen Konstellationen gilt es zu lernen, indem der Erfahrungsgehalt geborgen wird, der sich in den Begriffen abgelagert hat.<sup>4</sup> Die Fluidität und Lebendigkeit von Begriffen und Vorstellungen wird hingegen stillgestellt, wenn die Vielfalt der Semantiken und der Phänomene der Demut auf deren vermeintlichen Kernbestand reduziert wird, etwa indem behauptet wird, das Wort Demut bedeute genau x und y (und nicht z) oder zum Kernbestand des Phänomens

---

das sieht alles, nur sich selbst nicht; die rechte Demut weiß nimmer, dass die demütig ist [...].“

3 Vgl. MURDOCH, Die Souveränität des Guten, 102, 120; SCRIVER, Seelen-Schatz, 256 (17. Predigt, § 18). Dass Ritschl in diesem Punkt Demut anders deutet als Scriver, räumt Ritschl ausdrücklich ein. Vgl. RITSCHL, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, Bd. 3, 591. Zu den Ambivalenzen der Selbstvergessenheit vgl. SCHMIDT, Erlöst von sich selbst?.

4 Vgl. JÄGGI, Fortschritt und Regression, 13.

Demut gehörten genau die Merkmale a und b (und nicht c) usw. Sowohl analytische als auch phänomenologische Zugänge zur Demut haben je ihre Berechtigung, aber eben auch ihre Grenzen.

Zweifellos ist es möglich, zu definieren, was genau Demut sein soll, um so die Fluidität der Semantiken der Demut zu bändigen.<sup>5</sup> Im Zusammenhang des nach definitorischen Klärungen strebenden Ringens mit der Frage, was zur Demut gehört und was nicht, wird man auch auf entscheidende Fragen stoßen wie die, in welcher Relation Selbstbejahung und Selbstverneinung zur Demut stehen. Insofern sind Versuche, Demut zu definieren, alles andere als unergiebig. Offenheit für dasjenige allerdings, was Demut sein und ‚bringen‘ könnte, wird durch vorausgeschickte terminologische Festlegungen und zumal durch geradezu rituelle Abweisungen vermeintlicher Fehldefinitionen nicht befördert. Dass ein in einzelnen Punkten äußerst anregender Artikel aus der Feder von Johann Hinrich Clausen bereits im Teaser klarstellt, wie man Demut nicht (miss)verstehen dürfe, ist symptomatisch für eine Art der Auseinandersetzung, die Missverständnisse bereits ausgeschlossen haben will, ehe das Nachdenken überhaupt in Gang gekommen ist.<sup>6</sup> Und dass ein ebenfalls sehr instruktiver Artikel von Tobias Hürter mit dem Nachsatz schließt, der Autor habe sich im Lichte seiner Recherchen zum Thema vorgenommen, „aus Respekt vor der Demut den Ausdruck ‚jemanden demütigen‘ nicht mehr zu verwenden“, ist Ausdruck des Wunsches, Ambivalenzen und unbequeme Übergänge zwischen Begriffen loszuwerden, anstatt sie als Manifestationen der Ambivalenz ethischer Lebenswirklichkeiten verstehen zu lernen.<sup>7</sup>

Nun ist dieser Wunsch, irritierende Ambivalenzen aufzulösen, ja durchaus nachvollziehbar. Allerdings: Vermeintliche Fehlformen und Missverständnisse der Demut – z.B. die, wie Harnack es nennt, „Verkümmerung der Demut zur Selbsterniedrigungsaskese“ – könnten uns in all ihrer Anstößigkeit doch etwas zu verstehen geben.<sup>8</sup> Es mag zwar sein, dass Harnack Recht hat: dass Vorstellungen von Demut in frühesten christlichen Quellen einen ganz anderen Charakter

