

# Így kutattunk mi!

## TANULMÁNYKÖTET III.

A TÁMOP 4.2.4-A/1-11-1-2012-00001 azonosítószámú Nemzeti Kiválóság Program – Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatási biztosító rendszer kidolgozása és működtetése országos program című kiemelt projekt a magyar állam és az Európai Unió támogatásával 2012. április 1. és 2014. szeptember 30. között valósult meg.

A projekt célja, hogy az emberi erőforrásokat fejlessze a kutatás és innováció területén, többek között a jövő nemzedék kutatói életpályára vonzásával, illetve a tapasztalt kutatók tevékenységének támogatásával. A kiválóság támogatása serkenti a versenyt, így hozzájárul a kutatói életpálya vonzóvá tételéhez, a kutatói körök kiegyensúlyozottabbá válásához, a felhalmozott tudás Magyarországon tartásához. A projekt közvetve erősíti a felsőoktatási alapkutatásokat, a kiemelkedő kutatói munka támogatásával példaértékű minitát biztosít a kiválóság elismerésére, elősegíti, hogy a magyar intézményekben felhalmozódott szakmai ismeretek, kutatási eredmények hozzáférhetővé és felhasználhatóvá vájjanak az európai és nemzetközi közösség számára.

A tanulmánykötetben a Nemzeti Kiválóság Program ösztöndíj-száj által végzett kutatásokból készült tanulmányok olvashatók.



TANULMÁNYKÖTET III.

Így kutattunk mi!

---

# **Így kutattunk mi!**

**TANULMÁNYKÖTET III.**

**Nemzeti Kiválóság Országos Program  
ösztöndíjasainak tanulmányaiból**

Közigazgatási és Igazságügyi Hivatal  
Budapest, 2014

## TARTALOM

Dužs Edit A DNS szerepe a bizonyításban .....	7
Ludmerszki Edit Biotikus és abiotikus stressz károsító hatásainak kivédése kukoricán természetes vegyület segítségével .....	23
Dr. Baji Zsófia - Mikula Gergő János - Menyhárt Hunor ZnO vékonyrétegek és nanoszerkezetek készítése atomi rétegleválasztással .....	41
Dr. Cora Zoltán Kovrig Béla és a produktív szociálpolitika Magyarországon .....	57
Dr. Csuka Dorottya The role of ficolins and MASPs in hereditary angioedema due to C1-inhibitor deficiency .....	67
Dr. Földi Kata Magyar származás hatása a kereskedelmi márkás élelmiszerek márkaválasztására Kelet-Magyarországon .....	83
Dr. Kinyó Ágnes A humán cirkadián ritmus és a növényi fényérzékelés kapcsolódása .....	105
Dr. Szemeréy-Kiss Balázs Miocén kori durva mészkőből készült műemlékekhez, mútárgyakhoz alkalmazható kőkiegészítő habarcsok előállítása .....	119
Dr. Szűcs Róbert Sándor Bálványozott tudatosság – avagy az önámítás magas szintje .....	137
Szalai Bernadett Az ukrainai és magyarországi XX. századi egyetemes történelemtankönyvek összehasonlító elemzése .....	155
Székeley Csilla Imola Zeneiség és lelkiesség avagy mi köze a zenének a lelekhez? .....	169
Prof. Stoffa Veronika A modellezés és szimuláció kettős szerepe .....	183
Sviatlana Prakapiuk Corporate Social Responsibility als wichtiger Erfolgsfaktor modernen Unternehmens. Die Bedeutung der „Heilbronner Erklärung“ für die Umsetzung der CSR-Werte Studie zur Bedeutung der Corporate Social Responsibility (CSR) und der „Heilbronner Erklärung“ für den Unternehmenserfolg von mittelständischen Unternehmen in der Region Heilbronn-Franken .....	203
Prof. Dr. Fehér M. István Pietismus und Hermeneutik – aus der Perspektive ihrer Praxisbezogenheit .....	223
Név- és tudományterületi mutató, illetve fő kutatási terület .....	235

Készült a TÁMOP-4.2.4-A/1-1/1-2012-0001 azonosító jelű,  
„**Nemzeti Kiválóság Program** – Hazai hallgatói illetve kutatói személyi  
támogatást biztosító rendszer kidolgozása és működtetése országos  
program” megnevezésű projekt keretében

Kiadja:  
Közgazgatási és Igazságügyi Hivatal  
1088 Budapest, Múzeum u. 17.  
Telefon: (06 1) 301 3200  
www.kih.gov.hu, www.nemzetikivalosag.hu

Minden jog fenntartva. Bármilyen másoláshoz, sokszorosításhoz, illetve más adatfeldol-  
gozó rendszerben való tároláshoz és rögzítéshez a kiadó előzetes írásbeli hozzájárulása  
szükséges.

Kiadványterv és nyomdai előkészítés:  
Pannon Könyvklub Kft.  
Felelős vezető:  
Kratochwill Balázs, ügyvezető

# Pietismus und Hermeneutik – aus der Perspektive ihrer Praxisbezogenheit

Prof. Dr. Fehér M. István

I.

