



Version, 15. 03. 2013 (1. Version 4.57. 2010)
<http://fheh.org/images/fheh/material/keckhermld.pdf>

Lutz Danneberg

Keckermann und die Hermeneutik:
Ein Kommentar zu den hermeneutischen Regeln in seinem Werk
Systema Logicae

Die Hermeneutik, verstanden als geordnete Sammlung von Regeln zur Interpretation von Texten, erlangt nach längerer Irrfahrt im 16. Jahrhundert in der Logik einen disziplinären Ort.¹ Zwei Muster ihrer Aufnahme bilden sich aus: Zum einen erscheint sie als separierter praktischer Teil am Ende der Logik oder in separaten Traktaten zur *praxis logica*. Im 16. Jahrhundert geschieht das nicht zuletzt in einer von Petrus Ramus geprägten Traditionslinie.² Zum anderen wird die Hermeneutik in das aristotelische *Organon* integriert, und zwar als integraler Teil der Logik selbst. Obwohl es im Laufe des 17. Jahrhunderts immer derselbe Ort war, an dem sie platziert wurde, nämlich nach *De interpretatione* und vor *Analytica priora*, haben recht unterschiedliche philosophische Begründungen ihr zu dieser Stellung verholfen.³ So weit bislang erkennbar, findet sich eine solche Aufnahme der Hermeneutik in die Logik zum ersten Mal in Bartholomaeus Keckermanns *Systema Logicae*, ein Werk, das just zur Jahrhundertwende 1600 erschien.⁴ Freilich bedeutet das Erschei-

¹ Hierzu ausführlich hierzu Lutz Danneberg, Vom *grammaticus* und *logicus* über den *analyticus* zum *hermeneuticus*. In: Jörg Schönert und Friedrich Vollhardt (Hg.), Geschichte der Hermeneutik und die Methodik der textinterpretierenden Disziplinen. Berlin/New York 2005, S. 255-337.

² Hierzu Lutz Danneberg, Logik und Hermeneutik: die *analysis logica* in den ramistischen Dialektiken. In: Uwe Scheffler und Klaus Wuttich (Hg.), Termingebrauch und Folgebeziehung. Berlin 1998, S. 129-157, Id., Die *eine* Logik des Petrus Ramus. In: Joël Biard et Fosca Mariani Zini (Hg.), Le syllogisme topique d'Antiquité à la Renaissance. Turnout 2010, S. 385-408.

³ Hierzu Lutz Danneberg, Logik und Hermeneutik im 17. Jahrhundert. In: Jan Schröder (Hg.), Theorie der Interpretation vom Humanismus bis zur Romantik – Rechtswissenschaft, Philosophie, Theologie. Stuttgart 2001, S. 75-131; leicht gekürzte frz. Übersetzung: Logique et herméneutique au XVII^e siècle. In: Jean-Claude Gens (Hg.), La logique herméneutique du XVII^e siècle – J.-C. Dannhauer et J. Clauberg. Argenteil 2006, S. 15-65.

⁴ Es gibt drei monographische Untersuchungen zu Keckermann: Wilhelm Hendrik van Zuylen, Bartholomäus Keckermann. Sein Leben und Wirken [...]. Borna-Leipzig 1934; Bronisław Nadolski, Życie i działalność naukowa uczonego Gdańskiego Bartolomieja Keckermanna. Torun 1961; Danilo Facca, Bartłomiej Keckermann i filozofia. Krytyka i interpretacja. Warszawa 2005, die letzten beiden konnte ich allerdings aufgrund meiner mangelhaften Sprachkenntnisse nicht würdigen; zu einer Bibliographie und ergänzenden Informationen Joseph S. Freedman, The Career and Writings of Bartholomew Keckermann (d. 1609). In: Proceedings of the American Philosophical Society 141 (1997), S. 305-364, ferner Lutz Danneberg, Kontroverstheologie, Schriftauslegung und Logik als *donum Dei*: Bartholomaeus Keckermann und die Hermeneutik auf dem Weg in die Logik. In: Sabine Beckmann und Klaus Garber (Hg.), Kultur-

