

MASTERARBEIT
ZUR ERLANGUNG DES GRADES EINES MASTER OF ARTS IN PHILOSOPHY
(M.A.)

UNIVERSITÄT SIEGEN
PHILOSOPHISCHES SEMINAR DER FAKULTÄT I, JUNI 2012

Kants Begriff der Demütigung
in der *Kritik der praktischen Vernunft*

Elke Elisabeth Schmidt

Erstgutachter: Prof. Dr. Dieter Schönecker

Zweitgutachterin: Prof. Dr. Marion Heinz

Inhalt

<i>Verwendete Siglen der Schriften Kants</i>	2
1. Einleitung	3
2. Mensch und Gesetz	5
2.1 <i>Subjekt der Demütigung</i>	5
2.2 <i>Objekt der Demütigung</i>	7
2.3 <i>Die Entstehung der Demütigung: Ein Überblick</i>	11
3. Selbstsucht und Eigendünkel	12
3.1 <i>Formen der Selbstsucht</i>	12
3.2 <i>Der Eigendünkel</i>	20
4. Zur Entstehung der Demütigung	25
4.1 <i>Ein Vergleich</i>	25
4.2 <i>Folgen des Vergleichs</i>	30
4.3 <i>(Selbst-)Demütigung und mehr</i>	45
5. Demütigung und Achtung	47
5.1 <i>Kommentarische Interpretation von KpV, 78,20-79,19</i>	47
5.2 <i>Zum Verhältnis von Demütigung und Achtung: Ein Ausblick</i>	66
6. Zur Sekundärliteratur	71
7. Resümee	76
<i>Literaturverzeichnis</i>	78

Verwendete Siglen der Schriften Kants:

GMS	<i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, AA 4</i>
KpV	<i>Kritik der praktischen Vernunft, AA 5</i>
KU	<i>Kritik der Urteilskraft, AA 5</i>
LP	<i>Logik Philippi, AA 14</i>
MAN	<i>Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, AA 4</i>
MC	<i>Moralphilosophie Collins, AA 27</i>
MM	<i>Moralphilosophie Mrongovius, AA 27</i>
MP	<i>Moralphilosophie Powalski, AA 27</i>
MS	<i>Metaphysik der Sitten, AA 6</i>
Rel	<i>Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, AA 6</i>
ÜG	<i>Über den Gemeinspruch, AA 23</i>

1. Einleitung

Das moralische Gesetz steht im Mittelpunkt der kantischen Ethik und soll helfen, Handlungen nach ihrem moralischen Wert zu beurteilen. Fragt man nach der Wirkung, die dieses Gesetz auf das Gefühl des Menschen hat, denkt man meist zuerst an die Achtung, die angesichts des in der eigenen Vernunft gründenden moralischen Gesetzes im Menschen entsteht. Kant thematisiert dieses besondere Gefühl bekanntlich schon in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, jedoch fallen seine diesbezüglichen Bemerkungen hier verhältnismäßig kurz aus. In der *Kritik der praktischen Vernunft* hingegen stellt Kant eine ausführliche Theorie der Achtung als Wirkung des moralischen Gesetzes auf den Menschen vor: Das berühmte Triebfeder-Kapitel ergründet, welche Wirkung das Bewusstsein des Sittengesetzes im Menschen auslöst. Folgt man nun Kants Ausführungen zur Achtung in der *KpV*, wird allerdings bald deutlich, dass die Achtung nicht die einzige Wirkung des Bewusstseins des moralischen Gesetzes auf das Gefühl des Menschen ist. Es gibt, so Kant, eine zweite Seite der Wirkung des moralischen Gesetzes, die „negativ“ (72,33)¹ ist: Das moralische Gesetz wirkt auf den Menschen, so betont Kant, auch als „Schmerz“ (73,5) bzw. „Demütigung“ (z.B. 75,11). Doch was hiermit genau gemeint ist, ist keineswegs klar, und man muss sich fragen, was genau für Kant der Begriff der Demütigung bedeutet. Wodurch wird diese Demütigung veranlasst? Wie ist es möglich, dass das moralische Gesetz den Menschen gleichzeitig mit Achtung erfüllt *und* demütigt? Und wie ist überhaupt das Verhältnis von Demütigung und Achtung zu denken? Es scheint lohnend, diese Fragen zu beantworten und den kantischen Begriff der Demütigung genauer zu analysieren – nicht zuletzt, weil er für die Beschreibung des Verhältnisses von Mensch und moralischem Gesetz und somit für das Selbstverständnis des Menschen von zentraler Bedeutung ist.

Rufen wir uns aber vor der Auseinandersetzung mit diesen Fragen in aller Kürze in Erinnerung, warum es überhaupt das für uns hier so wichtige Triebfeder-Kapitel gibt: Wie wir wissen, zeigt Kant in den ersten Kapiteln der *KpV*, warum allein das Sittengesetz objektiver Handlungsgrund aller vernünftigen Wesen und somit auch des Menschen ist. Damit aber der Mensch tatsächlich in Übereinstimmung mit dem Sittengesetz bzw. aus Pflicht handeln kann, bedarf es nicht nur dieses objektiven, sondern auch eines subjektiven Handlungsgrundes.

¹ Seiten- und Zeilenangaben ohne weitere Angabe (z.B. 75,11) beziehen sich auf die *KpV*, die ich nach der von Horst D. Brandt und Heiner F. Klemme im Felix Meiner Verlag besorgten Ausgabe (Hamburg 2003) zitiere. Die Seiten- und Zeilenangaben beziehen sich auf die Paginierung der Akademieausgabe von Kants gesammelten Schriften. Die weiteren Werke Kants werden auf der Textgrundlage der Akademieausgabe, jeweils mit Sigle, unter Angabe der Seitenzählung der Akademieausgabe zitiert (z.B. *GMS*, 403).

Dieser subjektive Handlungsgrund (oder eben die *Triebfeder*) ist nun, so Kant, die Achtung, verstanden als ein durch die Vernunft selbstgewirktes Gefühl, das wiederum „die Sittlichkeit selbst [ist], subjektiv als Triebfeder betrachtet“ (76,5). Wäre der Mensch ein reines Verstandeswesen mit vollkommenem Willen, würde er dieses subjektiven Handlungsgrundes nicht bedürfen; *principium executionis* und *dijudicationis* wären bei ihm stets einerlei. Ein solches nicht-sinnliches Wesen würde auch gar keine Achtung empfinden, da diese „eine Wirkung aufs Gefühl, mithin auf die Sinnlichkeit eines vernünftigen Wesens ist“ (76,9). Nun ist der Mensch bekanntlich jedoch kein rein vernünftiges, sondern ein *sinnlich*-vernünftiges Wesen; er bedarf daher der Achtung als subjektiven Handlungsgrundes um moralisch zu handeln: Angesichts des moralischen Gesetzes entsteht im Menschen das Gefühl der Achtung, und diese Achtung kann zum subjektiven Bestimmungsgrund für Handlungen aus Pflicht werden. Wir sehen also: Das Triebfeder-Kapitel gibt es, weil wir Menschen eben Menschen sind, deren Wille nicht notwendigerweise mit dem moralischen Gesetz übereinstimmt. Das Sittengesetz hat auf uns eine bestimmte Wirkung, die es auf rein vernünftige Wesen nicht hat, und das Triebfeder-Kapitel soll diese Wirkung nun beschreiben. So schreibt auch Allison (1990, 121): „[T]he main job of the chapter is to explore the effects of the consciousness of the (valid) law on agents such as ourselves, who have a sensuous as well as a rational nature.“ Und nun besteht die Wirkung des moralischen Gesetzes auf den Menschen eben nicht *nur* in der Achtung, sondern *auch* in der Demütigung – *beide* gehören zu der komplexen, aus negativen und positiven Aspekten zusammengesetzten Wirkung, die das Sittengesetz auf die Sinnlichkeit des Menschen ausübt, und beide werden von Kant ausführlich im Triebfeder-Kapitel thematisiert.²

Im Folgenden soll es nun in erster Linie darum gehen, Kants in der *KpV* entwickeltes Verständnis der Demütigung zu ergründen; dabei soll, so weit wie möglich, die Methode der kommentarischen Interpretation verfolgt werden.³ In Kapitel 2 dieser Arbeit werde ich zunächst Grundlegendes zu Subjekt und Objekt der Demütigung sagen sowie einen kurzen Ausblick auf die Entstehung der Demütigung geben. Kapitel 3 wird auf die verschiedenen Arten der Selbstsucht eingehen, die für das Verständnis der Demütigung eine wichtige Rolle spielen. Im Anschluss wird in Kapitel 4 der Grund der Demütigung – ein Vergleich – genauer betrachtet, und es wird erörtert, was mit den verschiedenen Formen der Selbstsucht angesichts

² Alternativ kann man vermuten, dass Demütigung und Achtung *zwei* Wirkungen des Sittengesetzes auf den Menschen sind (dazu später mehr).

³ Zur Idee der kommentarischen Interpretation vgl. Schönecker (2004) sowie ausführlich mit Beispielen Damschen/Schönecker (2012).

des Bewusstseins des moralischen Gesetzes geschieht. Nach weiteren allgemeinen Überlegungen zur Demütigung wird in Kapitel 5 die Frage nach dem Verhältnis von Demütigung und Achtung gestellt. Kapitel 6 wird (nachdem in den vorhergegangenen Kapiteln die einschlägige Sekundärliteratur größtenteils nur beiläufige Erwähnung findet) einen etwas genaueren Blick auf drei bedeutende Arbeiten der Sekundärliteratur werfen und zeigen, dass die Thematik der kantischen Demütigung hier nicht ausreichend beachtet wurde. Die Arbeit wird in Kapitel 7 mit einem Resümee beendet.

Ich danke an dieser Stelle Prof. Dr. Dieter Schönecker, dem Betreuer und Erstgutachter meiner im Juni 2012 an der Universität Siegen eingereichten Master-Arbeit – die hier in nur leicht veränderter Form vorliegt – für seine vielfältige Unterstützung und seine Empfehlung, diese Schrift im OPUS der Universität zu veröffentlichen. Ebenfalls danke ich Prof. Dr. Marion Heinz für die Zweitkorrektur der Arbeit.

2. Mensch und Gesetz

In diesem Kapitel sollen hauptsächlich zwei Fragen beantwortet werden: Wer ist das Subjekt der Demütigung, d.h. durch wen oder was wird sie ausgelöst? Und wer erfährt die Demütigung, wer ist also das Objekt? Wir werden sehen, dass auf die Frage nach dem Subjekt eine erste vorläufige Antwort recht schnell gegeben werden kann, dass diese Frage aber dennoch erneut aufgegriffen werden muss, wenn das Objekt der Demütigung thematisiert wird. In einem letzten Teil soll dieses Kapitel dem Leser ein erstes, vorläufiges Verständnis der Demütigung liefern, damit alles Folgende besser in einen Gesamtzusammenhang eingeordnet werden kann.

2.1 Subjekt der Demütigung

Beginnen wir mit der Frage, durch wen oder was die Demütigung ausgelöst wird. In einem ersten Schritt kann hierauf eine recht einfache Antwort gegeben werden, die wie folgt lauten muss: Es ist das Bewusstsein des moralischen Gesetzes, durch das der Mensch die Demütigung erfährt. Verschiedene Textstellen wie etwa die folgende belegen dies: „Also

demütigt das moralische Gesetz unvermeidlich jeden Menschen“ (74,24).⁴ Nun schreibt Kant, wie im obigen Zitat, nicht immer, dass die Demütigung tatsächliche eine Wirkung des *Bewusstseins* des moralischen Gesetzes ist, sondern oft auch, dass sie schlicht eine Wirkung des *moralischen Gesetzes* ist. Dennoch lassen sich Stellen ausmachen, in denen Kant explizit vom *Bewusstsein* des moralischen Gesetzes als Auslöser der Demütigung spricht.⁵ Außerdem lässt sich mit Beck (1974, 208) sagen, dass das moralische Gesetz nicht „in die Klasse der Gegenstände, die als Triebfeder in Betracht kommen“, gehört, und somit hier auch nicht dasjenige sein kann, das den Menschen demütigt: Genauso wie der Mensch nicht einfach durch einen Gegenstand in der Welt, sondern nur durch ein entsprechendes Bewusstsein des Gegenstands motiviert werden kann, kann er sich auch nur gedemütigt fühlen, wenn er ein *Bewusstsein dessen* hat, von dem die Demütigung ausgeht. Was hier also gemeint sein muss, ist, dass die Demütigung vom *Bewusstsein* des Sittengesetzes ausgeht. Es lässt sich demnach vermuten, dass Kant immer dann, wenn er schreibt, das *Sittengesetz* demütige den Menschen, meint, dass es das *Bewusstsein* des Sittengesetzes ist, von dem die Demütigung ausgeht. Dementsprechend gilt für diese Arbeit, dass stets gemeint ist, dass das *Bewusstsein* des Sittengesetzes den Menschen demütigt, auch wenn aus stilistischen Gründen diese etwas umständliche Formulierung vermieden wird und nur geschrieben steht, dass das *Sittengesetz* ihn demütigt.

Ebenfalls für die These, dass es das moralische Gesetz bzw. das Bewusstsein des moralischen Gesetzes ist, das den Menschen demütigt, spricht die Bezeichnung der Demütigung als eine *Wirkung* des Bewusstseins des Sittengesetzes auf den Menschen. So schreibt Kant etwa: „Als Wirkung aber vom Bewußtsein des moralischen Gesetzes [...] heißt dieses Gefühl [...] Demütigung“ (75,8).

Die Frage, was die Demütigung auslöst, kann also fürs Erste recht schnell beantwortet werden. Dennoch lässt sich die weiterführende Frage stellen, ob es (a) das moralische Gesetz als Imperativ ist, das den Menschen demütigt, oder (b) das moralische Gesetz in nicht-

⁴ Vgl. außerdem 73,27 und 78,34. Auch das Beispiel des „niedrigen, bürgerlich-gemeinen Mann[es]“ (77,1) ist mit dieser These in Einklang zu bringen: Kant spricht hier zwar von der „Demütigung, die uns [den Menschen] durch ein solches Beispiel [des niedrigen, bürgerlich-gemeinen Mannes] widerfährt“ (77,22), doch entsteht auch gemäß diesem Beispiel die Demütigung *nicht* in erster Linie aufgrund der Konfrontation mit der anderen Person, sondern durch das moralische Gesetz, das in deren Handlungen Ausdruck findet. Unzweifelhaft wird dies auch hier deutlich: „Sein Beispiel [des niedrigen, bürgerlich-gemeinen Mannes] hält mir ein Gesetz vor, das meinen Eigendünkel niederschlägt“ (77,6). Vgl. dazu auch Wood (1999, 136), der diese Stelle im Zusammenhang mit der Demütigung ebenfalls thematisiert und ebenso deutet. (Hiervon abgesehen setzt Wood sich allerdings kaum mit der Demütigung auseinander).

⁵ Vgl. etwa 75,8 oder 74,27 (hier ist die Rede davon, dass die „Vorstellung“ des Sittengesetzes den Menschen demütigt) oder auch 80,29.

imperativischer Form, das den Willen heiliger Wesen beschreibt. Textuelle Hinweise für die Beantwortung dieser Frage lassen sich jedoch kaum finden: Kant spezifiziert hier nicht explizit zwischen dem moralischen Gesetz als deskriptivem Satz und dem kategorischen Imperativ. Zwar charakterisiert er zu Beginn des Triebfeder-Kapitels den menschlichen Willen als Willen eines „Wesens [...], dessen Vernunft nicht, schon vermöge seiner Natur, dem objektiven Gesetze notwendig gemäß ist“ (72,2), doch ergibt sich auch aufgrund dieser Stelle keine begründete Antwort auf die genannte weiterführende Frage. Es müssen hier also sachliche Überlegungen angestellt werden, die jedoch, wie wir gleich sehen werden, in engem Zusammenhang stehen mit der Frage nach dem Objekt der Demütigung. Aus diesem Grund werden die Überlegungen zur Frage, ob das moralische Gesetz als Imperativ oder als deskriptiver Satz den Menschen demütigt, in den nächsten Abschnitt verschoben.

2.2 *Objekt der Demütigung*

Unstrittig ist also bisher, dass es das Bewusstsein des moralischen Gesetzes ist, von dem die Demütigung ausgeht. Doch wer ist das *Objekt* der Demütigung, d.h. wer wird gedemütigt? Auch hier lässt sich zunächst wieder eine beinahe offensichtliche Antwort geben: Es ist natürlich der Mensch, der durch das Bewusstsein des moralischen Gesetzes gedemütigt wird. Formulierungen wie „[a]lso demütigt das moralische Gesetz unvermeidlich *jeden Menschen*“ (74,24; m.H.) scheinen hieran keinen Zweifel zu lassen. Allerdings lassen sich auch Textstellen ausmachen, die keineswegs derart eindeutig formuliert sind: So fällt etwa eine Passage auf, in der Kant von der „Demütigung des Eigendünkels“ spricht (79,16; was genau der Eigendünkel ist, werden wir später noch thematisieren). Betrachten wir daher in aller Kürze die relevanten zentralen Formulierungen der elf Demütigungs-Stellen des Triebfeder-Kapitels, um herauszufinden, wen oder was Kant als gedemütigt versteht. Die Satzteile sind die Folgenden:

- (D1) „indem es (das moralische Gesetz) ihn [den Eigendünkel] sogar niederschlägt, d.i. demütigt“ (73,31)
- (D2) „was nun unserem Eigendünkel in unserem eigenen Urteil Abbruch tut, das demütigt“ (74,23)
- (D3) „Also demütigt das moralische Gesetz unvermeidlich jeden Menschen“ (74,24)
- (D4) „Dasjenige, dessen Vorstellung, als Bestimmungsgrund unseres Willens, uns in unserem Selbstbewusstsein demütigt [...]“ (74,26)

- (D5) „heißt dieses Gefühl eines vernünftigen von Neigungen affizierten Subjekts [...] Demütigung (intellektuelle Verachtung)“ (75,10)
- (D6) „Demütigung, die uns durch ein solches Beispiel wiederfährt“ (77,22)
- (D7) „so ist die Wirkung dieses Gesetzes aufs Gefühl bloß Demütigung“ (78,34)
- (D8) „folglich diese Demütigung nur relativ auf die Reinigkeit des Gesetzes stattfindet“ (79,3)
- (D9) „die Herabsetzung der Ansprüche der moralischen Selbstschätzung, d.i. die Demütigung auf der sinnlichen Seite“ (79,5)
- (D10) „Demütigung des Eigendünkels“ (79,16)
- (D11) „und welches sie (die Gemüter) immer noch demütigt“ (85,4)

Man sieht schnell: Kant scheint sich hier keiner einheitlichen Formulierung zu bedienen. Mindestens D3, D4 und D6 benennen den Menschen als Objekt der Demütigung, während D1, D2, D8 und D9 gar kein explizites Objekt nennen und D5 und D7 die Demütigung als Gefühl bzw. als Wirkung ‚aufs Gefühl‘, d.h. auf die Sinnlichkeit des Menschen, bezeichnen. Die einzige Stelle, die explizit gegen die These spricht, es sei der Mensch, der gedemütigt wird, ist D10. Es scheint also zwei Möglichkeiten zu geben: Entweder wird der Mensch gedemütigt oder aber der Eigendünkel des Menschen. Doch lässt sich sagen, dass es recht irritierend ist, eine Neigung oder Verhaltensweise des Menschen (wie hier den Eigendünkel) als dasjenige zu bezeichnen, das eine Demütigung erfährt. Denn gemeinhin spricht man davon (wie auch Kant dies, wie wir sehen, an anderen Stellen tut), dass *ein Mensch* gedemütigt wird, und nicht eine einzelne Eigenschaft oder Neigung des Menschen. Denn freilich kann nur ein Wesen mit Gefühlen gedemütigt werden, da die Demütigung selbst ein Gefühl ist – einen Stein oder meinen Arm kann niemand demütigen, weil beide keine Demütigung *empfinden* können, und ebenso wenig kann daher eine meiner Verhaltensdispositionen gedemütigt werden. D10 scheint also eine fehlerhafte Formulierung Kants zu beinhalten.⁶

⁶ D1 allerdings könnte den Verdacht, der Eigendünkel werde gedemütigt, fälschlicherweise untermauern: Da im letzten Teilsatz („d.i. demütigt“) kein explizites Objekt vorliegt, könnte man geneigt sein zu meinen, das fehlende Objekt sei der Eigendünkel, der kurz zuvor erwähnt wird (man würde also lesen ‚indem das Gesetz den Eigendünkel niederschlägt, d.i. *den Eigendünkel* demütigt‘). Kant nutzt die Formulierung, dass etwas demütigt, ohne ein Objekt zu benennen, jedoch auch andernorts, z.B. hier: „Was nun unserem Eigendünkel in unserem Urteil Abbruch tut, das demütigt.“ (74,23) Hier den Eigendünkel als Objekt einzusetzen, erscheint jedoch unplausibel, da der Satz dann in verkürzter Form lauten würde: ‚Was nun unserem Eigendünkel Abbruch tut, das demütigt den Eigendünkel.‘ ‚Abbruch tun‘ und ‚demütigen‘ wären demnach dasselbe, was nicht überzeugend ist, da die Demütigung des Menschen *durch* den ‚Abbruch‘ des Eigendünkels verursacht wird (vgl. 74,23). Folglich kann man davon ausgehen, dass Kant die Demütigung *des Menschen* meint, wenn er ohne Angabe eines Objekts behauptet, dass etwas demütigt.

Was Kant wohl also sagen will, ist, dass *der Mensch* gedemütigt wird (ebenso wie *der Mensch* die Achtung erfährt), und zwar – das werden wir später noch deutlich erkennen – *weil* der Eigendünkel ‚niedergeschlagen‘ wird.

Gedemütigt wird also, noch einmal gesagt, der Mensch. Doch lässt sich auch hier eine weiterführende Frage stellen: *Wer genau* ist es, der gedemütigt wird – der Mensch, betrachtet als Sinnenwesen, oder der Mensch, betrachtet als Vernunftwesen? Die erste Möglichkeit müssen wir ausschließen, da es für den Menschen, verstanden als nur sinnliches Wesen, *keine Freiheit gibt*, die aber Voraussetzung für seine Moralität wäre. Für das Sinnenwesen Mensch kann es also keinen geltenden kategorischen Imperativ geben, dementsprechend der Mensch nur als *freies* Wesen handeln könnte. *Sollen impliziert Können*, und ohne Freiheit gibt es kein Können, also auch kein Sollen, also auch keine Achtung und keine Demütigung. Diese erste Möglichkeit müssen wir also ausschließen. Jedoch erweist sich auch die zweite Möglichkeit, dass nämlich der Mensch, betrachtet als intelligibiles Wesen, gedemütigt wird, bei näherer Betrachtung als unmöglich: Kant sagt ausdrücklich, dass die Sinnlichkeit des Menschen Bedingung für das Empfinden der Demütigung (und natürlich auch der Achtung) ist.⁷ Somit ist ebenfalls ausgeschlossen, dass der Mensch, betrachtet als reines Vernunftwesen, gedemütigt wird, denn als solches ist er ein Wesen ohne Gefühle.⁸ Dem Willen eines reinen Vernunftwesens kann man ferner auch „gar keine Triebfedern beilegen“ (72,4), was heißt, dass rein vernünftige Wesen weder Achtung noch Demütigung (beide Gefühle hängen, wie wir noch sehen werden, aufs Engste zusammen) erfahren können – und auch, um moralisch handeln zu können, nicht erfahren müssen (da bei ihnen die reine praktische Vernunft *unmittelbar* Ausdruck in moralischen Handlungen finden kann).

Was also nun? Beide Möglichkeiten, nämlich dass der Mensch als *phaenomenon* oder als *noumenon* gedemütigt wird, müssen ausgeschlossen werden.⁹ Daher muss sich an dieser Stelle folgende *dritte* Möglichkeit anbieten: Gleichwohl es notorisch unklar ist, wie Kant

⁷ Vgl. etwa 76.

⁸ Diese Lesart ist auch aus folgendem Grund auszuschließen: Das moralische Gesetz macht ja gerade etwas mit einem Teil von uns, der zu unserer sinnlichen Natur gehört: Es ‚schlägt‘ unseren Eigendünkel ‚nieder‘ (dazu aber später mehr), und dieser ‚Eigendünkel‘ ist eindeutig nicht dem Menschen als reinem Vernunftwesen zuzuschreiben. Und es wäre nun unplausibel zu sagen, dass das moralische Gesetz den Eigendünkel des Menschen als Sinnenwesen negiert, und dadurch das reine Vernunftwesen Mensch demütigt.

⁹ Ein Beispiel für eine Problematik, die Kant unter Zuhilfenahme der Unterscheidung von *phaenomenon* und *noumenon* auflöst, liefern §§1-3 aus Kants *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*: Der scheinbare „Widerspruch“ (MS, 417), der im Begriff der Pflichten gegen sich selbst vermutet werden kann, wird hier von Kant mit Hilfe eines Verweises auf die genannte Unterscheidung aufgehoben (gleichwohl diese Auflösung selbst problematisch ist und ihre eigenen Schwierigkeiten mit sich bringt). Vgl. hierzu auch Schönecker (2010).

genau das Verhältnis vom Menschen als *noumenon* und *phaenomenon* denkt,¹⁰ ist der Mensch *ein* Wesen, das man zwar als *noumenon* oder als *phaenomenon* betrachten kann, das aber dennoch *ein* Wesen bleibt. Und als dieses Wesen ist der Mensch frei (obwohl er durch Neigungen beeinflusst wird) und zu moralischen Handlungen fähig. Und als dieses *eine* Wesen, als *noumenon* und *phaenomenon* gleichzeitig, bedarf der Mensch einer Triebfeder zu moralischen Handlungen, er erfährt also die Achtung und mit dieser auch die Demütigung. Nun ist, und somit kommen wir zurück zu der Frage nach dem Subjekt der Demütigung, für ein vernünftiges, aber von Neigungen affiziertes Wesen das Sittengesetz stets ein Imperativ – nur für einen göttlichen Willen stellt es sich als deskriptiven Satz dar. Der Mensch wird also durch das Sittengesetz, verstanden als Imperativ, gedemütigt. Nicht *für*, sondern *aufgrund* der sinnlichen Natur gilt also dieser kategorische Imperativ für den Menschen, d.h. es gibt diesen ganz besonderen nötigen Charakter des Sittengesetzes, weil der Mensch ein sinnliches, von vielfältigen Neigungen affiziertes, vernünftiges Wesen ist.

Fassen wir also zusammen: Der Mensch als *noumenon* bedarf nicht der Achtung als Triebfeder bzw. kann eine solche gar nicht haben und erfährt somit auch keine Demütigung. Der Mensch als *phaenomenon* ist nicht frei und kann daher auch nicht moralisch handeln – auch er erfährt weder Achtung noch Demütigung.¹¹ Wir müssen also folgern: Wenn Kant schreibt, das moralische Gesetz demütige *den Menschen*, dann will er sagen, dass der Mensch als *sinnlich-vernünftiges* Wesen gedemütigt wird, und zwar aufgrund seiner sinnlichen Natur (dazu später mehr). Weder ein Tier noch ein Gott empfindet also angesichts des moralischen Gesetzes Demütigung – das tut nur der Mensch. Und so schreibt Kant auch: „[D]ieses Gefühl eines *vernünftigen von Neigungen affizierten Subjekts* [... heißt] Demütigung“ (75,10; m.H.). Vernunft und Neigung – beide gehören also zum Menschen und beide sind als Eigenschaften des Menschen notwendige Bedingungen für die Entstehung der Demütigung. Und da das Sittengesetz für den sinnlich-vernünftigen Menschen ein Imperativ ist, müssen wir annehmen, dass der Mensch durch das Bewusstsein des kategorischen Imperativs gedemütigt wird.

¹⁰ Vgl. dazu etwa *GMS III* und Allison (2011, Kapitel 11 und 12).

¹¹ Nun muss an dieser Stelle allerdings eingeräumt werden, dass weit mehr zu dieser Problematik gesagt werden könnte und natürlich (zumindest bezogen auf die Achtung) auch schon gesagt worden ist. Diese Überlegungen können hier jedoch leider nicht fortgeführt werden und für den Rahmen dieser Arbeit genügt es auch, die Problematik, insoweit sie gerade wiedergegeben worden ist, zur Kenntnis zu nehmen. Es sei hier lediglich noch darauf hingewiesen, dass es unter den Interpreten Kants auch solche gibt, die nur die sinnliche Seite des Menschen als gedemütigt zu verstehen scheinen; vgl. dazu u.a. Brezina (1999, 207) und Goy (2007).

2.3 Die Entstehung der Demütigung: Ein Überblick

Das Bewusstsein des Sittengesetzes demütigt also den Menschen als sinnlich-vernünftiges Wesen. Und da ein sinnlich-vernünftiges Wesen eben nicht *rein* vernünftig ist, ist das Sittengesetz für es kein bloß deskriptiver Satz, sondern ein Imperativ. Folglich wird der Mensch durch das Bewusstsein des kategorischen Imperativs gedemütigt, und dieses Bewusstsein ist gewissermaßen das Wissen um das moralische Gesetz und seine Gültigkeit.¹² Wodurch genau kommt nun aber diese Demütigung zustande? Man sieht schnell, dass der „Eigendünkel“ (73,14) hier eine wichtige Rolle spielt. So schreibt Kant beispielsweise: Das Sittengesetz ist, „indem es im Gegensatze mit dem subjektiven Widerspiele, nämlich den Neigungen in uns, den Eigendünkel schwächt, zugleich ein Gegenstand der Achtung, und indem es ihn sogar niederschlägt, d.i. demütigt, ein Gegenstand der größten Achtung“ (73,29; Kants Hervorhebungen getilgt). Kant behauptet also, der Eigendünkel werde ‚geschwächt‘ bzw. ‚niedergeschlagen‘, und hieraus resultiert, so Kant, die Demütigung. Doch was ist der Eigendünkel, und was bedeutet ‚niederschlagen‘ in diesem Zusammenhang? Und wieso steht der Eigendünkel überhaupt in Konflikt mit dem Sittengesetz? Bevor wir auf all diese wichtigen Fragen im Detail eingehen, möchte ich eine kurze Skizze der Problematik liefern, anhand der ersichtlich werden soll, was gewissermaßen das große Ganze ist, um das es Kant bei der Demütigung in etwa geht. Sehen wir also noch kurz von den gerade genannten Fragen ab, und wagen wir einen Schritt nach vorne: Was sagt Kant uns darüber, *warum* der Eigendünkel ‚niedergeschlagen‘ wird? Auch ohne an dieser Stelle bereits genauere Interpretationen der relevanten Stellen durchzuführen, lässt sich für den aufmerksamen Leser des Triebfeder-Kapitels erkennen, wohin die Reise zumindest in etwa gehen mag. Denn Kant schreibt: „Was nun unserem Eigendünkel in unserem eigenen Urteil Abbruch tut, das demütigt. Also demütigt das moralische Gesetz unvermeidlich jeden Menschen, *indem dieser mit demselben den sinnlichen Hang seiner Natur vergleicht*“ (74,23; m.H.). Bereits hier wird erkennbar: Die Demütigung entsteht, gemäß dem ersten Satz und vorläufig gesagt, aufgrund der Negierung des Eigendünkels. Und der zweite Satz deutet an, wodurch dies geschieht: Durch einen bestimmten ‚Vergleich‘, den der Mensch selbst anstellt und durch den er etwas

¹² Freilich lässt sich an dieser Stelle die Frage stellen, was genau das heißt: Was ist das *Bewusstsein* des kategorischen Imperativs? Man könnte nun geneigt sein zu meinen, dass dieses Bewusstsein ja gerade die Demütigung (und die Achtung) ist, wir also nur ein Bewusstsein des Sittengesetzes in Gestalt von Demütigung und Achtung haben. Auf diese Problematik kann ich leider nur in Kapitel 5.2 dieser Arbeit in aller Kürze eingehen.

Wesentliches bezüglich seiner selbst erkennt. Und was mit diesem Vergleich zusammenhängt, ist die eigene ‚Selbtschätzung‘, was spätestens dann ersichtlich wird, wenn Kant die Demütigung als „Herabsetzung der Ansprüche der moralischen Selbtschätzung“ (79,4) bezeichnet. Man sieht also schnell: Der Mensch als sinnlich-vernünftiges Wesen wird durch den kategorischen Imperativ gedemütigt, indem sein Eigendünkel negiert wird. Und der Eigendünkel wiederum wird negiert, weil bzw. ‚indem‘ der Mensch einen Vergleich anstellt, der Konsequenzen für die ‚Selbtschätzung‘ des Menschen hat. Diesen großen Zusammenhang werden wir im weiteren Verlauf der vorliegenden Arbeit noch genauer untersuchen, um zu einem umfassenden Verständnis des kantischen Begriffs der Demütigung zu gelangen – an dieser Stelle jedoch muss dem Leser dieser kurze Ausblick reichen, um sich vorerst orientieren und das Folgende besser einordnen zu können.

3. Selbstsucht und Eigendünkel

Um das Wesen der Demütigung zu verstehen, kommen wir also nicht umhin, auch zu begreifen, was der Eigendünkel ist. Um dies aber zu erfassen, müssen auch Kants Begriffe der Selbstsucht, der Selbst- und Eigenliebe analysiert und vom Begriff des Eigendünkels abgegrenzt werden, da all jene Begriffe nicht nur im Triebfeder-Kapitel, sondern auch im näheren Kontext der Demütigung eine bestimmte Rolle einnehmen und nicht ohne Weiteres voneinander unterschieden werden können. Und dies soll nun hier im dritten Kapitel geleistet werden: Nachdem nacheinander Selbstsucht, Selbstliebe, Wohlwollen und Wohlgefallen thematisiert werden, soll schließlich ein umfassendes Verständnis des kantischen Begriffs des Eigendünkels erlangt werden.