Im Hauptwerk der gegenwärtigen philosophischen Hermeneutik, *Wahrheit und Methode* von Hans-Georg Gadamer, sowie in den in seinem Umkreis entstandenen oder die Gedanken des Hauptwerks weiterführenden Schriften gibt es zahlreiche Hinweise, Berufungen bzw. Bezugnahmen auf den Pietismus. Die betreffenden Stellen zeugen von Gadamers positivem Urteil, seiner Anerkennung, ja Hochschätzung des Pietismus, und verdienen schon deshalb unsere Aufmerksamkeit, denn sie sind wohl imstande, unser heutiges Verständnis des Pietismus als religiös-geistiger Strömung und seine hervorragende Bedeutung mit neuen Zügen zu bereichern.

Es gibt in einer ersten Annäherung, sozusagen auf philologischer Ebene, Beziehungen zwischen Gadamers Hermeneutik und dem Pietismus, sofern letzterer oft Thema der Reflexionen Gadamers ist. Es gibt aber darüber hinaus Gründe anzunehmen, daß die Hermeneutik Gadamers auch anderswo, in der Tat durch und durch von pietistischem Gedankengut oder, wenn man will, von pietistischer Atmosphäre oder Luft durchdrungen ist, und d. h., nicht nur dort, wo vom Pietismus ausdrücklich die Rede ist. M. a. W.: Die Beziehungen der Hermeneutik Gadamers zum Pietismus erschöpfen sich nicht in ein paar ehrenvollen oder aner kennenden Hinweisen, sondern sie liegen viel tiefer: es bleibt keineswegs bei einer gelegentlichen und, sei es noch so ehrenvollen, Hochschätzung, sondern Gadamers Hermeneutik ist in ihrem Eigenen von ihm tief betroffen.

Auf eine nähere Untersuchung muß hier verzichtet werden. Ich möchte bloß einige charakteristische Stellen hervorheben.

In den einleitenden Passagen von *Wahrheit und Methode*, wo es von der „Bedeutung der humanistischen Tradition für die Geisteswissenschaften“ die Rede ist, erwähnt Gadamer mit etwas Bedauern, „daß für die Selbstbesinnung der modernen Geisteswissenschaften im 19. Jahrhundert nicht die moralische Tradition der Philosophie bestimmend war“, und daß der Begriff *sensus communis*, der dieser Tradition angehörte, in Deutschland zwar aufgenommen, jedoch „völlig entpolitisiert“ worden sei. An diesem Punkt folgt eine wichtige Zwischenbemerkung: „Doch es gibt eine bezeichnende Ausnahme“, heißt es: „den *Pietismus*. [...] So hat sich der schwäbische Pietist Oetinger ausdrücklich an Shaftesburys Verteidigung des *Sensus communis* angelehnt. Wir finden für *sensus communis* geradezu die Übersetzung ‚Herz‘ [...]“<sup>41</sup> Gadamer schließt Oetingers Position wie folgt zusammen: „Oetingers Berufung auf

den Sensus communis gegen den Rationalismus der ‚Schule‘ ist für uns nun deshalb besonders interessant, weil sie bei ihm in ausdrücklicher hermeneutischer *Anwendung* begegnet. Dem Prälaten Oetinger geht es um das Verständnis der Heiligen Schrift.<sup>42</sup>

Das Problem Applikation bzw. Anwendung, die hier anknüpft bzw. zum ersten Mal angesprochen wird, spielt eine zentrale Rolle in der Hermeneutik Gadamers. Weniger weiter im Text heißt es ausdrücklich noch einmal: „Was alle hermeneutische Regelweisheit überspielt, ist die *Anwendung an sich selbst*. [...] Offenbar haben auch sonst pietistische Theologen dem herrschenden Rationalismus gegenüber im gleichen Sinne wie Oetinger die *applicatio* in den Vordergrund gestellt, wie das Beispiel Rambachs lehrt, dessen damals sehr einflussreiche Hermeneutik die Applikation mitbehandelt.“<sup>43</sup>

Es sei zu diesem Punkt noch ein anderer Beleg vorgeführt. Gadamer spricht im Aufsatz „Klassische und philosophische Hermeneutik“ über „*erbauliche Anwendung*“ und führt aus: Wenn es um das Verständnis der Heiligen Schrift geht, fragt es sich, ob „der Heilsinn der Schrift nicht notwendig etwas anderes [ist] als das, was sich durch die bloße Summierung der theologischen Anschauungen der Schriftsteller des Neuen Testaments ergibt? So verdient die pietistische Hermeneutik (A.H. Francke, Rambach) in dem Punkte noch immer Beachtung, daß sie in ihrer Auslegungslehre zu dem Verstehen und Explizieren die Applikation hinzufügte und damit den *Gegenwartsbezug* der ‚Schrift‘ auszeichnet.“<sup>44</sup> „*Erbauliche Anwendung*“ und „Gegenwartsbezug“ stellen offensichtlich treffende Charakteristika dar, wenn man Gadamers eigenes Konzept von *Applicatio* näher erörtern will.