nungsjahr nicht mehr als die schlichte Zahl. Wichtiger ist, dass die Publikation in seine Heidelberger Zeit fällt, wo er 1597 seine Lehrkarriere beginnt, und dass sie auch in Auseinandersetzung mit der ramistischen Tradition erfolgt. Obwohl Keckermann kurze Zeit später ein dieser Tradition entsprechendes Lehrwerk verfasst, in dem er die *analysis logica* durch ein Regelwerk zu kodifizieren sowie anhand zahlreicher Text-Analysen unterschiedlichster Art zu exemplifizieren versucht,⁵ und obwohl er in der einen oder anderen Hinsicht beeinflusst ist von ramistischen Überlegungen, ist bei ihm gleichwohl zentral, dass die Aufnahme der Hermeneutik im Rahmen der aristotelischen Tradition erfolgt. In ihm einen Halb-Ramisten zu sehen, ist denn eher einer missverständlichen älteren Zuschreibung geschuldet: Wenn Franco Burgersdicius in seiner Logik, die im Untertitel auf Keckermann verweist, sein eigenes Verhältnis zu Ramus in der *Praefatio* darlegt, dann unterscheidet er drei Gruppen von Logikern: die aristotelischen, die ramistischen und diejenigen, die in gewisser Weise beide zu verbinden versuchen. Für die letzteren liefert ihm Keckermann das Beispiel.⁶ Seine strenge Kritik am Ramismus hat Keckermann bereits vor seinem logischen Hauptwerk in einer in vielfacher Hinsicht aufschlussreichen Untersuchung *Praecognitorum logicorum tractatus III* ausführlich dargelegt, die sich mitunter als eine *retractatio* im Zuge der Auseinandersetzung mit seinen ursprünglichen Ansichten liest,⁷ und am Ende seines Lebens hat er in den *Praecognita philosophica* diese Kritik noch einmal erneuert.⁸

geschichte Preußens königlich polnischen Anteils in der Frühen Neuzeit. Tübingen 2005, S. 435-563.

⁵ Vgl. Keckermann, *Gymnasivm Logicvm: Id est, De Vsv et Exercitatione Logicae Artis Absolutiori & pleniori, Libri Tres. Annis ab hinc aliquot in Academia Heidelbergensi priuatis praelectionibus traditi [...]. Hanouiae 1605 (Praefatio von Keckermanns Schüler Adrianus Pauli von 1605), sowie Id., Systematis Logici plenioris pars altera, quae est specialis, continens usum & exercitationem artis logicae, ante hac Gymnasium logicum appellata [...]. 1605, 1609]. Hanouiae 1612.*

⁶ Vgl. Burgersdicius, *Institutionvm Logicarvm Libri Duo [...]. Ex Aristotelis, Keckermanni, aliorum[ue] praecipuorum Logicorum praeceptis recensitis, novâ methodo ac modo formati, atque editi. Lvgdvni Batavorvm 1626, Praefatio ad Lectorem, unpag. (B¹): „Superest tertia classis; in qua Keckermannum, aliósque colloco quamplurimos, qui doctrinam Aristotelis cum doctrina Rami commiscuerunt, & ex utrusque disciplina Logicam concinnarunt; Aristotele materiam, Ramo methodum suppediante: & quod in uno desiderabant, id ex altero supplebant.“*

⁷ Vgl. Keckermann, *Praecognitorum logicorum tractatus III [...]. 1599, 1603]. Nunc tertiâ editione recogniti atque emendati. Hanouiae 1606, vor allem in der „Dissertatio ad logicae Studiosios de*