5 Vgl. z.B. BAEHR, Defining Humility; BATTALY, Art. Humility, 3023f.

6 Vgl. CLAUSSEN, Demut – wie geht das?. Der Teaser lautet (ebd., Hervorh. J.S.): „Wir schränken uns ein, nehmen Rücksicht auf andere – eine urchristliche Tugend. Bescheidenheit tut gut. *Wenn sie nicht geheuchelt ist.*“

7 Vgl. HÜRTER, Die großen Gesten der Menschlichkeit, 26.

8 HARNACK, „Sanftmut, Huld und Demut“ in der alten Kirche, 126.

hatten als in Zusammenhängen mittelalterlicher Bußtheologie, in denen Demut als schwere und leidvolle Arbeit der Glaubenden an sich selbst und gegen sich selbst verstanden wurde. Daraus folgt jedoch nicht, dass wir jene Entwicklungsstadien des Begriffs bzw. des Wortfelds Demut, die Harnack als „Verkümmerung“ bezeichnet, einfach übergehen sollten. So als ob nur diejenigen Quellen uns etwas zu verstehen geben könnten, die einen Blick auf den Menschen einnehmen, der sich gut mit dem verträgt, wie wir heute das Leben zu deuten gewohnt sind.

Und zweifellos ist es möglich, im Sinne einer Phänomenologie der Lebenswelt Gegebenheitsweisen dessen zu imaginieren, was wir mit Demut verbinden, und die (Vorstellungs)bilder und Szenen, die wir sodann vor Augen haben, auf den phänomenalen Grundbestand dessen, was auf diesem Weg als Wesenskern der Demut erschlossen werden soll, zu reduzieren. Gelegentlich stelle ich auch Überlegungen an, deren Charakter in einem lockeren Sinn des Wortes als phänomenologisch bezeichnet werden könnte. Allerdings haben phänomenologische Erkundungen im Folgenden einen lediglich auxiliären Status. Phänomenologische Betrachtungen dienen mir dazu, das Gespräch mit Quellen zu fokussieren, Texteindrücke auszuwerten und Fragen zu formulieren, die ich dann wiederum im Gespräch mit Texten verhandle. Im Zuge der Beschäftigung mit Texten stellen sich Evidenzerfahrungen ein, wenn das Gelesene uns einleuchtet und Ausschnitte der Welt erschließt, unsere Perspektiven auf die Dinge ändert und weitet. Aber Texte sind keine Sprungbretter, die uns zur Schau der Phänomene selbst irgendwo hinter die Wörter mit ihren zeitgeschichtlich-kontingenten Anhaftungen hinaufkatapultieren. Auseinandersetzungen mit den Bildern und Vorstellungen, die Texte in uns auslösen, sind – jedenfalls in diesem Buch – vielmehr Startblöcke, von denen wir uns abstoßen, um aus je anderen Winkeln erneut in bereits vertraute Texte oder auch erstmals in uns einstweilen noch unerschlossene Textwelten einzutauchen.

Die folgenden Überlegungen orientieren sich daher weniger an analytischen oder phänomenologischen, sondern eher an textthermeneutischen Zugangsweisen. Das heißt nicht, dass ich von sprachlichen Bestimmungen und phänomenologischen Erkundungen vollständig absehen würde. Erkenntnisfortschritte verspreche ich mir nur eben weniger von phänomenologischen und analytischen Arbeitsschritten als vielmehr von der Arbeit an Quellen.

Vor diesem Hintergrund erklärt es sich, dass ich meinem Nachdenken über Demut weder eine satzförmige Definition noch den Ausweis eines bestimmten Feldes von das Wesen der Demut erschließenden Phänomenen der Lebenswelt voranstelle. Mit Blick auf die Frage nach der sprachlichen Eingrenzung dessen, was Demut sein soll, kann ich jedoch bereits vorab zumindest ankündigen, dass ich einige im Raum stehende Definitionsvorschläge, die mir zu kurz zu greifen scheinen, zurückweisen bzw. teils in stark veränderter Form fortschreiben werde. So werde ich behaupten: Demut meint Konkreteres als bloß die *Abwesenheit von Arroganz* (1) oder die *Aneignung eigener Begrenztheit* (2), Demut ist nicht identisch mit *Bescheidenheit* (3) oder mit *Ehrfurcht* (4) und Demut erschöpft sich nicht in der *Solidarität der Gedemütigten* (5).