## II.

Die eben zitierten Überlegungen und der Hinweis auf die Übersetzung von *sensus communis* als ‚*Herz*‘ führt mich zu Kant. Daß Kants Denkungsart oder denkrische Haltung von Haus aus stark pietistisch geprägt wurde, ist bekannt und wird oft bemerkt,<sup>45</sup> es wird im einzelnen jedoch kaum untersucht – ich möchte nun diesen Beleg ein Stück weiter verfolgen und zu zeigen versuchen, daß und wie Kants Religions- bzw. Theologieverständnis diesen Aspekt aufweist, und zwar auf eine Weise, die es in die Nähe der Hermeneutik Gadamers und seines Konzeptes der Anwendung und des praktischen Wissens bringt.

Wenn Gadamer Oetingers Rückgriff „auf den Sensus communis gegen den Rationalismus der ‚Schule“ nachdrücklich hervorhebt, so ist darauf hinzuweisen, daß Kant nicht weniger ein Gegner dieses Rationalismus war. In diesem Kontext wäre zunächst auf die berühmte Behauptung Kants hinzuweisen, er habe „das Wissen aufheben [müssen], um zum Glauben Platz zu bekommen.“<sup>46</sup> Wäre das Wissen nicht auf die Erscheinungen eingeschränkt und vermöchte es daher die Gegenstände auch als Dinge an sich zu erkennen, so gingen damit für Kant die Freiheit und die Sittlichkeit und von da aus eine sittlich und d.h. praktisch inspirierte und orientierte Religion eindeutig und unwiderruflich verloren. Unter Glaubenssätzen versteht Kant bezeichnenderweise „das, was in praktischer (moralischer) Absicht anzunehmen

möglich und zweckmäßig, obgleich nicht eben erweislich ist [...] Nehme ich das Glauben ohne diese moralische Rücksicht bloß in der Bedeutung eines theoretischen Fürwahrhaltens [...] zu einem Prinzip an“, lautet Kants scharfes Urteil und vernichtende Kritik, „so ist ein solcher Glaube, weil er weder einen besseren Menschen macht, noch einen solchen beweiset, gar kein Stück der ‚*Religion*‘.“<sup>47</sup> Nicht der Inbegriff gewisser Lehren als göttlicher Offenbarungen (denn der heißt Theologie), sondern der aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote [...] ist Religion.<sup>48</sup> Der Rationalismus der Schule, mithin die theologische oder vorwiegend theologiebezogene Auffassung der Religion ist damit eindeutig abgelehnt – wegen seiner Mangel an praktischem Bezug. Das Wesen der Religion wird von Kant ins Praktische hineinverlegt. Für Kant gilt als Prinzip: „alles kommt in der Religion aufs *Tun* an.“<sup>49</sup> Die bloße Schriftgelehrsamkeit, die lediglich theoretische Erörterung der Schrift, das Wissen im Abstand, ohne existentielle Betroffenheit und entprechender Lebensführung, will Kant nicht einmal als Religion anerkennen.

Angesichts der Präsenz pietistischer Züge in der Position Kants genüge es, als Beleg einige Passagen zu zitieren aus August Hermann Franckes Schrift *Einfältiger Unterricht, wie man die Heilige Schrift zu seiner Erbauung lesen solle*. „Wenn ein Einfältiger zu seiner Erbauung in Gott die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments lesen will, so muß er 1. sich mit allem Fleiß davorhüten, daß er nicht etwa einen heimlichen falschen Grund in seinem Herzen habe oder irgend einen unrechten Zweck, warum er die Heilige Schrift lese.“ „Ein falscher Grund aber und unrechter Zweck ist es, wenn man die Heilige Schrift liest entweder zum bloßen Zeitvertreib, und weil hier und da einige Historien darin sind [...] oder, wenn man das Lesen der Heiligen Schrift als ein bloß äußerliches Werk treibt, gleichsam voraussetzt, daß man schon gar fest in seinem Christentum stehe, und als Überfluß die Gewohnheit früh und abends hält, das eine oder andere Kapitel zu lesen, und meint dann, man habe dadurch dem lieben Gott ein sonderlich gutes Werk dargelegt [...]“. Aber ein nicht weniger falscher Grund und unrechter Zweck ist es schließlich für Francke, daß man „Schriftgelehrt werde und vieles Wissen erlange“.<sup>10</sup> „Das Gebet und die Betrachtung müssen einander stets die Hand bieten,“<sup>11</sup> so heißt die Konklusion.