3.1 *Formen der Selbstsucht*

Was erfahren wir also innerhalb der *KpV* über die genannten Begriffe der Selbstsucht, der Selbstliebe usw.? Im Triebfeder-Kapitel lässt sich eine äußerst beachtenswerte Passage ausmachen, die all die genannten Formen der Selbstsucht auflistet und zu definieren versucht. Die ersten drei Sätze dieser Passage, nennen wir sie die *Selbstsucht*-Passage, sind die folgenden:

„[1] Alle Neigungen zusammen (die auch wohl in ein erträgliches System gebracht werden können, und deren Befriedigung alsdann eigene Glückseligkeit heißt) machen die Selbstsucht (Solipsismus) aus. [2]

Diese ist entweder die der Selbstliebe, eines über alles gehenden Wohlwollens gegen sich selbst (Philautia), oder die des Wohlgefallens an sich selbst (Arrogantia). [3] Jene heißt besonders Eigenliebe, diese Eigendünkel.“ (73,9)¹³

Hier werden nun zahlreiche Begriffe genannt, deren genaue Bedeutungen keineswegs auf der Hand liegen und die klar voneinander abgegrenzt werden müssen, wenn man verstehen will, worum es Kant im Einzelnen geht. Ich werde nun versuchen, die einzelnen Begriffe zu definieren, weshalb die zitierten Sätze der Selbstsucht-Passage Dreh- und Angelpunkt der nächsten Abschnitte sein werden. Allerdings muss bereits an dieser Stelle eingeräumt werden: Eine wirklich ausführliche Analyse *aller* vorkommenden Begriffe kann im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet werden. Daher werden die Analysen der Begriffe der Selbstliebe und des Eigendünkels umfassender ausfallen als diejenigen der weiteren Begriffe, da Eigendünkel und Selbstliebe im Kontext der Demütigung (wie später ersichtlich werden wird) am wichtigsten sind. Sich im Rahmen der Analyse der verbleibenden Begriffe ergebende Schwierigkeiten können daher teils nur genannt, nicht aber aufgelöst werden.¹⁴

Selbstsucht

Beginnen wir nun also mit der Analyse der verschiedenen Begriffe.¹⁵ Der Oberbegriff, den Kant in der Selbstsucht-Passage nennt, ist der der Selbstsucht. Innerhalb der *KpV* findet sich keine weitere Stelle, die die Selbstsucht thematisiert, weshalb die gerade zitierte Stelle ausreichen muss, um zu verstehen, was die Selbstsucht ist.¹⁶ Was erfahren wir also hier über sie? Betrachten wir den betreffenden Satz [1] zunächst gesondert, der wortgetreu wie folgt lautet:

¹³ Es schließen sich weitere Sätze an, die ebenfalls für diese Arbeit von zentraler Bedeutung sind. Da sie allerdings hauptsächlich thematisieren, was mit dem Eigendünkel angesichts des moralischen Gesetzes *geschieht*, werde ich sie erst zu einem späteren Zeitpunkt wiedergeben und analysieren.

¹⁴ Ferner muss erwähnt werden, dass sich innerhalb des kantischen Werks, zumindest auf den ersten Blick, immer wieder teils sich überschneidende und teils sich widersprechende Definitionen der Selbstsucht, der Selbstliebe etc. finden, die hier nicht alle eingehend betrachtet werden können. Daher muss es für diese Arbeit größtenteils genügen, relevante Stellen der *KpV* zu analysieren und nur in Fußnoten auf bestätigende oder widersprüchliche Stellen aus anderen Schriften Kants hinzuweisen.

¹⁵ Es soll im Folgenden nicht primär darum gehen, die einzelnen Sätze der Selbstsucht-Passage zu rekonstruieren, sondern darum, Definitionen der relevanten Begriffe zu erarbeiten.

¹⁶ Es sei erwähnt, dass auch die weiteren zentralen Werke Kants kaum genaue Auskunft über das Wesen der Selbstsucht geben. In *Über den Gemeinspruch* wird die Selbstsucht nur kurz thematisiert – wobei diese Stelle allerdings schon deshalb problematisch ist, weil hier „solipsismus“ nicht mit ‚Selbstsucht‘, sondern mit ‚Eigennutz‘ (*ÜG*, 140) übersetzt wird. In der *Tugendlehre* beschreibt Kant die Selbstsucht als Grundlage von ‚Knausererei‘ und ‚Habsucht‘ (*MS*, 433) und charakterisiert ferner einen selbstsüchtigen Menschen als jemanden, dem „es gleichgültig ist, wie es Anderen ergehen mag, wenn es ihm selbst nur wohl geht“ (ebd.).

[1] Alle Neigungen zusammen (die auch wohl in ein erträgliches System gebracht werden können, und deren Befriedigung alsdann eigene Glückseligkeit heißt) machen die Selbstsucht (Solipsismus) aus.

Die Selbstsucht besteht demgemäß also aus allen Neigungen zusammen, und das bedeutet, dass die Selbstsucht die Sucht ist, alle Neigungen zu befriedigen bzw. das Streben nach Glückseligkeit.¹⁷ Und Glückseligkeit zu erreichen heißt, gemäß der Klammer, alle Neigungen ‚in ein erträgliches System‘ zu bringen und dann zu befriedigen. Und dass die Neigungen ‚in ein erträgliches System gebracht werden können‘, meint wiederum, dass sie, will man Glückseligkeit erreichen, so beschaffen sein sollten, dass sie sich nicht widersprechen (was beispielsweise nicht der Fall ist, wenn ich oft und viel Schokolade essen will, mich aber auch gesund ernähren will).¹⁸ Erst müssen also die Neigungen gewissermaßen geeint werden, dann kann man danach streben, sie *alle* zu befriedigen und somit Glückseligkeit zu erreichen.¹⁹ Indem Kant nun hier ferner als Synonym für den Begriff der Selbstsucht den Begriff ‚Solipsismus‘ anbietet, macht er klar, dass es im Rahmen der Selbstsucht ausschließlich um die Befriedigung der *eigenen* Neigungen und das Streben bzw. das Verlangen nach der *eigenen* Glückseligkeit geht.²⁰ Und dass Kant hier von einer ‚Sucht‘ redet, muss in etwa Folgendes bedeuten: Eine Sucht, so würde man sagen, muss sich von einer Neigung unterscheiden, da sie zwar auf einer Neigung beruhen kann bzw. sich eine Neigung zu einer Sucht entwickeln kann, nicht jede Neigung aber auch eine Sucht ist. Eine Sucht ist ein kontinuierliches Verlangen, während einzelne Neigungen nicht immer gleich stark oder überhaupt den Menschen umtreiben müssen. Da sich das ‚diese‘ zu Beginn von Satz [2] eindeutig auf die Selbstsucht aus Satz [1] bezieht, können wir die Selbstsucht demnach wie folgt definieren:

¹⁷ Vgl. hierzu: „Die moralische Gesetze sind *nicht selbstüchtig, indem sie nicht die Befriedigung unserer Neigungen, Begierden zur Absicht haben*, sondern ganz categorisch gebieten.“ (MP, 190; m.H.)

¹⁸ Das erklärt das ‚auch wohl‘ (73,9): Die Neigungen eines Mensch können sich widersprechen (sie existieren dann *nicht* ‚in einem erträglichen System‘), *oder* sie können *auch* in ‚ein erträgliches System gebracht werden‘.

¹⁹ Vgl. hierzu etwa zwei Stellen aus der *Kritik der reinen Vernunft*: Kant redet hier von der ‚Vereinigung aller Zwecke, die uns von unseren Neigungen aufgegeben sind, in den einigen, die Glückseligkeit‘ (KrV, B828; m.H.). Ferner spricht er davon, dass die ‚Glückseligkeit [...] die Befriedigung *aller* unserer Neigungen‘ ist (ebd., B 834; m.H.). Vgl. außerdem: „Aber auch ohne hier auf Pflicht zu sehen, haben alle Menschen schon von selbst die mächtigste und innigste Neigung zur Glückseligkeit, *weil sich gerade in dieser Idee alle Neigungen zu einer Summe vereinigen*.“ (GMS, 399; m.H.) Und: „Bei dieser Umkehrung der Triebfedern durch seine Maxime wider die sittliche Ordnung können die Handlungen dennoch wohl so gesetzmäßig ausfallen, als ob sie aus ächten Grundsätzen entsprungen wären: *wenn die Vernunft die Einheit der Maximen überhaupt, welche dem moralischen Gesetze eigen ist, blos dazu braucht, um in die Triebfedern der Neigung unter dem Namen Glückseligkeit Einheit der Maximen, die ihnen sonst nicht zukommen kann, hinein zu bringen* [...]; da dann der empirische Charakter gut, der intelligibele aber immer noch böse ist.“ (Rel, 36; m.H.)

²⁰ Dies wird bestätigt durch die vorhin bereits zitierte Passage der *Tugendlehre* (vgl. Fußnote 16).

Selbstsucht: Die Selbstsucht ist das kontinuierliche Streben nach eigener Glückseligkeit bzw. danach, ausschließlich die eigenen Neigungen zu befriedigen.²¹

Selbstliebe und Wohlwollen

Fahren wir fort: Kant nennt im Folgenden zwei Unterarten der Selbstsucht. Rekonstruieren wir nämlich Satz [2], erhalten wir zunächst folgende Aussage:

(2) Die Selbstsucht ist entweder die [Selbstsucht] der Selbstliebe, eines über alles gehenden Wohlwollens gegen sich selbst (Philautia), oder [die Selbstsucht ist] die [Selbstsucht] des Wohlgefallens an sich selbst (Arrogantia).

Kant sagt hier aus, dass die Selbstliebe eine Unterart der Selbstsucht ist.²² Gleiches gilt auch für das ‚Wohlgefallen an sich selbst‘, und somit müssen wir lesen:

(2)* Die Selbstsucht ist die Selbstliebe, die ein über alles gehendes Wohlwollen gegen sich selbst ist, oder das Wohlgefallen an sich selbst.²³

²¹ Die Selbstsucht ist also von der bloßen Summe der Neigungen verschieden. Wäre sie das nicht, müsste *jeder* Mensch als selbstsüchtig bezeichnet werden, was jedoch unplausibel scheint. Es lässt sich an dieser Stelle ferner durchaus die Frage stellen, ob der Mensch tatsächlich nach eigener Glückseligkeit strebt. Dies kann hier jedoch nicht erörtert werden; Kant jedenfalls scheint dieser Ansicht zu sein.

²² Streng genommen redet Kant hier nicht einfach von der ‚Selbstliebe‘ (und vom ‚Wohlgefallen an sich selbst‘), sondern von der ‚Selbstsucht der Selbstliebe‘ (und von der ‚Selbstsucht des Wohlgefallens an sich selbst‘), was sich zunächst einmal jeweils als *genitivus subjectivus* oder *objectivus* verstehen lässt. Allerdings erscheint es nicht gerechtfertigt zu sein, anzunehmen, Kant wolle hier tatsächlich die ‚Selbstliebe‘ von der ‚Selbstsucht der Selbstliebe‘ und das ‚Wohlgefallen‘ von der ‚Selbstsucht des Wohlgefallens‘ unterscheiden. Zwar muss man de facto mindestens unterscheiden zwischen dem ‚Wohlgefallen‘ und der ‚Liebe des Wohlgefallens‘ (sowie zwischen dem ‚Wohlwollen‘ und der ‚Liebe des Wohlwollens‘), doch scheint hier, in unserem Kontext, eine weitere begriffliche Differenzierung keinen Sinn zu machen. Und dass in Satz [2] nicht die Rede von der ‚Liebe des Wohlgefallens‘ und der ‚Liebe des Wohlwollens‘ ist, wird auch schon durch die Übersetzung deutlich: ‚Wohlwollen‘ und ‚Wohlgefallen‘ werden hier mit ‚Philautia‘ und ‚Arrogantia‘ übersetzt, während Kant ‚Liebe des Wohlwollens‘ mit ‚*amor benevolentiae*‘ (MS, 401) und ‚Liebe des Wohlgefallens‘ mit ‚*amor complacentiae*‘ (MS, 402) übersetzt. Auch die Formulierung ‚Selbstsucht der Selbstliebe‘ taucht in anderen Schriften Kants nicht auf; ‚Selbstsucht der Selbstliebe‘ (und ‚Selbstsucht des Wohlgefallens an sich selbst‘) sollte also hier als *genitivus subjectivus* verstanden werden.

²³ Der Satzteil ‚eines über alles gehenden Wohlwollens gegen sich selbst (Philautia)‘ ist also als rein explikativ bzgl. der Selbstliebe zu verstehen. Dies ist allerdings nicht die einzige mögliche Satzrekonstruktion: Eine andere Möglichkeit wäre, dass mit ‚Selbstliebe‘, ‚Wohlwollen‘ und ‚Wohlgefallen‘ drei verschiedene Dinge bezeichnet werden, der ‚Wohlwollen‘-Einschub wäre also nicht als Explikation der Selbstliebe zu verstehen, sondern als zweites Glied einer Aufzählung (nämlich der *drei* Arten der Selbstsucht: Selbstliebe, Wohlwollen und Wohlgefallen). Dies anzunehmen ist jedoch bereits angesichts der ‚entweder... oder‘-Struktur des Satzes unplausibel. Ferner lassen auch die nachfolgenden Sätze erkennen, dass es hier um die Kontrastierung *zweier* Formen der Selbstsucht geht, die später mit ‚diese‘ und ‚jene‘ aufgegriffen werden.

Eine weitere, ebenfalls auszuschließende Lesart wäre folgende: ‚Selbstliebe‘ könnte der Oberbegriff für die Begriffe des Wohlwollens und des Wohlgefallens sein, man müsste also lesen: ‚Diese ist entweder die der Selbstliebe *in Form* eines über alles gehendes Wohlwollens gegen sich selbst, oder die Selbstliebe *in Form* des Wohlgefallens an sich selbst‘. Das ‚oder‘ scheint jedoch gegen diese Lesart zu sprechen, da mit ihm eine zweite

Der Leser erfährt also u.a., dass die Selbstliebe ein ‚über alles gehendes Wohlwollen gegen sich selbst‘ ist. Was versteht aber Kant nun wiederum unter dem ‚Wohlwollen‘? Da die *KpV* hierüber keine Auskunft gibt, leistet ein Blick in die *MS* gute Dienste, denn hier finden wir folgende Definition: „Wohlwollen ist das Vergnügen an der Glückseligkeit (dem Wohlsein) Anderer“ (*MS*, 452). Man *will* also jemandem *wohl*, wenn man will, dass diese andere Person glücklich ist (d.h. wenn man will, dass ihre Bedürfnisse befriedigt werden), und wenn man ein Gefallen an dieser Glückseligkeit findet. Und wenn vom ‚Wohlwollen *gegen sich selbst*‘ die Rede ist, geht es, analog dazu, um das Gefallen an der eigenen Glückseligkeit. Es ergibt sich somit folgende Definition des Wohlwollens gegen sich selbst:

Wohlwollen: Das Wohlwollen gegen sich selbst ist das Vergnügen an der eigenen Glückseligkeit.

Und dass Kant von einem ‚über alles gehenden Wohlwollen gegen sich selbst‘ spricht, heißt dann, dass dieses Wohlwollen unbedingt ist, d.h., dass es zwar, wenn der Mensch aus Pflicht handelt, eingeschränkt *wird*, sich aber gleichzeitig nicht einschränken lassen *will*: Dementsprechend ergibt sich für die Selbstliebe (SL), die ja, laut (2)*, ein ‚über alles gehendes Wohlwollen gegen sich selbst‘ ist, die folgende erste Definition:

SL₁: Die Selbstliebe ist das uneingeschränkte Vergnügen an der eigenen Glückseligkeit.

Ein optimistischer Leser mag an dieser Stelle zufrieden sein, doch entgeht ihm ein Problem: Innerhalb der *KpV* finden sich zwei weitere Stellen, die uns Auskunft über das Wesen der Selbstliebe geben.²⁴ Und diese Stellen reden, vielleicht nur auf den ersten Blick, vielleicht aber auch auf den zweiten und dritten Blick, nicht von der Selbstliebe als einer Form des Wohlwollens. Betrachten wir diese weiteren Stellen (nennen wir sie SL_a und SL_b) nun genau:

(SL_a) „Nun finden wir aber unsere Natur, als sinnlicher Wesen, so beschaffen, daß die Materie des Begehrungsvermögens [...] sich zuerst aufdringt, und unser pathologisch bestimmbares Selbst [...], gleich als ob es unser ganzes Selbst ausmache, seine Ansprüche vorher und als die ersten und ursprünglichen geltend zu machen bestrebt sei. Man kann diesen *Hang, sich selbst nach den subjektiven Bestimmungsgründen seiner Willkür zum objektiven Bestimmungsgrunde des Willens überhaupt zu machen*, die Selbstliebe nennen“ (74,8; m.H.).

(SL_b) „[der] Hang, sie [die Neigungen] zur obersten praktischen Bedingung zu machen, d.i. die Selbstliebe“ (74,18)

Alternative, das Wohlgefallen, auch gerade von der Selbstliebe, die Kant als ‚Wohlwollen‘ beschreibt, abgegrenzt werden soll. Ferner wird anhand der Lektüre der Sätze [1] und [2] der Selbstsucht-Passage deutlich, dass Kant den Begriff der *Selbstsucht* als Oberbegriff von Selbstliebe und Wohlgefallen versteht.

²⁴ Die Selbstliebe wird in der *KpV* an folgenden Stellen genannt: 22,8/21/24; 25,38; 26,11; 34,35; 35,4; 36,4/25; 38,1; 70,33; 73,12/18; 74,17/21/30/32/36; 75,35; 76,7; 85,26. Von diesen Stellen beziehen sich 22,8/21/24; 25,38; 26,11 und 38,1 auf das ‚Prinzip der Selbstliebe‘, das von der Selbstliebe unterschieden werden sollte.

Diese beiden letzten Zitate drücken, so meine ich, dasselbe aus. Sie beschreiben die Selbstliebe als ‚Hang‘ des Menschen, sich selbst bzw. seine Neigungen (das sind die ‚subjektiven Bestimmungsgründe der Willkür‘)

- a) zum objektiven Bestimmungsgrunde des Willens überhaupt zu machen bzw. sie
- b) zur obersten praktischen Bedingung zu machen,

wobei a) und b) denselben Sachverhalt ausdrücken sollen. Und auch der erste Satz von (SL_a) umschreibt den Hang der Selbstliebe: Auch hier behauptet Kant, dass dieser Hang den Menschen dazu treibt, die eigenen Neigungen (oder ‚Ansprüche‘) unabhängig von moralischen Erwägungen (‚vorher‘) ‚geltend zu machen‘, d.h. als objektive Maßstäbe zu betrachten.²⁵ Es soll also ausgesagt werden, dass die Neigungen des Menschen selbst zum objektiven Bestimmungsgrund erhoben werden. Nun mag (SL_a) den Leser stark an die berühmte Unterscheidung Kants von Wille und Willkür aus der Tugendlehre erinnern, doch kann die enthaltene Aussage, so meine ich, auch ohne umfassende Bezugnahme auf die hier weniger relevante Wille/Willkür-Problematik rekonstruiert werden.²⁶ Denn was Kant hier sagen will, ist Folgendes: Die Selbstliebe ist die Tendenz oder eben der ‚Hang‘ des Menschen, die eigene Glückseligkeit bzw. die Neigungen (die ja auf diese zielen) als objektiven Maßstab für gebotene Handlungen zu betrachten. Selbstliebend ist also der Mensch, der so handelt, als seien seine Neigungen objektiver Bestimmungsgrund seines Willens. So kann man mit Sala (2004, 170) behaupten: „Die Selbstliebe ist der Hang, die subjektiven Bestimmungsgründe der Willkür (die Willkür ist ja sinnlich affizierbar) zum objektiven Bestimmungsgrund des Willens zu machen, d.h. den ‚sinnlichen Antrieben‘ zu folgen, als ob sie das objektive Gesetz wären, das der Wille als praktische Vernunft sich selbst gibt.“ Und wichtig ist, dass an dieser Stelle nochmals betont wird, dass die Selbstliebe ein ‚Hang‘ ist, eine Tendenz der menschlichen Natur (wir werden darauf zurückkommen). Eine zweite, konkurrierende Definition der Selbstliebe lautet also:

SL₂: Die Selbstliebe ist der natürliche Hang des Menschen, seine Maximen²⁷ seinen Neigungen entsprechend auszuwählen und die Neigungen somit als objektiven Maßstab für Handlungen zu betrachten.²⁸

²⁵ Dass die Neigungen als ‚die ersten und ursprünglichen‘ geltend gemacht werden, mag heißen, dass der Mensch seine Neigungen – und nicht die Forderungen des Sittengesetzes – aufgrund der Sinnlichkeit seiner Natur *zuerst* verspürt. Vgl. dazu u.a. 73,16 („vor dem moralischen Gesetz“; m.H.) und 73,20.

²⁶ Zur Unterscheidung der ‚Autonomie des Willens‘ von der ‚Heteronomie der Willkür‘ vgl. auch §8, Lehrsatz IV der *KpV*.

²⁷ Gemäß der *GMS* wird hier unter einer Maxime das „subjektive Prinzip des Willens“ (*GMS*, 401) verstanden.

Nun haben wir also zwei Definitionen der Selbstliebe erarbeitet, eine gestützt auf Kants Definition des Wohlwollens und eine gestützt auf weitere Stellen der *KpV*. Sind diese beiden Definitionen nun deckungsgleich? Das scheint zumindest auf den ersten Blick nicht der Fall zu sein. Ob sich die beiden Definitionen auf den zweiten Blick womöglich dennoch in Übereinstimmung miteinander bringen lassen (sie schließen sich freilich nicht aus), kann hier nicht entschieden werden. Da jedoch SL_1 auf einer der *MS* entnommenen Definition des Wohlwollens beruht, während SL_2 auf *zwei* Formulierungen aus dem *unmittelbaren Kontext* der Demütigungs-Problematik beruht, werde ich im Folgenden von der Richtigkeit von SL_2 ausgehen (und es wird sich zeigen, dass dies durchaus Sinn macht). Ob SL_2 und SL_1 miteinander in Einklang zu bringen sind, müsste, wie gesagt, an anderer Stelle erörtert werden.²⁹

Wohlgefallen

Fahren wir also fort mit der Analyse der zentralen Begriffe aus dem Selbstsucht-Abschnitt, genauer gesagt mit dem kantischen Begriff des ‚Wohlgefallens an sich selbst‘. Drei Stellen innerhalb der *KpV* geben uns nähere Auskunft über ihn: Das Wohlgefallen an sich selbst ist, so Kant, eine „Lust“, hervorgebracht durch „das Bewußtsein einer Bestimmung des Begehrungsvermögens“ (116,27) bzw. durch „die Bestimmung des Willens, unmittelbar, bloß durch die Vernunft“ (116,30). Ferner redet Kant von einem „negative[n] Wohlgefallen mit seinem Zustande, d.i. Zufriedenheit [...], welche in ihrer Quelle Zufriedenheit mit seiner Person ist“ (118,28) und die aus der Einsicht resultiert, dass die reine praktische Vernunft unabhängig von allen Neigungen agieren kann.³⁰ Und schließlich charakterisiert Kant das „Wohlgefallen an seiner [des Menschen] Existenz“ (117,26) als eine Art „Selbstzufriedenheit“ (117,28).³¹ Hier ist leider kein Raum, diese Stellen im Detail zu analysieren, jedoch dürfte deutlich werden, was Kant hier in etwa unter dem Wohlgefallen versteht: Der Mensch ‚gefällt‘ sich selbst, und was ihm an sich selbst gefällt, ist, im Falle moralischer Handlungen,

²⁸ Vgl. hierzu auch Allison's Definition der Selbstliebe: „[S]elf-love is to be understood as the tendency to find a reason to act in what promises satisfaction“ (1990, 124).

²⁹ Andernorts unterscheidet Kant ferner zwischen folgenden zwei Formen der Selbstliebe: Zwischen der „physischen und bloß mechanischen Selbstliebe [...], wozu nicht Vernunft erfordert wird“, und die zur „Anlage für die Thierheit im Menschen“ zählt (*Rel*, 26; diese Selbstliebe zielt auf Selbsterhaltung, Fortpflanzung und Gemeinschaft), und der (zu den „Anlagen für die Menschheit“ zählenden) „physischen, aber doch vergleichenden Selbstliebe (wozu Vernunft erfordert wird) [...]: sich nämlich nur in Vergleichung mit andern als glücklich oder unglücklich zu beurtheilen“ (*Rel*, 27). Davon ist hier aber nicht die Rede.

³⁰ Vgl. 118,24 oder auch §7 der *KpV*.

³¹ Vgl. dazu die vollständigen Stellen: 116,25-33; 117,25-31 und 118,24-29.

seine Fähigkeit, seinen Willen unabhängig von allen Neigungen und gemäß dem moralischen Gesetz zu bestimmen.

Nun geht es hier, im Kontext von Selbstsucht und Selbstliebe, nun aber gerade darum, dass die Maximen des Menschen *nicht* in Übereinstimmung mit dem moralischen Gesetz stehen, sondern von Neigungen bestimmt werden. Diese Beobachtung legt nahe, dass Kant mindestens zwei Formen des Wohlgefallens kennt, nämlich (1) dasjenige, das infolge einer Willensbestimmung aus Pflicht entsteht (und an die Achtung zumindest erinnert, vgl. 116 f.), und (2) dasjenige, das mit einer nicht dem moralischen Gesetz entsprechenden Willensbestimmung einhergehen kann.³² Im zweiten Falle verspürt der Mensch also nicht das Wohlgefallen, weil sein Wille unabhängig von Neigungen bestimmt wird, sondern weil er ihn, so lässt sich mutmaßen, gerade *gemäß* seinen Neigungen bestimmen kann. Er ist dann also der Meinung, dass es völlig in Ordnung ist, die eigenen Neigungen für objektive Bestimmungsgründe des Willens zu halten. Deswegen findet der Mensch an sich selbst ein Wohlgefallen, wenn er nicht moralisch handelt, das verschieden ist von demjenigen Wohlgefallen, das eine moralische Willensbestimmung begleitet. Wir können das für uns hier relevante unmoralische Wohlgefallen also wie folgt verstehen:³³

Wohlgefallen: Das Wohlgefallen an sich selbst ist das Gefallen des Menschen an der Wahl seiner eigenen Maximen.

Somit können wir (2)* auch wie folgt verstehen:

(2)** Die Selbstsucht des Menschen (also das kontinuierliche Streben nach eigener Glückseligkeit) kann auftreten als Hang, seine Maximen seinen Neigungen entsprechend auszuwählen und diese als objektiven Maßstab für Handlungen zu betrachten (Selbstliebe), oder als das Gefallen des Menschen an der Wahl seiner eigenen Maximen (Wohlgefallen an sich selbst).

Betrachten wir nun noch Satz [3], der wie folgt lautete:

[3] Jene heißt besonders Eigenliebe, diese Eigendünkel.

³² Vgl. dazu auch die von Kant kritisch beurteilte Unterscheidung von „moralische[r] und physische[r] Glückseligkeit“ in der *MS*: Erstere ist diejenige Glückseligkeit, die „in der Zufriedenheit mit seiner Person und ihrem eigenen sittlichen Verhalten [...] besteh[t]“ (*MS*, 387).

³³ Zum Wohlgefallen an sich selbst – und somit auch zur Abgrenzung desselben von den weiteren Formen der Selbstsucht – müsste an dieser Stelle eigentlich noch mehr gesagt werden, auch im Hinblick auf die weiteren Schriften Kants. Aus Platzgründen kann dies hier jedoch nicht geschehen.

Das zu Beginn stehende ‚jene‘ muss sich auf die (Selbstsucht der) Selbstliebe als das früher genannte Objekt im vorausgehenden Satz beziehen, und das ‚diese‘ auf das ‚Wohlgefallen an sich selbst‘. Somit lautet die Aussage von Satz [3] wie folgt:

(3) Die Selbstliebe heißt besonders Eigenliebe, das Wohlgefallen an sich selbst heißt Eigendünkel.

Eigen- und Selbstliebe werden also miteinander identifiziert, d.h. sie werden hier von Kant nicht unterschieden (was auch dadurch bestätigt wird, dass im nächsten Satz die eingeschränkte Eigenliebe als „vernünftige Selbstliebe“ (73,18) bezeichnet wird).³⁴

3.2 Der Eigendünkel

Kommen wir nun zum Eigendünkel, der, gemäß der rekonstruierten Aussage (3), mit dem Wohlgefallen an sich selbst identifiziert wird und der, wie bereits gesagt, eine wichtige Rolle für das Verständnis der Demütigung spielt. Da der gegenwärtige alltägliche Sprachgebrauch den Begriff ‚Eigendünkel‘ kaum mehr kennt, ist es an dieser Stelle durchaus ratsam, zunächst einmal nach der ursprünglichen Wortbedeutung zu fragen. Tut man dies, stellt man fest, dass das Grimmsche Wörterbuch unter dem Substantiv ‚Dünkel‘ entweder eine „Meinung“ oder „Ansicht“ im Sinne des lateinischen Wortes „sententia“ versteht oder aber „die übertriebene, hoffärtige, auf andere herabblickende Meinung von eigenen Vorzügen“³⁵. Die zuletzt genannte Bedeutung entspricht der des lateinischen Wortes ‚insolentia‘, was so viel heißt wie ‚Überheblichkeit‘, oder der Bedeutung des Wortes ‚arrogantia‘, was ‚Anmaßung‘ oder ‚Hochmut‘ meint. Und da zum einen der Kontext stark dafür spricht, dass hier die letztgenannte Bedeutung gemeint sein muss, und zum anderen Kant selbst ‚Eigendünkel‘ bzw. ‚Wohlgefallens an sich selbst‘ mit ‚Arrogantia‘ übersetzt, ist vor allem die zweite Wortbedeutung hier von Interesse. Nun spricht Kant allerdings nicht nur vom ‚Dünkel‘,

³⁴ Man könnte meinen, dass wir mit der Identifikation von Eigenliebe und Selbstliebe zunächst vor einem Problem stehen. Denn Kant liefert hier (abgesehen von der lateinischen Bezeichnung) *zwei* synonyme Begriffe für das ‚Wohlwollen gegen sich selbst‘ (‚Selbstliebe‘ und ‚Eigenliebe‘), während er für das ‚Wohlgefallen an sich selbst‘ nur *ein* Synonym vorstellt, nämlich ‚Eigendünkel‘. Betrachtet man außerdem Kants weitere Schriften, wird deutlich, dass er zumindest an einigen Stellen Eigenliebe und Selbstliebe voneinander unterscheidet. Folgende Stelle, die für eine Unterscheidung von Selbst- und Eigenliebe spricht, sei hier exemplarisch wiedergegeben: „Eigenliebe und Selbstliebe sind auch verschieden. Eigenliebe ist wenn man sich recht wol will. Selbstliebe aber, wenn man sich mehr liebt als andre.“ (LP, 485) Für die Identifikation von Eigen- und Selbstliebe spricht aber neben Aussage (3), dass ‚Philautia‘ von Kant nicht nur als Synonym für die Selbstliebe, sondern auch als Synonym für die Eigenliebe verwendet wird, was auch andere Stellen aus Kants Werk belegen (u.a. MS, 462 oder MM, 1492, eine Ausnahme stellt allerdings MP, 200 dar).

³⁵ <http://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemma=duenkel>, 13.02.2013.

sondern gar vom ‚Eigendünkel‘: Befragt man abermals das Grimmsche Wörterbuch, sieht man, dass auch hier wiederum „arrogantia“ als Übersetzung angeboten wird.³⁶ Es scheint demnach keinen allzu großen Unterschied zwischen der zweiten, negativ konnotierten Bedeutung von ‚Dünkel‘ und der Bedeutung von ‚Eigendünkel‘ zu geben. ‚Eigendünkel‘ heißt somit also, zumindest gemäß dem Grimmschen Wörterbuch, so viel wie ‚Anmaßung‘ oder ‚Hochmut‘. Und dieses Verständnis des Eigendünkels ist nun recht gut in Übereinstimmung zu bringen mit der bisher erarbeiteten Definition des Wohlgefallen an sich selbst: Das Gefallen des Menschen an der Wahl seiner eigenen Maximen ist ja durchaus so etwas wie Anmaßung oder Hochmut, wenn der Mensch nämlich der Ansicht ist, seine eigenen, den Neigungen entsprechenden Maximen seien ebenso objektiv angemessen wie Maximen, die dem Sittengesetz entsprechen.

Nun müssen wir uns allerdings fragen, ob Kant den Eigendünkel tatsächlich immer und ausschließlich auf diese Art und Weise versteht, d.h. ihn mit dem von der moralischen Gesinnung unabhängigen Wohlgefallen identifiziert, oder ob er womöglich auch andere Bedeutungen kennt. Suchen wir also zunächst nach aufschlussreichen Stellen innerhalb der *KpV*.³⁷ Vor allem folgende Stelle, die wir im Zusammenhang mit der Selbstliebe bereits kennen gelernt haben, fällt ins Auge:

„Man kann diesen Hang, sich selbst nach den subjektiven Bestimmungsgründen seiner Willkür zum objektiven Bestimmungsgrunde seines Willens überhaupt zu machen, die Selbstliebe nennen, *welche, wenn sie sich gesetzgebend und zum unbedingten praktischen Prinzip macht, Eigendünkel heißen kann.* Nun schließt das moralische Gesetz, welches allein wahrhaftig (nämlich in aller Absicht) objektiv ist, den Einfluß der Selbstliebe auf das oberste praktische Prinzip gänzlich aus, und tut dem Eigendünkel, der die subjektiven Bedingungen des ersteren als Gesetze vorschreibt, unendlichen Abbruch.“ (74,15-23; m.H., Kants Hervorhebungen getilgt)

Lassen wir vorerst außer Acht, was, Kant zufolge, mit dem Eigendünkel *passiert*, und achten wir nur darauf, was er *ist*. Folgende erste Aussage (ED_a) lässt sich bzgl. des Wesens des Eigendünkels entnehmen:

(ED_a) Die Selbstliebe, die sich gesetzgebend und zum unbedingten praktischen Prinzip macht, kann Eigendünkel heißen.

Zunächst erfahren wir also Folgendes: Der Eigendünkel ist gewissermaßen eine verstärkte Form der Selbstliebe.³⁸ Während die Selbstliebe nur ein ‚Hang‘ des Menschen ist, ist der

³⁶ Vgl. <http://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemma=eigenduenkel>, 13.02.2013.

³⁷ Der Eigendünkel wird innerhalb der *KpV* an folgenden Stellen erwähnt: 73,14/18/27/30; 74,19/22/23; 75,36; 77,6/33; 78,8; 79,16; 82,37; 84,36; 86,19; 87,34; 108,29; 154,6/15.