(1) Demut meint etwas Konkreteres als bloß die *Abwesenheit von Arroganz*, wie z.B. Robert Roberts und Scott Cleveland behaupten.<sup>9</sup> Dass Demut sich nicht mit Arroganz verträgt, wohl aber mit Stolz, dies jedoch nur dann, wenn die Gleichzeitigkeit von Demut und Stolz als ein spannungsvolles Ineinander gedacht wird, das sich von einer eher flachen Rede von einer großgesinnten Demut unterscheidet und gleichzeitig in einem deutlichen Kontrast zur hochmütigen Demut steht, werde ich noch genauer entwickeln. Für den Augenblick halte ich fest: Mit der Feststellung, dass Demut und Arroganz sich nicht vertragen, hat das Nachdenken über Demut allenfalls einen ersten Schritt getan. Wobei wiederum der Weg, den man mit so einem Schritt eingeschlagen hat, zu etwas führen kann, wenn man ihn denn weitergeht. Demut, so werde ich im Gespräch mit Kant zu zeigen versuchen, ist tatsächlich eine Negation, jedoch nicht im rein formalen Sinne einer bloßen Abwesenheit von Arroganz, sondern im Sinne einer *Abstoßbewegung* weg von der Arroganz – einer Bewegung allerdings, die das demütige Subjekt eher erfasst, als dass sie durch dieses vollzogen wird.

(2) Demut meint etwas Konkreteres als bloß die *Aneignung eigener Begrenztheiten*. So verstehen die Autor\*innen eines viel beachteten Aufsatzes die Demut: als Aneignung („*owning*“), also existenziell

---

9 Vgl. ROBERTS/CLEVELAND, Humility from a Philosophical Point of View, 34. Der Sache nach wird ein solches Verständnis von Demut bereits bei Calvin, *inst.* II,2,11 (OS 3, 254), verhandelt (und abgelehnt): Demut sei Sündenbewusstsein und *nicht* bloß Verzicht auf Hochmut („*a superbia [...] abstinet*“).

angenommene und im personalen Leben wirklich verarbeitete Einsicht in eigene Begrenztheiten („*limitations*“).<sup>10</sup> Allerdings: Wer einsieht, begrenzt zu sein, erweist sich dadurch zwar als klug und verständig oder vielleicht sogar als weise. Das Wort „Demut“ hingegen sollte, wenn es etwas Bestimmtes, Eigenes zu sagen hat, nicht einfach in „Klugheit“ und „Verständigkeit“ aufzulösen sein. Was immer man letztlich unter Demut verstehen wird, es ist doch erstrebenswert, die Möglichkeit zumindest offenzuhalten, dass dieses Wort einen proprietären Gehalt hat und mehr tut, als bloß zu wiederholen, was andere Wörter ebenso gut sagen könnten.

Um nicht missverstanden zu werden: Gewiss gehört zu einer gehaltvollen Vorstellung von Demut unter anderem *auch* das Moment der Aneignung eigener Begrenztheit. Michael Sandel, um nur ein Beispiel zu nennen, macht zu Recht geltend, dass Demut mit Blick auf erdrückende meritokratische und perfektionistische Lebenskulturen ein wohltuender Kontrapunkt sein könnte.<sup>11</sup> Die Frage ist nur, ob das, was Demut zu denken gibt, über die Vorstellung einer solchen produktiven Aneignung eigener Begrenztheit nicht doch hinausgehen könnte.