Was in Franckes Text in polemischem Abstand als „bloßer Zeitvertreib“ bezeichnet und als solcher zugleich abgelehnt wird, ebenso wie die verharmloste „Historien“ und die zum Selbstzweck gewordene „Schriftgelehrsamkeit“, dafür stehen bei Gadamer Begriffe wie ästhetisches Bewußtsein, die Objektivitätssuche oder vielmehr Objektivitätssucht der modernen Wissenschaft inklusiv des nach seinem Selbstverständnis ihr gegenüberstehenden Historismus Diltheyscher Prägung. Denn der Historismus, der nur erkunden, herausfinden, ermitteln will, geleitet von der Objektivität rein wissenschaftlichen Interesses, wie es eigentlich geschah, und sich nicht selbst ins Spiel bringt, stellt bereits eine Entfremdung von der Tradition dar. „Die erbauliche Anwendung“, so betont Gadamer, „die etwa der Heiligen Schrift in der christlichen Verkündigung und Predigt zuteil wird“, ist ja „etwas ganz anderes als das historische und theologische Verständnis desselben.“<sup>12</sup> Gadamers Rückgriff auf die pietistische Hermeneutik verweist sich als Versuch, eine in Vergessen geratene Tradition wieder zu beleben, denn sie gilt ihm als exemplarisch sowohl entgegen der aufklärerischen Herausdrängung der *applicatio* als

auch der romantischen und historistischen Versuche, die Geisteswissenschaften am Vorbild der Naturwissenschaften zum Rang der Wissenschaft zu erheben. Ja, man könnte sogar die These vertreten -- es wäre keine allzu groß Übertreibung zu sagen --, daß Gadammers Kritik der Methode bzw. seine Trennung von Wahrheit und Methode, die im Titel seines Hauptwerks angezeigt wird und das ganze Werk charakterisiert, pietistische Untertöne hat.

In der Tat meint Gadamer, applicatio ist dem jeweiligen Verständnis nicht nur nachträglich und sekundär, sondern bildet sogar dessen Wesen aus. Verstehen ist, was es ist, nur im Wissen, woran es mit einem ist, sagte Heidegger,<sup>13</sup> und das immer schon auf sich selbst, auf die eigene Position, Anwenden oder Angewandt-haben ist dem Verstehen aus Gadammers Sicht ebenso wenig nebensächlich. Hier meint Gadamer, über den Pietismus hinauszugehen. Denn der Pietismus sei nicht radikal genug gewesen, indem er die applicatio als gesondertes Glied des Verstehensvorgangs angesehen hatte. „Nun haben uns unsere Überlegungen zu der Einsicht geführt, daß im Verstehen immer so etwas wie eine Anwendung des zu verstehenden Textes auf die gegenwärtige Situation des Interpretieren stattfindet. Wir werden also gleichsam einen Schritt über die romantische Hermeneutik hinausgenötigt, indem wir nicht nur Verstehen und Auslegen, sondern dazu auch Anwenden als in einem einheitlichen Vorgang begriffen denken. Wir kehren damit nicht etwa zu der traditionellen Unterscheidung der drei gesonderten ‚Subtilitäten‘ zurück, von denen der Pietismus sprach. Denn wir meinen im Gegenteil, daß Anwendung ein ebenso integrierender Bestandteil des hermeneutischen Vorgangs ist wie Verstehen und Auslegen.“<sup>14</sup>

Gemäß dem eben Gesagten ist es offenbar, daß applicatio einen viel umfassenderen Sinn bei Gadamer gewinnt. Doch eines zwischen ihm und dem Pietismus gemeinsam: die Betonung des affektiv-applikativen Elementes des Verstehens, das in der epistemologischen Hermeneutik des 19. Jahrhunderts verschwand, weil es als Gefährdung der Objektivität erschien (Dilthey). Gadamer zufolge war dies der pietistischen Hermeneutik noch klar, deshalb müssen wir daran anschließen und sie zu radikalisieren versuchen.

Ehe ich auf Kant zurückkomme, ist es nicht uninteressant zu erwähnen, daß das Pietistische Gadamer irgendwie von Haus aus nahe war. Gadammers Mutter war „offenbar sehr religiös und pietistisch veranlagt“, lesen wir in der Gadamer-Biographie von Jean Grondin.<sup>15</sup> „In ihrem Nachlaß ragte insbesondere das pietistische Buch des Freiherrn Ernst von Feuchtersleben, *Zur Diätetik der Seele*, hervor, in das der Name seiner Mutter mit goldenen Buchstaben gedruckt war. [...] In einem Zeitalter, in dem der Protestantismus von allgemeiner Spürbarkeit gekennzeichnet war, kultivierte der Pietismus des Freiherrn von Feuchtersleben eine Frömmigkeit des inneren Herzens, eine innere Wandlung der Seele.“ „Hans-Georg Gadamer hat später nicht selten die Meinung geäußert, daß seine ‚vage religiöse Veranlagung‘ von ihr stamme. Damit meinte er wohl seine Empfindsamkeit für das, was die Grenzen der Vernunft und der Wissenschaft überschreitet [...]“. „Gern gestand Gadamer auch ein, daß sein eigener Begriff des Selbstverständnisses einen ‚pietistischen Unterton‘ hat. Denn er ‚läßt anklängen, daß es dem Menschen eben nicht gelingt, sich selber zu verstehen, und daß über diesem Scheitern seines