³⁸ Nun schreibt Kant nicht, diese gewissermaßen entartete Selbstliebe *heiße* Eigendünkel, sondern *könne* Eigendünkel heißen. Doch dies heißt nicht, dass Kant sagen will, man könne, *müsse* sie aber nicht Eigendünkel

Eigendünkel ein ‚Prinzip‘, aus dem der Mensch tatsächlich ableitet, was er tun soll, und das das Denken und Handeln somit faktisch bestimmt. Die Selbstliebe muss also nicht immer auch Eigendünkel sein, aber sie kann in Eigendünkel umschlagen (‚wenn sie, die Selbstliebe, sich gesetzgebend... macht‘). Nun ist es natürlich nicht die Selbstliebe selbst, ‚die sich gesetzgebend ... macht‘, sondern der Mensch ist derjenige, der dafür verantwortlich ist. Der Mensch, der sich die Selbstliebe zum ‚gesetzgebenden, unbedingten Prinzip‘ macht, handelt also gemäß dem Eigendünkel, d.h. er – *sit venia verbo* – eigendünkelt. Und d.h., dass derjenige, der nur dem Hang der Selbstliebe nachgibt, noch nicht eigendünkelt – dies ist erst der Fall, wenn die Selbstliebe zum obersten willensbestimmenden Prinzip wird.³⁹ Die Selbstliebe wird durch den Eigendünkel also, nochmals gesagt, gesetzgebend, d.h. der eigendünkelnde Mensch ist der Ansicht, dass sich aus den eigenen Neigungen objektive Gesetze ableiten lassen und dementsprechend handelt er auch bzw. fasst er auch faktisch seine Maximen.

Und was ‚unbedingt‘ (‚*unbedingtes* praktisches Prinzip‘) hier heißt, haben wir im Grunde schon am Beispiel des ‚über alles gehenden (und das heißt ja ‚unbedingten‘) Wohlwollens gegen sich selbst‘ erkannt, das sich auch durch übergeordnete sittliche Maßstäbe nicht einschränken lässt. Gleiches gilt hier für die Unbedingtheit des praktischen Prinzips: Es unterliegt keinen Bedingungen; der Mensch, der eigendünkelt, lässt sich in seinen Entscheidungen nicht durch das Sittengesetz einschränken.

Kommen wir nun zur zweiten Aussage bzgl. des Eigendünkels, (ED_b), die wir der zuletzt zitierten Passage entnehmen können:

(ED_b) Der Eigendünkel schreibt die subjektiven Bedingungen des ersteren als Gesetze vor.

(ED_b) scheint dasselbe auszusagen wie ED_a. Dennoch sollten wir zunächst versuchen, (ED_b) besser zu verstehen. Dabei müssen wir allerdings feststellen, dass sich kein sinnvoller Bezugspunkt für das ‚des‘ findet.⁴⁰ Ein Blick in die Akademie-Ausgabe schafft hier jedoch Erleichterung: Ihr zufolge müsste an Stelle des ‚des‘ ein ‚der‘ stehen, sodass wir lesen müssen:

nennen: Es gibt also keine Selbstliebe, die sich gesetzgebend etc. macht, und *nicht* Eigendünkel heißt; ‚kann heißen‘ meint hier dasselbe wie ‚heißt‘.

³⁹ Kant will freilich nicht sagen, dass der Mensch nicht nach Glückseligkeit streben dürfe: Das darf er und das tut er ohnehin, jedoch darf die Glückseligkeit nicht zum *obersten* Bestimmungsgrund des Willens werden.

⁴⁰ Zwecks besserer Nachvollziehbarkeit sei hier nochmals der originale Satz Kants wiedergegeben: „Nun schließt das moralische Gesetz, welches allein wahrhaftig (nämlich in aller Absicht) objektiv ist, den Einfluß der Selbstliebe auf das oberste praktische Prinzip gänzlich aus, und tut dem Eigendünkel, der die subjektiven Bedingungen des ersteren als Gesetze vorschreibt, unendlichen Abbruch.“ (74,19) Rein grammatisch kann das

(ED_b)* Der Eigendünkel schreibt die subjektiven Bedingungen der Selbstliebe als Gesetze vor.

Und das macht nun durchaus Sinn, denn es entspricht ja gerade dem, was wir anhand der Aussage (ED_a) über den Eigendünkel in Erfahrung gebracht haben: Der eigendünkelnde Mensch ist der Ansicht, aus den eigenen Neigungen und dem Streben nach deren Befriedigung ließen sich objektive Gesetze ableiten, und d.h., er meint, die ‚subjektiven Bedingungen der Selbstliebe‘ (das sind die Neigungen) seien der Maßstab für objektive Gesetze.⁴¹ Und dies passt auch gut zur oben erläuterten Übersetzung von ‚Arrogantia‘ als ‚Anmaßung‘ oder ‚Hochmut‘: Der Mensch hat eine zu hohe Meinung von seinen gemäß den Neigungen gewählten Maximen (und von sich selbst, wie wir später sehen werden) bzw. von seinen Neigungen überhaupt – er sieht in ihnen eine Quelle objektiver Gesetze, obwohl es diese Quelle hier nicht gibt.

Fassen wir nun unser Ergebnis in Form einer Definition des Eigendünkels zusammen:

Eigendünkel: Der Eigendünkel ist ein unbedingtes praktisches Prinzip, nach dem aus den eigenen Neigungen scheinbar objektive Gesetze hervorgehen.⁴²

Folgendes müssen wir nun beachten und im Auge behalten: Während die Selbstliebe als Hang ein unabänderlicher Teil der menschlichen Natur ist, ist der Eigendünkel dies keineswegs; der Mensch kann sich ihm gewissermaßen entgegenstellen, er kann ihn ablegen und moralische Maximen bilden.

‚des‘ aus (ED_b) sich nun a) auf das ‚moralische Gesetz‘, b) den ‚Einfluß der Selbstliebe‘ oder c) auf das ‚oberste Praktische Prinzip‘ beziehen. Nun macht Möglichkeit a) klarerweise keinen Sinn (es wäre dann ja von den ‚subjektiven Bedingungen des moralischen Gesetzes‘ die Rede), Möglichkeit b) ist ebenfalls unpassend (da es ja nicht der ‚Einfluß der Selbstliebe‘ ist, dessen ‚subjektive Bedingungen‘ vom Eigendünkel ‚als Gesetze vorgeschrieben werden‘), und auch Möglichkeit c) ist nicht überzeugend (denn mit dem ‚obersten praktischen Prinzip‘ ist hier ja gerade ein objektiv gültiges Prinzip gemeint).

⁴¹ Vgl. hierzu z.B. auch Beck (1974, 206): „Dies [der Eigendünkel] ist die Neigung, so zu tun, als hätten die eigenen subjektiven Maximen die Autorität eines Gesetzes.“ Auch Reath schreibt überzeugenderweise: „[S]elf-conceit would produce a form of first person egoism, in which I act as though *my* inclinations could provide laws for the conduct of *others*“ (1989, 293). Vgl. ferner Zinkins Überlegungen zum Eigendünkel, die in etwa auf das Selbe hinauslaufen (2006, 42). Eine ausführliche Analyse von Eigendünkel, Selbstliebe etc. liefert außerdem Engstrom (vgl. 2010, 101-112): Zwar kann auf die zahlreichen von ihm aufgeworfenen Aspekte hier nicht näher eingegangen werden, doch sollen zumindest wichtige Thesen Engstroms wiedergegeben werden: „In self-conceit, one treats these conditions – one’s own pleasures and pains – as all-sufficient grounds for practical cognition and regards oneself, uniquely positioned as one is to discern them, as uniquely empowered to determine ends and to make valid claims about what should be done. Self-conceit thus lies in the disposition to suppose oneself to be the one person whose judgment ultimately counts, the one subject in whom practical reason, the full capacity to determine what’s good and what’s not, is to be found.“ (110)

⁴² Vgl. dazu auch Engstrom: „[W]hen self-love ‚makes itself legislative and the unconditional practical principle‘, its judgment is that one is oneself the sole bearer of this capacity for practical cognition, to determine what is good and what the proper use of things is. So the judgment of self-conceit is, in effect, the opening proposition of the Groundwork, but modified to read: ‚Nothing at all in the world can be regarded without qualification as good, except my will.‘“ (2010, 111).

Kommen wir nun jedoch noch einmal zurück zu Abschnitt 3.1 dieser Arbeit. Hier haben wir gesehen, dass Kant den Eigendünkel mit dem Wohlgefallen an sich selbst (das wir verstanden haben als das Gefallen des Menschen an der Wahl seiner eigenen Maximen) identifiziert. Sind die beiden erarbeiteten Definitionen von Wohlgefallen und Eigendünkel also deckungsgleich? Nun, zuerst einmal scheinen sich Eigendünkel und Wohlgefallen zu unterscheiden: Der Eigendünkel ist ein Prinzip, während das Wohlgefallen eben ein ‚Gefallen‘ ist. Es scheint allerdings zum einen wenig Sinn zu machen, zu sagen, dass derjenige, der eigendünkelt, kein Gefallen an seinen Maximen hat. Und zum anderen ist es wahrscheinlich, dass derjenige, der ein über alles gehendes Wohlgefallen an seinen Maximen hat, auch eigendünkelt. Dennoch ist ein handlungsbestimmendes Prinzip und das Gefallen an etwas nicht dasselbe. Auf diese Spannung kann hier allerdings nicht weiter eingegangen werden, zumal die beiden erarbeiteten Definitionen von Eigendünkel und Wohlgefallen auch nicht im Widerspruch zueinander stehen, sodass es unmöglich wäre, sich beide als eng miteinander verbunden vorzustellen. Wenn im Folgenden vom Eigendünkel die Rede ist, wird er aber dennoch primär gemäß der erarbeiteten Definition ED verstanden (und aus Gründen der Vorsicht nicht im Sinne des Wohlgefallens an sich selbst).

So weit, so gut. Welche Erkenntnisse haben wir in diesem dritten Kapitel also gewonnen? Diese Frage dürfte am einfachsten zu beantworten sein, indem wir die für uns relevanten erarbeiteten Definitionen an dieser Stelle nochmals zusammen aufführen:

Selbstsucht (Oberbegriff für Selbstliebe und Eigendünkel): Die Selbstsucht ist das kontinuierliche Streben nach eigener Glückseligkeit bzw. danach, ausschließlich die eigenen Neigungen zu befriedigen.

Selbstliebe: Die Selbstliebe ist der natürliche Hang des Menschen, seine Maximen seinen Neigungen entsprechend auszuwählen und die Neigungen somit als objektiven Maßstab für Handlungen zu betrachten.

Eigendünkel: Der Eigendünkel ist ein unbedingtes praktisches Prinzip, nach dem aus den eigenen Neigungen scheinbar objektive Gesetze abgeleitet werden; er ist die sich gesetzgebend machende Selbstliebe.

4. Zur Entstehung der Demütigung

In diesem Kapitel kommen wir nun zum Kern der Demütigung – einem vom Menschen angestellten Vergleich seiner Selbst mit dem Sittengesetz. Wir werden analysieren, was aufgrund des erwähnten Vergleichs mit den verschiedenen Formen der Selbstsucht geschieht und warum vor allem der Eigendünkel niedergeschlagen wird. Es wird sich zeigen, dass die Schmälerung der noch genauer zu bestimmenden Selbstschätzung wesentlich mit der Demütigung zusammenhängt. Ferner wird das Verhältnis von Demütigung und Neigung thematisiert werden, um abschließend noch einmal über das Wesen der Demütigung nachzusinnen.

4.1 Ein Vergleich

Kommen wir nun also zu der Frage, was mit den in Kapitel 3 erläuterten Formen der Selbstsucht angesichts des Bewusstseins des moralischen Gesetzes passiert und wie hiermit die Demütigung zusammenhängt. Um hierauf eine Antwort geben zu können, müssen wir zuerst herausfinden, was genau Kant mit dem bereits erwähnten Vergleich meint, der für das Verständnis der Demütigung eine zentrale Rolle spielt. Und *dass* dieser Vergleich eine wichtige Rolle spielt, wird u.a. dadurch deutlich, dass Kant schreibt:

„Also demütigt das moralische Gesetz unvermeidlich jeden Menschen, indem dieser mit demselben den sinnlichen Hang seiner Natur vergleicht.“ (74,23)⁴³

⁴³ Weitere Stellen, die die Wichtigkeit des Vergleichs unterstreichen, sind u.a. die folgenden: „Der im Spiel verloren hat, kann sich wohl über sich selbst und seine Unklugheit ärgern; aber wenn er sich bewußt ist, im Spiel betrogen (obzwar dadurch gewonnen) zu haben, so muß er sich selbst verachten, so bald er sich mit dem sittlichen Gesetze *vergleicht*.“ (37,14; m.H., Kants Hervorhebungen getilgt. Allerdings wird sich zeigen, dass der Vergleich nicht nur ein negatives Resultat hat, wenn man unmoralisch handelt.) „Sein Beispiel hält mir ein Gesetz vor, das meinen Eigendünkel niederschlägt, wenn ich es mit meinem Verhalten *vergleiche*“ (77,6; m.H.). Und: „Doch kann man den letzteren nicht immer die Absicht beimessen, Tugend aus allen Beispielen der Menschen gänzlich wegvernünfteln zu wollen, um sie dadurch zum leeren Namen zu machen, sondern es ist oft nur wohlgemeinte Strenge in Bestimmung des echten sittlichen Gehalts, nach einem unnachsichtlichen Gesetze, mit welchem, und nicht mit Beispielen *verglichen*, der Eigendünkel im Moralischen sehr sinkt.“ (154,1; m.H.) Dennoch gibt es unter den Interpreten Kants eine große Anzahl von Autoren, die die Demütigung in keinen Zusammenhang mit dem erwähnten Vergleich bringen. Sie übersehen demnach den Unterschied zwischen sinnlichem Schmerz, der durch die bloße Missachtung der Neigungen im Falle moralischer Handlungen entsteht, und der eigentlichen Demütigung. Das führt dazu, dass zwar die Demütigung erwähnt, die Missachtung der Neigungen jedoch mit ihr gleichgesetzt wird: Die Aussage bei diesen Autoren ist also anscheinend, dass das Bewusstsein des moralischen Gesetzes den Menschen demütigt, da bzw. (ausschließlich) indem es die Neigungen missachtet. Weitergehende Implikationen finden hier keine Erwähnung. Dies ist zum Beispiel bei Stratton-Lake (vgl. 2000, 31), Lee (vgl. 1987, 189), Singleton (vgl. 2007, 45) oder Goy (vgl. 2007, 343 f.) der Fall.

Was bedeutet dies nun aber genau? Wer vergleicht was mit wem, warum und wann tut er das und wie fällt das Ergebnis aus? Rekonstruieren wir zunächst die Aussage des Satzes (nennen wir ihn V-Satz, wobei das „V“ für Vergleich stehen soll):

(V) Das moralische Gesetz demütigt unvermeidlich jeden Menschen, indem der Mensch den sinnlichen Hang seiner Natur mit dem moralischen Gesetz vergleicht.

Unstrittig ist, dass es der Mensch ist, der den Vergleich anstellt (und analog zu den Ausführungen in Kapitel 2 dieser Arbeit möchte ich behaupten, dass auch hier der Mensch als sinnlich-vernünftiges Wesen gemeint ist). Und auch was miteinander verglichen wird, lässt sich dem Zitat entnehmen: Der Mensch vergleicht das Sittengesetz, hier verstanden als Imperativ, mit dem ‚sinnlichen Hang seiner Natur‘. Und nun schreibt Kant nicht, dass der Mensch ‚seine sinnliche Natur‘, sondern den ‚sinnlichen Hang seiner Natur‘ mit dem Sittengesetz vergleicht: Während die erstgenannte Formulierung nahe legen würde, der Mensch vergleiche ausschließlich diejenige Seite seiner Selbst mit dem Gesetz, die ihm als Teil der Sinnenwelt zukommt, scheint die zweite Formulierung aussagen zu wollen, der Mensch vergleiche seine vollständige, komplexe Natur, zu der sowohl Sinnlichkeit wie auch Vernunft gehört, mit dem Sittengesetz. Denn diese sinnlich-vernünftige Natur des Menschen würde man ja gerade nicht als ‚sinnliche Natur‘ bezeichnen, sondern eben als Natur, die einen ‚sinnlichen Hang‘ hat. Was heißt es aber nun, dass der Mensch seine so verstandene Natur mit dem kategorischen Imperativ *vergleicht*? Dass etwas verglichen wird, heißt zunächst, dass zwei (oder mehr) Dinge mindestens gedanklich nebeneinandergestellt werden und im weitesten Sinne auf eventuelle Unterschiede oder auch Gemeinsamkeiten hin untersucht werden. Und das tut auch der Mensch – er vergleicht die beiden genannten Elemente hinsichtlich ihrer Kompatibilität und stellt fest: Beide, das Sittengesetz sowie die Natur des Menschen als Vernunft- und Sinnenwesen, verlangen bestimmte Handlungen vom Menschen, die nicht immer miteinander in Einklang zu bringen sind. So verlangt das Sittengesetz bekanntlich Handlungen vom Menschen, deren Motiv jeglicher Materie entbehrt, die Neigungen hingegen solche, die materialen Zwecken des Menschen förderlich sind. Und wer materiale Zwecke verfolgt, kann nicht aus Pflicht handeln. Dies also, dieses Überprüfen auf Gemeinsamkeiten hin, ist also der Vergleich, der allein allerdings noch nicht die Demütigung ist (denn ein Vergleich ist ein Vergleich, und nicht mehr). Damit die Demütigung entsteht, muss der Mensch das Ergebnis dieses Vergleichs bewerten, und erst aus dieser Bewertung kann die Demütigung entstehen. Um diese Bewertung vorzunehmen, muss der Mensch ein

Wissen über bestimmte normative Fakten haben, nämlich das Wissen, dass der kategorische Imperativ tatsächlich für ihn *gilt* und er seine Neigungen bzw. den ‚sinnlichen Hang seiner Natur‘ somit dem moralischen Gesetz unterordnen sollte (und nicht etwa umgekehrt die Befriedigung seiner Neigungen den höheren Stellenwert einnehmen sollte). Und da der beschriebene Vergleich angesichts des Bewusstseins des moralischen Gesetzes vollzogen wird, und dieses Bewusstsein das Wissen um die Geltung des kategorischen Imperativs impliziert, weiß der Mensch somit auch, dass unsere Neigungen es sind, die sich unterordnen sollten. Der Mensch weiß also – dank des Vergleichs – dass seine zwar vernünftige, aber sinnlich affizierte Natur nach Befriedigung der Neigungen verlangt und dies nicht unmittelbar mit dem Sittengesetz in Einklang zu bringen ist. Und das ist es nun, was den Menschen demütigt: Er weiß, dass er etwas soll, dass aber gleichzeitig seine eigene Natur eigentlich ungeeignet ist, diesem Sollen zu entsprechen. Wir sehen also: Es ist eine äußerst verkürzte Redeweise, dass nur das Bewusstsein des moralischen Gesetzes (oder auch nur der beschriebene Vergleich) den Menschen demütigt – denn was demütigt ist letztendlich das Resultat dieses Vergleichs.⁴⁴

Nun haben wir bisher zwei Wörter des V-Satzes noch nicht beachtet, nämlich ‚unvermeidlich‘ und ‚jeden‘ (das moralische Gesetz demütigt *unvermeidlich jeden* Menschen‘). Diese Formulierung kann aber nur heißen: Es gibt kein Entrinnen. Die Demütigung findet statt, egal ob der Mensch nun aus Pflicht, pflichtgemäß oder pflichtwidrig handelt, egal ob er zehn Jahre lang aus Pflicht gehandelt hat oder nicht, egal also, ob er Mutter Theresa ist oder nicht. Die Demütigung ist ‚unvermeidlich‘ für ‚jeden‘ Menschen, sie entsteht *immer*, wenn der Mensch diesen Vergleich vollzieht und dies wiederum tut er immer, wenn er sich des moralischen Gesetzes bewusst ist.⁴⁵ Wir erhalten also als überarbeitete Aussage von (V):

(V*) Das Bewusstsein des kategorischen Imperativs verursacht immer dann eine Demütigung des Menschen, wenn der Mensch mit dem moralischen Gesetz den sinnlichen Hang seiner Natur vergleicht.

Warum stellt sich nun die Demütigung als unvermeidlich für den Menschen dar, auch wenn er aus Pflicht handelt?⁴⁶ Dies hängt mit der prinzipiellen Ungeeignetheit der menschlichen Natur

⁴⁴ Dennoch ist auch in dieser Arbeit des Öfteren aus stilistischen Gründen zu lesen, dass das Bewusstsein des Sittengesetzes, das Sittengesetz oder der Vergleich demütigt. Letztlich ist aber immer gemeint, dass das *Resultat des Vergleichs* demütigt.

⁴⁵ Vgl. dazu auch: „Aus unserer aufrichtigen und genauen Vergleichung mit dem moralischen Gesetz (dessen Heiligkeit und Strenge) *muß unvermeidlich* wahre Demut folgen“ (MS, 436; m.H.)

⁴⁶ Zinkin macht als eine der Wenigen korrekterweise darauf aufmerksam, dass das Gefühl der Achtung bzw. der Demütigung nicht nur bei faktisch ausgeführten moralischen Handlungen entsteht (sondern „each time [one]

für moralisches Handeln zusammen. Der Wille eines rein vernünftigen Wesens ist so beschaffen, dass er jederzeit notwendigerweise das Gute will und gar nicht anders wollen kann – insofern ist die Natur dieses Wesens sozusagen *wie gemacht* für ein dem moralischen Gesetz entsprechendes Dasein. Der Mensch hingegen hat eine nicht nur vernünftige, sondern auch sinnliche Natur, und somit verspürt er vielfältige Wünsche, Triebe und Neigungen, die nicht mit dem Sittengesetz in Einklang zu bringen sind. Der Mensch hat also nicht nur Neigungen, er *will diese Neigungen auch befriedigen und somit seine Maximen ihnen entsprechend wählen* – das, also die Selbstliebe, ist unabänderlicher Teil seiner sinnlichen Natur, und insofern ist die menschliche Natur eine eigentlich ungeeignete Grundlage für moralische Entscheidungen. So, wie Handlungen aus Pflicht also immer – auch für Mutter Theresa – einen Zwang, eine Nötigung bedeuten, entsteht auch die Demütigung *immer*, wenn man seine Natur mit den Anforderungen des Sittengesetzes vergleicht. Denn diese Natur des Menschen bleibt *immer* bestehen, auch wenn der Mensch es in Einzelfällen schaffen mag, sich über seine Neigungen hinwegzusetzen und tatsächlich aus Pflicht zu handeln. Und dazu passt ja auch die Bezeichnung der Selbstliebe als ‚Hang‘: Diesen Hang kann man nicht ablegen (er ist „kontinuierlich[.]“ (128,6)), man kann sich nur zu ihm verhalten. Man kann ihn zum handlungsbestimmenden Prinzip machen – das tut der eigendünkelnde Mensch – oder man kann die Selbstliebe einschränken (dazu gleich mehr). Aber die Natur des Menschen bleibt, wie sie ist, nämlich nicht rein vernünftig. Diverse Zitate wie etwa das folgende belegen dies: „Denn da beim Menschen immer alles Gute mangelhaft ist, so schlägt das Gesetz, durch ein Beispiel anschaulich gemacht, doch immer meinen Stolz nieder“ (77,10). Selbst wenn der Mensch also aus Pflicht handelt, ist und bleibt seine Natur im oben erläuterten Sinn ‚mangelhaft‘. Und aus demselben Grund schreibt Kant auch über das moralische Gesetz bzw. über das „Joch“ (85,2) des moralischen Gesetzes, dass es „sie [die Menschen] immer noch demütigt, indem sie es befolgen (ihm gehorchen)“ (85,5). Entgegnet nun dennoch jemand, er fühle sich aufgrund seiner Natur *nicht* gedemütigt, kann man nur erwidern, dass diese

considers an action“; 2006, 47). In diesem Zusammenhang sei auch verwiesen auf Morrisson: Dieser hat zwar Recht, wenn er behauptet, Guyer liege falsch, wenn er Achtung so verstehe, dass sie nur zeitgleich mit moralischen Handlungen auftrete [vgl. Guyer 1993, 357 („Kant initially characterizes respect in terms of the feeling of *pain* that is naturally consequent upon the restraint of one’s natural inclinations often required by adherence to the principle of duty“) und Morrisson 2004, 21], jedoch würde Guyer Recht haben, wenn er den Schmerz als getrennt von der Demütigung verstünde, was er aber nicht tut [faktisch erwähnt er die Demütigung gar nicht, abgesehen von der Wiedergabe eines längeren Zitat Kants, in dem der Begriff der Demütigung fällt (vgl. Guyer 1993, 360)]. Morrisson schreibt dazu: „It is not our *acting* in accordance with the moral law that causes the feeling of respect, it is just *our consideration* or, as Kant puts it in the next line, our ‚cognition‘ (Erkenntnisses) of the law that causes the feeling in question.“ (2004, 21) Dies erkennt Morrisson also richtig; allerdings fällt gleichzeitig auf, dass er wiederum Schmerz und Demütigung vermischt, wenn er von einem „painful feeling of humiliation at the denial of our inclinations“ (2004, 15) redet.

Aussage entweder nicht ehrlich ist, oder der betreffende Mensch nicht ehrlich zu sich selbst ist, d.h. sich nicht streng genug selbst prüft. Und dass dies tatsächlich Kants These ist, wird auch dadurch bestätigt, dass Kant explizit behauptet, dass „Demut [...] bei scharfer Selbstprüfung von *jedem* gefühlt wird“ (154,7; m.H.).⁴⁷ Wir halten also fest: Der Mensch als sinnlich-vernünftiges Wesen wird *notwendigerweise* durch das Bewusstsein des kategorischen Imperativs gedemütigt, weil er seine sinnlich-vernünftige Natur mit den Anforderungen des Sittengesetzes vergleicht.⁴⁸ Er stellt fest: Meine Natur gebietet mir nicht, so zu handeln, wie es das Sittengesetz, das zweifelsohne für mich gilt, von mir verlangt. Mehr noch: Aufgrund der Sinnlichkeit meiner Natur bin ich als sinnlich-vernünftiges Wesen unvollkommen; moralisches Denken und Handeln ist nicht notwendigerweise *mein* Denken und Handeln. Die somit durch den beschriebenen Vergleich entstehende Demütigung ist also keine vorübergehende Demütigung, sondern eine dauerhafte, in einer Selbsterkenntnis bestehenden Demütigung, die darüber hinaus auch immer als verdient verstanden werden muss (denn der Mensch kann die Sinnlichkeit seiner Natur nicht ablegen).⁴⁹ Gleichwohl Letzteres unserem heutigen Sprachgebrauch widersprechen mag (wir verstehen eine Demütigung als etwas, das einem Menschen meist ohne eigene Schuld widerfährt), ist es jedoch nicht weiter problematisch: Auch das Grimmsche Wörterbuch etwa versteht die Demütigung als „*verdiente* oder *unverdiente* Beschämung“⁵⁰.

⁴⁷ Demut ist die Haltung, die der Demütigung entspringt, und meint so viel wie Unterwürfigkeit oder Ergebenheit. Vgl. dazu auch 86,21 und 128,8.

⁴⁸ Die Tatsache, dass wir, was Kant mehrfach behauptet (dazu später mehr), a priori erkennen können, dass durch das Bewusstsein des moralischen Gesetzes im Menschen Demütigung entsteht, spricht ebenfalls dafür, dass diese Demütigung *in jedem Falle* entstehen muss, unabhängig davon, welche Maximen der Mensch wählt.

⁴⁹ Vgl. zur Rede von der Selbsterkenntnis auch folgende Stelle, in der Kant davon spricht, dass „dem Eigendünkel sowohl als der Eigenliebe [...] Schranken der *Demuth* (*d.i. der Selbsterkenntnis*) gesetzt [werden]“ (86,19; m.H.). Dies soll nun nicht heißen, dass die Demut die Selbsterkenntnis *ist*, sondern dass die Demut durch Selbsterkenntnis hervorgerufen wird. Ferner sollte auch folgende Stelle Beachtung finden: „Dasjenige [das moralische Gesetz], dessen Vorstellung als Bestimmungsgrund unseres Willens, *uns in unserem Selbstbewußtsein demütigt*, erweckt, so fern als es positiv und Bestimmungsgrund ist, für sich Achtung.“ (74,26; m.H., Kants Hervorhebungen getilgt) Vgl. ferner auch: „[A]lle moralische Vollkommenheit, zu welcher der Mensch gelangen kann, [ist] immer nur Tugend [...], folglich *eine mit Demut verbundene Selbstschätzung*“ (128,3; m.H., Kants Hervorhebung getilgt).

⁵⁰ <http://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemma=demuetingung>, 13.02.2013.

4.2 Folgen des Vergleichs

Selbstliebe

Anhand des gerade Gesagten können wir nun erörtern, was mit den einzelnen Formen der Selbstsucht angesichts des Bewusstseins des Sittengesetzes bzw. angesichts des Resultats des beschriebenen Vergleichs geschieht. Beginnen wir mit der Selbstliebe: Im Anschluss an die in Kapitel 3 zitierten ersten drei Sätze der Selbstsucht-Passage (siehe S. 12 f. dieser Arbeit) thematisiert Kant das Verhältnis von Selbstliebe (bzw. Eigenliebe) und moralischem Gesetz. Der vierte Satz lautet wie folgt:

„[4] Die reine praktische Vernunft tut der Eigenliebe bloß Abbruch, indem sie solche [die Eigenliebe] als natürlich, und noch vor dem moralischen Gesetze, in uns rege, nur auf die Bedingung der Einstimmung mit diesem [moralischen] Gesetze einschränkt; da sie alsdenn vernünftige Selbstliebe genannt wird.“ (73,14)

Dieser Satz ist nun zunächst grammatisch gesehen recht undurchsichtig („Die reine praktische Vernunft tut der Eigenliebe Abbruch, indem sie sie als natürlich ... in uns rege, nur auf die Bedingung ... einschränkt“). Ungeachtet dieser unscharfen Formulierung will Kant aber doch wohl das Folgende sagen: Es gibt eine ‚natürliche‘ Eigenliebe, die ‚vor‘, d.h. ungeachtet des moralischen Gesetzes in uns existiert (und deren Existenz auch nicht problematisch ist). Man müsste Satz [4] in einem ersten Schritt also wie folgt rekonstruieren:

(4) Die reine praktische Vernunft tut der Eigenliebe *lediglich Abbruch (und schlägt sie nicht zur Gänze nieder)*, indem sie die Eigenliebe, die sich als natürliche Selbstliebe noch vor dem moralischen Gesetze in uns regt, auf die Bedingung der Einstimmung mit dem moralischen Gesetze einschränkt; da sie alsdenn vernünftige Selbstliebe genannt wird.

Und diese Eigen- bzw. Selbstliebe muss nun gleichsam im Zaum gehalten werden, da sie sich andernfalls zu einer verwerflichen (uneingeschränkten) Form der Selbstliebe und zum Eigendünkel entwickeln kann.⁵¹ Genauso wenig, wie der Eigendünkel mit einer moralischen Gesinnung vereinbar ist (dazu gleich mehr), ist es nämlich auch die Selbstliebe in nicht eingeschränkter Form: Zwar muss die Selbstliebe nicht, wie der Eigendünkel, völlig abgelegt werden, aber sie muss eben auf eine ‚vernünftige Selbstliebe‘ eingeschränkt werden, die dann nicht mehr in einem ‚über alles gehenden‘ Wohlwollen besteht⁵², sondern in einem

⁵¹ Vgl. dazu auch Kants Formulierung, dass die Eigenliebe „ihre Grenzen verkenn[t]“ (86,20).

⁵² Wir erinnern uns an Satz [2] der Selbstsucht-Passage: „Diese [die Selbstsucht] ist entweder die der Selbstliebe, eines über alles gehenden Wohlwollens gegen sich selbst (Philautia), oder die des Wohlgefollens an sich selbst (Arrogantia).“

eingeschränkten Wohlwollen, das, so würde ich behaupten, nicht mehr als solipsistische Selbstsucht einzustufen ist.⁵³ Die vernünftige Selbstliebe steht also nicht mit dem moralischen Gesetz in direktem Konflikt (weil sie eben ‚auf die Bedingung der Einstimmung mit diesem Gesetz eingeschränkt‘ ist), sie ist fortan gewissermaßen eine *pflichtmäßige* Selbstliebe. Wir erhalten als Definition für die vernünftige Selbstliebe somit:

vernünftige Selbstliebe: Als vernünftige Selbstliebe wird jene eingeschränkte Form der Selbstliebe bezeichnet, die mit dem moralischen Gesetz nicht in Konflikt steht.⁵⁴

Die Selbstliebe wird also durch die reine praktische Vernunft weder vollkommen ausgelöscht noch als gänzlich verwerflich dargestellt, da ihr guter Kern sozusagen ein gemäßigtes Wohlwollen gegen sich selbst ist, das dem Menschen natürlicherweise zukommt. Abbruch tun heißt in Satz [4] der Selbstsucht-Passage also ‚einschränken‘ und die ‚Bedingung‘ bzw. die Schranke, die hier gesetzt wird, ist die Vereinbarkeit mit dem Sittengesetz.⁵⁵ Würde die Selbstliebe also gebieten, den Nächsten zu bestehen, wäre sie nicht mit dem Sittengesetz in Einklang zu bringen, ihr würde ‚Abbruch getan‘.

Eigendünkel

Kommen wir nun zum Eigendünkel, dessen ‚Niederschlagung‘ wesentlich mit der Demütigung zusammenhängt. Was genau passiert mit ihm? Blicken wir zunächst auf die diesbezüglich wichtigsten Stellen der *KpV*. Die Mehrzahl der relevanten Stellen spricht

⁵³ Bereits in 3.1 wurde erwähnt, dass nicht jeder Mensch immer als selbststüchtig einzustufen ist (vgl. dazu Fußnote 21).

⁵⁴ Andernorts wird die Eigenliebe auch als „ausschließende Selbstliebe“ (z.B. *MP*, 200) beschrieben. Und diese ausschließende Selbstliebe ist, im Gegensatz zur nicht ausschließenden Selbstliebe, unmoralisch. Vgl.: „Die Eigenliebe trifft nicht das Wohlgefallen sondern das Wohlwollen; sie geht auf den Wunsch, den man thut in Ansehung seiner Glückseligkeit. Die Liebe zu der Höchsten Glückseligkeit und also die Liebe zu sich selbst ist ganz richtig. Sich selbst aber lieben mit Ausschließung anderer macht die Selbstliebe fehlerhaft, weil ich alsdann gleichgültig in Ansehung der Glückseligkeit anderer bin.“ (ebd.) Die Eigenliebe muss also eingeschränkt werden auf die nicht ausschließende Selbstliebe, und das könnte die hier erwähnte ‚vernünftige Selbstliebe‘ sein, die nicht mehr solipsistisch ist. In der *KpV* trifft Kant die Unterscheidung zwischen ausschließender Eigenliebe und nicht ausschließender Selbstliebe allerdings nicht explizit, und da das Kriterium des Ausschlusses somit nicht thematisiert wird, muss an dieser Stelle offen gelassen werden, ob er diese Vorstellung von Selbst- und Eigenliebe auch hier vor Augen hat.