(3) Demut ist nicht identisch mit *Bescheidenheit* – jedenfalls dann, wenn man wiederum Bescheidenheit so versteht, wie ich es tue. Bescheidenheit ist in meinen Augen in etwa das, was Robert Roberts und Scott Cleveland unter Demut verstehen, nämlich die augenfällige Abwesenheit von Arroganz, genauer: eine habituelle Disposition zu Verhaltensweisen, bei denen alle Anzeichen arroganten Anspruchsdenkens in angenehmer Weise ‚fehlen‘. Den Aspekt der Verhaltensweisen rücke ich an dieser Stelle in den Vordergrund, weil es mir plausibel scheint, Bescheidenheit als eine genuin soziale Kategorie, als einen Stil der Interaktion mit anderen Menschen zu

---

10 WHITCOMB u.a., *Intellectual Humility*, v.a. 518. Whitcomb u.a. verwenden das Wort „own“ im Sinne von „[t]o acknowledge (a person or thing) as affecting oneself“. Vgl. RED., Art. own (verb), Abschn. 5.a.i. – Ich verwende die inklusive Form („\*innen“), wenn ich mich auf konkrete und nicht auf gedachte Personen beziehe.

11 Vgl. SANDEL, Plädoyer gegen die Perfektion, v.a. 107–120; DERS., Vom Ende des Gemeinwohls, 359–362.

verstehen.<sup>12</sup> Demut ist im Unterschied zu Bescheidenheit wohl nicht *in erster Linie* eine soziale Kategorie – wenngleich die Vorstellung einer rein innerlichen, im sozialen Raum vollkommen unsichtbaren Demut wiederum etwas Weltfremdes und Künstliches hätte.<sup>13</sup> Dass Demut im sozialen Miteinander letztlich doch immer *auch* in Erscheinung tritt und mithin in den Sog von Dynamiken sozialer Interaktionen gerät, ist im Übrigen der Grund dafür, dass Meister Eckhart im Rahmen einer Besinnung auf Lk 1,48 („er hat die Niedrigkeit seiner Magd/die Demut seiner Magd [*humilitatem, tapeíno-sin*] angesehen“) die Überzeugung entwickelte, bei der Demut könne es sich nicht um die höchste Tugend handeln, eben weil Demut den Kräften sozialer Interaktion ausgesetzt sei – im Unterschied zur Abgeschiedenheit: Weil Maria sich auf ihre Demut reflexiv beziehe, werde Demut, so Meister Eckhart, in Dynamiken des Sich-Rühmens verwickelt und dadurch dermaßen kompromittiert, dass Demut in der Folge nicht als höchste Tugend gelten könne.<sup>14</sup> Der Abgeschiedenheit und nicht der Demut komme daher der Rang der höchsten Tugend zu, da Abgeschiedenheit nicht von den Dynamiken der Anerkennung, des Rühmens und des Selbstruhms erfasst werde. Dass der Demut das Bestreben innewohnt, sich zu erkennen zu geben und Anerkennung einzuheimsen, ist ferner auch ein Grund dafür, dass Martin Luther, der dasselbe Problem vor Augen hat wie Meister Eckhart, jedoch vor dem Hintergrund einer bestimmten Übersetzungsentscheidung eine andere Lösung anbietet, darauf besteht, dass Maria sich im Magnifikat gerade nicht auf ihre Demut, sondern auf ihre Niedrigkeit beziehe – wir kommen darauf zurück.<sup>15</sup> Jenseits der Frage nach der Verhältnisbestimmung von Bescheidenheit und Demut wird uns dies, d.h. die soziale Dimension selbstrelativierender Haltungen, immer wieder beschäftigen.

12 Vgl. STATMAN, Modesty, Pride and Realistic Self-Assessment, 438, Anm. 45; SINHA, Modernizing the Virtue of Humility, 265; BOMMARITO, Modesty and Humility.