Selbstverständnisses und seiner Selbstgewisheit der Weg zum Glauben führen soll.“<sup>16</sup> Überdies ist es „bekannt, daß der Pietismus nicht wenige deutsche Philosophen geprägt hat, insbesondere Kant, aber auch Schelling, Hegel und gewissermaßen auch den katholischen Heidegger.“<sup>17</sup> Auf das Pietistische bei den erwähnten Denkern eingehen, ist hier unmöglich. Ein knapper Hinweis sei immerhin erlaubt: wenn es von „Frömmigkeit des inneren Herzens“ ist die Rede, so kann man nicht umhin, darauf hinzuweisen, daß der späte Heidegger einmal sagte: „das Fragen ist die Frömmigkeit des Denkens“.<sup>18</sup> Da Fragen für Heideggers hermeneutische Sehweise mit Philosophie gleichbedeutend ist (Philosophie ist „fragendes Erkennen“, heißt es in den frühen Vorlesungen<sup>19</sup>), so haben wir hier einen sozusagen handgreiflichen Beleg für einen nicht nur hermeneutischen, sondern gerade auch pietistisch-religiösen Philosophiebegriff.

### III.

Frankes Anspruch oder gar Bestehen auf erbauliches Lesen und das Thema Erbauung, von Gadamer später als „erbauliche Anwendung“ angesprochen, wirkt offensichtlich bei Kant weiter: Kants Religionsauffassung ist moralisch ausgerichtet, d.h. vor allem und ausschließlich praktisch; in diesem Sinne spricht er über „moralische Religion“.<sup>20</sup> Diese ist für Kant „in der Herzengessinnung zu Beobachtung aller Menschenpflichten, als göttlicher Gebote zu setzen“.<sup>21</sup> Ihr Grundsatz besteht darin, „daß ein jeder, so viel, als in seinen Kräften ist, tun müsse, um ein besseres Mensch zu werden“<sup>22</sup> und Kant stellt sie etwa der gottesdienstlichen Religion entgegen,<sup>23</sup> ebenso wie er den Religionsglauben als Vernunftglauben gegen den Kirchenglauben scharf abgrenzt. Religion ohne Moral und Pflichtbewußtsein, ohne tätiges Leben und Selbstverbesserung ist für Kant bloßer Aberglaube oder Fetischglaube.

„Der wahre (moralische) Dienst Gottes [...] ist [...] ein Dienst der Herzen“;<sup>24</sup> diese zusammenfassende Formulierung Kants, wie der bei ihm oft auftauchende, pietistisch anklingende Ausdruck „ins Herz geschrieber“, zeigt, wie sehr ihm Religion, weit davon entfernt, Sache des Intellekts, des Verstandes, zu sein, vielmehr Sache der Praxis, Sache des Lebens darstellt -- mit hin des Menschen ganzes Wesen betrifft. Sprach Gadamer im Zusammenhang des Pietismus von „erbaulicher Anwendung“ und begegnete uns das Wort „Erbauung“ oder „Erbauung in Gott“ in der zitierten Schrift Franckes, so ist kaum überraschend, den Terminus auch bei Kant aufzufinden.

Erbauung bestimmt Kant als „die moralische Folge aus der Andacht auf das Subjekt“ bzw. „auf die wirkliche Besserung des Menschen“;<sup>25</sup> wobei das leitende Erkenntnisinteresse, wie man sieht, vor allem praktisch ist. An einer bloß theoretischen Schriftgelehrsamkeit ist Kant wenig interessiert: wenn das Herz nicht vorher richtig eingestimmt ist, hat aus seiner Sicht ein solches Studium mit Religion gar nichts zu tun. Der Text der Heiligen Schrift faßt er daher als Rede und näher als verschiedene Formen derselben, z.B. als Gebet oder Predigt, auf. So heißt es: „Die praktische, vornehmlich öffentliche, Benutzung dieses [heiligen] Buchs in Predigten ist ohne Zweifel diejenige, welche zur Besserung der Menschen und Belebung ihrer moralischen

Triebfedern (zur Erbauung) beiträgt<sup>26</sup>, der Text selbst ist dabei „nur [...] als Veranlassung zu allem Sittenbessernden“ anzusehen. Hieraus wird auch verständlich, daß sich für Kant die Frage, „was Christentum sei“, konkret – und wie man formulieren könnte, situationsgebunden – mit der Frage gleichbedeutend erweist, „wie es der Lehrer desselben anzufangen habe, damit ein solches in den Herzen der Menschen wirklich *angetroffen* werde (welches mit der Aufgabe einerlei ist: was ist zu tun, damit der Religionsglaube zugleich bessere Menschen mache?)“<sup>27</sup>. Nicht die Lehre an und für sich, ihre angeblich an sich seiende Gültigkeit für ein transzendentes Subjekt, sondern wie sie wirksam und lebendig vermittelt, weitergegeben werden könnte, ist also Kants Problem. Denn eine Lehre ohne Applicatio, ohne Gegenwartsbezug – dies sind nun Gadamer's Worte – ist als wertlos anzusehen.