⁵⁵ Kant redet vom ‚Abbruch tun‘ in verschiedenen Kontexten (vgl. 25,4; 38,1; 43,13/26; 72,30; 73,1/15/25; 74,23/24/33; 78,33; 112,31; 120,29; 153,6 und 158,17). Die Redeweise taucht in der *KpV* insgesamt vier Mal in Zusammenhang mit den Neigungen auf (72,30; 73,1/25 und 74,25), ein Mal im Kontext der Eigenliebe (73,15), zwei Mal in Zusammenhang mit dem Eigendünkel (74,23/24), jedoch an anderer Stelle auch in Zusammenhang mit dem „Interesse der speculativen Vernunft“ (120,29), der „Glückseligkeit“ (38,1) oder etwa dem „Mechanism“ der Sinnenwelt (43,13). Es kann nicht angenommen werden, dass Kant stets das Gleiche unter einem ‚Abbruch‘ versteht, weshalb auch im Rahmen dieser Arbeit jeweils separat betrachtet werden muss, was es heißt, dass den Neigungen, der Eigenliebe und dem Eigendünkel ‚Abbruch getan‘ wird.

davon, dass der Eigendünkel angesichts des moralischen Gesetzes gänzlich verschwindet: Es heißt dann vor allem, dass das moralische Gesetz ihn „niederschlägt“ (87,34; vgl. auch 73,19/26 und 77,8), dass ihm „unendliche[r] Abbruch“ (74,23) getan wird oder schlicht, dass er „abgelegt“ (77,33) wird. Demgegenüber scheinen die restlichen Stellen sagen zu wollen, der Eigendünkel werde nur in gewisser Art und Weise verringert: So heißt es etwa, dass das moralische Gesetz den Eigendünkel „schwächt“ (73,30), ihm „den Wahn benimmt“ (75,36), ihn „herabstimmt“ (78,8), dass er schlicht „sinkt“ (154,6) oder dass ihm „Schranken der Demut gesetzt“ werden (86,21). Hinzu kommt, dass Kant in den Stellen, in denen er darum bemüht ist, das Wesen des Eigendünkels zu erläutern, die stärkeren Formulierungen nutzt; er betont dann etwa, dass der Eigendünkel ‚niedergeschlagen‘ wird oder Ähnliches (vgl. z.B. 73,18). Zusammen mit der größeren Anzahl der Nutzung dieser starken Formulierung spricht dies dafür, dass Kant sagen will, der Eigendünkel des Menschen werde angesichts des moralischen Gesetzes tatsächlich *völlig* ausgelöscht. Und auch sachliche Überlegungen bestätigen dies: Während, wie erwähnt, die Selbstliebe ein ‚Hang‘ ist, zu dem der Mensch sich nur verhalten, den er aber nicht ablegen kann, ist der Eigendünkel die ‚zum Prinzip gemachte‘ Selbstliebe: Er ist ein unbedingtes praktisches Prinzip, nach dem aus den eigenen Neigungen scheinbar-objektive Gesetze abgeleitet werden. Der Wille des eigendünkelnden Menschen wird also faktisch durch die eigenen Neigungen bestimmt, und zwar in dem Glauben, dies sei in keiner Weise fragwürdig. Und das ist natürlich gerade das, was mit dem moralischen Gesetz nicht in Einklang zu bringen ist: Wer denkt, dass sich aus den eigenen Neigungen objektive Gesetze ableiten lassen und dies zum handlungsbestimmenden Prinzip erhebt, der erliegt – erinnern wir uns an die Übersetzung von ‚Arrogantia‘ aus 3.2 – einer Form des Hochmuts und kann keine moralische Gesinnung haben. Der Eigendünkel muss demzufolge immer dann, wenn dem Menschen das Sittengesetz und die Beschaffenheit seiner eigenen Natur bewusst sind, tatsächlich (zumindest für diesen Moment) zur Gänze ‚niedergeschlagen‘ werden, indem der Mensch *erkennt*, dass die Selbstliebe nicht als handlungsbestimmendes Prinzip dienen sollte – was freilich nicht heißt, dass der Mensch somit auch schon entsprechend *handelt*.⁵⁶

⁵⁶ Man könnte zunächst geneigt sein, folgende Stelle als unvereinbar mit dieser Lesart zu verstehen: „Was nun unserem Eigendünkel *in unserem eigenen Urteil* Abbruch tut, das demütigt.“ (74; m.H.) Der Leser könnte angesichts dieser Formulierung denken, dem Eigendünkel werde nicht tatsächlich Abbruch getan, sondern *nur* ‚im Urteil‘ des Menschen. Aufgrund der gerade angestellten sachlichen Überlegungen kann es aber auch hier nicht Kants Intention sein, zu behaupten, der Eigendünkel werde lediglich als nicht ausreichende Quelle für Handlungsbegründungen erkannt, aber nicht tatsächlich ‚abgelegt‘. Was bedeutet der Zusatz ‚in unserem eigenen Urteil‘ aber dann? Folgende Antwort liegt nahe: Der Eigendünkel wird tatsächlich niedergeschlagen, aber es soll betont werden, dass der Mensch *erkennt*, dass sein Eigendünkel mit dem moralischen Gesetz nicht in Einklang

Betrachten wir nun folgende Passage, in der Kant ein Argument dafür konstruiert, wie der Eigendünkel niedergeschlagen wird:

„Aber den Eigendünkel schlägt sie [die reine praktische Vernunft] gar nieder, *indem* alle Ansprüche der Selbstschätzung, die vor der Übereinstimmung mit dem sittlichen Gesetze vorhergehen, nichtig und ohne alle Befugnis sind, indem eben die Gewißheit einer Gesinnung, die mit diesem Gesetze übereinstimmt, die erste Bedingung alles Werts der Person ist [...] und alle Anmaßung vor derselben falsch und gesetzwidrig ist. *Nun* gehört der Hang zur Selbstschätzung mit zu den Neigungen, denen das moralische Gesetz Abbruch tut, so fern jene bloß auf der Sinnlichkeit beruht. *Also* schlägt das moralische Gesetz den Eigendünkel nieder.“ (73,18-27; m.H., Kants Hervorhebungen getilgt)

Auch dieser Absatz bedürfte einer genaueren Analyse, für die hier kein Raum ist. Was Kant sagen will, ist aber wohl in etwa Folgendes: Der Selbstschätzung als Neigung, die – ‚vor der Übereinstimmung mit dem sittlichen Gesetze vorhergehende‘ – Ansprüche stellt, wird, sofern sie lediglich auf der Sinnlichkeit beruht, durch das Sittengesetz ‚Abbruch getan‘.

Nun ist die hier genannte Selbstschätzung (auf die ich gleich noch genauer eingehen werde) bzw. der Hang zur Selbstschätzung zwar nicht mit dem Eigendünkel identisch, doch kann sie gleichsam als seine Bedingung verstanden werden: Ein Mensch, der sich nicht selbst (ungeachtet seiner moralischen Gesinnung) schätzt, kann auch nicht eigendünkeln, da man, wenn man sich selbst keinen Wert beimisst (was derjenige, der sich selbst schätzt, tut), auch nicht die eigenen, den Neigungen entsprechend gewählten Maximen zu scheinbar objektiven Gesetzen erheben kann.

Wir haben also bisher gesehen: Solange der Mensch eigendünkelt, kann er nicht moralisch handeln (also *tatsächlich* objektive Gesetze befolgen) – der Eigendünkel ist dem Sittengesetz gewissermaßen entgegengesetzt. Und infolge des Vergleichs wird dem Menschen diese Gegensätzlichkeit bewusst, woraufhin der Eigendünkel niedergeschlagen wird.⁵⁷

zu bringen ist und somit abgelegt werden muss – denn die Demütigung hängt ja maßgeblich zusammen mit Selbsterkenntnis.

⁵⁷ Der Zusammenhang zwischen der ‚Niederschlagung‘ des Eigendünkels und dem Vergleich wird auch anhand des bereits erwähnten Beispiels des ‚niedrigen, bürgerlich-gemeinen Mannes‘ deutlich, der mir „ein Gesetz vor[hält], das meinen Eigendünkel niederschlägt, wenn ich es mit meinem Verhalten vergleiche“ (77,6). Vgl. außerdem 154,6. Bzgl. der Sekundärliteratur ist festzuhalten, dass Rolle und Schicksal des Eigendünkels hier oftmals unerkant bleiben. Dies dürfte oftmals auch an der Tatsache liegen, dass gar nicht die Frage gestellt wird, was der Eigendünkel denn überhaupt ist und warum er mit moralischem Handeln unvereinbar ist. Vgl. hierzu beispielsweise Paton, der außer dem folgenden Zitat nichts Weiteres zur Thematik äußert (1962, 65): „Einerseits ist das moralische Gesetz ein Zügel für meine Neigungen und ein Schlag für meinen Dünkel, so daß mein Gefühl der Achtung, wenn ich so gedemütigt werde, dem Schmerz verwandt ist.“ Es bleibt hier also bei einer groben Vermischung und Undifferenziertheit von Schmerz und Demütigung. So auch in etwa bei Dean (vgl. 2009, 87), Earls (vgl. 1991, 122), Weiper (vgl. 2003, 188) und Cagle (vgl. 2005, 457 f.). Ferner spricht Sytsma beispielsweise durchaus vom Eigendünkel, bringt diesen aber nicht ausreichend mit der Demütigung in Verbindung: Seiner Ansicht nach sind es „selfish concerns“ (1993, 119), also selbstsüchtige Anliegen, die gedemütigt werden, welche jedoch zu unterscheiden sind vom (diesen gewissermaßen übergeordneten, da erstere legitimierenden) Eigendünkel. Somit wird die Demütigung hier nicht direkt mit der Negierung des Eigendünkels in Zusammenhang gebracht – was auch erkennbar ist an der Formulierung „humiliation and the ‚striking-down‘ of self-love and conceit“ (ebd., 119; m.H.). Eine weitere Gruppe von Autoren erkennt zwar das Wesen des Eigendünkels, übersieht jedoch mögliche Zusammenhänge zur Selbstschätzung (s.u.) und zur Demütigung; vgl.

Selbstschätzung

Wir haben also bisher gesehen: Der sich des Sittengesetzes bewusste Mensch vergleicht sich selbst mit den Anforderungen dieses Sittengesetzes und kommt zu dem Ergebnis, dass er aufgrund seiner Natur immer einen Drang in sich verspüren wird, entgegen dem Gesetz zu handeln. Infolgedessen wird sein Eigendünkel niedergeschlagen, und die Selbstliebe wird auf eine vernünftige Selbstliebe, die nicht im Widerspruch mit dem moralischen Gesetz steht, eingeschränkt.

Aber *ist* das, also die Niederschlagung des Eigendünkels, nun die Demütigung? Ist alles, was man über die Demütigung wissen muss, dass der Eigendünkel niedergeschlagen wird? Die Antwort hierauf ist *nein*; denn man muss, um die Demütigung zu verstehen, auch wissen, was die Selbstschätzung des Menschen ist und was mit ihr geschieht. Denn Kant schreibt u.a.: „[D]ie Herabsetzung der Ansprüche der moralischen Selbstschätzung [... ist] die Demütigung“ (79,4). Was genau ist also die Selbstschätzung? Um hierauf eine Antwort zu finden, müssen wir vor allem die folgende Passage der *KpV* betrachten:

„[1] Achtung fürs moralische Gesetz ist also die einzige und zugleich unbezweifelte moralische Triebfeder, so wie dieses Gefühl auch auf kein Objekt anders, als lediglich aus diesem Grunde gerichtet ist. [2] [2a] Zuerst bestimmt das moralische Gesetz objektiv und unmittelbar den Willen im Urteile der Vernunft; [2b] Freiheit, deren Kausalität bloß durchs Gesetz bestimmbar ist, besteht aber eben darin, daß sie alle Neigungen, mithin die Schätzung der Person selbst auf die Bedingung der Befolgung ihres reinen Gesetzes einschränkt. [3] Diese Einschränkung tut nun eine Wirkung aufs Gefühl und bringt Empfindung der Unlust hervor, die aus dem moralischen Gesetze a priori erkannt werden kann. [4] [4a] [4a-1] Da sie aber bloß so fern eine negative Wirkung ist, die, als aus dem Einflusse einer reinen praktischen Vernunft entsprungen, [4a-2] vornehmlich der Tätigkeit des Subjekts, so fern Neigungen die Bestimmungsgründe desselben sind, mithin der Meinung seines persönlichen Werts Abbruch tut [4a-3] (der ohne Einstimmung mit dem moralischen Gesetze auf nichts herabgesetzt wird), [4b] [4b-1] so ist die Wirkung dieses Gesetzes aufs Gefühl bloß Demütigung, [4b-2] welche wir also zwar a priori einsehen, [4b-3] aber an ihr nicht die Kraft des reinen praktischen Gesetzes als Triebfeder, [4b-4] sondern nur den Widerstand gegen Triebfedern der Sinnlichkeit erkennen können. [5] [5a] Weil aber dasselbe Gesetz doch objektiv, d.i. in der Vorstellung der reinen Vernunft, ein unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens ist, folglich diese Demütigung nur relativ auf die Reinigkeit des Gesetzes stattfindet, [5b] [5b-1] so ist die Herabsetzung der Ansprüche der moralischen Selbstschätzung, d.i. die Demütigung auf der sinnlichen Seite, [5b-2] eine Erhebung der moralischen, d.i. der praktischen Schätzung des Gesetzes selbst, auf der intellektuellen, [5b-3] mit einem Worte Achtung fürs Gesetz, also auch ein, seiner intellektuellen Ursache nach, positives Gefühl, das a priori erkannt wird.“ (78,20-79,8; Kants Hervorhebungen getilgt)⁵⁸

Dieser Absatz ist für das Thema der vorliegenden Arbeit und insbesondere für das Verhältnis von Demütigung und Achtung von zentraler Bedeutung. An dieser Stelle sollen jedoch vorerst nur einzelne Sätze bzw. Satzteile des Absatzes analysiert werden, um Kants Verständnis der

etwa Darwall (2008, 185 ff.), Benton (1977, 91-97), Brezina (1999, 203; hier wird der Aspekt des Sich-Vergleichens mit einem höheren Standard ausgelassen) und Zinkin (2006, 42 ff.).

⁵⁸ Einzelne relevante Sätze bzw. Satzteile wie etwa [4a] sind bereits hier nochmals unterteilt worden (in [4a-1], [4a-2] usw.), damit in Kapitel 5.1, in dem der Absatz nochmals analysiert werden wird, keine Verwirrung bzgl. einzelner, womöglich anders lautender Aussagebezeichnungen aufkommt.

Selbstschätzung zu erschließen. Ich werde aber auf den gesamten Absatz später zurückkommen und ihn einer ausführlichen Analyse unterziehen.

Beginnen wir mit Satz [2b], in dem der Begriff der ‚Schätzung der Person‘ zum ersten Mal auftaucht. Lassen wir den Nebensatz (‚deren Kausalität ... ist‘) sowie das sich auf das Vorausgegangene beziehende ‚aber eben‘ außer Acht, ergibt sich folgende Aussage:

(2b): Freiheit besteht darin, dass sie alle Neigungen, mithin die Schätzung der Person selbst auf die Bedingung der Befolgung ihres reinen Gesetzes einschränkt.⁵⁹

Die Neigungen des Menschen, werden also, so Kant, durch die Freiheit bzw. deren Kausalität ‚eingeschränkt‘. Nun bedeutet ‚einschränken‘ im normalen Sprachgebrauch so viel wie ‚in Schranken setzen‘, und die Schranke, mit der die Neigungen hier konfrontiert werden, ist die ‚Bedingung der Befolgung des reinen Gesetzes‘. Dass die Neigungen derart ‚eingeschränkt‘ werden, heißt nun nicht, dass sie, entsprechen sie nicht dieser Bedingung, nicht mehr existieren, sondern dass sie nicht befriedigt werden: Wer moralisch handeln will, kann nicht gleichzeitig mit dem Sittengesetz in Konflikt stehende Neigungen befriedigen (deshalb wird die Selbstliebe, wie wir gesehen haben, auf eine vernünftige Selbstliebe eingeschränkt). Wenn dem Sittengesetz entgegenstehende Neigungen gewissermaßen ausgelöscht werden würden, läge für das Subjekt im Falle einer Handlung aus Pflicht keine Nötigung mehr vor, weil es keine widerstrebenden sinnlichen Begierden mehr verspüren würde. Das widerspricht jedoch Kants Theorie.

Allerdings schreibt Kant, und somit kommen wir zum für uns wichtigen Teil, nun nicht nur, dass die Neigungen derart eingeschränkt werden, sondern auch die ‚Schätzung der Person selbst‘. Was aber *ist* die ‚Schätzung der Person‘, die vermutlich mit der ‚Selbstschätzung‘ gleichzusetzen ist? Betrachten wir zunächst, was das Wort ‚Schätzung‘ bedeuten kann: Es kann entweder eine ‚neutrale Beurteilung‘ meinen oder aber eine ‚Wertschätzung‘ bzw. ‚Hochschätzung‘, wobei in diesem Kontext wohl von einer *Hochschätzung* die Rede ist (Kant zufolge ‚schätzt‘ der Mensch auch das moralische Gesetz, und das ist im Sinne der Achtung, also einer Hochschätzung zu verstehen). Was wird aber nun geschätzt? Das muss ein Wert sein, doch welcher, wird an dieser Stelle noch nicht hinreichend klar.

Blicken wir daher auf den nächsten für uns relevanten Satzteil [4a], der die ‚Meinung des persönlichen Werts‘ thematisiert und der womöglich Licht ins Dunkel bringen kann. Das fast

⁵⁹ Aus Platzgründen wird (2b), im Gegensatz zu den weiteren hier relevanten Satzteilen des Abschnitts, im Folgenden nicht nochmals rekonstruiert werden. Für den Fortgang dieser Arbeit genügt es, an dieser Stelle zumindest die wichtigsten Erkenntnisse zu extrahieren, um den Schwerpunkt der Analyse dann auf die folgenden, wichtigeren Sätze zu legen.

zu Beginn stehende ‚sie‘ muss sich auf die ‚Empfindung der Unlust‘ aus dem vorhergehenden Satz beziehen, da diese dort als ‚Wirkung‘ beschrieben wird und auch in [4a] von der Wirkung die Rede ist.⁶⁰ Darüber hinaus meinen die ‚Bestimmungsgründe‘ den subjektiven Handlungsantrieb, und dass etwas ‚Abbruch getan‘ wird, heißt, wie wir bereits gesehen haben, nicht zwingend, dass etwas gänzlich ausgelöscht wird, sondern möglicherweise, dass etwas ‚geschmälert‘ oder ‚beeinträchtigt‘ wird – und was das für die ‚Meinung des persönlichen Werts‘ heißt, werden wir gleich sehen. Was aber ist die nicht vorhandene ‚Einstimmung mit dem moralischen Gesetz‘? Erinnern wir uns an Satz [2]: Hier war von der ‚Befolgung des reinen Gesetzes‘ die Rede, was wahrscheinlich dasselbe ist. Doch was ist gemeint? Nun unterscheidet Kant bekanntlich zwischen Legalität und Moralität und somit zwischen drei Handlungstypen: Es gibt Handlungen, die *pflichtwidrig* sind; solche, die *pflichtmäßig* sind und solche, die *aus Pflicht* vollzogen werden. Dementsprechend kann hier zweierlei für die Bedeutung der Formulierung ‚in Übereinstimmung mit dem moralischen Gesetz‘ in Frage kommen: Erstens könnte eine nur *pflichtmäßige* Handlung gemeint sein und zweitens eine solche, die *aus Pflicht* vollzogen wird. Da auch eine *pflichtmäßige* Handlung moralisch erlaubt ist und insofern mit dem moralischen Gesetz übereinstimmt, werde ich im Folgenden unter einer Handlung, die nicht mit dem moralischen Gesetz übereinstimmt, nur eine *pflichtwidrige* Handlung verstehen. Wenn wir die Aussage von [4a] nun in einem ersten und vorläufigen Schritt rekonstruieren, erhalten wir folgende Aussagen:

(4a-1) Die Empfindung der Unlust ist eine durch die reine praktische Vernunft verursachte negative Wirkung auf die Sinnlichkeit des Menschen.

(4a-2) Die Empfindung der Unlust beeinträchtigt die Tätigkeit des von Neigungen angetriebenen Subjekts, mithin die Meinung seines persönlichen Werts.

(4a-3) Der persönliche Wert wird auf nichts herabgesetzt, wenn der Mensch *pflichtwidrig* handelt.

Nun fällt auf, dass in (4a-3) von einem faktischen Wertverlust die Rede ist (‚der *Wert* wird auf nichts herabgesetzt‘), während zuvor davon die Rede ist, dass der entsprechenden ‚*Meinung* Abbruch getan‘ wird. Dies ist problematisch, weil somit ausgesagt wird, dass demjenigen, der *pflichtwidrig* oder nur *pflichtmäßig* handelt, *gar kein* Wert zukommt. Ob dies allerdings tatsächlich Kants These ist, ist fraglich. Auf die Frage nämlich, wann dem Menschen Würde,

⁶⁰ Welche ‚Empfindung der Unlust‘ Kant hier meint, ergibt sich aus den vorausgehenden Sätzen: Sie ist eine Folge der in (2b) genannten ‚Einschränkung‘. Ich werde hierauf in Abschnitt 5.1 noch genauer eingehen.

d.h. absoluter Wert, zukommt, gibt es drei Antwortmöglichkeiten⁶¹, für deren Unterstützung sich jeweils verschiedene Textstellen finden lassen: Erstens besagt eine starke Lesart, dass nur der Mensch Würde hat, der aus Pflicht handelt.⁶² Zweitens gibt es eine mittlere Lesart, die behauptet, dem Menschen komme ungeachtet dessen, ob er aus Pflicht handelt oder nicht, Würde zu, weil er die Fähigkeit zum moralischen Handeln bzw. zur moralischen Zwecksetzung hat.⁶³ Und drittens gibt es eine schwache Lesart, deren These ist, dass dem Menschen bereits aufgrund seiner Fähigkeit zur Zwecksetzung Würde zukommt.⁶⁴ Es gibt demnach zwei Lesarten, die auch demjenigen, der pflichtwidrig handelt, Würde zuschreiben. Und wenn man jemandem Würde zuschreibt, heißt das, dass man ihm einen Wert zuschreibt, und dies steht im Widerspruch zu (4a-3).

Will man dieser Problematik entgehen, bietet sich folgende Möglichkeit an: Unter dem ‚persönlichen Wert‘ könnte man denjenigen Wert verstehen, *den sich der Mensch selbst zuschreibt*. Hält man sich an diese Formulierung, muss es auch in (4a-3) nicht um einen faktischen Wertverlust gehen, sondern um eine Herabsetzung, des Wertes, *den der Mensch sich selbst zuschreibt* (und nicht etwa eines Werts, den der Mensch faktisch hat). Das ‚Herabsetzen‘ des persönlichen Werts und der ‚Abbruch der Meinung des persönlichen Werts‘ wären gemäß dieser Lesart also identisch. Und (4a-3) nimmt dann das Ergebnis des ‚Abbruchs der Meinung des persönlichen Werts‘ vorweg: Der Mensch erkennt, dass die *Meinung* seines ‚persönlichen Werts‘ bisher falsch war. Da diese Lesart durchaus überzeugen kann, wird die genannte Problematik somit aufgelöst. (4a-3) kann daher wie folgt rekonstruiert werden:

(4a-3)* Der Wert, den der Mensch sich selbst zuschreibt, wird auf nichts herabgesetzt, wenn der Mensch pflichtwidrig handelt.

Fahren wir also fort: Da wir wissen wollen, was Kant unter der Selbstschätzung versteht, ist nun vor allem (4a-2) für uns von Interesse.⁶⁵ Betrachten wir diese Aussage daher nun genauer (das enthaltene ‚mithin‘ werde ich etwas weiter unten thematisieren): Was heißt es, dass die ‚Tätigkeit des von Neigungen angetriebenen Subjekts‘ beeinträchtigt wird? Es liegt nahe, unter der ‚Tätigkeit‘ hier schlicht das *Handeln* des ‚von Neigungen angetriebenen‘ Menschen zu verstehen, das, so lässt sich vermuten, beeinträchtigt wird, weil die Neigungen in oben

⁶¹ Vgl. hierzu auch Sensen 2011, insbesondere Kapitel 2.

⁶² Vgl. dazu auch: „[E]in *moralischer* Wert der Handlungen aber, *worauf doch allein* der Wert der Person [...] ankommt, würde gar nicht existieren [wenn die mehresten gesetzmäßigen Handlungen aus Furcht, nur wenige aus Hoffnung und gar keine *aus Pflicht* geschehen würden].“ (147,20; m.H.)

⁶³ Vgl. hierzu etwa die Menschheitsformel, *GMS*, 439.

⁶⁴ Vgl. z.B. *Rel*, 26

⁶⁵ (4a-1) wird in Kapitel 5 dieser Arbeit noch genauer analysiert werden.

beschriebener Weise eingeschränkt werden. Weil bestimmte Neigungen also als mit dem Sittengesetz unvereinbar erkannt werden, führt der Mensch im Idealfall auch die entsprechenden Handlungen nicht aus – insofern wird der ‚Tätigkeit des Subjekts Abbruch getan‘.⁶⁶ Doch was ist die ‚Meinung des persönlichen Werts‘, von der Kant hier spricht?⁶⁷ Ich würde folgende Lesart vorschlagen: Mit der ‚Meinung des persönlichen Werts‘ meint Kant das Selbstwertgefühl des Menschen.⁶⁸ Es geht hier also, noch einmal gesagt, nicht darum, dass der Mensch einen bestimmten Wert als Person tatsächlich hat oder nicht hat, sondern um die *Meinung* des Menschen selbst, ob ihm Wert zukommt oder nicht.⁶⁹ Und diese ‚Meinung des persönlichen Werts‘ (d.h. das Selbstwertgefühl oder die Selbstschätzung) ist vor dem ‚Abbruch‘, der ihr geschieht, hoch. Allerdings gründet das Selbstwertgefühl vor dem ‚Abbruch‘ nicht auf der Moralität des Menschen, sondern auf Neigungen und, so lässt sich mutmaßen, auf zufälligen Eigenschaften oder Talenten des Menschen (denn es ist ja vom ‚von Neigungen angetriebenen Subjekt‘ die Rede). Ein Mensch mit hohem Selbstwertgefühl könnte demnach, ‚sofern Neigungen seine Bestimmungsgründe sind‘, etwa sagen: „Ich kann ganz wunderbar stilvoll und unfassbar spannend schreiben, sodass es meine Leser fesselt und bildet zugleich, also habe ich einen hohen Wert. Daher darf ich auch meine Neigungen nach Lust und Laune befriedigen.“ Wir können in einem Zwischenschritt nun also, wenn wir beachten, dass Kant die Selbstschätzung ebenfalls ausdrücklich als „Hang“ (73,24) charakterisiert, die Selbstschätzung wie folgt definieren:

Selbstschätzung: Die Selbstschätzung ist der Hang, sich selbst – auch unabhängig von seiner Moralität – Wert zuzuschreiben.⁷⁰

⁶⁶ Alternativ könnte man auch vermuten, die genannte ‚Tätigkeit‘ sei mit der später u.a. in Satz [7] thematisierten ‚Tätigkeit der praktischen Vernunft aus objektiven Gründen‘ identisch. Dies ist allerdings unwahrscheinlich, da diese Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft (das Wollen der richtigen Maximen, dazu später mehr) durch die Unlust keinen ‚Abbruch‘ erfährt. Und ferner ist diese Tätigkeit ja gerade keine Tätigkeit ‚des von Neigungen angetriebenen Subjekts‘, sondern die Tätigkeit eines vernünftigen Subjekts. Aus diesen Gründen wird ‚Tätigkeit‘ im Folgenden durch ‚Handeln‘ ersetzt.

⁶⁷ Auch Sensens Kapitel „The Appearance of ‚Value‘ in Kants Works“ (Sensen 2011, Kapitel 1.5) hilft hier nicht weiter, da diese Erwähnung des Werts von Sensen nicht beachtet wird.

⁶⁸ Die Rede vom hohen Selbstwertgefühl erinnert auch an Kants Ausführungen zur moralischen Schwärmerei (vgl. etwa 85,34). Darum geht es hier jedoch nicht.

⁶⁹ Was sich ferner, wenn vom ‚persönlichen Wert‘ die Rede ist, ins Bewusstsein drängen mag, ist Kants Unterscheidung des relativen vom absoluten Wert: Einzig moralischen Subjekten und somit auch dem Menschen kommt ein absoluter Wert zu, nämlich Würde. Was Kant hier als ‚persönlichen Wert‘ bezeichnet, könnte demnach auch mit der Würde des Menschen in enger Verbindung stehen. Es ist jedoch unwahrscheinlich, dass Kant hier tatsächlich sagen will, der Mensch erkenne durch das Bewusstsein des Sittengesetzes, dass ihm, wenn er nicht aus Pflicht handelt, keine Würde zukommt, zumal er ja auch nicht explizit von der Würde redet.

⁷⁰ Vgl. dazu auch: „Die Selbstschätzung ist das Urtheil über seinen eigenen Werth.[...] Die Selbstschätzung besteht in dem Urtheil wie viel man in seinen eigenen Augen werth ist.“ (MP, 200) Auch in der MS thematisiert

Angesichts des Bewusstseins des Sittengesetzes erkennt der Mensch aber nun, dass seine Selbstschätzung ungerechtfertigt ist, der ‚*Meinung* seines persönlichen Werts‘, sprich seinem Selbstwertgefühl, wird also ‚Abbruch getan‘: Er weiß nun, dass er nicht gerechtfertigt darin ist, sich unabhängig von seiner Moralität irgendeinen Wert zuzuschreiben.⁷¹

Nun verbindet Kant allerdings die Gedanken, der ‚Tätigkeit des Subjekts‘ sowie ‚der Meinung des persönlichen Werts‘ werde Abbruch getan, mit einem ‚mithin‘, was zuerst einmal eine Folgebeziehung nahelegt.⁷² Warum aber ist die genannte Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls eine Folge der Beeinträchtigung der Tätigkeit des von Neigungen angetriebenen Subjekts? Möchte man nicht vielmehr sagen, dass es eine *Folge* der Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls ist, dass das Handeln des Subjekts auch auf die beschriebene Weise beeinträchtigt wird? Das scheint die plausiblere Lesart zu sein: Der Mensch erkennt, dass seine Selbstschätzung ungerechtfertigt war, dass sein Eigendünkel mit dem Sittengesetz unvereinbar ist und dass er somit nicht seine Selbstliebe zum handlungsbestimmenden Prinzip erheben sollte. Und erst dadurch wird sein Handeln (‚seine Tätigkeit‘) beeinträchtigt, d.h. erst dadurch hört der Mensch im besten Fall auf, durch Neigungen angetriebene (und mit dem Sittengesetz unvereinbare) Handlungen zu vollziehen. Somit muss das ‚mithin‘ wie folgt verstanden werden: Aus der Tatsache, dass das Handeln im beschriebenen Sinn beeinträchtigt wird, muss man *schließen*, dass *zuvor* der ‚Meinung des persönlichen Werts Abbruch getan‘ wurde.⁷³ Bleiben wir bei dieser letztgenannten Lesart, erhalten wir als Aussage:

(4a-2)* Die Empfindung der Unlust beeinträchtigt das durch Neigungen angetriebene Handeln des Menschen, weil sie sein Selbstwertgefühl beeinträchtigt.⁷⁴

Halten wir also noch einmal fest: Das Selbstwertgefühl des Menschen wird, ‚so fern Neigungen die Bestimmungsgründe des Subjekts sind‘, beeinträchtigt, d.h. der Mensch

Kant die Selbstschätzung; hier wird sie als Pflicht gegen sich selbst verstanden (vgl. dazu § 11 der *Tugendlehre*, der die sog. „Kriecherei“ thematisiert). Darauf kann hier jedoch nicht näher eingegangen werden.

⁷¹ Vgl. auch: „[A]lle Ansprüche der Selbstschätzung, die vor der Übereinstimmung mit dem sittlichen Gesetze vorhergehen, [sind] nichtig und ohne alle Befugnis [...], indem eben die Gewißheit einer Gesinnung, die mit diesem Gesetze übereinstimmt, die erste Bedingung alles Wertes der Person ist“ (73,19).

⁷² Zur Erinnerung: Kant beschreibt die ‚Empfindung der Unlust‘ als ‚Wirkung‘, die ‚vornehmlich der Tätigkeit des Subjekts, so fern Neigungen die Bestimmungsgründe desselben sind, mithin der Meinung seines persönlichen Werts Abbruch tut‘. Das ‚mithin‘ kann nun, gemäß seiner ursprünglichen Bedeutung, auf den gleichzeitigen Verlauf zweier Ereignisse hinweisen oder aber auf eine Folgebeziehung. Diese letzte Bedeutung kam zur Zeit Leibniz‘ auf, was zunächst nahe legt, dass auch Kant hier eine Folgebeziehung mitdenkt (vgl. <http://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemma=mithin>, 13.03.2013)

⁷³ Alternativ kann man auch darauf hinweisen, dass es nicht zwingend ist, das ‚mithin‘ überhaupt als Anzeige einer Folge zu verstehen (vgl. dazu die vorhergehende Fußnote).

⁷⁴ Auf die Behauptung, die ‚Empfindung der Unlust‘ veranlasse dies alles, werde ich in Kapitel 5.1 nochmals zurückkommen.

erkennt, dass er sich, solange er nicht in Übereinstimmung mit dem moralischen Gesetz handelt, keinen Wert zuschreiben kann; seine Selbstschätzung ist also erst dann gerechtfertigt, wenn er in Übereinstimmung mit dem moralischen Gesetz handelt.⁷⁵

Betrachten wir nun den nächsten für das Verständnis von Selbstschätzung und Demütigung wichtigen Teilsatz, Satz [4b-4], der einen gewissen ‚Widerstand‘ thematisiert und uns ebenfalls Aufschluss darüber geben wird, was mit dem Selbstwertgefühl des Menschen geschieht. Die vorläufig rekonstruierte Aussage lautet:

(4b-4) Durch die Demütigung erkennen wir den Widerstand des reinen praktischen Gesetzes gegen die Neigungen (‚Triebfedern der Sinnlichkeit‘).