13 Demut wird, so wiederum RITSCHL, Unterricht in der christlichen Religion, 85 (§ 61), „regelmäßig Bescheidenheit nach sich ziehen.“ Vgl. bereits THOMAS VON AQUIN, *Sth* q. 161 a. 6 arg. 2: Demut geht von den inneren Dingen zu den äußeren Dingen („*humilitas ab interioribus ad exteriora procedit*“).

14 Vgl. MEISTER ECKHART, Von Abgeschiedenheit, 540.

15 S.u. Abschn. 5.2.



Wichtige Fragen werden auch – wiederum unter ganz anderen Vorzeichen – durch Julia Drivers sprachliche Setzungen aufgeworfen. Driver ist der Auffassung, zur Bescheidenheit (*modesty*), nicht jedoch zur Demut (*humility*), gehöre ein Moment der Selbstunter-schätzung.<sup>16</sup> Das scheint mir einfach eine unerwartete Art und Weise zu sein, diese beiden Wörter zu verwenden, unabhängig davon, dass das, was Driver über Bescheidenheit (*modesty*) sagt, überaus erhellend ist – erhellend nur eben in meinen Augen für das Nachdenken über Demut und nicht für das Nachdenken über Bescheidenheit. Denn ob und ggf. wie Demut mit kritischen, auch negativen Bezugnahmen des Selbst auf sich selbst zu tun hat, wird sich, wie bereits erwähnt, als eine entscheidende Frage herausstellen.

(4) Demut ist nicht identisch mit *Ehrfurcht*.<sup>17</sup> Zwar hat Demut mit Ehrfurcht zu tun, denn Demut ist auf ein (ganz) Anderes, auf ein Gegenüber verwiesen, dies jedenfalls werde ich zu zeigen versuchen. Der Bezug auf ein *totaliter aliter*, auf ein unbedingtes Gegenüber, ist auch für Ehrfurcht konstitutiv, und dies verbindet Ehrfurcht mit Demut. Der Prophet Jesaja, um nur ein Beispiel zu nennen, ist ob der ihm widerfahrenden Vision ehrfürchtig *und* demütig in einer explizit selbstreflexiven Art und Weise, d.h. Jesaja ist in seiner Ehrfurcht alles andere als selbstvergessen (vgl. Jes 6,5: „Weh mir, ich vergehe! Denn ich bin unreiner Lippen [...]“). Wenn Ehrfurcht hingegen als eine Art selbstvergessen ergriffenes Staunen verstanden wird, wenn also die Selbstreflexivität aus der Ehrfurcht herausgehalten werden soll, dann eignet Ehrfurcht sich nicht als ein Begriff, der erhellet, was unter Demut verstanden werden kann. Ein gehaltvoller Begriff von Ehrfurcht hat darin seine Pointe, dass ein erschütterndes Angerufen-sein durch ein ganz Anderes mit einer kritischen Selbstbezüglichkeit zusammengedacht wird. *Wenn* Ehrfurcht so verstanden wird, *dann* ist Ehrfurcht mit Demut tatsächlich auf das Engste verwandt.<sup>18</sup> Nur ist eben die Tendenz derjenigen Stimmen, die Demut als Ehrfurcht zu rekonstruieren vorschlagen, eine andere: So ist etwa Harnacks

16 Vgl. DRIVER, *The Virtues of Ignorance*, 378, Anm. 5: „A humble person, unlike a modest person, can paint an accurate, though perhaps unflattering picture of himself. The modest person needs to underestimate.“

17 Vgl. BARTH, *Ethik II* (= GA II), 257.

18 In diesem Sinne ‚koinzidieren‘ z.B. bei Thomas von Aquin Demut und Ehrfurcht. Vgl. *Sth* q. 161 a. 3 co.

Plädoyer, von Ehrfurcht anstatt von Demut zu sprechen, geleitet durch das Bestreben, die Selbstreflexivität gerade aus der Vorstellung der Demut hinauszudrängen.<sup>19</sup>