Unter ausdrücklicher Bezugnahme auf den Pietismus erwähnt Kant den „wackere[n] Spener“, der die Aufgabe der Religion vortrage darin erblickt hatte, „aus uns andere, nicht bloß bessere Menschen [...] zu machen“<sup>28</sup> und obwohl Kant die Spener-Französische Sekte wegen mystischer Exzesse kritisiert<sup>29</sup> und ihr eben seine eigene „auf dem Kritizismus der praktischen Vernunft gegründete wahre Religionslehre“<sup>30</sup> entgegensetzt, ist es klar, daß diese selbst kraft ihrem Ansatz bei der praktischen Vernunft dem Pietismus immerhin im wesentlichen verpflichtet bleibt. Kant selber hatte einmal bemerkt: „Man sage dem Pietismus nach, was man will, genügt die Leute, denen er ein Ernst war, zeichneten sich auf eine ehrwürdige Weise aus.“<sup>31</sup> Kant betont des weiteren die „Wirkung, welche die Lesung der Bibel auf das Herz der Menschen tun mag“<sup>32</sup>, und kommt auch über „die biblische Auslegungskunst (Hermeneutica sacra)“<sup>33</sup> kurz zu sprechen.

Diese Passage verdient aus hermeneutischer Sicht besondere Aufmerksamkeit, so möchte ich sie etwas ausführlicher zitieren und zur Diskussion stellen. „Von der biblischen Auslegungskunst (Hermeneutica sacra)“, so argumentiert Kant, „[...] darf [...] [weiterlei] verlangt werden: daß der Ausleger sich erkläre, ob sein Ausspruch als *authentisch* oder als *doktrinal* verstanden werden solle. Im ersteren Falle muß die Auslegung dem Sinne des Verfassers buchstäblich (*philologisch*) angemessen sein; im zweiten aber hat der Schriftgelehrte die Freiheit, der Schriftstelle (*philosophisch*) denjenigen Sinn unterzulegen, den sie in moralisch-praktischer Absicht (zur *Erbauung* des Lehrlings) in der Exegese annimt; denn der Glaube an einen bloßen Geschichtssatz ist tot an ihm selber.“<sup>34</sup> Und Kant fügt noch hinzu: „Nun mag wohl die erstere für den Schriftgelehrten, und indirekt auch für das Volk in gewisser pragmatischen Absicht wichtig genug sein, aber der eigentliche Zweck der Religionslehre, moralisch bessere Menschen zu bilden, kann auch dabei nicht allein verfehlt, sondern wohl gar verhindert werden.“<sup>35</sup> „Also ist nur die *doktrinale* Auslegung“, lautet der Schluß, „[...] die einzige evangelisch-biblische Methode der Belehrung des Volks in der wahren inneren und allgemeinen Religion.“<sup>36</sup> Was Kant hier als doktrinal anspricht, dann in einem zweiten Schritt einfach philosophisch nennt und als solches dem philosophischen entgegensetzt, lautet bei Gadamer hermeneutisch, d.h. (nicht nur bei Gadamer, sondern auch bei Kant) auf die eigene Situation angewandt, und liegt in der hermeneutischen Lehre der Anwendung, die nicht einmal bedarf, gegen eine bloß

philologische oder buchtstäbliche Interpretation abgegrenzt zu werden. Laut Gadamer ist ja „die Anwendung nicht ein nachträglicher und gelegentlicher Teil des Verstehensphänomens [...], sondern es von vornherein und im ganzen mitbestimmt“<sup>37</sup>. „Einen Text verstehen heißt immer schon, ihn auf uns selbst anwenden.“<sup>38</sup> Kant führt aber selber in einem letzten Schritt die philologische oder – wie er es auch nennt – authentische Auslegung auf das doktrinale zurück und faßt beide in dieser zusammen. „In Absicht auf die Religion eines Volkes, das eine heilige Schrift zu verehren gelehrt worden ist, ist nun die doktrinale Auslegung derselben, welche sich auf sein (des Volks) moralisches Interesse – der Erbauung, sittlichen Besserung und so der Selbigerdung – bezieht, zugleich die authentische: d.h., so will Gott seinen in der Bibel geoffenbarten Willen verstanden wissen.“<sup>39</sup>

Gadamer's Verstehens- und Anwendungsbegriff ist in dieser Hinsicht freilich ein gutes Stück de-theologisiert. Worum es Gadamer im wesentlichen geht, ist das in den Geisteswissenschaftlichen heimische Verstehen, das Verstehen der Tradition. Die Zugehörigkeit des Interpreten zu seinem Interpretierten oder das existentielle Betroffenwerden im eigenen Sein vom jeweils Interpretierten, des Lesers vom Gelesenen, so zwar, daß die daraus resultierende Interpretation, statt ein Allgemeinwissen zu sein, das erst noch der Anwendung bedarf, ein Wissen darstellt, das in sich selbst die Anwendung enthält, und so praktisch und situationsgebunden ausgerichtet in eine Situation eingreift und diese, wie im Wissen der phronesis, im Blick auf das mögliche Tun des jeweiligen Guten beleuchtet – all dies sind immerhin Grundcharaktere der Hermeneutik Gadamer's.