Was meint Kant hier mit dem ‚Widerstand‘? Diese Formulierung soll vermutlich auf die konkurrierenden Kräfte von Sittengesetz und Neigungen hinweisen: Die Neigungen bewegen den Menschen dazu, andere Dinge zu tun, als das Sittengesetz es fordert oder wenigstens aus einem anderen Beweggrund zu handeln (d.h. nicht aus Pflicht). Beide, Neigungen und Sittengesetz, können also als zwei einander entgegengesetzte Kräfte verstanden werden, und als solche leisten sie einander Widerstand (wir werden darauf zurückkommen). Einen weiteren Hinweis für das Verständnis des ‚Widerstands‘ liefert uns eine Stelle aus der *GMS*, in der dieser Widerstand als ‚Antagonismus‘ identifiziert wird: Kant stellt sich hier die Frage, ob ein Widerspruch in unserem Wollen vorliegt, wenn wir uns einerseits bewusst sind, dass unsere Maxime nicht als allgemeines Gesetz geeignet ist, andererseits aber dennoch entsprechend dieser Maxime handeln wollen. Seine diesbezügliche Antwort ist, dass hier kein Widerspruch vorliegt, sondern ein

„Widerstand der Neigungen gegen die Vorschrift der Vernunft (antagonismus), wodurch die Allgemeinheit des Princip (universalitas) in eine bloße Gemeingültigkeit (generalitas) verwandelt wird, dadurch das praktische Vernunftprincip mit der Maxime auf halben Wege zusammenkommen soll“ (*GMS* 424,29; Kants Hervorhebung getilgt).

Und genau diese Situation liegt auch im Kontext von (4b-4) vor: Der Mensch erkennt vermitteltst des Bewusstseins des moralischen Gesetzes den Widerstand der Neigungen gegen die Forderungen des Sittengesetzes, und er erkennt, dass er einerseits das moralische Gesetz befolgen will, andererseits aber auch nicht. Wir erhalten also als neue Aussage:

(4b-4)* Wir erkennen durch die Demütigung, dass wir als rein vernünftige Wesen etwas wollen, das wir als sinnliche Wesen nicht wollen.

⁷⁵ Vgl. dazu auch §11 der *Tugendlehre*, wo Kant folgenden Aspekt der (moralischen) Selbstschätzung hervorhebt: Letztere wird hier als „Bewußtsein der Erhabenheit seiner [des Menschen] moralischen Anlage“ (*MS*, 435) bezeichnet oder auch als „Gefühl seines [des Menschen] inneren Werts“ (ebd., 436).

Dem Menschen wird also Folgendes klar: Er kann sich (gemäß den vorausgegangenen Überlegungen zu (4a-2)*) zwar erst Wert zuschreiben, wenn er moralisch handelt, aber dennoch will er eigentlich, aufgrund seiner *sinnlich*-vernünftigen Natur, gar nicht moralisch handeln. Er ist – und das haben wir ja auch schon im Abschnitt über den Vergleich festgestellt – ein für eine moralische Maximenwahl eigentlich ungeeignetes Wesen, das stets versucht sein wird, nicht dem Sittengesetz entsprechend zu handeln. Und diese Selbsterkenntnis führt zur Einschränkung des Selbstwertgefühls des Menschen – selbst wenn er (erinnern wir uns an die aufgezeigte Notwendigkeit der Demütigung) es schafft, aus Pflicht zu handeln.⁷⁶ Und dass hierin, in der Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls, die Demütigung besteht, verdeutlicht spätestens Satzteil [5b-1], dessen Aussage wie folgt lautet:

(5b-1) Die Herabsetzung der Ansprüche der moralischen Selbstschätzung ist die Demütigung auf der sinnlichen Seite.⁷⁷

Und dass hier von der ‚*moralischen* Selbstschätzung‘ die Rede ist, bestätigt nochmals das gerade Gesagte: Da die Selbstschätzung, die der Mensch unabhängig von seiner Moralität entwickelt, und deren Nichtigkeit er erkennt, gerade *keine* moralische Selbstschätzung ist, muss hier mit der ‚Herabsetzung der Ansprüche der *moralischen* Selbstschätzung‘ auch gemeint sein, dass der Mensch erkennt, dass er, selbst wenn er es gelegentlich schafft, aus Pflicht zu handeln, aufgrund seiner Natur zu einer moralischen Maximenwahl eigentlich ungeeignet ist (da er als sinnliches Wesen etwas will, das er als vernünftiges Wesen nicht will). Nicht nur die von Moralität unabhängige Selbstwertzuschreibung des Menschen wird also als gänzlich nichtig erwiesen, auch die auf Moralität gründende Selbstwertzuschreibung wird durch die Erkenntnis bzgl. der eigenen Natur eingeschränkt. Und durch dies alles wird nun der Eigendünkel ‚niedergeschlagen‘ und das Gefühl der Demütigung ausgelöst.⁷⁸

Mit diesem Wissen im Hintergrund können wir nun (ohne die genannte Unterscheidung zwischen moralischer und von Moral unabhängiger Selbstschätzung einzubauen und ohne den Satz somit unnötig zu verkomplizieren) (5b-1) wie folgt rekonstruieren:

⁷⁶ Zur Rede von der Selbsterkenntnis vgl. auch folgende Stelle: „Die moralische Selbsterkenntnis, die in schwerer zu ergründenden Tiefen (Abgrund) des Herzens zu dringen verlangt, ist aller menschlichen Weisheit Anfang. Denn letztere, welche in der Zusammenstimmung des Willens eines Wesens zum Endzweck besteht, bedarf beim Menschen zu allererst der Wegräumung der inneren Hindernisse [...] (nur die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis bahnt den Weg zur Vergötterung).“ (MS, 441)

⁷⁷ Auf die Frage, was der Zusatz ‚auf der sinnlichen Seite‘ bedeutet, werde ich in Kapitel 5.1 eingehen.

⁷⁸ Vgl. dazu auch folgende Stelle: „Die Demuth ist also die Einschränkung der großen Meinung von unserm moralischen Werth, durch die Vergleichung unsrer Handlungen mit dem moralischen Gesetz.“ (MC, 350)

(5b-1)* Die Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls ist die Demütigung auf der sinnlichen Seite.

Wenn wir nun allerdings nochmals einen Schritt zurück wagen und die verschiedenen Passagen betrachten, in denen Kant die Demütigung thematisiert, stellen wir Folgendes fest: Während Kant an einigen der erwähnten Stellen zu betonen scheint, dass die Demütigung in der Minderung des Selbstwertgefühls besteht, stellt er an anderen die Niederschlagung des Eigendünkels als Grund der Demütigung dar und andernorts wiederum den beschriebenen Vergleich. Doch müsste Kant nicht überall denselben Grund für die Demütigung nennen? Widerspricht er sich hier? M.E. liegt hier kein Widerspruch vor, da man sich verschiedene Stufen vorstellen sollte, die zur Demütigung führen: Zuerst entwickelt der Mensch ein Bewusstsein des Sittengesetzes als Imperativ, dann vergleicht er seine eigene Natur mit den Anforderungen dieses Gesetzes, was aufgrund der resultierenden Selbsterkenntnis zu einer Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls führt. Und indem das Selbstwertgefühl des Menschen gemindert wird, wird auch der Eigendünkel niedergeschlagen (denn wer sich nicht selbst schätzt, kann nicht eigendünkeln).⁷⁹ Aufgrund dieser Stufen kann Kant (ohne sich zu widersprechen) also an einer Stelle behaupten, der Mensch werde gedemütigt, ‚indem er sich mit dem Sittengesetz vergleicht‘, und an anderer Stelle, ‚indem der Eigendünkel niedergeschlagen wird‘. Denn auch die einzelnen Stufen bedingen sich; ohne Vergleich findet keine Niederschlagung des Eigendünkels statt usw., und daher entsteht also die Demütigung *auch*, indem der Mensch sich mit dem Sittengesetz vergleicht. Und die Stufe, auf der auch die Demütigung anzusiedeln ist, ist nun gerade die Stufe der beschriebenen Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls infolge des angestellten Vergleichs, denn unter einer Demütigung versteht man ja, wie erwähnt, gerade eine ‚Herabwürdigung‘ (herabgewürdigt wird hier der Wert, den der Mensch sich selbst zuschreibt) oder ‚Beschämung‘ (der Mensch schämt sich vor sich selbst).⁸⁰

⁷⁹ Vgl. in dieser Arbeit S. 33.

⁸⁰ Das alles heißt nun allerdings nicht, dass der Mensch diese verschiedenen Stufen, die zur Demütigung führen, subjektiv als (zeitlich) voneinander verschiedene Stufen erlebt: Die Demütigung überkommt ihn durch das Bewusstsein des Sittengesetzes *unmittelbar*, auch wenn sie durch die genannten Stufen bedingt ist. Vgl. hierzu auch Kapitel 5.2 dieser Arbeit. Ein rascher Blick auf die Sekundärliteratur lässt bzgl. des hier thematisierten Vergleichs Folgendes erkennen: Diverse Autoren stellen richtigerweise fest, dass in Verbindung mit der Demütigung ein Vergleich stattfindet zwischen dem eigenen neigungsgeleiteten Streben nach wie auch immer gearteter Befriedigung und dem Anspruch des moralischen Gesetzes; vgl. hierzu u.a. Schrader (1976, 144), Metz (2004, 146), Lueck (2008, 53) sowie Sherman (1998, 135). Der Aspekt der somit gefährdeten Selbstwertzuschreibung seitens des Subjekts wird allerdings auch bei diesen Autoren noch nicht ausreichend beachtet. Bei Recki etwa schimmert dieser Aspekt nur durch, wenn sie schreibt: „Es [das Subjekt] fühlt sich klein, nichtig, ja nichtswürdig in dem, worin es dessen Anspruch [gemeint ist der Anspruch des moralischen Gesetzes, E.S.] nicht entspricht“ (2006, 99 f.). Dies wird allerdings leider nicht weiter ausgeführt; und auch insgesamt bleibt

Neigungen, Schmerz und eine Übersicht

Kommen wir nun noch zu den Neigungen: Was geschieht mit ihnen angesichts des Bewusstseins des moralischen Gesetzes? Klar ist zunächst, dass sie, auch wenn der Eigendünkel des Menschen niedergeschlagen wird, weiterhin bestehen bleiben – das hatten wir bereits im vorhergehenden Abschnitt thematisiert.⁸¹ Nehmen wir nun aber an, dass der sich des Sittengesetzes bewusste Mensch auch tatsächlich aus Pflicht handelt und nehmen wir weiterhin an, dass derjenige, der aus Pflicht handelt, nicht auch aus (unmittelbarer) Neigung handeln darf.⁸² Dann ist unstrittig, dass derjenige, der aus Pflicht handelt, seine bestehenden Neigungen in diesem Moment nicht befriedigen kann, und hieraus resultiert ein pathologischer, d.h. sinnlicher Schmerz.⁸³ Dieser sinnliche Schmerz ist allerdings (im Gegensatz zur Demütigung, die *immer* dann entsteht, wenn der Mensch sich mit dem Gesetz vergleicht, d.h. auch, wenn er aus Pflicht handelt) keine notwendige Wirkung des Bewusstseins des Sittengesetzes auf den Menschen, denn nicht jedes Bewusstsein des Sittengesetzes führt ja zu einer Handlung aus Pflicht: Ich kann ein Bewusstsein des Sittengesetzes haben, und trotzdem meine Neigungen befriedigen – dann entsteht auch der pathologische Schmerz nicht, da dieser nur eine Folge einer Handlung aus Pflicht ist. Es scheint also zwei verschiedene, sich voneinander unterscheidende negative Wirkungen des Sittengesetzes bzw. einer Handlung aus Pflicht zu geben.⁸⁴ Den pathologischen Schmerz und die Demütigung, die nicht pathologisch sein kann (dazu später mehr).

festzuhalten, dass das genaue Wesen des Vergleichs bei diesen und vielen anderen Autoren kaum untersucht wird.

⁸¹ Die These, dass die Neigungen weiterhin bestehen bleiben, wird durch diverse Stellen gestützt. So redet Kant etwa davon, dass der „hindernde[.] Einfluß der Neigungen durch Demütigung des Eigendünkels [*ge*]schwächt [*wird*]“ (79,15; m.H.), oder davon, dass die Neigungen angesichts des Sittengesetzes „verstummen, wenn sie gleich insgeheim ihm entgegenwirken“ (86,28).

⁸² Bekanntlich herrscht kein Konsens darüber, ob nur diejenige Handlung „echten moralischen Wert“ (*GMS*, 398) hat, die *ausschließlich* aus Pflicht vollzogen wird, oder ob auch eine Handlung, die aus Pflicht *und* Neigung vollzogen wird, diesen moralischen Wert haben kann. Dies kann hier nicht diskutiert werden. Vgl. hierzu aber zumindest folgende Stellen: „Und darauf beruht der Unterschied zwischen dem Bewußtsein, pflichtmäßig und aus Pflicht, d.i. aus Achtung für das Gesetz, gehandelt zu haben, davon das erstere (die Legalität) auch möglich ist, wenn Neigungen bloß die Bestimmungsgründe des Willens gewesen wären, das zweite aber (die Moralität, der moralische Wert), *lediglich* darin gesetzt werden muß, daß die Handlung aus Pflicht, d.i. *bloß* um des Gesetzes willen, geschehe.“ (81,13; m.H., Kants Hervorhebungen getilgt) Und: „[D]er objektive Bestimmungsgrund [muss] jederzeit und ganz allein zugleich der subjektiv *hinreichende* Bestimmungsgrund der Handlung sein“ (72,7; m.H.).

⁸³ Gemäß einer alternativen Lesart wäre es denkbar, dass eine Handlung aus Pflicht vollzogen wird (und nicht *aus* Neigung) *und dennoch* Neigungen befriedigt werden. Dies ist jedoch umstritten und kann hier nicht weiter erörtert werden.

⁸⁴ Kant redet explizit von der „negativ[en]“ Wirkung (72,33). Hiermit ist nicht nur gemeint, dass diese Wirkung *negativ* ist, weil sie etwas bestimmtes *ausschließt* (nämlich den Einfluss der Neigungen auf die Maximenwahl) bzw. weil sie „*Abbruch* tut“, sondern vor allem auch, dass hier ein subjektiv als *negativ* empfundenes Gefühl für den Menschen vorliegt (vgl. auch Kants Rede von der Unlust).

Nun spricht Kant allerdings im Triebfeder-Kapitel von einem „a priori“ (z.B. 73,3) erkennbarem Schmerz.⁸⁵ Und dies legt nahe, dass Kant hier gar nicht vom beschriebenen pathologischen Schmerz redet: Wäre mit dem a priori erkennbaren Schmerz derjenige Schmerz gemeint, der entsteht, wenn der Mensch aus Pflicht handelt, wäre dieser Schmerz entweder gar nicht ‚a priori einsehbar‘ (denn ob der Kaufmann die Neigung hat, aus Profitgier seine Kunden anzulügen, hängt von kontingenten Umständen ab und somit auch die Tatsache, ob er einen entsprechenden Schmerz empfindet oder nicht) oder nicht im selben Sinne a priori erkennbar wie die Demütigung (da diese eine Wirkung des Bewusstseins des Sittengesetzes auf den Menschen ist und nicht nur einer Handlung aus Pflicht). Ob Kant hier unter dem Schmerz wirklich den sinnlichen Schmerz versteht, ist also fraglich. Alternativ könnte man annehmen, Kant verstehe unter dem Schmerz (mindestens auch) die Demütigung, die ja klarerweise, so Kant, a priori erkennbar ist (dazu später mehr) oder eine notwendige Begleiterscheinung der Demütigung. Eine zufriedenstellende Beantwortung der Frage aber, wie genau und ob überhaupt Kant zwischen Schmerz und Demütigung unterscheidet, bedürfte weiterer Überlegungen, die hier jedoch nicht angestellt werden können.⁸⁶ Gleichwohl es wichtig ist, diese Problematik hier zur Kenntnis zu nehmen, ist eine fehlende Antwort an dieser Stelle akzeptabel, da die Thematik für das Verständnis der Demütigung zumindest nicht zentral ist.

Bevor wir nun zum nächsten Kapitel übergehen, sollten wir inne halten und in aller Kürze – unter Berücksichtigung der bereits erarbeiteten Definitionen von Selbstliebe usw. – nochmals zusammenfassen, was gemäß dem vorausgegangenen Kapitel durch das Bewusstsein des moralischen Gesetzes mit denjenigen Formen der Selbstsucht geschieht, die für uns von zentraler Bedeutung sind:

Selbstliebe: Die Selbstliebe (d.h. der natürliche Hang des Menschen, seine Maximen seinen Neigungen entsprechend auszuwählen und die Neigungen somit als objektiven Maßstab für Handlungen zu betrachten) *wird eingeschränkt* auf eine vernünftige Selbstliebe, die dem Sittengesetz nicht widerspricht.

⁸⁵ Das Argument dafür, dass der Schmerz a priori erkennbar ist, ist (stark verkürzt wiedergeben) in etwa folgendes: Ein „Abbruch, der den Neigungen geschieht“, hat erstens immer ein Gefühl zur Folge. Zweitens „tut“ das Sittengesetz „allen unseren Neigungen Eintrag“, d.h. es tut ihnen Abbruch. „Folglich“, so Kant, „können wir a priori einsehen, daß das moralische Gesetz [...] ein Gefühl bewirk[t] [...], welches Schmerz genannt werden kann“ (73,1-5).

⁸⁶ Die hier besprochene Stelle (72,28-73,5) ist die einzige relevante Stelle, in der Kant im Triebfederkapitel den Schmerz thematisiert und auch sie bedürfte einer ausführlichen Analyse.

Eigendünkel: Der Eigendünkel (d.h. das unbedingte praktische Prinzip, nach dem aus den eigenen Neigungen scheinbar objektive Gesetze abgeleitet werden) *wird gänzlich abgelegt*.

Selbstschätzung: Die Selbstschätzung (d.h. der Hang, sich selbst – auch unabhängig von seiner Moralität – Wert zuzuschreiben) *wird beeinträchtigt*, indem der Mensch erstens erkennt, dass ihm unabhängig von seiner Moralität kein Wert zukommt, und indem er zweitens erkennt, dass seine Natur zur moralischen Gesetzgebung eigentlich untauglich ist.

4.3 (Selbst-)Demütigung und mehr

Was können wir angesichts der vorausgegangenen Abschnitte nun noch über das Wesen der Demütigung sagen? Nun, der Mensch wird zweifelsohne aufgrund des durch das Bewusstsein des Sittengesetzes ausgelösten Vergleichs bzw. durch die erläuterte Selbsterkenntnis gedemütigt. Die Demütigung besteht also, wie wir gesehen haben, wesentlich in der Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls des Menschen. Doch sollten wir an dieser Stelle bedenken, dass das Sittengesetz ja gerade ein Gesetz ist, das der *eigenen* Vernunft des Menschen entspringt. Somit ist es in gewisser Weise der Mensch selbst (und nicht das moralische Gesetz als eine von ihm unabhängige Entität), der sich vermitteltst des seiner eigenen Vernunft entspringenden Gesetzes demütigt. Die Demütigung, um die es Kant hier geht, ist also keine herkömmliche Demütigung dergestalt, dass eine Person eine andere Person demütigt (indem sie sie auf eine Weise behandelt, die der Würde oder dem Wert der gedemütigten Person nicht angemessen ist), sondern *Selbstdemütigung* – auch wenn Kant diesen (freilich im Sprachgebrauch in anderer Bedeutung durchaus existierenden) Begriff selbst nicht gebraucht.⁸⁷

Überträgt man aber nun das herkömmliche Verständnis der Demütigung (Person A demütigt Person B, indem A B auf eine Weise behandelt, die dem Wert von B unangemessen ist) auf die Selbstdemütigung, ergibt sich streng genommen zunächst folgendes Verständnis der Selbstdemütigung: ‚Eine Person demütigt sich selbst, indem sie sich auf eine Weise behandelt, die ihrem Wert nicht angemessen ist.‘ Das ist zwar zunächst ein plausibles Verständnis der

⁸⁷ Auch Saurette weist auf den Gedanken hin, dass Ursprung der Demütigung das Subjekt selbst ist (vgl. Saurette 2005). Als einer der wenigen Autoren, die in größerem Ausmaß über die Demütigung bei Kant schreiben, hat Saurette sehr viel zur Rolle eben dieser zu sagen; allerdings arbeitet auch er nicht textnah.

Selbstdemütigung, doch scheint es nicht mit *Kants* erläuterten Verständnis der (Selbst-) Demütigung übereinzustimmen: Der gedemütigte Mensch ist ja, nach Kant, nicht gedemütigt, weil er sich auf eine bestimmte, seinem Wert unangemessene Weise selbst behandelt hat, sondern weil er erkennt, dass er den Anforderungen des Sittengesetzes, eines selbstgegebenen Gesetzes also, nicht genügt und ihm unabhängig von seiner Moralität kein Wert zukommt. Das oben genannte Schema der Demütigung (Person A demütigt Person B, indem...) lässt sich also nur schwer auf die kantische Demütigung anwenden (es sei denn, man will – nicht unbedingt in Übereinstimmung mit den vorausgegangenen Analysen – sagen, dass der Mensch auf eine Weise *handelt* – und sich somit auch auf eine bestimmte Weise *selbst* behandelt – die seinem eigenen Wert unangemessen ist). Dies legt nahe, dass Kant die Demütigung gröber versteht, etwa als Beschämung (der Mensch schämt sich angesichts seiner eigenen Natur vor sich selbst) oder als schwerwiegende Kränkung.

Nun haben wir bisher allerdings eine Stelle nicht beachtet, an der Kant uns sozusagen ein Synonym für seinen Begriff der Demütigung liefert, nämlich den Begriff der „intellektuelle[n] Verachtung“ (75,11). Was soll dieser Begriff bedeuten? Zunächst fällt auf, dass die *Verachtung* in genauem Gegensatz zur Achtung steht, was gut zum Verständnis von Demütigung und Achtung als zweier gegensätzlicher Wirkungen des Sittengesetzes auf den Menschen passt. Unter „Verachtung“ versteht Kant gemäß der *MS* nun Folgendes: „Die Beurtheilung eines Dinges als eines solchen, das keinen Werth hat, ist die Verachtung.“ (*MS*, 462) Auch dies ist nun wiederum gut geeignet, den Gegensatz zur Achtung hervorzuheben, die, grob gesprochen, in der Schätzung eines Werts besteht, während die *Verachtung* darin besteht, etwas als *wertlos* zu beurteilen oder gering zu schätzen.⁸⁸ Die Selbstdemütigung besteht demnach darin, dass der Mensch sich selbst *verachtet*: Er ‚beurteilt ein Ding (sich selbst) als solches, das keinen oder geringen Wert hat‘, d.h. er erfährt die in 4.1 beschriebene Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls. Gibt es nun aber einen Unterschied zwischen dieser ‚intellektuellen‘ Verachtung und einer *nicht* intellektuellen Verachtung? Folgende Überlegung scheint plausibel: Der Zusatz ‚intellektuell‘ verdeutlicht hier wiederum nur den Grund der Verachtung bzw. dasjenige, wodurch sie ausgelöst wird: Während die intellektuelle Verachtung durch das intelligible Sittengesetz ausgelöst wird, wird die herkömmliche Verachtung durch etwas ausgelöst, das Teil der sinnlichen Welt sein muss, durch etwas, das

⁸⁸ Vgl. auch: „Andere verachten (*contemnere*), d.i. ihnen die dem Menschen überhaupt schuldige Achtung weigern, ist auf alle Fälle pflichtwidrig“ (*MS*, 463).

jemand oder man selbst aus kontingenten Gründen getan hat. Daher kann Kant die Demütigung, um die es hier geht, eine ‚*intellektuelle Verachtung*‘ nennen.

Man sieht also: Streng genommen müsste Kant hier nicht von Demütigung, sondern von Selbstdemütigung reden, und dies auch in einem eher weiten Sinn, der nicht dem genannten Schema der Demütigung entspricht: Das, was Kant hier als Demütigung versteht, ist eine durch das Bewusstsein des Sittengesetzes ausgelöste Verachtung des Menschen durch den Menschen selbst, durch die, und das ist für das folgende Kapitel von Bedeutung, u.a. der Eigendünkel des Menschen niedergeschlagen wird.

5. Demütigung und Achtung

Nachdem wir in den vorausgegangenen Kapiteln grundlegendes Wissen über die Demütigung und ihre Entstehung erlangt haben, können wir nun dazu übergehen, das Verhältnis von Demütigung und Achtung genauer zu betrachten. Hierzu wird ausführlich ein längerer Absatz des Triebfeder-Kapitels thematisiert werden, der uns Aufschluss über ein mögliches Abhängigkeitsverhältnis von Demütigung und Achtung geben wird. Im Anschluss hieran müssten eigentlich wichtige, weiterführende Fragen zum Zusammenspiel beider Empfindungen umfassend beantwortet werden, was jedoch im Rahmen dieser Arbeit nicht geleistet und daher auf wenigen Seiten nur angedacht werden kann.

5.1 *Kommentarische Interpretation von KpV, 78,20-79,19*

Kommen wir nun also zu einem Absatz des Triebfeder-Kapitels, welcher die Demütigungsproblematik besonders deutlich werden lässt und auch das Verhältnis zwischen Demütigung und Achtung verhältnismäßig ausführlich thematisiert. Der Absatz ist im gegebenen Kontext zweifelsohne sehr wichtig und soll daher nun einer genaueren Analyse unterzogen werden. Gleichwohl wir feststellen werden, dass diese Analyse an mancher Stelle noch kleinschrittiger vorgehen und umfangreicher ausfallen sollte, als dies hier geleistet werden kann, soll der Versuch gestartet werden, sich dieser Analyse zu stellen, um ein erstes Verständnis der Passage zu gewinnen. Der Absatz ist derjenige, aus dem auch schon im Abschnitt über die Selbstschätzung einzelne Sätze betrachtet wurden:

„[1] Achtung fürs moralische Gesetz ist also die einzige und zugleich unbezweifelte moralische Triebfeder, so wie dieses Gefühl auch auf kein Objekt anders, als lediglich aus diesem Grunde gerichtet ist. [2] [2a] Zuerst bestimmt das moralische Gesetz objektiv und unmittelbar den Willen im Urteile der Vernunft; [2b] Freiheit, deren Kausalität bloß durchs Gesetz bestimmbar ist, besteht aber eben darin, daß sie alle Neigungen, mithin die Schätzung der Person selbst auf die Bedingung der Befolgung ihres reinen Gesetzes einschränkt. [3] Diese Einschränkung tut nun eine Wirkung aufs Gefühl, und bringt Empfindung der Unlust hervor, die aus dem moralischen Gesetze *a priori* erkannt werden kann. [4] [4a] Da sie aber bloß so fern eine negative Wirkung ist, die, als aus dem Einflusse einer reinen praktischen Vernunft entsprungen, vornehmlich der Tätigkeit des Subjekts, so fern Neigungen die Bestimmungsgründe desselben sind, mithin der Meinung seines persönlichen Werts Abbruch tut (der ohne Einstimmung mit dem moralischen Gesetze auf nichts herabgesetzt wird), [4b] so ist die Wirkung dieses Gesetzes aufs Gefühl bloß Demütigung, welche wir also zwar *a priori* einsehen, aber an ihr nicht die Kraft des reinen praktischen Gesetzes als Triebfeder, sondern nur den Widerstand gegen Triebfedern der Sinnlichkeit erkennen können. [5] [5a] Weil aber dasselbe Gesetz doch objektiv, d. i. in der Vorstellung der reinen Vernunft, ein unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens ist, folglich diese Demütigung nur relativ auf die Reinigkeit des Gesetzes stattfindet, [5b] so ist die Herabsetzung der Ansprüche der moralischen Selbstschätzung, d. i. die Demütigung auf der sinnlichen Seite, eine Erhebung der moralischen, d. i. der praktischen Schätzung des Gesetzes selbst, auf der intellektuellen, mit einem Worte Achtung für das Gesetz, also auch ein, seiner intellektuellen Ursache nach, positives Gefühl, das *a priori* erkannt wird. [6] Denn eine jede Verminderung der Hindernisse einer Tätigkeit ist Beförderung dieser Tätigkeit selbst. [7] [7a] Die Anerkennung des moralischen Gesetzes aber ist das Bewußtsein einer Tätigkeit der praktischen Vernunft aus objektiven Gründen, [7b] die bloß darum nicht ihre Wirkung in Handlungen äußert, weil subjektive Ursachen (pathologische) sie hindern. [8] [8a] Also muß die Achtung für das moralische Gesetz auch als positive, aber indirekte Wirkung desselben aufs Gefühl, so fern jenes den hindernden Einfluß der Neigungen durch Demütigung des Eigendünkels schwächt, [8b] mithin als subjektiver Grund der Tätigkeit, d. i. als Triebfeder zu Befolgung desselben, und als Grund zu Maximen eines ihm gemäßen Lebenswandels angesehen werden.“ (78,20-79,19)⁸⁹

Aufgrund seiner Länge wird dieser Abschnitt hier nicht zur Gänze interpretiert werden. Da Satz [4] innerhalb des Absatzes zum ersten Mal ausdrücklich die Demütigung thematisiert, soll die eigentliche Analyse mit diesem Satz beginnen, wobei auf vorausgegangene Sätze aber auch Bezug genommen werden wird. Zu den Sätzen [1] bis [3] bleibt Folgendes zu bemerken: Während Satz [1], vermutlich als Schlussfolgerung aus dem vorausgegangenen Absatz (vgl. das ‚also‘) behauptet, dass Achtung ‚die einzige moralische Triebfeder‘ ist, setzt Satz [2] zu einer sich auch auf die nächsten Sätze erstreckenden Erklärung an, *wie* die Achtung zum subjektiven Handlungsgrund wird. Kant beschreibt im ganzen Absatz also den *Prozess*, in dem die Achtung im Menschen entsteht, und daher wird in Satz [2] eine Situation beschrieben, in der von der Achtung noch *nicht* die Rede ist: ‚Zuerst‘, so beginnt Kant diesen Satz, ‚bestimmt das moralische Gesetz objektiv und unmittelbar den Willen im Urteile der Vernunft‘; d.h. die ungebremste Kausalität der Freiheit bemächtigt sich der Vernunft. Der menschliche Wille ist also *normativ* durch das Sittengesetz bestimmt, jedoch nicht, wie es bei einem heiligen Willen an dieser Stelle der Fall wäre, auch *faktisch* bzw. subjektiv. Erst im Folgenden beginnt Kant damit, die Auswirkungen des Bewusstseins des Sittengesetzes auf die

⁸⁹ Der Absatz ist an dieser Stelle nicht zu Ende, jedoch verlagert sich in den nachfolgenden Sätzen der Schwerpunkt der Thematik u.a. auf die Begriffe des moralischen Interesses, der Maxime sowie der Triebfeder und ihr Verhältnis zum Willen eines heiligen Wesens, was im Kontext dieser Arbeit nicht untersucht werden soll.

Sinnlichkeit des Menschen, die die Kraft der Freiheit im Menschen bremst, zu beschreiben, zuerst die negativen (Unlust, Demütigung), dann die positiven (Achtung).⁹⁰

Beginnen wir nun mit Satz [4]: Bereits in 4.2 hatten wir die einzelnen Teilaussagen in einem ersten Schritt rekonstruiert.⁹¹ Die ‚Empfindung der Unlust‘, die in [4a] durch das ‚sie‘ aufgegriffen wird, hatten wir als ein Gefühl (eine ‚Wirkung auf die Sinnlichkeit des Menschen‘) identifiziert, das aus der in [2b] angesprochenen ‚Einschränkung‘ der Neigungen und des Selbstwertgefühls resultiert. Kant bezeichnet diese ‚Empfindung der Unlust‘ in (4a-1) als ‚durch die reine praktische Vernunft verursacht‘, weil sie nicht durch empirische Gegebenheiten, sondern, wie die Achtung, aufgrund des Bewusstseins des Sittengesetzes bzw. ‚durch die reine praktische Vernunft‘ entsteht – sie ist also selbstgewirkt. Die ‚Empfindung der Unlust‘ kann somit nicht der sinnliche Schmerz sein, der angesichts der Nicht-Befriedigung der Neigungen entsteht, wenn der Mensch aus Pflicht handelt.⁹² Stattdessen ist anzunehmen, dass Kant sich hier mit der ‚Empfindung der Unlust‘ bereits vorläufig auf die Demütigung bezieht, um im Folgenden zu erläutern, was genau er unter dieser Empfindung der Unlust versteht – eben die Demütigung. Somit können wir die drei Aussagen von [4a] hier in teils etwas veränderter Form wie folgt wiedergeben:⁹³

(4a-1)* Die Empfindung der Unlust (d.h. die Demütigung) ist ein durch die reine praktische Vernunft verursachtes negatives Gefühl.

(4a-2)** Die Empfindung der Unlust (d.h. die Demütigung) beeinträchtigt das durch Neigungen angetriebene Handeln des Menschen, weil sie sein Selbstwertgefühl beeinträchtigt.

⁹⁰ Auf die Unterscheidung von Achtung und Bewusstsein des moralischen Gesetzes werde ich in 5.2 nochmals zu sprechen kommen.

⁹¹ Das Ergebnis lautete: (4a-1) Die Empfindung der Unlust ist eine durch die reine praktische Vernunft verursachte negative Wirkung auf die Sinnlichkeit des Menschen. (4a-2)* Die Empfindung der Unlust beeinträchtigt das durch Neigungen angetriebene Handeln des Menschen, weil sie sein Selbstwertgefühl beeinträchtigt. (4a-3)* Der Wert, den sich der Mensch selbst zuschreibt, wird auf nichts herabgesetzt, wenn der Mensch pflichtwidrig handelt.

⁹² Dann ergäbe sich u.a. die Aussage, dass es der Schmerz ist, der das Selbstwertgefühl des Menschen mindert, und dies ist unplausibel: Es ist die Demütigung, die hierfür verantwortlich ist. Ebenfalls widerspricht dieser Lesart, dass Kant, wäre diese Lesart die richtige, unter der ‚negativen Wirkung‘ in Zeile 29 die ‚Empfindung der Unlust‘ verstehen würde, während er in Zeile 35 die Demütigung als Wirkung bezeichnet. Nun kann es freilich sein, dass er von verschiedenen Wirkungen sprechen will, doch scheint dies nicht Kants Absicht zu sein.

⁹³ Im Folgenden wird bei der inhaltlichen Rekonstruktion der kantischen Sätze zunächst meist darauf verzichtet, die logischen Signalwörter (wie etwa das ‚da‘ in [4a] und das damit verbundene ‚so‘ in [4b]) zu interpretieren oder auch nur wiederzugeben. Dies hat den folgenden Grund: In einem ersten Schritt soll es hier nur darauf ankommen, die Sätze des Absatzes inhaltlich zu rekonstruieren und bestmöglich zu verstehen. Dann erst sollen die logischen Signalwörter (vgl. zu dieser Terminologie Damschen/Schönecker (2012, 123 f.)) betrachtet werden, um die zugrundeliegende Argumentationsstruktur offenzulegen.

(4a-3)* Der Wert, den der Mensch sich selbst zuschreibt, wird auf nichts herabgesetzt, wenn der Mensch pflichtwidrig handelt.