(5) Demut erschöpft sich nicht in der *Solidarität der Gede­mütigten*.<sup>20</sup> Eine solche Lesart der Demut, die sich zu einem gewissen Grad auf Martin Luther berufen kann, hat zwar einen unbestreitbaren Wahrheitskern, oder um es anders zu sagen: Das Pathos hinter der Überzeugung, dass Demut nicht als Nabelschau verstanden werden möge, sondern als eine Haltung, die in der tatkräftigen Hinwendung zu hilfsbedürftigen und marginalisierten Menschen konkret wird, ist äußerst einnehmend. Das Plädoyer, man möge Gutes tun, anstatt über eigene Unvollkommenheiten zu brüten, ist zweifellos bestrickend. Zum ethischen Leben gehört aber eben doch *auch* Letzteres, d.h., zum Verstehen der Herausforderungen ethischen Lebens gehört auch die Klärung der Frage, wie Menschen als moralische Subjekte mit ihrer notorischen Unvollkommenheit und Fehlbarkeit in Kontakt kommen können, und dies möglichst so, dass destruktive Verflechtungen entwirrt werden: dass sich etwas im Menschen tatsächlich ändert. Wer Demut allein aus sozialetischen Perspektiven rekonstruiert, steht in Gefahr, andere ebenfalls wichtige Bereiche personalen Lebens aus dem Blick zu verlieren.

Demut steht also zu Bescheidenheit, Ehrfurcht, Arroganz, zur Anerkennung eigener Begrenztheiten und zur Solidarität der Gede­mütigten in komplexen Differenzverhältnissen. Damit habe ich mehr darüber gesagt, was Demut nicht ist, als darüber, was sie ist. Ob die Verständigung über ein Thema gelingt, hängt jedoch meiner Überzeugung nach auch nicht davon ab, ob man sich im Vorhinein auf Begriffsdefinitionen einigt, sondern davon, dass man sich klarmacht, in welcher Weise unterschiedliche Stimmen die in das Themenfeld fallenden sprachlichen Ausdrücke unterschiedlich intonieren, und vor allem: was sich aus diesen Unterschieden lernen ließe.

Dies wiederum bedeutet, dass man das Ringen um die richtigen Worte nicht hinter sich lassen sollte, indem man definiert, welches Sprachzeichen für welche Sache stehen soll. Wir gewinnen an Ein-

---

19 Vgl. HARNACK, „Sanftmut, Huld und Demut“ in der alten Kirche, 127. Dazu: CLAUSSEN, Ehrfurcht, 330. HARNACK, Das Wesen des Christentums, 49, beschreibt den eigentlichen Sinn der Demut als „reine Empfänglichkeit“.

20 Vgl. WENGST, Demut – Solidarität der Gede­mütigten, 35, 45f., 103.

sicht, indem wir uns in die mit bestimmten Begriffsverständnissen verbundenen Welterfahrungen und Weltansichten und in die Konstellationen, in denen sie stehen, also gleichsam in das Habitat der Wörter, einfühlen und hineinhören. Wir machen Denkerfahrungen, wenn wir uns angesprochen oder auch kaltgelassen oder abgestoßen fühlen durch das, was wir im Zuge unseres Arbeitens am Verstehen von Worten und ihren Wohnstätten zu sehen bekommen. Eine Form von Theologie, die ihre Sätze nicht aus dem Affiziertsein durch bestimmte und an bestimmte Konstellationen gebundene Evidenzerfahrungen besagter Art gewinnt, erscheint mir blutleer.<sup>21</sup>