#### IV.

Am Ende dieses Beitrags möchte ich eine ergänzende Überlegung anstellen dahingehend, daß die in Gadamer und Kant herausgestellten gemeinsamen Aspekte einige Grundcharakteristika der deutschen philosophisch-theologischen Tradition und der ihr eigenen Grundhaltung ausmachen.

Angesichts der in Kant kurz erläuterten Religionsauffassung, gemäß der das Wesen der Religion weniger in einer theoretischen Weltansicht oder in einem Lehrsystem, als vielmehr und vor allem in religiöser Aktivität, einem ganz bestimmt religiös ausgerichteten Leben, besteht, sowie hinsichtlich Gadamer's Auffassung des Verstehens, das hauptsächlich anwendungsbezogen entfaltet wird, sei angemerkt, daß eine solche Auffassung tiefe Wurzeln in der deutschen Philosophie hat. Charakteristisch für diese ist eine mit einer eigentümlichen Theologiefeindlichkeit einhergehende Religionsnähe, wobei diese wiederum eine wesentliche Lebensnähe und Volk-nähe darstellt. Nicht von ungefähr sind der Terminus Lebensphilosophie wie auch der Kulturkritik typisch deutsche Wortprägungen. Der Widerstand gegen die aristotelisch-scholastische Theologie, besonders die *theologia gloriae* des Mittelalters, ist entscheidend von Luther her geprägt, der ihr im Rückgriff auf Paulus die *theologia crucis* gegenüberstellt hatte; an diese Auffassung der Theologie haben sich viele, zuletzt auch der junge

Heidegger selbst, angeschlossen. „Glaube ist nicht Lehre, sondern Leben, die erlebte Tat-sache [s.c. Sache der Tat], der ‚Geburt Gottes‘ in der ‚Seele‘, heißt es im Kriegsbuch von Paul Natop, einem von Heideggers Meistern.“<sup>40</sup> Das Verpflichten des Christentums auf das Leben, das moralisch ausgerichtete Leben, oder – wie bei Schleiermacher, der historischen Schule, Dilthey und dem Neukantianismus bis hin zur hermeneutischen Phänomenologie Heideggers –, auf die Geschichte bzw. die Geschichtlichkeit ist in der deutschen philosophisch-theologischen Tradition seit der mittelalterlichen Mystik und dem Werk Luthers gar nicht ungewöhnlich. Die Interpretation der Religion auf ihren praktisch-geschichtlichen Charakter hin, daß sie nämlich Sache des Lebens, der Praxis, nicht Sache der Theorie ist, kommt, wie wir gesehen haben, eindeutig in Kant zum Ausdruck, dessen Absage an den Gottesbeweisen im Bereich der theoretischen Vernunft unter gleichzeitigem Festhalten an der Postulatenlehre in der praktischen so oft mißverstanden bzw. verkannt wurde. Für Kant ist eine Religion, die vom Ethischen (das für ihn mit Praktischem gleichbedeutend ist) absieht, eher Aberglaube, und die Existenz Gottes sowie die Unsterblichkeit der Seele stellen für ihn niemals theoretisch gesicherte Erkenntnisse dar, sondern sie dienen lediglich dem moralischen Vernunftgebrauch, d.h. daß sie erst im Zusammenhang mit dem ethisch ausgerichteten, auf das moralisch Gute abzielende Leben, d.h. als Postulate der praktischen Vernunft,<sup>41</sup> in Frage kommen können und überhaupt zugelassen werden dürfen. Die hermeneutische Lehre Gadammers ist freilich, wie gesagt, wesentlich de-theologisiert, obwohl Theologie mit Sicherheit eine ihrer wichtigen Quellen darstellt – das geisteswissenschaftliche Verstehen ist aber ihm ebenso belanglos ohne Gegenwarts- bzw. Praxisbezug und Anwendung. Dies mag mit dazu beitragen, die zentrale Rolle, die die *phronesis* in seiner Hermeneutik spielt – „Einen Text verstehen heißt immer schon, ihn auf uns selbst anwenden“, „Das Sich-wissen, von dem Aristoteles spricht, ist eben dadurch bestimmt, daß es die vollendete *Applikation* enthält“<sup>42</sup> –, verständlich zu machen.