Wir halten also fest: Die Demütigung ist ein selbstgewirktes Gefühl, das aufgrund seines Ursprungs, des Sittengesetzes, nicht pathologisch sein kann.

Wenn wir nun allerdings (4a-2)** genauer betrachten, stehen wir zunächst vor einem Problem: Hier wird die Unlust nicht (wie in Satz [3]) als Wirkung, sondern als *Ursache* der Minderung des Selbstwertgefühls beschrieben. Kant sagt also einerseits, die Unlust sei eine *Folge* der ‚Einschränkung der Schätzung der Person‘, und andererseits sagt er, die Unlust *führe dazu*, dass der ‚Meinung des persönlichen Werts Abbruch getan wird‘. Da Kant aber wohl nicht sagen will, dass die Demütigung die *Ursache* der Minderung des Selbstwertgefühls ist, sondern auf diese Minderung *zurückzuführen* ist, macht (4a-2)** wenig Sinn. Ich schlage daher folgende alternative Rekonstruktion vor:

(4a-2)*** Die Empfindung der Unlust (d.h. die Demütigung), die das Handeln des durch Neigungen angetriebenen Menschen beeinträchtigt, *gründet* in der Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls.

So weit, so gut. Beziehen wir nun noch Teilsatz [4b] einer genaueren Betrachtung: Mit dem Begriff ‚Gefühl‘ meint Kant hier kein bestimmtes Gefühl, wie zum Beispiel das Gefühl der Demütigung, sondern die Sinnlichkeit des Menschen als Ganzes, innerhalb derer dann das einzelne Gefühl der Demütigung entsteht. Mit der ‚Kraft des reinen praktischen Gesetzes als Triebfeder‘ ist die motivierende Kraft des Sittengesetzes gemeint, und da ferner die ‚Triebfedern der Sinnlichkeit‘ die Neigungen sind und ‚an ihr‘ so viel heißt wie ‚durch sie‘, ergibt sich folgende vorläufige Rekonstruktion der ersten drei enthaltenen Aussagen:

(4b-1) Die Wirkung des moralischen Gesetzes auf die Sinnlichkeit des Menschen ist bloß Demütigung.⁹⁴

(4b-2) Dass die Wirkung des moralischen Gesetzes auf die Sinnlichkeit des Menschen Demütigung ist, können wir a priori erkennen.

(4b-3) Durch die Demütigung werden wir nicht motiviert, moralisch zu handeln.

Den letzten Teil von [4b] hatten wir ferner in Abschnitt 4.2 bereits rekonstruiert:

⁹⁴ Das ‚bloß‘ werde ich weiter unten thematisieren.

(4b-4)* Wir erkennen durch die Demütigung, dass wir als rein vernünftige Wesen etwas wollen, das wir als sinnliche Wesen nicht wollen.

Welche für uns wichtigen Informationen können wir diesen Aussagen nun entnehmen? Da (4b-1) abermals verdeutlicht, dass die Demütigung ein Gefühl ist, wird unsere in 2.2 entwickelte Lesart bestätigt, dass es nicht überzeugend ist, den Menschen, betrachtet als nur rein vernünftiges Wesen, als Objekt der Demütigung zu verstehen: Die Sinnlichkeit, d.h. die Affizierbarkeit des Menschen, ist Bedingung für die Empfindung der Demütigung.

(4b-2) behauptet nun, dass die Demütigung ein a priori erkennbares Gefühl ist (wie die Achtung) – und Kant betont dies ausdrücklich auch an weiteren Stellen.⁹⁵ Was heißt das aber? Nun, wir können, so Kant, erkennen, dass dieses Gefühl in uns durch das Bewusstsein des moralischen Gesetzes, also durch einen „nicht empirischen Ursprung[.]“ (73,33) entsteht bzw. durch unsere Vernunft gewirkt ist, ohne empirische Überlegungen anzustellen oder unsere Erfahrung zu befragen: Dass wir (bei ausreichender Selbstprüfung) gedemütigt werden, wissen wir nicht, weil wir es bereits einmal erfahren haben, sondern weil wir wissen, dass durch dieses Bewusstsein der beschriebene Vergleich ausgelöst wird, der notwendig in die Demütigung mündet. Dies scheint Kants These zu sein, die jedoch aus sachlichen Überlegungen heraus zumindest problematisch ist: Dass wir ein Gefühl a priori erkennen, kann nicht heißen, dass wir das Gefühl als solches auf diese Art und Weise auch *erfahren* und in einem so verstandenen Sinn *als Gefühl* erkennen. Was wir jedoch, so lässt sich Kant lesen, wissen können, ist, dass ein bestimmtes Gefühl notwendigerweise entstehen muss, da es vernunftgewirkt ist (und somit wäre hier nur in einem übertragenen Sinn von apriorischer Erkennbarkeit die Rede); doch setzt uns dies eben noch nicht darüber in Kenntnis, was es heißt, dieses Gefühl *zu erleben*.

Warum betont Kant nun aber diese apriorische Erkennbarkeit so oft? Ich würde sagen, weil er damit die enge Verbundenheit von Demütigung und Achtung als Wirkungen des Sittengesetzes auf den Menschen betonen will. Somit muss Kant zeigen, dass auch die Demütigung kein zufällig entstehendes, pathologisches Gefühl ist, das nur entsteht, wenn der Mensch nicht aus Pflicht handelt: Die Demütigung entsteht in jedem Menschen, völlig unabhängig von dessen Handlungsweisen oder Charaktereigenschaften, eben aufgrund des Bewusstseins des moralischen Gesetzes, und daher ist sie a priori erkennbar. Demütigung und Achtung haben also eine intellektuelle Ursache und sind insofern unterschieden von allen pathologischen Gefühlen – ihr letzter Grund ist das moralische Gesetz, sie sind selbstgewirkt.

⁹⁵ Vgl. 72,33; 73,3/7/33; 74,34; 78,29/35; 79,8; 80,5/10.

Und nur daher können Demütigung und Achtung in einem derart engen Verhältnis stehen. Dass die Demütigung a priori erkennbar ist, zeigt also auch: Es gibt keinerlei Zweifel daran, dass wir sie erfahren werden. Wir erkennen Demütigung und Achtung als a priorische Gefühle.

Fahren wir fort und versuchen wir an dieser Stelle, nachdem wir die einzelnen Aussagen von Satz [4] nun ausreichend rekonstruiert haben, Satz [4] noch einmal als Ganzen in den Blick zu nehmen und in den Kontext der Passage einzuordnen. Da Kant in Satz [1] des Absatzes die Achtung als einzige mögliche Triebfeder für moralisches Handeln beschreibt, erwartet der Leser, dass Kant nun erklärt, wie diese Triebfeder entsteht. Und zu diesem Zweck wird nun betrachtet, was passiert, nachdem das Sittengesetz ‚objektiv und unmittelbar den Willen im Urteile der Vernunft‘ bestimmt hat. Allerdings wird nun vorerst *nicht* die Entstehung der Achtung als positives, a priori erkennbares Gefühl thematisiert, das den Menschen motivieren kann. Stattdessen erläutert Satz [3], dass die erste Wirkung dieser Bestimmung auf die Sinnlichkeit des Menschen a priori erkennbare Unlust ist. Diese ist nun gerade keine *positive* Wirkung, die als Triebfeder für moralische Handlungen dienen könnte, und daher beginnt Kant Satz [4a] mit den bisher unberücksichtigten Worten ‚da sie *aber bloß*‘. Das ‚bloß‘ wird in (4b-1) aufgegriffen, und es wird hiermit betont, dass die Demütigung als negative Wirkung, obwohl sie (daher das ‚zwar‘), wie die Achtung, a priori erkannt werden kann, dennoch, entgegen der Achtung, den Menschen ‚*aber*‘ nicht motivieren kann. Und dass diese negative Wirkung des Sittengesetzes nicht motiviert, liegt, so Kant, eben an der Beschaffenheit dieser Wirkung (vgl. das zu Beginn stehende ‚da‘): Sie lässt den Menschen die Berechtigung der durch Neigungen angetriebenen Handlungen hinterfragen und stellt die Meinung des Menschen, ihm komme ungeachtet seiner Moralität Wert zu, in Frage. Und nur hiermit ist eben, so Kant, noch keine Motivation verbunden (im Gegenteil, es wird ja gerade ein *Abbruch* vollzogen). Daher lässt sich die Hauptaussage von Satz [4] wie folgt wiedergeben:⁹⁶

(4_{Haupt}) *Da* die Empfindung der Unlust (d.h. die Demütigung) *aber bloß* ein *negatives* Gefühl ist, *so* ist die Wirkung des Sittengesetzes auf den Menschen *bloß* Demütigung, durch die wir (im Gegensatz zur Achtung) *nicht motiviert werden*.⁹⁷

⁹⁶ Die den Satz verkürzende Rekonstruktion der Hauptaussage wird hier (wie ebenso bei der Rekonstruktion der Sätze [5], [7] und [8]) wiedergegeben, um dem Leser die innere Struktur einzelner, langer Sätze aufzuzeigen. Bei der späteren Rekonstruktion des gesamten Abschnitts wird diese verkürzende Wiedergabe der Hauptaussage nicht wiedergegeben.

⁹⁷ Gemäß dieser Lesart messe ich dem ‚so fern‘ (Zeile 29) keine große Bedeutung bei: Es sollte nicht im Sinne von ‚wenn‘ verstanden werden (‚die Unlust ist dann eine negative Wirkung, wenn...‘), sondern mehr explikativ: Die negative Wirkung ist ja das, was im Folgenden in [4a] beschrieben wird. Ferner wird mit dieser Lesart ein

Kommen wir nun zu [5a]: Da sich ‚dasselbe Gesetz‘ auf das moralische Gesetz bezieht und die Ergänzung ‚d.i. in der Vorstellung der reinen Vernunft‘ lediglich eine Erläuterung des zuvor stehenden ‚objektiv‘ darstellt, lautet die Aussage:

(5a) Das moralische Gesetz ist objektiver, unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens und folglich entsteht die Demütigung nur relativ auf die Reinheit des Sittengesetzes.

Kant greift hier eine Formulierung aus Satz [2] des Absatzes auf, in dem ausgesagt wird, dass das moralische Gesetz ‚objektiv und unmittelbar den Willen im Urteile der Vernunft bestimmt‘. Nun hatten wir bereits festgestellt, dass hiermit eine Situation beschrieben wird, in der die Achtung (noch) *nicht* vorliegt: Der Wille wird eben nur objektiv (normativ) und nicht subjektiv (faktisch) bestimmt, und insofern ist dies eine Formulierung, die man auch auf einen heiligen Willen oder den intelligibelen Willen des Menschen übertragen kann – auch für einen so beschaffenen Willen ist das Sittengesetz objektiver und unmittelbarer Bestimmungsgrund. Was heißt es aber, dass die Demütigung ‚relativ‘ zur Reinheit des Sittengesetzes entsteht? Diese Formulierung muss angesichts des Vorausgegangenen Verwirrung stiften, da Kant, wie wir gesehen haben, ja gerade betont, dass die Demütigung notwendigerweise und für jedes sinnlich-vernünftige Wesen stattfindet, ohne in Abhängigkeit von irgendetwas zu stehen.⁹⁸ Da es also äußerst schwer ist, dieser Äußerung Sinn beizumessen, bleibt m.E. nur der Hinweis darauf, dass ‚relativ‘ auch so viel heißen kann wie ‚bedingt‘ oder ‚in Beziehung zu‘.⁹⁹ Beachtet man dies, ergibt sich folgende Lesart:

(5a*) Das moralische Gesetz ist objektiver, unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens und folglich entsteht die Demütigung aufgrund der Reinheit dieses Gesetzes.

bestimmter Schwerpunkt innerhalb des Satzes auf die Behauptung Kants gelegt, die Demütigung motiviere nicht, und auch die gesamte ‚da..., so...‘-Konstruktion ist gemäß dieser Lesart hierauf gerichtet: Sie folgert nicht etwa, dass etwas Bestimmtes die Demütigung *ist*, sondern dass diese Demütigung *nicht motiviert*.

⁹⁸ Man könnte zunächst auch vermuten, Kant wolle Folgendes aussagen: Je größer die Reinheit – verstanden als die Unabhängigkeit von empirischen bzw. materialen und somit kontingenten Bedingungen – des Sittengesetzes, desto größer ist die Demütigung. Da es jedoch keinen Sinn zu machen scheint, dem Sittengesetz mögliche Grade der Reinheit zuzuschreiben, könnte man vermuten, Kant meine hier mit dem ‚Gesetz‘ etwas anderes als das Sittengesetz, wie zum Beispiel eine Maxime des Menschen. Es ist jedoch unplausibel anzunehmen, Kant verstehe in [5a] etwas anderes unter dem Begriff des Gesetzes als in den restlichen Sätzen.

⁹⁹ Brezina (1999, 206) zufolge will Kant aussagen, die Intensität der Demütigung hänge von der Menge der vorhandenen Neigungen ab: „Weil aber dasselbe Gesetz doch objektiv, d.i. in der Vorstellung der reinen Vernunft, ein unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens ist“, erfolgt die Demütigung nur insofern, als sinnliche Neigungen vorhanden sind [...]. Je geringer diese sind, umso geringer sind auch die Demütigungen der Ansprüche der empirisch-sinnlichen Persönlichkeit und der ‚Schmerz‘ ob der Distanzierung von denselben.“ Gegen diese Interpretation spricht der Wortlaut von [5a]: Hier wird nicht behauptet, die Demütigung entstehe ‚relativ zu Neigungen‘, sondern ‚relativ auf die Reinigkeit des Gesetzes‘.

Und das soll heißen: Die Demütigung entsteht aufgrund der durch das Sittengesetz gebotenen Reinheit der Willensbestimmung bzw. weil der Mensch *erkennt*, dass diese Reinheit gefordert wird (und weil er den in 4.1 beschriebenen Vergleich anstellt).

Nun haben wir allerdings noch nichts zu dem ‚folglich‘ gesagt, dass, wie es scheint, abermals eine Folgebeziehung kenntlich machen soll. Es ergibt sich also die Aussage, dass, *da* das moralische Gesetz objektiv und unmittelbar den Willen bestimmt, der Mensch aufgrund der Reinheit des Sittengesetzes gedemütigt wird (und d.h. also auch: *immer wenn* das moralische Gesetz objektiv und unmittelbar den Willen bestimmt, wird der Mensch gedemütigt). Und diese Behauptung ist insofern unstrittig, als dass der Mensch *nicht* gedemütigt werden würde, wenn sein Wille *nicht* objektiv bestimmt wäre.¹⁰⁰

Betrachten wir nun Satzteil [5b]: Die erste von drei enthaltenen Aussagen wurde bereits in 4.2 rekonstruiert und kann hier daher ohne Umschweife wiedergegeben werden:

(5b-1)* Die Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls ist die Demütigung auf der sinnlichen Seite.

Gehen wir zur zweiten in [5b] enthaltenen Aussage über, die wie folgt lautet:

(5b-2) Die Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls ist eine Erhebung der praktischen (Hoch)Schätzung des Gesetzes selbst auf der intellektuellen Seite, mit einem Worte Achtung für das Sittengesetz.

Was bedeuten hier nun die beiden Zusätze ‚auf der sinnlichen Seite‘ und ‚auf der intellektuellen Seite‘? Die Antwort auf diese Frage kann, wie bereits in 2.2 erläutert, *nicht* sein, dass die sinnliche Seite des Menschen gedemütigt wird, während seine intelligibele Seite Achtung erfährt. Es ist also zunächst nicht unmittelbar ersichtlich, was hier mit der Rede von ‚sinnlicher und intellektueller Seite‘ gemeint sein soll.

Kommen wir also erst zur letzten Aussage von [5b], bevor wir versuchen, diese Unklarheit zu beseitigen. Hier wird etwas als ‚ein seiner (das ‚seiner‘ muss auf ‚Gefühl‘ bezogen werden) intellektuellen Ursache nach positives Gefühl, das *a priori* erkannt wird‘ beschrieben, weshalb man zunächst geneigt sein könnte, den Satz wie folgt zu rekonstruieren:

(5b-3) Die Achtung ist auch ein, seiner intellektuellen Ursache nach, positives Gefühl, das *a priori* erkannt wird.

¹⁰⁰ Allerdings bleibt im Rahmen dieser Lesart fraglich, warum Kant schreibt, dass die ‚Demütigung *nur* relativ auf die Reinigkeit des Gesetzes stattfindet‘.

Jedoch macht gemäß dieser Lesart das ‚auch‘ wenig Sinn, da Kant die Achtung (zumindest in erster Linie) als positives Gefühl versteht, und daher müsste er hier nicht betonen, dass sie ‚auch‘ ein positives Gefühl ist. Da bei genauerem Hinschauen jedoch die ‚Herabsetzung der Ansprüche der moralischen Selbstschätzung‘ das Subjekt des Hauptsatzes ist, ergibt sich folgende Lesart:

(5b-3i) Die Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls ist *auch* ein, seiner intellektuellen Ursache nach, *positives* Gefühl, das a priori erkannt wird.

Das sich auf das ‚auch‘ beziehende ‚positiv‘ verdeutlicht also: Die Herabsetzung der Ansprüche der moralischen Selbstschätzung stellt zwar einerseits für den Menschen einen Grund zur Demütigung dar, ist aber oder bedingt zumindest andererseits im Hinblick auf das moralische Gesetz *auch* ein *positives* Gefühl (das auch, wie die Demütigung, a priori erkannt werden kann), nämlich die Achtung.¹⁰¹ Kants Gedankengang und die Rolle von (5b-3i) darin lassen sich also, nochmals gesagt, wie folgt rekonstruieren: Es muss, so Kant, ein a priori erkennbares Gefühl geben, das den Menschen zu moralischen Handlungen motiviert. Betrachtet man aber die Wirkung des Sittengesetzes auf die Gefühlswelt des Menschen, bemerkt man zunächst eine negative Wirkung, die als solche nicht motivieren kann, obwohl sie, wie das gesuchte Gefühl, a priori erkennbar ist. Die Suche geht also weiter, und man stellt fest: Es gibt nicht nur diese *negative* a priori erkennbare Wirkung, sondern *auch eine positive*, a priori erkennbare Wirkung des Sittengesetzes auf den Menschen.

An dieser Stelle könnte sich der Leser jedoch eine weitere Frage stellen: Ist hier (in 5b-3i), nicht womöglich der Grund erkennbar, warum Kant zuvor von der ‚sinnlichen‘ und der ‚intellektuellen Seite‘ gesprochen hat, einer Redeweise, der wir bisher keinen rechten Sinn beilegen konnten? Während der *Grund* für die Achtung nämlich, so könnte man argumentieren, etwas Nicht-Sinnliches ist, eben das moralische Gesetz, ist der *Grund* für die Demütigung etwas innerhalb der sinnlichen Welt, nämlich die sinnliche Natur des Menschen (seine Neigungen, sein Eigendünkel), und insofern könnte man sagen, die Achtung sei der intellektuellen Seite zuzuschreiben, während die Demütigung der sinnlichen Seite zuzuschreiben ist. Doch will Kant ja primär betonen, dass Demütigung und Achtung Wirkungen *ein- und derselben Ursache*, nämlich des Sittengesetzes sind, und daher wäre es verwunderlich, wenn er hier verschiedene Ursprünge hervorheben wollen würde. Und wenn

¹⁰¹ Dass mit der ‚intellektuellen Ursache‘ das Sittengesetz gemeint ist, ist sehr deutlich. Andernorts spricht Kant auch vom ‚intellektuellen Grund‘: „Achtung fürs moralische Gesetz [ist] ein Gefühl, welches durch einen intellektuellen Grund gewirkt wird“ (73,34).

Kant Demütigung und Achtung derart eng führt, wie er es ja faktisch tut, dann macht es auch wenig Sinn zu behaupten, dass beide unterschiedliche Ursachen haben. Diese Lesart scheint also nicht überzeugend zu sein. Und da wir ja, wie zuvor bereits erwähnt, ausschließen müssen, Kant wolle sagen, die ‚sinnliche Seite‘ des Menschen erfahre die Demütigung, muss hier entweder ungeklärt bleiben, was mit der Rede von der ‚sinnlichen Seite‘ gemeint sein soll, oder aber man muss einräumen, dass Kant hier ein Fehler unterlaufen ist, wenn er tatsächlich behaupten will, der Mensch als *phaenomenon* werde gedemütigt. Da aber dennoch bei der Rekonstruktion nicht gänzlich auf die Wiedergabe dieser beiden Zusätze ‚auf der sinnlichen‘ bzw. ‚auf der intellektuellen Seite‘ verzichtet werden soll, schlage ich folgende Lesart vor: Demütigung und Achtung sind beide Wirkungen des Sittengesetzes, aber *im Hinblick auf* die *sinnlich*-vernünftige Natur des Menschen redet Kant von der Demütigung und *im Hinblick auf* das moralische Gesetz von der Achtung.¹⁰²

Beachten wir dies, können wir nun nochmals alle drei Teilsätze von [5b] wie folgt wiedergeben:

(5b-1**) Die Minderung des Selbstwertgefühls ist (im Hinblick auf die sinnlich-vernünftige Natur des Menschen) die Demütigung.

(5b-2)* Die Minderung des Selbstwertgefühls ist im Hinblick auf das Sittengesetz Achtung für das Sittengesetz.¹⁰³

(5b-3i)* Die Minderung des Selbstwertgefühls ist aufgrund seiner intellektuellen Ursache *auch* ein *positives* Gefühl (nämlich die Achtung), das a priori erkannt wird.

Wir erfahren also: Die Minderung des Selbstwertgefühls *ist* im Hinblick auf die sinnlich-vernünftige Natur des Menschen die Demütigung, und sie *ist* im Hinblick auf das Sittengesetz die Achtung. Wie aber ist dieses ‚*ist*‘ hier jeweils genau zu verstehen? Da es unplausibel zu sein scheint, es beide Male in einem strikten, identifizierenden Sinn zu verstehen, schlage ich folgende alternative Lesart vor:

¹⁰² Folgende Stelle scheint dies zu bestätigen: „Als Wirkung aber vom Bewußtsein des moralischen Gesetzes, folglich *in Beziehung auf eine intelligibele Ursache, nämlich das Subjekt der reinen praktischen Vernunft*, als obersten Gesetzgeberin, heißt dieses Gefühl eines vernünftigen von Neigungen affizierten Subjekts, zwar Demütigung (intellektuelle Verachtung), aber *in Beziehung auf den positiven Grund derselben, das Gesetz*, zugleich Achtung für dasselbe“ (75,8; m.H.). Allerdings ergibt sich hier das Problem, dass Kant die Demütigung mit einer ‚intelligibelen Ursache‘ in Verbindung bringt, mit der ja gerade nicht der Mensch als *sinnlich*-vernünftiges Wesen gemeint ist (gleichwohl natürlich unstrittig ist, dass das Sittengesetz auch ‚intellektuelle Ursache‘ der Demütigung ist).

¹⁰³ Die Achtung ist mit der ‚Erhebung der praktischen Hoch(Schätzung) des Gesetzes selbst‘ gleichzusetzen, weshalb diese Erläuterung hier und im Folgenden nicht mehr wiedergegeben wird.

(5b-1)*** Die Minderung des Selbstwertgefühls ist (im Hinblick auf die sinnlich-vernünftige Natur des Menschen) Grund für die Demütigung.

(5b-2)** Die Minderung des Selbstwertgefühls ist im Hinblick auf das Sittengesetz Grund für die Achtung des Sittengesetzes.

(5b-3i)** Die Minderung des Selbstwertgefühls ist aufgrund seiner intellektuellen Ursache *auch* Grund eines *positiven* Gefühls (nämlich der Achtung), das a priori erkannt wird.

Nun sind an dieser Stelle (5b-2)** und (5b-3i)** noch immer keineswegs selbsterklärend, da noch unklar ist, inwiefern die Minderung des Selbstwertgefühls ‚Grund‘ für die Achtung ist. Da aber der Fortgang des Textes für ein tiefergehendes Verständnis dieser Beziehung von großer Bedeutung ist, wird sich zu einem späteren Zeitpunkt zeigen, warum Kant (5b-2)** und (5b-3i)** behauptet.

Bevor wir zur Analyse von Satz [6] übergehen, sollten wir dennoch versuchen, auch die Hauptaussage von Satz [5] noch einmal zu formulieren, und zwar unter Berücksichtigung der logischen Signalwörter:

(5_{Haupt}) *Weil* aber doch das Sittengesetz objektiver, unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens ist, *so* ist die Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls im Hinblick auf das Sittengesetz Grund für ein *positives* Gefühl, die Achtung.¹⁰⁴

Warum ist aber (5b) nun eine Folge aus (5a)? M.E. ist der Grund hierfür an dieser Stelle für den Leser noch nicht erkennbar (daher werde ich später darauf zurückkommen).

Kommen wir nun zu Satz [6]: Kant behauptet hier, die ‚Verminderung‘ (d.h. die Schwächung oder der Abbau) ‚eines Hindernisses‘ und die ‚Beförderung dieser Tätigkeit selbst‘ seien dasselbe.¹⁰⁵ Eine ähnliche Formulierung finden wir hier: „Dasjenige aber, dessen

¹⁰⁴ Das ‚aber doch‘ erklärt sich durch einen Hinweis auf die Struktur des Absatzes: Nachdem Kant zunächst auf die negative Wirkung des Sittengesetzes auf den Menschen hingewiesen hat, erläutert er nun, dass es ‚aber doch‘ auch eine positive Wirkung gibt. Den mit ‚folglich‘ beginnenden zweiten Teil von 5a (‚folglich diese Demütigung nur relativ auf die Reinigkeit des Gesetzes stattfindet‘) verstehe ich ferner, wie hier ersichtlich wird, als einen Einschub innerhalb des Satzes und nicht als eine zentrale Aussage. Daher wird er bei der Rekonstruktion der Hauptaussage auch nicht wiedergegeben.

¹⁰⁵ Vgl. hierzu auch: „[W]enn die Materie A die Materie B zieht, so nöthigt sie diese sich ihr zu nähern, oder, welches einerlei ist, jene widersteht der Kraft, womit diese sich zu entfernen trachten möchte. Weil es aber einerlei ist, ob sich B von A oder A von B entferne: so ist dieser Widerstand zugleich ein Widerstand, der den Körper B gegen A ausübt, so fern er sich von ihm zu entfernen trachten möchte, mithin sind Zug und Gegenzug einander gleich. Eben so, wenn A die Materie B zurückstößt, so widersteht A der Annäherung von B. Da es aber einerlei ist, ob sich B dem A oder A dem B nähere, so widersteht B auch eben so viel der Annäherung von A; Druck und Gegendruck sind also auch jederzeit einander gleich.“ (MAN, 548) Wendet man dies auf die Konkurrenz von Neigungen und Sittengesetz an, ergeben sich folgende Aussagen: ‚Wenn die Neigungen dem

Wegräumung die Wirkung einer bewegenden Kraft verstärkt, muß ein Hindernis gewesen sein.“ (156,31) Die Aussage, die Kant hier trifft, scheint recht gut verständlich zu sein und lässt vorerst wenig Raum für Fragen offen. Da Kant Satz [6] außerdem allgemein formuliert und noch nicht auf die Thematik von Demütigung und Achtung bezieht – das folgt in den nächsten Sätzen – reicht es aus, ihn, etwas freier, wie folgt zu rekonstruieren:

(6) Eine Schwächung der Gegenwirkung einer Tätigkeit ist gleichzusetzen mit einer Förderung der Tätigkeit selbst.

Nun wird diese Aussage mit einem ‚denn‘ eingeleitet, was darauf hindeutet, dass Kant ein Argument für eine in Satz [5] enthaltene Aussage anführen möchte. Und es sei bereits an dieser Stelle vorweg genommen: Mindestens das in Satz [7] erscheinende ‚aber‘ deutet darauf hin, dass das ‚denn‘ aus Satz [6] auch noch auf Satz [7] zu beziehen ist und in Satz [7] selbst ein Gedanke entwickelt wird, der eine Weiterführung des Gedankens aus Satz [6] darstellt. In Satz [5] muss also die Konklusion aus der in den Sätzen [6] und [7] genannten Prämissen zu finden sein. Es soll nun aber nicht erneut die Hauptaussage von Satz [5] begründet werden (dass es nämlich auch eine positive Wirkung des Sittengesetzes auf den Menschen gibt), denn dies geschieht ja bereits durch Satzteil [5a] (der ja mit ‚weil‘ beginnt). Was soll aber dann begründet werden? Wie erwähnt, will Kant in diesem Absatz beschreiben, dass das Sittengesetz eine a priori erkennbare, positive Wirkung auf den Menschen hat. *Dass* es eine *positive* Wirkung gibt, hat nun Satz [5] gezeigt; es bleibt also noch zu zeigen, dass diese Wirkung auch a priori *erkennbar* ist. Und da auch die letzte Aussage von Satz [5] ist, dass die Achtung ‚a priori erkannt wird‘, liegt es nahe, dass die Sätze [6] und [7] genau dies begründen sollen – warum die Achtung a priori erkennbar ist.¹⁰⁶

Betrachten wir nun Satz [7], der die allgemeine Regel aus Satz [6] auf die konkrete Situation beziehen will, die durch das Bewusstsein des Sittengesetzes im Menschen entsteht (insofern ist das ‚aber‘ auch nicht im Sinne eines Gegensatzes zu lesen). Da die ‚Anerkennung des moralischen Gesetzes‘ die Achtung ist, erhalten wir als Aussage:

(7a) Die Achtung aber ist das Bewusstsein einer Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft aus objektiven Gründen.

Sittengesetz Widerstand leisten, so widerstehen die Neigungen den Forderungen des Sittengesetzes. Also widersteht das Sittengesetz auch den Neigungen‘ (was so viel heißen könnte wie, dass es unabhängig von allen Neigungen besteht). Diese Rekonstruktion ist nicht unplausibel, da Kant auch andernorts explizit vom „Widerstan[d] der praktischen Vernunft“ (32,29) gegen die Neigungen spricht.

¹⁰⁶ Scarano (2002, 146) betont an dieser Stelle den apriorischen Charakter von [6], und auch er ist der Ansicht, Kant wolle hier ein Argument für die Apriorität des entstehenden Gefühls vorlegen.

Kant greift hier also explizit den Begriff der ‚Tätigkeit‘ aus Satz [6] wieder auf. Was genau versteht Kant hier aber unter der ‚Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft aus objektiven Gründen‘? Zunächst ist deutlich, dass diese Tätigkeit erstens nicht die Achtung sein kann, denn diese ist ja eben das *Bewusstsein* der Tätigkeit und nicht die Tätigkeit selbst.¹⁰⁷ Zweitens würde ich ebenfalls ausschließen, dass mit der ‚Tätigkeit‘ das *Hervorbringen* der Achtung gemeint ist, denn dann wäre die Aussage des Satzes, dass ‚die Achtung das Bewusstsein der Hervorbringung der Achtung‘ ist, was keinen Sinn zu machen scheint. Und somit sind wir bei der dritten und plausibelsten Möglichkeit: Mit der ‚Tätigkeit‘ ist das Wollen der richtigen Maximen gemeint oder eben der intelligibele Wille – die ‚Tätigkeit‘ ist dann also das, was Kant bereits in Satz [2] (wie auch in Satz [5]) als ‚objektive und unmittelbare‘ Willensbestimmung beschrieben hat. Es wird also ausgesagt: Der Mensch erkennt, dass *seine* reine praktische Vernunft das Sittengesetz hervorbringt und er selbst, als reines Vernunftwesen betrachtet, eigentlich immer die richtigen Maximen wählen will (sein Wille also normativ bestimmt ist). Die Aussage kann also wie folgt wiedergegeben werden:

(7a)* Die Achtung aber ist das Bewusstsein einer objektiven und unmittelbaren Bestimmung des Willens durch die Vernunft.

Fahren wir fort mit [7b]: Bezieht man das zu Beginn stehende ‚die‘ auf die ‚Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft‘, und ersetzt man den Ausdruck ‚subjektive (pathologische) Ursachen‘ durch ‚Neigungen‘, besteht die Aussage in Folgendem:

(7b) Die Tätigkeit der praktischen Vernunft äußert bloß darum nicht ihre Wirkung in Handlungen, weil Neigungen sie daran hindern.

Nun können wir noch den Begriff der Tätigkeit ersetzen und den Satz ein wenig umformulieren:

(7b)* Die objektive und unmittelbare Bestimmung des Willens durch die Vernunft wird durch die Neigungen gehindert, ihre Wirkung in Handlungen (aus Pflicht) zu äußern.

Und dies ist erst einmal recht plausibel: Denn bei Wesen mit *rein* vernünftigem Willen findet die genannte Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft unmittelbar und notwendigerweise Ausdruck im Wollen der richtigen Maximen und somit in Handlungen aus Pflicht. Wäre der Mensch ein solch rein vernünftiges Wesen, würde sich auch bei ihm die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft unentwegt in einer moralischen Maximenwahl manifestieren – doch

¹⁰⁷ Ferner ist die Achtung erstens ein Gefühl und keine Tätigkeit, und zweitens ist nicht die Achtung dasjenige, das durch die Neigung geschwächt wird – sie ist diejenige Kraft, die *trotz* der Neigungen im Menschen wirkt.

dies ist nicht der Fall, weil der Mensch eben ein sinnlich-vernünftiges Wesen ist, und seine Neigungen ihn daran hindern, stets das moralisch Richtige zu wollen. Insofern *schränken* also die Neigungen den Willen des Menschen *ein*, denn sie schränken ihn – den intelligibelen Willen – auf den menschlichen, nicht notwendigerweise dem Sittengesetz entsprechenden, Willen ein. Insofern sind die Neigungen ein ‚Hindernis‘ für die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft.¹⁰⁸

Nun lassen sich bzgl. der Rede vom ‚Hindernis der reinen praktischen Vernunft‘ vor allem zwei Parallelstellen ausmachen, die hier Erwähnung verdienen:¹⁰⁹ Zum einen behauptet Kant wenige Seiten vor der hier analysierten Passage, dass, „indem es [das moralische Gesetz] den Widerstand aus dem Wege schafft, die Wegräumung eines Hindernisses einer positiven Beförderung der Kausalität gleichgeschätzt wird“ (75,14). Auch hier wird also behauptet, dass die ‚Wegräumung‘ oder ‚Schwächung‘ eines ‚Hindernisses‘ bzw. einer ‚Gegenwirkung‘ gleichzusetzen ist mit der ‚Förderung der Tätigkeit selbst‘ bzw. der ‚Beförderung der Kausalität‘, und auch hier sind sowohl mit dem ‚Widerstand‘ wie auch mit dem ‚Hindernis‘ die Neigungen gemeint.