Aus diesem Grund stehen Schritte mikrologischer Quellenarbeit an den Schaltstellen dieses Buches. Zunächst erfolgt jedoch im *ersten Hauptteil (I)* eine systematische Sondierung. Hier spüre ich ausgewählten Zusammenhängen nach, in denen Demut neuerlich Interesse auf sich zieht (*Kap. 1*). Auf das neu entbrannte Interesse an der Demut stoßen wir in diätetischen Diskursen, vor allem aber im Zusammenhang des Nachdenkens über die Krisen, mit denen unsere Zeit zu kämpfen hat, namentlich die Polarisierung der Gesellschaft und die Klimakrise. In neueren und neuesten Besinnungen auf die Demut herrscht die Überzeugung vor, dass eine Vermittlung zwischen der Tugend des Stolzes und der Tugend der Demut möglich ist, ja dass eine konstruktive Erschließung der Demut voraussetzt, dass zunächst einmal die Kompatibilität dieser beiden *prima vista* gegenstrebigen Tugenden gesichert sei. Und in der Tat: Jedes ethische Nachdenken über Demut muss klären, ob und inwiefern Demut und Stolz jeweils als Tugenden gelten können und vor allem, wie sich das Verhältnis beider zueinander denken lässt. Diese *Frage* wird uns durch alle Kapitel begleiten, und es wird immer deutlicher werden, dass es nicht leicht ist, eine tragfähige Antwort zu finden. Denn allein dadurch, dass man mit markigen Worten das wahre Wesen wahrer Demut und das wahre Wesen wahren Stolzes definitiv so in Stein meißelt, dass die Kompatibilität von Stolz und Demut auf der Ebene theoretischer Modellierung abgesichert scheint, ist noch keine Antwort gefunden auf die Frage, ob Stolz und Demut im ethischen Leben tatsächlich Hand in Hand gehen können (*Kap. 2*). Stolz und Demut, Selbstbejahung und Selbstrelativierung stehen, so versuche ich zu zeigen, in einem weitaus komplexeren Verhältnis

21 Vgl. SCHMIDT, Was ist und was leistet hermeneutische Ethik?.

zueinander, als prominente Stimmen der neueren Diskussion uns glauben lassen wollen. Das Problem der hochmütigen Demut wird man nicht einfach dadurch los, dass man es zum Epiphänomen missverstandener Demut erklärt (*Kap. 3*). Hochmütige Demut ist nur eine Art und Weise neben anderen, wie Demut scheitern kann, jedoch, wie ich zeigen möchte, eine besonders signifikante, auch insofern hochmütige Demut zu anderen Fehlformen der Demut wie der vorgetäuschten Demut in einem intrikaten Verhältnis steht.

Vor dem Hintergrund dieser Eindrücke sehe ich mir im *zweiten Hauptteil (II)* besonders profilierte Aushandlungen hochmütiger Demut näher an, beginnend mit Augustin (*Kap. 4*). Bei Augustin sind vorgetäuschte Demut und hochmütige Demut nahezu ununterscheidbar, so jedenfalls wirkt es auf den ersten Blick. Wenn Augustin auf *hochmütige* Demut zu sprechen kommt, dann stets im Zusammenhang seiner Besinnung auf *vorgetäuschte* Demut, und er scheint keinen Unterschied zwischen diesen Fehlformen der Demut wahrzunehmen. In dieser Auffälligkeit könnte man ein Indiz dafür sehen, dass Augustins Diskussion problematischer Gestalten der Demut konzeptionell unscharf ist – oder dass die von mir getroffene Unterscheidung zwischen vorgetäuschter Demut auf der einen und hochmütiger Demut auf der anderen Seite auf Abwege führt und aufgegeben werden sollte. Ich werde allerdings zu zeigen versuchen, dass weder das eine noch das andere zutrifft. Augustins konzeptionell mehrschichtige Bemerkungen, in denen unterschiedliche Facetten scheiternder Demut ineinander übergehen, deuten auf Merkmale der hochmütigen Demut selbst hin. Auch bei Luther findet sich inmitten der Hochschätzung der Demut ein feines Gespür für deren prekäre Seiten (*Kap. 5*). Luther diskutiert hochmütige Demut aus sehr unterschiedlichen Perspektiven, etwa im Zusammenhang seines Nachdenkens über das Wesen der Frömmigkeit und im Zusammenhang der Auseinandersetzung mit Kritikern bzw. Gegnern. Deutlich wird, wie verheerend die Macht hochmütiger Demut ist, und wie wenig gefällig die Gegenmittel gegen diese Macht sind. Das verheerende Kippen der Demut in ihr Gegenteil, das Luther beobachtet, geht auf ein Grundproblem zurück, das in innerchristlichen frömmigkeitskritischen Polemiken gegen misslungene Demut dann vor allem seit dem 19. Jahrhundert immer mehr in den Mittelpunkt rückt: Menschen müssen sich bejahren, immer, auch und gerade *in* ihrer Demut. Auf unterschiedliche Arten und Weisen spiegelt