## ANMERKUNGEN

(Endnotes)

- 1 H.-G. GADAMER: *Gesammelte Werke*, Mohr, Tübingen 1985 ff. (fortan: GW) Bd. 1, S. 32f.
- 2 GW, Bd. 1, S. 33.
- 3 GW, Bd. 1, S. 35.
- 4 GW, Bd. 2, S. 105.
- 5 H. GLOCKNER: *Die europäische Philosophie von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Reclam, Stuttgart, 1960, S. 598, 606, 626; E. Cassirer: *Kants Leben und Lehre*, Reprint Darmstadt 1975, S. 10, 13ff.; W. Windelband: *Die Blütezeit der deutschen Philosophie*, Leipzig 1880, S. 5; W. Windelband: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, 17. Auflage (Unveränderter Nachdruck der 15., durchgesehenen und ergänzten Auflage), Hrsg. von H. Heimsoeth, Mohr, Tübingen 1980, S. 458; Kuno Fischer: *Immanuel Kant und seine Lehre. I. Entstehung und Grundlegung der kritischen Philosophie* (= Kuno Fischer: *Geschichte der neuern Philosophie*, IV. Band), Heidelberg 1898, S. 43ff.
- 6 I. KANT: *Kritik der reinen Vernunft*, B XXX.
- 7 I. KANT: *Streit der Fakultäten*. In: *Werkausgabe*, hrsg. W. Weischedel, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1968, Bd. XI, S. 307f.
- 8 *Werkausgabe*, Bd. XI, S. 300f.
- 9 *Werkausgabe*, Bd. XI, S. 307.
- 10 AUGUST HERMANN FRANCKE: *Einfältiger Unterricht, wie man die Heilige Schrift zu seiner Erbauung lesen solle*, Halle 1995 (Kleine Texte der Franckeschen Stiftungen 2), S. 1. Ebd., S. 4.
- 12 GW, Bd. 1, S. 313.
- 13 *Sein und Zeit*, § 31. Tübingen 1979, S. 144.
- 14 GW, Bd. 1, S. 313. Siehe noch ebd., S. 314: „Verstehen ist hier immer schon Anwenden.“ GW 1, 329. „die Anwendung [ist] nicht ein nachträglicher und gelegentlicher Teil des Verstehensphänomens, sondern es [bestimmt] es von vornherein und im ganzen mit [...]“; ferner ebd., S. 320, 327.
- 15 JEAN GRONDIN: *Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, S. 19.
- 16 Ebd., S. 20.
- 17 Ebd., S. 19.
- 18 HEIDEGGER: *Vorträge und Aufsätze*, 4. Aufl., Pfullingen 1978, S. 44.



- 19 Vgl. HEIDEGGER, „Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)“, hrsg. H.-U. Lessing, *Dilthey Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften* 6, 1989, S. 246. Siehe noch *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, Gesamtausgabe, Bd. 61, hrsg. W. Bröcker und K. Bröcker-Oltmanns, Frankfurt/Main 1985, S. 35 („Der feste Boden [...] liegt im Ergreifen der Fragwürdigkeit, d. h. in der radikalen Zertüfung des Fragens“), ferner *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Gesamtausgabe, Bd. 63, hrsg. K. Bröcker-Oltmanns, Frankfurt/Main 1988, S. 17 („In der Fraglichkeit und in ihr allein ist die Standnahme ergriffen, in der und für die es so etwas geben könnte wie: ein Ende »fest« machen [...]“).
- 20 KANT: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, *Werkausgabe*, Bd. VIII, S. 740.
- 21 Ebd.
- 22 *Werkausgabe*, Bd. VIII, S. 703.
- 23 *Werkausgabe*, Bd. VIII, S. 763.
- 24 *Werkausgabe*, Bd. VIII, S. 867f.
- 25 *Werkausgabe*, Bd. VIII, S. 875.
- 26 *Streit der Fakultäten*, *Werkausgabe*, Bd. XI, S. 339.
- 27 *Werkausgabe*, Bd. XI, S. 321.
- 28 *Werkausgabe*, Bd. XI, S. 322.
- 29 *Werkausgabe*, Bd. XI, S. 323ff.
- 30 *Werkausgabe*, Bd. XI, S. 328.
- 31 RINK: *Ansichten aus Immanuel Kants Leben*, Königsberg 1805, 5, zitiert nach E. Cassirer: *Kants Leben und Lehre*, Berlin: B. Cassirer, 1921, Neudruck Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, S. 15.
- 32 *Werkausgabe*, Bd. XI, S. 331.
- 33 Ebd. S. 336.
- 34 Ebd. S. 336f.
- 35 Ebd., S. 337.
- 36 Ebd., S. 337.
- 37 *GW*, Bd. 1, S. 329.
- 38 *GW*, Bd. 1, S. 401.
- 39 KANT: *Werkausgabe*, Bd. XI, S. 337f.
- 40 P. NATORP: *Deutscher Weltberuf. Geschichtsphilosophische Richtlinien. I. Buch. Die Weltalter des Geistes*, Jena 1918, S. 87. Zitiert nach T. Kiesel, „War der frühe Heidegger tatsächlich ein ‚christlicher Theologe‘?“, *Philosophie und Poesie. Otto Pöggeler zum 60. Geburtstag*, hrsg. A. Gethmann-Stieft, Stuttgart - Bad Cannstatt 1988, Bd. 2, S. 59-75, hier S. 72.
- 41 Vgl. *Kritik der praktischen Vernunft*, A 238ff.
- 42 *GW*, Bd. 1, S. 327. Sie ist, wie es schon früher heiß, „auf die konkrete Situation gerichtet“ (ebd., S. 27).