Einer zweiten Parallelstelle (75,35-76,4), die hier nicht genauer analysiert werden kann, lässt sich entnehmen, dass „das Hindernis der reinen praktischen Vernunft vermindert [wird]“, indem der Eigendünkel niedergeschlagen wird (wörtlich heißt es, dem Eigendünkel werde der „Wahn“ genommen). Ferner scheint Kant hier zu beschreiben, welche Auswirkung die ‚Wegschaffung‘ des Hindernisses hat: „[D]ie Vorstellung des Vorzuges ihres objektiven Gesetzes [d.h. des Sittengesetzes] vor den Antrieben der Sinnlichkeit [wird ...] durch die Wegschaffung des Gegengewichts [...] hervorgebracht“. Und da mit der ‚Vorstellung des Vorzuges des Sittengesetzes vor den Antrieben der Sinnlichkeit‘ die Erkenntnis gemeint ist, dass das moralische Gesetz gilt und dass es sozusagen trumpfend ist, ist diese ‚Vorstellung des Vorzugs‘ nichts anderes als die Achtung. Die Achtung wird also, gemäß dieser zweiten Parallelstelle, ‚durch die Wegschaffung des Gegengewichts‘ in einem gewissen Sinn hervorgebracht. Und da wir festgestellt haben, dass vor allem der Eigendünkel das Gegengewicht bzw. einen Widerstand für die reine praktische Vernunft darstellt, und da wir außerdem wissen, dass der Eigendünkel durch die Demütigung niedergeschlagen wird,

¹⁰⁸ Bereits in der *GMS* redet Kant von „subjectiven Einschränkungen und Hindernissen“, „unter“ (*GMS*, 397) denen der menschliche Wille steht, und auch hier sind damit unzweifelhaft die Neigungen gemeint.

¹⁰⁹ Vgl. ferner: „[E]inem höchsten, oder auch einem von aller Sinnlichkeit freien Wesen [...] [kann] diese also auch kein Hindernis der praktischen Vernunft sein“ (76,12). Oder: „Folglich ist alle Beimischung der Triebfedern, die von eigener Glückseligkeit hergenommen werden, ein Hindernis, dem moralischen Gesetze Einfluß aufs menschliche Herz zu verschaffen.“ (156,31)

erhalten wir letztendlich die Aussage, dass *die Achtung durch die Demütigung hervorgebracht* bzw. bedingt wird. Wir werden darauf zurückkommen.¹¹⁰

Kommen wir nun aber zurück zu Satz [7] und versuchen wir, in Anbetracht des Vorausgegangenen nun auch seine Hauptaussage zu rekonstruieren. Ich schlage folgende Lesart vor:

(7_{Haupt}) Die Achtung ist das Bewusstsein des Umstands, dass die reine praktische Vernunft (d.h. der eigene, als nur intelligibel betrachtete Wille) durch die Neigungen gehindert wird, ihre Wirkung in Handlungen (aus Pflicht) zu äußern.¹¹¹

Kommen wir nun zu Satz [8]: Das ‚desselben‘ bezieht sich fraglos auf das moralische Gesetz, und das ‚Gefühl‘ meint, wie schon in Satz [4], die Sinnlichkeit des Menschen. ‚X muss als Y angesehen werden‘ heißt ferner in diesem Fall so viel wie: ‚X ist Y‘, und ‚jenes‘ muss sich auf das moralische Gesetz beziehen.¹¹² Bereits in Abschnitt 2.2 haben wir außerdem festgestellt, dass es nicht der Eigendünkel ist, der gedemütigt wird, sondern der Mensch (*indem* der Eigendünkel niedergeschlagen wird). Somit erhalten wir, wenn wir den Begriff des Eigendünkels durch unsere in Abschnitt 3.2 erarbeitete Definition ersetzen, als erste Rekonstruktion von [8a] folgende Aussagen:

(8a-1) Die Achtung für das moralische Gesetz ist auch eine positive, aber (im Gegensatz zur Demütigung) indirekte Wirkung des moralischen Gesetzes auf die Sinnlichkeit des Menschen.

(8a-2) Das moralische Gesetz schwächt den hindernden Einfluss der Neigungen, indem das unbedingte praktische Prinzip, nach dem aus den eigenen Neigungen scheinbar-objektive Gesetze abgeleitet werden können, niedergeschlagen wird (indem der Mensch also gedemütigt wird).

¹¹⁰ Somit können wir Satz [6], *angewendet auf die gegebene Problematik*, wie folgt verstehen: ‚Wenn die Neigungen, d.h. die Gegenwirkung der Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft, geschwächt werden, wird diese Tätigkeit selbst befördert.‘ Und dass diese Tätigkeit selbst befördert wird, ist nun nicht so zu verstehen, dass sie (in einem wie auch immer genau zu verstehenden Sinn) verstärkt wird, denn der Mensch, als intelligibeles Wesen betrachtet, *will* ja ohnehin bereits das entsprechende. Was befördert wird, ist, dass diese Tätigkeit, also dieses Wollen der richtigen Maximen, auch zum Wollen des Menschen als sinnlich-vernünftigem Wesen werden kann: Die Möglichkeit der *Umsetzung* dieser Tätigkeit in ihr entsprechende Handlungen wird demnach befördert. Der Mensch erfährt die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft also *als Achtung*.

¹¹¹ Und d.h., dass sich der Achtung empfindende Mensch nicht *nur* ‚einer Tätigkeit der praktischen Vernunft aus objektiven Gründen‘ bewusst ist, sondern *gleichzeitig* auch der Tatsache, dass diese Tätigkeit durch die Neigungen gehindert wird, ihre Wirkung zu äußern. Bzgl. der Thematik von ‚Hindernis‘, ‚Gegenwirkung‘, ‚Widerstand‘ etc. im Zusammenhang mit dieser Thematik vgl. auch Schadow (2013, 250-264).

¹¹² ‚Jenes‘ kann sich rein grammatisch betrachtet auf das ‚moralische Gesetz‘ wie auch auf ‚Gefühl‘ beziehen, wobei die letzte Möglichkeit jedoch keinen Sinn ergibt: Nicht das Gefühl demütigt ein Objekt, sondern eben das moralische Gesetz.

(8b) Die Achtung ist Triebfeder zur Befolgung des moralischen Gesetzes und zu Maximen eines dem moralischen Gesetz gemäßen Lebenswandels.

Was heißt es nun, dass die Achtung eine ‚indirekte‘ Wirkung ist?¹¹³ ‚Indirekt‘ bedeutet zunächst so viel wie ‚durch eine mittelbare Einflussnahme‘ oder ‚über einen Umweg‘, und worin dieser ‚Umweg‘ besteht, erläutert Kant selbst unmittelbar im Anschluss, denn (8a-2) wird ja mit einem ‚sofern‘ eingeleitet.¹¹⁴ Um zu verstehen, inwiefern die Achtung eine ‚indirekte‘ Wirkung sein kann, müssen wir uns also (8a-2) genauer ansehen: Hier erfahren wir, dass der Umweg darin besteht, dass das moralische Gesetz ‚den hindernden Einfluss der Neigungen‘ durch – gemäß unserer Rekonstruktion – Niederschlagung des Eigendünkels schwächt. Kant behauptet also, dass die Achtung eine ‚indirekte‘ Wirkung des Sittengesetzes auf den Menschen ist, insofern das Gesetz den Menschen auch demütigt – und das stimmt ja auch mit der oben erarbeiteten Aussage, die Achtung werde durch die Demütigung hervorgebracht bzw. ermöglicht, überein. *Nur durch* die Demütigung, d.h. durch die Schwächung der Neigungen (das ist eine *direkte* Wirkung des Sittengesetzes auf den Menschen), kann sich also die Achtung als *indirekte* Wirkung entfalten. Dabei bleibt allerdings zu beachten, dass stets das Sittengesetz erste Ursache der Achtung bleibt (denn das Sittengesetz erweckt eben die Achtung in uns und nicht die Demütigung), dass diese Achtung aber gleichzeitig nur deshalb wirksam werden kann, weil der Mensch zuvor auch die Demütigung erfahren hat.¹¹⁵ Die Demütigung bringt somit nicht die Achtung im strengen Sinn hervor, ermöglicht sie aber erst.¹¹⁶

Kommen wir nun noch zum ‚auch‘ (Zeile 14), das rein grammatisch zunächst sowohl auf ‚positiv‘ wie auch auf ‚Wirkung‘ beziehbar ist. Ich werde es im Folgenden in Bezug auf ‚Wirkung‘ lesen, da auch an dieser Stelle nicht ersichtlich ist, warum Kant die Achtung als ‚auch‘ positiv beschreiben sollte. Und Kant will ja im ganzen Absatz gerade zeigen, dass es nicht nur eine *negative, nicht motivierende* Wirkung des Sittengesetzes auf den Menschen

¹¹³ Kant schreibt die Achtung sei ‚aber‘ eine ‚indirekte Wirkung‘, um dies mit der Demütigung zu kontrastieren, die keine indirekte Wirkung ist.

¹¹⁴ Rein grammatisch betrachtet könnte man den Nebensatz auch als Erläuterung des ‚positiv‘ verstehen, was jedoch zumindest nicht unmittelbar plausibel ist, da im Nebensatz die Demütigung thematisiert wird. Diese Lesart und die vorgeschlagene Lesart schließen sich aber auch nicht aus, da im Grunde beides erläutert wird.

¹¹⁵ Vgl. dazu auch folgende Stelle: „*Dasjenige* [das Sittengesetz], dessen Vorstellung, als Bestimmungsgrund unseres Willens, uns in unserem Selbstbewußtsein demütigt, *erweckt*, so fern als es positiv und Bestimmungsgrund ist, für sich Achtung.“ (74,26; m.H., Kants Hervorhebungen getilgt)

¹¹⁶ Auch Saurette beispielsweise weist auf die Demütigung als Bedingung der Achtung hin (und auch der Würde, was er aber nicht näher ausführt). Den Grund dafür sieht Saurette in der Zweiteilung des Subjekts in sinnliches und nicht-sinnliches Wesen (vgl. 2005, 10). Vgl. ebenso Crowther (1992, 46) und Engstrom (2010, 118); Letzterer beschreibt die Achtung explizit als durch die Demütigung bedingte indirekte Wirkung des Sittengesetzes.

gibt, sondern, dass *auch die Achtung eine (positive) Wirkung* des Sittengesetzes ist. Die zentrale Aussage von [8] ist also folgende:

(8_{Haupt}) Also ist die Achtung *auch eine* (vermittels der Demütigung indirekte) *Wirkung* des Sittengesetzes auf den Menschen (mithin Triebfeder zu moralischen Handlungen).

Die Achtung kann also Triebfeder zu moralischen Handlungen sein bzw. subjektiver Grund der Tätigkeit (was dasselbe ist), da die Demütigung zuvor das ‚Hindernis der reinen praktischen Vernunft‘ aus dem Weg geschafft und somit ermöglicht hat, dass die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft im Menschen Ausdruck in der Achtung finden kann.

Fassen wir also nochmals zusammen: Zuerst findet eine objektive Willensbestimmung statt – das ist die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft, die durch die Neigungen gehindert wird, sich unmittelbar in moralischen Handlungen zu manifestieren. Und diese Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft erfährt der Mensch in Form zweier Empfindungen: Zum einen wird er gedemütigt, und diese Demütigung schwächt seine Neigungen, indem der Eigendünkel niedergeschlagen wird. Und erst jetzt, bedingt durch die Demütigung, kann die Achtung im Menschen entstehen, erst jetzt kann der Mensch die Tätigkeit seiner reinen praktischen Vernunft als Achtung erfahren. Daher spricht Kant von der Achtung als einer ‚indirekten‘ Wirkung. Das heißt aber auch: Ohne Demütigung kann keine Achtung entstehen, und immer wenn Demütigung entsteht, entsteht auch Achtung – sie ist gewissermaßen eine unabänderliche Folge für den sich des Sittengesetzes bewussten, gedemütigten Menschen.¹¹⁷

Warum beginnt Kant Satz [8] aber mit einem ‚also‘? Man kann durchaus vermuten, in Satz [8] werde nochmals die in Satz [5] auffindbare Konklusion der Sätze [6] und [7] durch das ‚also‘ eingeleitet. Problematisch ist dann aber, dass in Satz [8] gar nicht explizit betont wird, dass die Achtung eine *a priori erkennbare* Wirkung des Sittengesetzes auf den Menschen ist, und das war ja gerade das, was die Sätze [6] und [7] begründen sollen. Allerdings schreibt Kant, dass die Achtung als (indirekte) Wirkung angesehen werden ‚muss‘, was ja nichts anderes verdeutlicht, als dass die Achtung eine notwendige *und d.h. a priori erkennbare* Wirkung ist. Insofern ist die Aussage von Satz [8] eben doch, dass die Achtung *a priori* erkennbar ist, gleichwohl durch das ‚auch‘ hauptsächlich betont wird, dass sie *überhaupt* eine Wirkung des Sittengesetzes ist. Satz [8] beginnt also mit einem ‚also‘, weil er die Konklusion der Sätze [6] und [7] beinhaltet.

¹¹⁷ Kant betont auch andernorts, dass die Achtung entsteht, ‚*indem*‘ der Mensch gedemütigt wird, vgl. etwa 73,27-34.

An dieser Stelle sollten wir nun die analysierten Sätze wieder zu einem Ganzen zusammenfügen und den rekonstruierten Absatz noch einmal in Ruhe betrachten:

(4) (4a) (4a-1)* „Da“ die Empfindung der Unlust (d.h. die Demütigung) ein durch die reine praktische Vernunft verursachtes negatives Gefühl ist, (4a-2)*** die das Handeln des durch Neigungen angetriebenen Menschen beeinträchtigt und in der Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls gründet, ((4a-3)*das [verstanden als Wert, den der Mensch sich selbst zuschreibt] auf nichts herabgesetzt wird, wenn der Mensch pflichtwidrig handelt), (4b) (4b-1)„so“ ist die Wirkung des moralischen Gesetzes auf die Sinnlichkeit des Menschen bloß Demütigung, (4b-2) die wir zwar a priori erkennen können, (4b-3) durch die wir aber nicht motiviert werden, moralisch zu handeln, (4b-4)* sondern durch die wir nur erkennen, dass wir als rein vernünftige Wesen etwas wollen, was wir als sinnliche Wesen nicht wollen. (5) (5a)* „Weil“ das moralische Gesetz objektiver, unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens ist, „folglich“ die Demütigung aufgrund der Reinheit des Sittengesetzes entsteht, (5b) (5b-1)*** „so“ ist die Minderung des Selbstwertgefühls im Hinblick auf die sinnlich-vernünftige Natur des Menschen Grund für die Demütigung, (5b-2)** im Hinblick auf das Sittengesetz aber Grund für die Achtung. (5b-3i)** „[A]lso“ ist die Minderung des Selbstwertgefühls aufgrund ihrer intellektuellen Ursache (dem Sittengesetz) *auch* Grund eines *positiven* Gefühls, das a priori erkannt wird. (6) „Denn“ eine Schwächung der Gegenwirkung einer Tätigkeit ist gleichzusetzen mit einer Förderung der Tätigkeit selbst. (7) (7a)* Die Achtung aber ist das Bewusstsein einer objektiven und unmittelbaren Bestimmung des Willens durch die Vernunft, (7b)* die durch die Neigungen gehindert wird, ihre Wirkungen in Handlungen zu äußern. (8) (8a) (8a-1) „Also“ ist die Achtung für das moralische Gesetz auch eine positive, aber (im Gegensatz zur Demütigung) indirekte Wirkung des moralischen Gesetzes auf die Sinnlichkeit des Menschen, (8a-2) „so fern“ das moralische Gesetz den hindernden Einfluss der Neigungen schwächt, indem das unbedingte praktische Prinzip, nach dem aus den eigenen Neigungen scheinbar objektive Gesetze abgeleitet werden können, niedergeschlagen wird (indem der Mensch also gedemütigt wird). (8b) „[M]ithin“ ist die Achtung Triebfeder zur Befolgung des moralischen Gesetzes und zu Maximen eines dem moralischen Gesetz gemäßen Lebenswandels.

Halten wir uns nun nochmals drei Annahmen vor Augen, die Kant hier als Grundüberlegungen voraussetzt:

- (i) Wenn die Gegenwirkung einer Tätigkeit geschwächt wird, wird die Tätigkeit selbst befördert.
- (ii) Die Neigungen stellen ein Hindernis für die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft dar.
- (iii) Die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft zu befördern heißt, das Gefühl der Achtung hervorzubringen.

Beachtet man diese Annahmen, ergibt sich folgendes Argument:

1. Wenn die Neigungen des Menschen durch das Sittengesetz geschwächt werden, dann wird die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft vermittelt der Demütigung befördert.
2. Das Sittengesetz schwächt die Neigungen des Menschen.

Also: Die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft wird vermittelt der Demütigung befördert.

Und zusammen mit (iii) ergibt sich nun folgende Aussage:

Das Gefühl der Achtung wird vermittelt der Demütigung befördert.

Als Konklusion des Arguments steht hier also, noch einmal gesagt, *nicht*, dass die Achtung a priori erkannt werden kann, sondern *dass* sie überhaupt bzw. *wie* sie als Wirkung des Sittengesetzes entsteht – doch diese Art der Entstehung impliziert, dass sie a priori erkennbar ist: Die Sätze [6] und [7] sind Sätze, deren Inhalt a priori erkannt werden kann, und somit kann auch a priori erkannt werden, dass die Achtung eine Wirkung des Sittengesetzes auf den Menschen ist.

Dieses Argument kann nun als *Modus ponens* verstanden werden und ist daher valid. Und es sagt, noch einmal gesagt, Folgendes aus: Der menschliche Wille wird objektiv durch reine praktische Vernunft bestimmt. Da der Mensch allerdings kein rein vernünftiges Wesen ist, findet diese Bestimmung, die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft, nicht ohne Weiteres Ausdruck in Handlungen aus Pflicht: Seine sinnliche Natur verleitet den Menschen dazu, seine Maximen gemäß seinen Neigungen zu bestimmen; insofern nennt Kant die Neigungen also ein ‚Hindernis der reinen praktischen Vernunft‘. Durch das Bewusstsein des moralischen Gesetzes bzw. durch die Demütigung wird dieses Hindernis aber geschwächt, was Kant gleichsetzt mit einer ‚positiven Beförderung der Kausalität selbst‘: Die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft wird also befördert, und dies nicht in dem Sinne, dass die Tätigkeit selbst etwa verstärkt wird, sondern dass ihr nun erst die Möglichkeit verschafft wird, sich *als* Achtung zu zeigen. Erst angesichts der Beeinträchtigung des Selbstwertgefühls und der Niederschlagung des Eigendünkels des Menschen kann also die Achtung als Wirkung des Sittengesetzes auf den Menschen entstehen. Und somit verstehen wir nun auch (5b-2)** besser, wo ja bereits ausgesagt worden ist, die Minderung des Selbstwertgefühls sei im Hinblick auf das Sittengesetz Grund für die Achtung des Sittengesetzes. Würde der Mensch also nicht gedemütigt werden, würden seine Neigungen unausweichlich seine Maximenwahl und seine Handlungen bestimmen; er würde sich von seinem Eigendünkel leiten lassen und sich so verhalten, als ließen sich aus seinen eignen Neigungen objektive Gesetze ableiten. Erst nach der Niederschlagung des Eigendünkels bzw. der Demütigung kann die Achtung demnach im Menschen, trotz der weiterhin bestehenden Neigungen, entstehen – denn wer nur sich selbst achtet, kann nicht auch das moralische Gesetz achten. Daher ist die Achtung eine durch die Demütigung bedingte ‚indirekte Wirkung‘ des Bewusstseins des Sittengesetzes auf

den Menschen. Und da wir all dies ohne Rückgriff auf kontingente Eigenschaften des einzelnen Menschen erkennen können, erkennen wir dies a priori.

Das gerade rekonstruierte Argument beinhaltet somit auch die Antwort auf die Frage, warum (5b) eine Folge aus (5a) ist:¹¹⁸ Dass das Sittengesetz objektiver, unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens ist, heißt ja nichts anderes, als dass die reine praktische Vernunft im oben genannten Sinn ‚tätig‘ ist. Und *weil* das so ist, d.h. weil der menschliche Wille objektiv bestimmt oder tätig ist (und sich diese objektive Willensbestimmung nur aufgrund der Neigungen nicht äußern kann), *so* führt die Minderung des Selbstwertgefühls unweigerlich auch zur Achtung. Die Prämissen aus den Sätzen [6] und [7] begründen also nicht nur die Konklusion aus Satz [8] sowie die letzte Aussage von (5b-3i)***, sondern auch Satz [5] als Ganzen, den man somit erst verstehen kann, wenn man das nach Satz [5] folgende Argument betrachtet.¹¹⁹

5.2 Zum Verhältnis von Demütigung und Achtung: Ein Ausblick

Im vorausgegangenen Abschnitt haben wir einiges über das Verhältnis von Demütigung und Achtung erfahren: Die Demütigung scheint, wie wir gesehen haben, in gewisser Weise ein Pendant zur Achtung darzustellen – beide sind Wirkungen des Bewusstseins des moralischen Gesetzes auf die Sinnlichkeit des Menschen, beide sind a priori erkennbare, selbstgewirkte Empfindungen, eine negativen und eine positiven Charakters. Deutlich geworden ist ferner, dass Demütigung und Achtung nicht zwei völlig voneinander unabhängige Wirkungen des

¹¹⁸ Zur Erinnerung sei hier nochmals die rekonstruierte Hauptaussage von Satz [5] wiedergegeben: ‚*Weil* aber doch das Sittengesetz objektiver, unmittelbarer Bestimmungsgrund des Willens ist, *so* ist die Minderung des Selbstwertgefühls im Hinblick auf das Sittengesetz Grund für ein *positives* Gefühl, die Achtung.‘

¹¹⁹ Schadow (vgl. 2013, 243-249) thematisiert als eine der wenigen AutorInnen ebenfalls explizit die einzelnen Sätze der hier analysierte Passage der *KpV* (78,20-79,19); dies allerdings in stark verkürzter Form und immer noch oberflächlich. Folgendes ist die Wiedergabe einer Auswahl der Schwächen von Schadows Teilergebnissen: Ihr entgeht die vermutete Identität des ‚Gefühls der Unlust‘ und der Demütigung, wenn sie schreibt, die Erkenntnis der eigenen „Unzulänglichkeit“ wirke „demütigend“ und erzeug[e] ein negatives Gefühl, das Kant als ‚Unlust‘ bezeichnet“ (245). Darüber hinaus wird ihr zufolge „dem Wert der eigenen Person“ (ebd.) Abbruch getan, und – entgegen der hier entwickelten Interpretation – nicht der *Meinung* dieses Werts. M.E. wird ferner bei Schadow nicht ausreichend klar, dass die Minderung des Selbstwertgefühls sowohl Grund für die Demütigung wie auch für die Achtung ist. Und auch die Rekonstruktion des von Kant erläuterten Mechanismus, der Demütigung und Achtung hervorbringt, stellt sich stellenweise als unklar dar: So schreibt sie etwa, die Achtung sei „beides [...] Ursache der ‚Demütigung‘ und der ‚Erhebung““ (247); dies widerspricht der obigen Charakterisierung der Demütigung als Grund bzw. Bedingung der Achtung. Auch betont sie (im Gegensatz zur oben entwickelten Interpretation) die „kausale Rolle der Achtung“ (250) – und nicht die der Demütigung – die in der Wegschaffung der Hindernisse bestehen soll (vgl. auch 262), auch wenn sie andernorts richtigerweise die Demütigung als Bedingung der Achtung versteht (vgl. 280). Auch wenn Schadow interessante Bemerkungen im Kontext der Demütigung macht, geht sie m.E. zu wenig auf den Vergleich und die Minderung des Selbstwertgefühls ein.

Sittengesetzes auf den Menschen und auch nicht zwei voneinander gänzlich unabhängige Gefühle sein können, da ein Bedingungsverhältnis zwischen beiden vorliegt: Wir haben, so würde ich sagen, einen engen Zusammenhang zwischen Demütigung und Achtung festgestellt. Immer wenn nämlich Achtung im Menschen entsteht, muss notwendigerweise auch Demütigung entstehen (und auch umgekehrt muss gelten, dass, wann auch immer Demütigung entsteht, notwendigerweise Achtung entstehen muss, da auch die Demütigung nur aufgrund einer Empfänglichkeit für das moralische Gesetz entstehen kann, die bei sinnlich-vernünftigen Wesen zur Achtung führt).

Doch auch angesichts dieser Erkenntnisse sind noch keineswegs alle Fragen zum Verhältnis von Demütigung und Achtung beantwortet.¹²⁰ So ist m.E. weder die Frage geklärt, ob Demütigung und Achtung gleichzeitig oder zeitlich versetzt entstehen, noch, ob Kant sie als *zwei Gefühle* versteht oder als *zwei Seiten eines Gefühls*.

Beginnen wir mit der letzten Frage: Wer diese Frage stellt, fragt im Grunde danach, wie die beiden Gefühle dem Menschen *erscheinen*: Fühlt er tatsächlich beides, Achtung und Demütigung, getrennt voneinander, oder lassen sich die beiden Gefühle phänomenologisch gar nicht voneinander trennen? Auch wenn die Beantwortung dieser Frage ausführlicher Untersuchungen bedarf, die hier nicht geleistet werden können, möchte ich an dieser Stelle die These aufstellen, dass Kant Demütigung und Achtung als Teil *eines* Gefühls versteht.¹²¹ Dafür spricht u.a. folgende Stelle:

„[S]o begreifen wir, wie es möglich ist, a priori einzusehen, daß das moralische Gesetz, indem es [...] die Selbstliebe, von allem Beitritte zur obersten Gesetzgebung ausschließt, *eine* Wirkung aufs Gefühl ausüben könne, *welche einerseits bloß negativ ist, andererseits*, und zwar in Ansehung des einschränkenden Grundes der reinen praktischen Vernunft, *positiv ist* [...] Als Wirkung aber vom Bewußtsein des moralischen Gesetzes, folglich in Beziehung auf eine intelligibele Ursache, nämlich das Subjekt der reinen praktischen Vernunft, als obersten Gesetzgeberin, *heißt dieses Gefühl* eines vernünftigen von Neigungen affizierten Subjekts, zwar *Demütigung* (intellektuelle Verachtung), aber in Beziehung auf den positiven Grund derselben, das Gesetz, *zugleich Achtung* für dasselbe“ (74,33-75,13; m.H., Kants Hervorhebungen getilgt).

Hier ist leider kein Raum, diese Stelle ausführlich zu analysieren. Dennoch dürfte klar werden, was für uns wichtig ist: Kant redet hier de facto von *einer* Wirkung, die auf zweierlei Art Ausdruck findet, und von *einem* Gefühl, das sich in Beziehung auf verschiedene Aspekte unterschiedlich darstellt. Und diese zwei Seiten des Gefühls müssen nun, aufgrund der

¹²⁰ Tatsächlich müssten weitere Stellen ausführlich untersucht werden, um ein noch differenzierteres Verständnis des Zusammenhangs von Demütigung und Achtung zu erreichen. Hierzu gehören u.a. die folgenden, teils bereits erwähnten Stellen: 73,27-37; 74,26-30; 75,8-19 und 75,30-76,8.

¹²¹ Versteht man Demütigung und Achtung tatsächlich als *ein* Gefühl, muss dies aber auch Folgendes heißen: Wenn Kant innerhalb seines Gesamtwerks von der Achtung in einem undifferenzierten Sinn redet, dann meint er eben nicht nur die Achtung, sondern immer auch die Demütigung.

vorausgegangenen Erkenntnisse, als sich gegenseitig bedingend verstanden werden: Der Mensch kann angesichts des Bewusstseins des Sittengesetzes weder allein eine positive, noch allein eine negative Empfindung haben. Was er stattdessen erfährt, ist ein facettenreiches, ambivalentes Gefühl, nämlich eine demütigende Achtung, ein „Gefühl der Unangemessenheit unseres Vermögens zur Erreichung einer Idee, die für uns Gesetz ist“ (KU, 257). U.a. folgende Stellen bestätigen dies:

„Die Achtung ist so wenig ein Gefühl der Lust, daß man sich ihr in Ansehung eines Menschen nur ungern überläßt. Man sucht etwas ausfindig zu machen, was uns die Last derselben [der Achtung] erleichtern könne, irgend einen Tadel, um uns wegen der Demütigung, die uns durch ein solches Beispiel [des niedrigen, bürgerlich-gemeinen Mannes] widerfährt, schadlos zu halten.“ (77,19-23)

„Es [das Gefühl, das aus dem Bewußtsein der (mit einer Handlung aus Pflicht einhergehenden) Nötigung entspringt] enthält also, als Unterwerfung unter ein Gesetz, d.i. als Gebot (welches für das sinnlich-affizierte Subjekt Zwang ankündigt), keine Lust, sondern, so fern, vielmehr Unlust an der Handlung in sich. Dagegen aber, da dieser Zwang bloß durch Gesetzgebung der eigenen Vernunft ausgeübt wird, enthält es auch Erhebung“ (80,33-37).

Auch diese Stellen können hier nicht analysiert werden, aber ihr Kern erschließt sich dennoch: Die Achtung wird hier nicht als ein nur positives, sondern eben als ein auch negatives Gefühl beschrieben, als ‚Unlust‘ bzw. ‚Last‘ enthaltend. Und nicht zuletzt spricht Kant auch von „der *abschreckenden* Achtung, die uns unsere eigene Unwürdigkeit so strenge vorhält“ (77,31; m.H.).¹²² All das spricht dafür, dass Kant Demütigung und Achtung als Teil *eines* Gefühls versteht.¹²³

Impliziert dies nun aber ein zeitliches Hintereinander des Empfindens der negativen und der positiven Komponenten des Gefühls, oder wird beides gleichzeitig erfahren? Auch diese Frage kann leider, so meine ich, anhand der geleisteten Rekonstruktionen noch nicht zufriedenstellend beantwortet werden. Dennoch möchte ich auch an dieser Stelle Folgendes zu bedenken geben: Wenn wir für einen Moment annehmen, Kant habe tatsächlich ein zeitliches Nacheinander im Sinn, müsste es, so möchte man in einem ersten Schritt vermuten, dergestalt sein, dass der Mensch zuerst die Demütigung und dann die Achtung erfährt, weil die Achtung durch die Demütigung bedingt wird. Doch stünde man damit vor folgendem Problem: Die Demütigung entsteht aufgrund des Bewusstseins des Sittengesetzes, und an dieser Stelle sollten wir nun einen Schritt zurück wagen und uns fragen, was das Bewusstsein des Sittengesetzes, das den Menschen demütigt, eigentlich genau *ist*. Und da wir uns in der *KpV* befinden, ist – gemäß Kants Ausführungen zur Faktum-Theorie – folgende Antwort

¹²² Auch Goy (2007, 343) spricht z.B. von der „negative[n] Qualität der Achtung“.

¹²³ Ebenfalls für die These, dass Demütigung und Achtung als ein Gefühl zu verstehen sind, spricht, dass Kant behauptet, die Achtung sei das „*einzig* [Gefühl], welches wir völlig a priori erkennen, und dessen Notwendigkeit wir einsehen können“ (73,35; m.H.), obwohl dies auch für die Demütigung gilt.

denkbar: Das Bewusstsein des Sittengesetzes *ist* die Achtung.¹²⁴ Dann wiederum müssten allerdings Demütigung und Achtung *zeitgleich* entstehen, da sich beide gegenseitig bedingen (ohne Bewusstsein des Sittengesetzes – und d.h. ohne Achtung – gibt es keine Demütigung, und ohne Demütigung – die ja die Hindernisse der Sinnlichkeit wegschafft – gibt es keine Achtung). Selbst wenn wir dies – ein gleichzeitiges Auftreten von Demütigung und Achtung – nun aber annehmen (wofür ja auch die favorisierte Charakterisierung von Demütigung und Achtung als Teile *eines* Gefühls spricht), stehen wir noch immer vor der paradoxen Situation, dass die Demütigung einerseits als *Wirkung* des Bewusstseins des Sittengesetzes – also *der Achtung* – charakterisiert wird, andererseits aber auch *Bedingung für die Entstehung der Achtung ist*. Das in 5.1 rekonstruierte Argument würde auf diesem Hintergrund also ohne Weiteres keinen Sinn mehr machen; Demütigung und Achtung scheinen sich in diesem Fall wechselseitig zu bedingen und identisch mit dem Bewusstsein des Sittengesetzes zu sein.

Angesichts der genannten scheinbar zirkulären Situation liegt es also nahe, die Frage zu stellen, ob ein anderes Verständnis des Bewusstseins des Sittengesetzes sinnvollerweise denkbar ist. Doch das heißt, sich die Frage zu stellen, ob es ein von Demütigung und Achtung verschiedenes Bewusstsein des Sittengesetzes überhaupt gibt. Mit diesem Bewusstsein des Sittengesetzes müsste dann etwas gemeint sein, was der negativen und positiven gefühlten Qualität von Demütigung und Achtung entbehrt, d.h. ein eher theoretisches Wissen bzgl. des Sittengesetzes (das mir also weder Lust noch Unlust bereitet, noch mich in einer bestimmten Weise motiviert). Ob es diese Art von Bewusstsein des Sittengesetzes gibt, kann an dieser Stelle leider nicht geklärt oder auch nur erörtert werden.

Setzt man seine Existenz allerdings voraus, wäre es an dieser Stelle auch wieder denkbar, die Demütigung als zeitlich vor der Achtung auftretend zu verstehen. Selbst dann scheint es aber zumindest auf den ersten Blick recht eigensinnig, anzunehmen, der sich des Sittengesetzes bewusste Mensch habe zuerst ausschließlich eine negative, schmerzvolle, demütigende Empfindung, und dann, kurze Zeit später, auch plötzlich eine positive. Und da Kant an vielen Stellen die Achtung als ein nicht ausschließlich positives Gefühl versteht, sondern eben als Demütigung und Achtung umfassend, scheint es so zu sein, dass Kant die beschriebene

¹²⁴ Kants Faktum-Theorie ist bekanntlich umstritten. Was aber zumindest *unstrittig* ist, ist, dass das Faktum aufs Engste mit dem Bewusstsein des Sittengesetzes verbunden ist (auch wenn innerhalb der Forschungsliteratur kein Konsens darüber herrscht, auf welche Weise genau). Auf diese Problematik kann hier jedoch nicht näher eingegangen werden. Auch innerhalb der für das Thema der Demütigung relevanten Forschungsliteratur gibt es keine einheitliche Antwort auf die Frage, in welchem Zusammenhang die Achtung und das Bewusstsein des Sittengesetzes stehen. Scarano (2002, 143 u.a.) beispielsweise unterscheidet deutlich zwischen beiden; Schadow scheint sie zu identifizieren (vgl. 2013, 280). Zur These, dass die Achtung das Bewusstsein des Sittengesetzes *ist*, vgl. zuletzt Schönecker (2013).

negative, demütigende Empfindung nicht als der eigentlichen Achtung zeitlich vorausgehend versteht. Hinzu kommt, dass Kant mehrere Male betont, das Bewusstsein des Sittengesetzes bringe Demütigung und Achtung „zugleich“ (73,30) hervor.¹²⁵ Erinnern wir uns an dieser Stelle auch noch einmal kurz an Abschnitt 5.1 dieser Arbeit und insbesondere an die Rekonstruktion von Satz [6]: Ihr gemäß ist ‚eine Schwächung der Gegenwirkung einer Tätigkeit *gleichzusetzen* mit einer Förderung der Tätigkeit selbst‘, und dies muss eigentlich bedeuten, dass *im selben* Moment, in dem die Demütigung stattfindet, auch die Achtung stattfinden muss. All dies spricht also dafür, dass ein zeitgleiches Auftreten von Demütigung und Achtung die wahrscheinlichere Alternative ist.