sich diese Beobachtung in Diagnostiken fehlzündender Demut bei Søren Kierkegaard, Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Paul Tillich und Karen Horney wider (*Kap. 6*). Menschen kommen nicht von sich selbst los, auch dann nicht, wenn sie es im Streben nach Demut versuchen. Selbstbejahung und Selbstrelativierung sind Dimensionen gelingenden ethischen Lebens, die zu vereinbaren vor fundamentale Herausforderungen stellt, weil, wie bereits angedeutet, beides zum ethischen Leben gehört: der stolze Glaube an die eigenen Haltungen und Wertsetzungen *und* die Fähigkeit, eigene Überzeugungen, ja die eigene Weltsicht wenn nötig demütig zur Disposition zu stellen und also Abstand einzunehmen gegenüber Bildern unserer selbst, die uns unsere Welt bedeuten.

Der *dritte Hauptteil (III.)* sucht nach einer Antwort auf die Frage, wie im Lichte dieser Herausforderungen ein produktiver Begriff von Demut aussehen könnte. Die Verwicklungen der Demut, von denen vor allem im zweiten Hauptteil die Rede ist, sind relativ leicht zu beschreiben, jedoch weitaus weniger leicht zu lösen. Eine tragfähige Theorie der Demut vorzustellen, ist entsprechend herausfordernd. Zunächst leite ich aus den bis zu diesem Punkt angestellten Beobachtungen ab, welchen Anforderungen ein Begriff der Demut genügen müsste (*Kap. 7*). Im Mittelpunkt steht sodann die Auseinandersetzung mit Kant. Dessen Beiträge zur Demut und namentlich zur hochmütigen Demut ragen insofern aus dem Konzert der mit beiden befassten Stimmen heraus, als sich bei Kant Andeutungen in Richtung einer systematischen Lösung des Problems der hochmütigen Demut finden. Maßgeblich ist dabei die Vorstellung einer Emergenz der Demut. Mit „Emergenz“ ist gemeint, dass sich etwas zuträgt, das aus den Zusammenhängen, in denen es dies tut, nicht zwangsläufig hervorgeht und auch nicht abzuleiten ist, während diese Emergenz gleichzeitig nicht als blinder Zufall zu deuten ist.<sup>22</sup> Weil Demut äußerst fragil und fallibel ist, kann sie allenfalls emergieren und nicht produziert werden (*Kap. 8*). Im Zuge der Auseinandersetzung mit Kant erhärtet sich nun der Eindruck, dass das Nachdenken über das Prekäre an der Demut Probleme ans Licht bringt, die über das Thema Demut hinausgehen. Das durch große Texte der Tradition inspirierte Nachdenken über Demut betrifft nicht die Demut allein, sondern rührt an Grundfragen der Ethik. Die Verwicklungen der

22 Vgl. BADER, Die Emergenz des Namens, I.

Demut bringen zur Geltung, dass das ethische Leben auf Voraussetzungen verwiesen ist, denen die Tendenz innewohnt, Moralität überhaupt zu untergraben. Dies zeigt v.a. eine kontrastierende Zusammenschau von Demut und Höflichkeit, von der ausgehend ich abschließend Betrachtungen zum Verhältnis von Demut auf Religion anstelle (*Kap. 9*).