Aber noch einmal gesagt: Obwohl diese Fragen wichtig sind, um das Verhältnis von Demütigung und Achtung zu verstehen, können sie an dieser Stelle nicht in großem Umfang und somit zufriedenstellend beantwortet werden.¹²⁶ Vor allem die Frage, ob das Bewusstsein des Sittengesetzes mit der Achtung identisch ist, ist von nicht zu unterschätzender Wichtigkeit, gleichwohl sie im Rahmen dieser Arbeit, die sich primär mit der Frage beschäftigt, *was die Demütigung ist*, nicht beantwortet werden kann.¹²⁷

¹²⁵ Selbst dieses ‚zugleich‘ (vgl. auch 75,13; 87,33 und 88,24) ist jedoch kein eindeutiger Indikator für eine richtige Antwort.

¹²⁶ Auch innerhalb der Forschungsliteratur gibt es keinen Konsens bezüglich der Frage, wie Demütigung und Achtung zeitlich, kausal und phänomenologisch zusammenhängen: Crowther (1992, 52) etwa versteht Demütigung und Achtung als „a phenomenologically singular feeling“, ergänzt jedoch „[a]t the level of logical analysis [...] we can separate its components“. Er führt aus: „[T]he positive dimension is causally dependent on the negative one.“ (ebd., 46) Auch Reath (1989, 290) stimmt zumindest mit Crowthers erstem Punkt überein, wenn er schreibt, die verschiedenen Aspekte der Achtung „need not be phenomenologically distinct, but would be experienced together“. Sytsma (1993, 119) will die negative Seite der Wirkung des Bewusstseins des Sittengesetzes und somit auch die Demütigung als bedingt durch die Achtung erkennen: „Even if the feeling of pain temporally precedes the feeling of respect, the feeling of respect is primary in the sense that there can be no painful humiliation without an object of respect.“ Brezina (vgl. 1999, 206) betont ein gleichzeitiges Auftreten von Demütigung und Achtung, jedoch auch, dass die Demütigung die Achtung logisch bedingt. Auf das Problem der scheinbar wechselseitigen Bedingung von Demütigung und Achtung hat u.a. auch Zinkin (vgl. 2006, 43) hingewiesen. Shadow betont: „Moralbewusstsein, rationale Willensbestimmung, Freiheitsbewusstsein, Selbstliebe/Eigenliebe, Eigendünkel, Schätzung der eigenen Person und Demut, subjektive Willensbestimmung und Achtung für das moralische Gesetz *sind dabei nicht zeitlich von einander verschiedene Phasen oder Schritte*“ (2013, 248; m.H.).

¹²⁷ Dennoch ist zu betonen, dass sich auch der Inhalt dieser Arbeit in einigen Teilen anders gestalten müsste, wenn gezeigt werden könnte, dass das Bewusstsein des Sittengesetzes mit der Achtung identisch ist. Da allerdings die von Kant verwendete Terminologie (vgl. etwa die bereits zitierte Stelle von 75,8: *Als Wirkung aber vom Bewußtsein des moralischen Gesetzes...*) *zu erst einmal* nahelegt, dass das Bewusstsein des Sittengesetzes *nicht* identisch ist mit Demütigung und Achtung (und die Achtung nicht mit dem Faktum), scheinen mir Form und Gestalt der vorliegenden Arbeit vor allem angesichts der bereits betonten Tatsache, dass die Frage nach der Identifikation des Bewusstseins des Sittengesetzes mit der Achtung hier nicht beantwortet werden kann, dennoch angemessen zu sein.

6. Zur Sekundärliteratur

Wir kommen nun zum vorletzten Kapitel dieser Arbeit, in dem wir ausgewählte Sekundärliteratur genauer betrachten werden. Begibt man sich auf die Suche, stellt man bald fest, dass in der bisherigen Forschungsliteratur die genannte Thematik bis auf wenige Ausnahmen meist unzureichend behandelt wird – eine wirklich genaue Analyse des kantischen Begriffs der Demütigung oder einer einzelnen relevanten Passage ist mir nicht bekannt.¹²⁸ Nur eine Handvoll Interpreten thematisiert tatsächlich die Demütigung und fragt etwa, was genau der Eigendünkel ist, von welchem Vergleich Kant spricht oder inwiefern die Selbstschätzung hiermit zusammenhängt. Und selbst wenn diese Themen oder zumindest eines oder zwei von ihnen zur Sprache kommen, geschieht dies oft nur in einem äußerst begrenzten Umfang.¹²⁹ Die meisten Interpreten Kants verkennen also nicht nur das Wesen der Demütigung, sondern übersehen auch, dass sie eine durchaus wichtige Rolle spielt, wenn man erklären will, wie die Achtung bzw. das moralische Gesetz Triebfeder menschlichen Handelns werden kann.

¹²⁸ Auch Brandt (2007), Wood (2008), Rawls (2000) und Guyer (2005) äußern sich entweder gar nicht oder zumindest nicht auf nennenswerte Weise zur Problematik der Demütigung in der *KpV*. Guyer (1993) thematisiert die Demütigung nicht, wenn er die Achtung beschreibt; unzureichenderweise glaubt er lediglich eine negative Seite der Achtung zu erkennen, die im Schmerz („pain of frustrated inclinations“; 358) besteht. Vgl. auch: „Respect [...] is a mixture of pleasure and pain precisely because we cannot always satisfy both our inclinations and the demands of duty.“ (ebd., 360) Wie bereits erwähnt (vgl. Fußnote 41) liefert Engstrom eine detaillierte Analyse des Eigendünkels, der Selbstliebe usw. Allerdings setzt der Eigendünkel seiner Ansicht nach ein Bewusstsein des Sittengesetzes bereits voraus (vgl. 2010, 104), was nicht unmittelbar einleuchtet. Auch sind seine Ausführungen zur Demütigung – im Vergleich zu anderen Autoren – zwar relativ ausführlich, doch wenig textnah (was nicht zuletzt dazu führt, dass auch bei Engstrom zu lesen ist, der Eigendünkel werde gedemütigt; vgl. ebd., 118). Den Prozess der Demütigung beschreibt er u.a. wie folgt: „[S]elf-conceit is a propensity to put what is in fact a radically particular standard of judgment – the feeling of a single individual – in the place of a standard of objective rational cognition, which, to be a standard of all cognition, must itself have unlimited or absolutely universal validity. In point of quantity, then, self-conceit stands to the moral law as an extensionless point stands to infinite space. Thus Kant describes the moral law as ‚infinitely‘ infringing self-conceit and as deeming its claim to be ‚null‘, ‚nothing‘ [...]. It seems impossible to exaggerate how mortifying it must be for self-conceit when the grounds of its grand pretensions to universal validity are exposed as microscopically, indeed invisibly, small.“ (ebd., 116 f.) Gemessen am Maßstab einer kommentarischen Interpretation ist auch diese Beschreibung der Demütigung nicht zufriedenstellend.

¹²⁹ Singleton (2007, 45) beispielsweise führt auf völlig unzureichende Weise aus: „[A] feeling of pain which arises when our inclinations are thwarted. This is described by Kant as the negative effect on feeling. He also describes this as humiliation (intellectual contempt)“. Auch Goy (2007, 343 f.) geht nur kurz auf die Thematik der Demütigung ein, mit dem Ergebnis, dass ihrer Ansicht nach die Demütigung nicht von der Erkenntnis der eigenen Unzulänglichkeit herrührt (dies thematisiert sie gar nicht), sondern von der Missachtung der Neigungen, wenn der Mensch moralisch handelt. Sie schreibt: „Weil der Mensch nicht unmittelbar seinen empirischen, sinnlichen Antrieben folgt, sieht sich die animalische Seite des Menschen verachtet, gedemütigt. Das Tier im Menschen fühlt sich gekränkt.“ Und das hört sich zunächst nun auch so an, als entstehe, entgegen der in dieser Arbeit gewonnenen Erkenntnisse, die Demütigung nur dann, wenn der Mensch faktisch moralisch handelt. Wie ferner aus dem Zitat ersichtlich wird, scheint es, wie gesagt (vgl. Fußnote 11), Goy zufolge die sinnliche Seite des Menschen zu sein, die gedemütigt wird, was wir ebenfalls als falsch zurückgewiesen haben.

In den vorangegangenen Kapiteln wurde die einschlägige Sekundärliteratur zur gegebenen Thematik meist nur beiläufig erwähnt, doch dürfte dies bereits ausreichen, um den gerade beschriebenen Zustand innerhalb der Forschung kenntlich zu machen. Eine wirklich gewissenhafte Untersuchung der Kantischen Demütigung und des mit ihr zusammenhängenden Vergleichs ist (noch) ein Desiderat. Dennoch werde ich im Folgenden vor allem anhand dreier Werke aus der Sekundärliteratur (Sala 2004, Scarano 2002, Allison 1990) diesen Mangel nochmals exemplarisch aufzeigen.¹³⁰

1.) Beginnen wir mit Salas Kommentar zur *Kritik der praktischen Vernunft*. Insgesamt lässt sich sagen, dass Sala auf die Demütigung recht selten eingeht, dennoch aber viele von Kants diesbezüglich wichtigen Thesen wiedergibt und die wichtigsten Züge der Demütigung benennt. Nichtsdestotrotz muss m.E. gesagt werden, dass hiermit kein großer Erkenntnisgewinn verbunden ist, da Sala (natürlich mit Ausnahmen) dazu neigt, die relevanten Thesen Kants zwar zu erkennen, sie aber nur, oft wortgetreu, wiederzugeben und nicht zu erläutern.¹³¹ Betrachten wir aber genauer, was Sala zur Demütigung bzw. zur negativen Wirkung des Sittengesetzes sagt: Am ausführlichsten geht er auf die negative und die positive Wirkung des moralischen Gesetzes im Rahmen der Interpretation des dritten Absatzes des Triebfeder-Kapitels ein: Auf einer guten halben Seite gibt er wieder, was Kant in diesem Absatz als negative und positive Wirkung des Sittengesetzes beschreibt. Die von Kant genannten Formen der Selbstsucht zählt Sala auf, so wie auch Kant es tut, doch gibt er dem Leser keine weiteren Informationen darüber, was jeweils genau gemeint sein könnte. Die Niederschlagung des Eigendünkels wird an dieser Stelle immerhin erwähnt. Auch die Selbstschätzung erwähnt Sala, doch erläutert er wiederum nicht, was es mit ihr genau auf sich hat (obgleich er erkennt, dass die Selbstschätzung, „die der Übereinstimmung mit dem Gesetz vorausgeht [...], als nichtig entlarvt [wird]“ (165)). Auch Kants These, dass „die Übereinstimmung mit dem Gesetz [...] die erste Bedingung allen Wertes der Person [ist]“ (165), gibt Sala ohne hilfreiche Erläuterung wieder (er sagt also weder etwas dazu, welcher Wert hier gemeint ist, noch, wann eine ‚Übereinstimmung mit dem moralischen Gesetz‘ gegeben ist). Bzgl. der zweiten Stelle des Triebfeder-Kapitels, die die Demütigung thematisiert (innerhalb des Absatzes 74,1-75,5), behauptet Sala, Kant füge „zum vorhin Gesagten nichts Neues hinzu“ (165). Er überliest somit die wichtige Erwähnung des

¹³⁰ Die Seitenangaben in Klammern ohne weitere Angabe beziehen sich im Folgenden des Abschnitts auf die jeweiligen Werke der Sekundärliteratur und nicht auf die *KpV*.

¹³¹ So übernimmt Sala beispielsweise ohne Erläuterung die Formulierung Kants, dass die Demütigung ‚auf der sinnlichen Seite‘ stattfindet.

Vergleichs des Menschen seiner Natur mit dem Sittengesetz. Die nähere Bestimmung des Eigendünkels als zum Prinzip gemachte Selbstliebe bemerkt Sala dennoch, jedoch erläutert er sie wiederum nicht. Auch erfasst Sala anscheinend die Rolle des Eigendünkels nicht vollständig, was u.a. daran zu erkennen ist, dass er schreibt, dass das Sittengesetz „den Einfluß der Selbstliebe auf das oberste praktische Prinzip aus[schließt]“ und „*deshalb*“ (166; m.H.) – also nicht aufgrund der Niederschlagung des Eigendünkels – den Menschen demütigt. Ebenfalls falsch ist (da der Eigendünkel *zur Gänze* niedergeschlagen wird) die Behauptung, dass durch das Sittengesetz „Neigungen und Eigendünkel in dem Maße ausgeschaltet [werden], in dem sie dem Gesetz zuwider sind“ (172). Auch die weiteren im Triebfeder-Kapitel folgenden Passagen, die die Demütigung thematisieren, werden von Sala keiner genauen Betrachtung unterzogen. An keiner Stelle unternimmt Sala einen ernsthaften Versuch, das Verhältnis von Demütigung und Achtung genauer zu bestimmen, d.h. er sagt weder zu ihrem zeitlichen oder logischen Verhältnis etwas, noch dazu, ob es sich um ein Gefühl oder um zwei Gefühle handelt.¹³² Auch findet sich keine Erläuterung dazu, was es heißt, dass die ‚Wegräumung eines Hindernisses einer positiven Beförderung der Kausalität gleichgeschätzt wird‘. Dennoch erkennt Sala (obgleich dies weiterer Erläuterungen durch ihn bedürfte): „Die Tätigkeit der Achtung fürs Gesetz ist also nicht direkt, den Willen zu bestimmen, sondern das Gesetz in seinem Wirken als Bestimmungsgrund des Willens [durch Schwächungen derjenigen Neigungen, welche ein Hindernis für das Gesetz darstellen] zu unterstützen.“ (173)

2.) Kommen wir nun zu Scaranos Aufsatz, der sich ausschließlich dem Triebfeder-Kapitel widmet: Der Begriff des Eigendünkels fällt bei Scarano nicht, und auch der beschriebene Vergleich wird nicht erwähnt, was eine gute Analyse der Demütigung von vornherein unwahrscheinlich macht. Und was diese Analyse gänzlich *unmöglich* macht, ist freilich die Tatsache, dass Scarano die Demütigung an keiner Stelle seines Textes überhaupt explizit erwähnt. Betrachten wir dennoch, wie Scarano Kants Argumentation in drei Schritten rekonstruiert: Erstens, so Scaranos Rekonstruktion, führe Kant die These an, „daß das moralische Gesetz den Willen tatsächlich bestimmen kann, wodurch die Neigungen in ihrer Funktion als Bestimmungsgründe eingeschränkt werden“ (145), und zweitens beschreibe Kant „die Wirkung der Vernunft auf unser ‚System‘ der Neigungen genauer“ (145). Dass Kant ‚die Wirkung der Vernunft auf unser System der Neigungen‘ beschreibt, stimmt

¹³² Sala wundert sich über Kants Aussage, die Achtung sei *kein* Gefühl der Unlust, weil Kant, so Sala, an anderer Stelle von Schmerz und Unlust spricht. Dass sich Sala hierüber wundert, kann aber nur heißen, dass er zuvor Schmerz und Unlust anstatt mit der Demütigung mit der Achtung in Verbindung gebracht hat.

natürlich, aber dies veranlasst Scarano nicht dazu, die von Kant erwähnten Formen der Selbstsucht genauer zu betrachten und somit tatsächlich zu bestimmen, was mit dem ‚System der Neigungen‘ geschieht. Der dritte Schritt erläutert laut Scarano schließlich, „inwiefern dieses negative Gefühl [die negative Wirkung des Sittengesetzes] auch als etwas Positives verstanden werden kann“ (145). Dies bringt Scarano mit den verschiedenen Bemerkungen Kants in Zusammenhang, deren Kern die Aussage ist, dass die Schwächung eines Hindernisses die Beförderung der Tätigkeit selbst ist; doch erläutert er dies nicht weiter. Scarano beurteilt die drei genannten Schritte ungerechtfertigterweise nun wie folgt: „Mit den drei genannten Schritten, die von Kant zwar mehrfach angedeutet, aber weder genau ausgeführt noch problematisiert werden, ist seine systematische Argumentation im wesentlichen abgeschlossen.“ (146)¹³³

3.) Betrachten wir nun noch, was Allison zur Demütigung zu sagen hat: Zunächst betrachtet er die verschiedenen Formen der Selbstsucht, die hier eine Rolle spielen (insbesondere Selbstliebe und Eigendünkel), differenziert und kommt zu folgendem gerechtfertigten Ergebnis bzgl. des Eigendünkels: „[S]elf-conceit inflates the satisfaction of desire, which self-love already tends to regard as providing a reason for action, into an unconditional principle or ‚law‘ capable of overriding all other claims.“ (124) Im Anschluss hieran erläutert Allison zwar überzeugend die Tatsache, dass die Selbstliebe nur eingeschränkt, der Eigendünkel aber gänzlich niedergeschlagen wird, doch behauptet er dann, dass der Eigendünkel (und nicht, was richtig wäre, der Mensch) gedemütigt wird (vgl. 124). Er führt dann weiter aus: „The direct effect of all of this on the psychological state of an agent is a sense of humiliation, which, as such, is painful.“ (124 f.) Was genau Allison hier mit ‚all of this‘ meint, ist unklar, doch meint er klarerweise nicht den Verlust des Selbstwertgefühls, da er diesen nicht thematisiert. Allerdings scheint Allison eine klare Stellung bezüglich der Frage zu beziehen, ob es sich bei Demütigung und Achtung um zwei Gefühle handelt oder um eins, denn er schreibt: „What it effects is *a* feeling of a peculiar sort, with both a negative and a positive aspect. Respect itself is, therefore, a complex phenomenon, having both an intellectual and a sensible component.“ (123; m.H.) Demütigung und Achtung werden hier also als zwei Komponenten *eines* Gefühls verstanden, und dieses eine Gefühl scheint Allison Achtung zu nennen. Leider liefert uns Allison an dieser Stelle keine Argumente für diese Annahmen. Ferner beschreibt er allerdings drei Aspekte der positiven Wirkung des Sittengesetzes auf den

¹³³ Was Scarano allerdings zu Recht betont, ist die Tatsache, dass alle Wirkung des moralischen Gesetzes auf den Menschen a priori erkennbar ist.

Menschen: Durch die Niederschlagung des Eigendünkels steigt, so Allison, erstens die Fähigkeit des Willens, sich selbst den Gesetzen der reinen praktischen Vernunft zu unterwerfen. Als Grund hierfür wird erkannt, dass Kant die Schwächung eines Hindernisses als Beförderung der Gegenwirkung versteht, doch wird dies nicht näher erläutert. Zweitens entsteht durch die Erkenntnis der Höherwertigkeit des Sittengesetzes im Vergleich zu den Forderungen unserer Neigungen, so Allison, eine Schätzung des Sittengesetzes „and, therefore, an interest in obeying its dictates.“ (125). Der dritte Aspekt der Achtung ist Allison zufolge eine Erhebung der Schätzung der eigenen Person selbst, und diese erst ist, so die These, das Gegenstück zum negativen Gefühl des Schmerzes bzw. der Demütigung. Durch den letzten Schritt entsteht, so Allison, ein moralisches Interesse („in producing such feeling, the consciousness of the moral law likewise produces a pure moral interest“ (125)). Auf diese drei von Allison genannten Aspekte kann hier nun nicht im Detail eingegangen werden, doch möchte ich zumindest zum dritten Aspekt Folgendes anmerken: Durch die Betonung der dritten Stufe verschiebt Allison womöglich den von Kant gesetzten Schwerpunkt. Denn die wichtigen Stellen des Triebfeder-Kapitels, die die Demütigung thematisieren, stellen die Achtung *für das Sittengesetz* als Gegenstück zur Demütigung dar, und nicht die Achtung für die eigene Person (gleichwohl diese natürlich auch eine Rolle spielt). Ferner sind im Kontext der Thematik von Demütigung und Achtung Allisons Anmerkungen zum „battle citation“-Modell von Interesse, das diverse Schilderungen Kants als die Schilderungen eines Kampfs zwischen verschiedenen psychischen Kräften – Neigung und Achtung – versteht. Dieses Modell lehnt Allison zugunsten eines auf Reath zurückgehenden alternativen Modells ab, welches den erwähnten Kampf als Konflikt zwischen zwei Prinzipien (Eigendünkel und Sittengesetz) versteht.¹³⁴ Wie gesagt ist dies durchaus von Interesse, doch kann es hier nicht näher behandelt werden. Auch bzgl. Allison bleibt dennoch zu sagen: Auf die Thematik der Demütigung und vor allem auf die Rolle des Selbstwertgefühls geht er, wie auch Scarano und Sala, nicht in ausreichendem Maß ein.¹³⁵

¹³⁴ Vgl. dazu Reath (1989).

¹³⁵ Abschließend muss an dieser Stelle gesagt werden, dass es durchaus eine Gruppe von Autoren gibt, die einen Zusammenhang zwischen Demütigung, Negierung des Eigendünkels und dem Verlust des Selbstwerts erkennen und hierauf auch – zumindest in aller Kürze – eingehen (auch wenn sie dennoch keine wirklich umfassende Interpretation der Demütigung liefern). Dazu gehören u.a. Purviance (vgl. 1998, 80), MacBeath (vgl. 1973, 292) und Reath (vgl. 1989, 294). So schreibt MacBeath (1973) beispielsweise: „[T]he moral law makes me conscious of my own lack of worth“ (292). Und: „[W]e have been humiliated in our conception of ourselves“ (295). Auch Purviance (1998, 82) schreibt: „Because the moral law generates a complex sensibility, simultaneously pointing out the worthlessness of claims of self-esteem outside the bounds of morality while assuring self-respect, true worth is revealed, and contentment becomes possible. When false claims to self worth are set aside, we recognize for the first time the source of the worth of every other object, end, or act.“ Vgl. auch Saurette (2005,

7. Resümee

Werfen wir an dieser Stelle einen Blick zurück auf die wichtigsten Ergebnisse dieser Arbeit. Was haben wir über die Demütigung erfahren? Einiges, möchte man hoffentlich sagen, doch das Wichtigste ist wohl das Folgende: Die Demütigung ist, wie auch die Achtung, eine a priori erkennbare, selbstgewirkte, aber negative Empfindung, die der sinnlich-vernünftige Mensch aufgrund des Bewusstseins des kategorischen Imperativs erfährt. Der sich des Sittengesetzes bewusste Mensch stellt einen Vergleich an: Er vergleicht seine eigene, sinnlich-vernünftige Natur mit den Anforderungen des Sittengesetzes und erkennt erstens, dass er sich unabhängig von seiner Moralität keinen Wert zuschreiben kann – sein von Moralität unabhängiges Selbstwertgefühl wird also als gänzlich ungerechtfertigt erkannt. Zweitens erkennt er aber auch, dass er aufgrund des sinnlichen Hanges seiner Natur zur moralischen Maximenwahl, auch wenn er in Einzelfällen aus Pflicht handelt, eigentlich ungeeignet ist, und somit wird auch seine moralische Selbstschätzung gemindert. Das Selbstwertgefühl des Menschen wird also durch das Bewusstsein des aus der eigenen Vernunft entspringenden Sittengesetzes auf zweierlei Arten gemindert, und dies stellt eine (Selbst-)Demütigung für den Menschen dar – er *verachtet* sich fortan selbst. Durch die Demütigung wird nun verhindert, dass die Selbstliebe des Menschen (sein natürlicher Hang, Maximen seinen Neigungen entsprechend auszuwählen und die Neigungen somit als Maßstab für Handlungen zu betrachten) gewissermaßen ausufert – der Eigendünkel, also die zum Prinzip gemachte Selbstliebe, wird gänzlich niedergeschlagen und die Selbstliebe wird auf eine vernünftige Selbstliebe eingeschränkt, die mit dem moralischen Gesetz vereinbar ist. Der Mensch ist also fortan nicht mehr der Meinung, aus seinen Neigungen ließen sich scheinbar-objektive Gesetze ableiten. Dies alles motiviert den Menschen nun zwar nicht direkt dazu, moralisch zu handeln, aber es schafft die Möglichkeit dazu: Würde der Eigendünkel nicht durch die Demütigung niedergeschlagen, könnte der Mensch die Tätigkeit der reinen praktischen Vernunft, die sich bei ihm, anders als bei rein vernünftigen Wesen, aufgrund seiner sinnlich-vernünftigen Natur nicht unmittelbar in entsprechenden Handlungen äußern

z.B. 111). Schlussendlich kann auch auf Grenberg hingewiesen werden (gleichwohl sie sich in ihren Ausführungen nicht auf Kants *KpV* bezieht, sondern mehr auf die *Tugendlehre* und den Zusammenhang von Tugend und Demut; vgl. 2001, 364). Auch diese Autoren liefern allerdings, so weit ich sehe, keine genaue Analyse der relevanten Stellen der *KpV*.

Trotz aller Kritik an der Sekundärliteratur sei an dieser Stelle allerdings auf das generelle Problem der Unübersichtbarkeit der Forschungsliteratur zu Kants Theorie der Achtung – und somit auch der Demütigung – hingewiesen: Angesichts der enormen Masse an Literatur dürfte es dem Einzelnen kaum mehr möglich zu sein, tatsächlich alles zu lesen, und somit können die in dieser Arbeit gemachten Angaben zur Sekundärliteratur nur nach bestem Wissen und Gewissen, aber nicht mit Anspruch auf Vollständigkeit gemacht werden.

kann, nicht als Achtung erfahren. Die Kraft der Moralität im Menschen, die aufgrund der Neigungen gehemmt wird, kann sich Dank der ‚Wegräumung des Hindernisses‘ durch die Demütigung also erst als Achtung entfalten und hierdurch wird der Mensch in die Lage versetzt, aus Pflicht handeln zu können. Erst durch die Demütigung wird demnach die Achtung ermöglicht.

Wir sehen also: Die Demütigung spielt eine zentrale Rolle für das moralische Handeln des Menschen und bedarf daher einer größeren Aufmerksamkeit, als ihr bisher zugekommen ist. Die Achtung ist eben nicht die einzige Wirkung des Sittengesetzes auf die Sinnlichkeit des Menschen – auch die Demütigung ist eine solche oder gar, wenn man Demütigung und Achtung als zwei Seiten eines Gefühls verstehen will, Teil der Achtung.

Literaturverzeichnis

- Allison, Henry (2011): *Kant's 'Groundwork for the Metaphysics of Morals'. A Commentary*, Oxford.
- Allison, Henry (1990): *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge.
- Ameriks, Karl / Sturma, Dieter (Hrsg.) (2004): *Kants Ethik*, Paderborn.
- Beck, Lewis W. (1974): *Kants Kritik der praktischen Vernunft*, München.
- Benton, Robert J. (1977): *Kant's second critique and the problem of transcendental arguments*, The Hague.
- Brandt, Reinhard (2007): *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*, Hamburg.
- Brezina, Friedrich F. (1999): *Die Achtung. Ethik und Moral der Achtung und Unterwerfung bei Immanuel Kant, Ernst Tugendhat, Ursula Wolf und Peter Singer*, Wiener Arbeiten zur Philosophie, Reihe B, Band 3, Frankfurt a.M. u.a.
- Cagle, Randy (2005): „Becoming a Virtuous Agent: Kant and the Cultivation of Feelings and Emotions“, in: *Kant-Studien*, 96, 452-467.
- Crowther, Paul (1992): „Authentic moral commitment – Kant's phenomenology of respect“, in: *Filozofski vestnik*, 13/2, 43-57.
- Damschen, Gregor / Schönecker, Dieter (2012): *Selbst philosophieren. Ein Methodenbuch*, Berlin.
- Darwall, Stephen (2008): „Kant on Respect, Dignity, and the Duty of Respect“, in: *Kant's Ethics of Virtue*, hg. von Monika Betzler, Berlin und New York, 175-199.
- Dean, Richard (2009): „The Formula of Humanity as an End in Itself“, in: *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*, hg. von Thomas E. Hill, JR. Malden/Mass. u.a., 83-101.
- Earls, Anthony (1991): „The Case of the Unmitigated Blackguard, or Saving Kant's Moral Feelings“, in: *Southwest philosophy review*, 7, 119-128.
- Engstrom, Stephen (2010): „The *Triebfeder* of pure practical reason“, in: *Kant's 'Critique of Practical Reason'. A Critical Guide*, hg. von Andrews Reath und Jens Timmermann, Cambridge, 90-118.
- Goy, Ina (2007): „Immanuel Kant über das moralische Gefühl der Achtung“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 61/3, 337-360.
- Grenberg, Jeanine M. (2001): „Humility in Kant's Account of Virtue“, in: *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Band IV:

- Sektionen XI-XIV, hg. von Volker Gerhard, Rolf-Peter Horstmann und Ralph Schumacher, Berlin und New York, 360-367.
- Guyer, Paul (2005): *Kant's System of Nature and Freedom. Selected Essays*, Oxford.
- Guyer, Paul (1993): *Kant and the experience of freedom*, Cambridge.
- Lee, Ming-Huei (1987): *Das Problem des moralischen Gefühls in der Entwicklung der Kantischen Ethik*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn, Bonn.
- Lueck, Bryan (2008): „Toward a Serresian Reconceptualization of Kantian Respect“, in: *Philosophy today*, 52/1, 52-59.
- MacBeath, A. Murray (1973): „Kant on Moral Feeling“, in: *Kant-Studien*, 63/3, 283-314.
- Metz, Wilhelm (2004): „Das Gefühl der Achtung in Kants *Kritik der praktischen Vernunft*“, in: *Normativität und Faktizität. Skeptische und transzendental-philosophische Positionen im Anschluss an Kant*, hg. von Gerhard Schönrich, Dresden, 141-150.
- Morrisson, Iain (2004): „Respect in Kant: How the moral feeling of respect acts as an incentive to moral action“, in: *Southwest philosophy review*, 20/2, 1-26.
- Paton, Herbert J. (1962): *Der kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie*, Berlin.
- Purviance, Susan M. (1998): „The apriority of moral feeling“, in: *Idealistic Studies: An interdisciplinary journal of philosophy*, 29/1, 75-87.
- Rawls, John (2000): *Lectures on the History of Moral Philosophy*, edited by Barbara Herman, Cambridge u.a.
- Reath, Andrews (1989): „Kant's Theory of Moral Sensibility. Respect for the Moral Law and the Influence of Inclination“, in: *Kant-Studien*, 80/3, 284-302.
- Recki, Birgit (2006): „Wie fühlt man sich als vernünftiges Wesen? – Immanuel Kant über ästhetische und moralische Gefühle“, in: *Die Vernunft, ihre Natur, ihr Gefühl und der Fortschritt. Aufsätze zu Immanuel Kant*, hg. von ders., Paderborn, 92-110.
- Sala, Giovanni B. (2004): *Kants ‚Kritik der praktischen Vernunft‘. Ein Kommentar*, Darmstadt.
- Saurette, Paul (2005): *The Kantian Imperative. Humiliation, Common Sense, Politics*, Toronto/Buffalo/London.

- Scarano, Nico (2002): „Moralisches Handeln. Zum dritten Hauptstück von Kants *Kritik der praktischen Vernunft* (71-89)“, in: *Kritik der praktischen Vernunft*, hg. von Otfried Höffe, Klassiker Auslegen, Band 26, Berlin, 135-152.
- Schadow, Steffi (2013): *Achtung für das moralische Gesetz. Moral und Motivation bei Kant*, Kantstudien-Ergänzungshefte, Band 171, Berlin und Boston.
- Schönecker, Dieter (2013): „Das gefühlte Faktum der Vernunft. Skizze einer Interpretation und Verteidigung“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Heft 1, 91-107.
- Schönecker, Dieter (2010): „Kant über die Möglichkeit von Pflichten gegen sich selbst (*Tugendlehre* §§ 1-3)“, in: *Kant als Bezugspunkt philosophischen Denkens*, hg. von Hubertus Busche und Anton Schmitt, Würzburg, 235-260.
- Schönecker, Dieter (2004): „Textvergessenheit in der Philosophiegeschichte“, in: *Kant verstehen / Understanding Kant. Über die Interpretation philosophischer Texte*, hg. von Dieter Schönecker und Thomas Zwenger, Darmstadt, 159-181.
- Schrader, George (1976): „The Status of Feeling in Kant's Philosophy“, in: *Actes du Congrès d'Ottawa sur Kant dans les Traditions Anglo-Américaine et Continentale (10/1974)*, Ottawa, 143-164.
- Sensen, Oliver (2011): *Kant on Human Dignity*, Kantstudien-Ergänzungshefte, Band 166, Berlin und Boston.
- Sherman, Nancy (1998): „Concrete Kantian Respect“, in: *Social Philosophy and Policy Foundation*, 15, 119-148.
- Singleton, Jane (2007): „Kant's Account of Respect: A Bridge between Rationality and Anthropology“, in: *Kantian Review*, 12, 40-60.
- Stratton-Lake, Philip (2000): *Kant, duty and moral worth*, London und New York.
- Sytsma, Sharon E. (1993): „The Role of *Achtung* in Kant's Moral Theory“, in: *Auslegung: a Journal of Philosophy*, 19, 117-122.
- Weiper, Susanne (2003): „Achtung und Wertfühlen. Zum Problem der sittlichen Triebfeder bei Kant und Scheler“, in: *Vernunft und Gefühl. Schelers Phänomenologie des emotionalen Lebens*, hg. von Christian Bermes, Würzburg, 185-197.
- Wood, Allen W. (2008): *Kantian Ethics*, Cambridge.
- Wood, Allen W. (1999): *Kant's Ethical Thought*, Cambridge.
- Zinkin, Melissa (2006): „Respect for the Law and the Use of Dynamical Terms in Kant's Theory of Moral Motivation“, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, hg. von Wolfgang Bartuschat und Christoph Horn, Band 88, Berlin u.a., 31-53.