An anderer Stelle bin ich auf die verwickelte philosophische und theologische Problemlage dieser ersten Aufnahme der Hermeneutik in die Logik aristotelischen Typs eingegangen: Sie rührt nicht zuletzt aus einem Problem, das die Protestanten wie nur wenige andere Fragen getrennt hat, nämlich die Frage nach der Deutung der Einsetzungsworte. Das zeigt sich freilich erst, wenn man den historischen Kontext genauer in den Blick nimmt; denn explizit findet sich dieses Problem bei Keckermann als Motiv nicht angesprochen. Spuren hat es gleichwohl vielfältig hinterlassen, so nicht zuletzt bei der Beispielwahl: Bei jeder der aufgenommenen Regeln, allein mit der Ausnahme der letzten Metaregel, sind Probleme der Deutung der Einsetzungsworte zur Illustration präsent. Der Sinn der Aufnahme der Hermeneutik in die Logik liegt nicht zuletzt darin, ihren Entscheidungscharakter in theologischen Kontroversfragen zu unterstreichen – nicht die Rhetorik oder die Grammatik, wie zuvor, sondern die Logik bietet den Ort zur Entscheidung in solchen Fragen.⁹ Zugleich zeigt sich ein im 17. Jahrhundert wiederkehrendes Moment: Das als ein neutrales Instrument konzipierte Regelwerk wird in seiner Entscheidungskraft sogleich dadurch unter Beweis gestellt, dass es bei den Konfliktfragen direkt erprobt wird. Gerade mit seinen logischen Werken scheint Keckermann wie kaum ein anderer Reformierter gewirkt zu haben. Sie dürften bis in die fünfziger Jahre des 17. Jahrhunderts zusammen um fünfzig Auflagen erlebt haben. Der Logik war Keckermann denn auch besonders zugetan: Sie unterscheidet sich von allen anderen Disziplinen darin, dass Letztere nur Werke hervorbrächten, die Logik aber nicht allein lehre, wie irgendein Werk hervorzubringen sei, sondern auch, wie von anderen Erzeugtes kunstfertig auszulegen sei.¹⁰

Logicorum Praecognitorum instituto, deque controuersis inter *Philosophos Peripateticos & Rameos*“, S. 6-39.

⁸ Vgl. Keckermann, *Praecognitorvm philosophicorvm libri dvo, naturam philosophiae explicantes, et rationem eius tum docendae, tum discendae monstrantes* [...1607]. Hanoviae 1608, lib. II, cap. V, S. 162-174. Vgl. auch Kees Meerhoff, Bartholomew Keckermann and the Anti-Ramist Tradition in Heidelberg. In: Christoph Strohm et al. (Hg.), *Späthumanismus und reformierte Konfession: Theologie, Jurisprudenz und Philosophie in Heidelberg an der Wende zum 17. Jahrhundert*. Tübingen 2006, S. 169-205.

⁹ Vgl. L. Danneberg, *Kontroverstheologie*.

¹⁰ Keckermann, *Gymnasium logicum* [1605], lib. III, cap. I, S. 295/296: „Atque in eo ars Logica dissimilis videtur reliquis artibus; vt pote quae tantum in conficiendo opere potissimum sunt

In dieser Untersuchung möchte ich die einzelnen, in die Logik von Keckermann aufgenommenen hermeneutischen Regeln knapp kommentieren. Wie nicht anders zu erwarten, nimmt er dabei traditionelles Gut auf, wobei die Besonderheit seiner Regelformulierung sich erst dann zeigt, wenn diese Traditionen beachtet werden. Angesichts des beschränkten Raums, aber auch weil es bislang kaum Untersuchungen gibt zu einzelnen hermeneutischen Regelformulierungen, einschließlich ihres mitunter frappierenden Wandels sowie ihrer Einlagerung in einen sich verändernden Kontext ihrer Rechtfertigung, kann das nur ein Anfang sein. Dass die von Keckermann aufgenommenen Regeln auch ihren Ort in der *hermeneutica sacra* haben, wird bei ihm dadurch besonders handgreiflich, dass er sie zeitgleich auch in seinem homiletischen Werk darlegt.¹¹ Doch heißt das nicht, dass sie allein aus der *hermeneutica sacra* stammen; immer ist die *hermeneutica iuris* eine weitere Autorität. Zudem versucht Keckermann, bei ihrer Formulierung die Regeln in einer Weise zu transformieren, dass sie als *allgemeine* Regeln gelten können und nicht etwa als spezielle der *hermeneutica sacra* oder *iuris*.

In einer in der Zeit nicht unüblichen Weise – vorgeprägt etwa bei Augustinus und noch bis ans Ende des 18. Jahrhunderts geläufig –, begründet Keckermann das Erfordernis der hermeneutischen Regulierung angesichts der Dunkelheit von Aussagen: „Obscura est, cuius sensus eget interpretatione. Interpretatio est sensus, siue sententiae obscurae explicatio, & reductio ad perspicuam.“ Hierzu formuliert er „sex canones, secundum quos omnis legitima interpretatio instituenda est.“ Seine erste Regel – „Propositio obscura primò omniú[m] ad certam alicuius disciplinae methodum reuocetur, & ex rerum in ea traditarum principiis & ἀναλογία iudicetur“¹² – verrät die Bindung an die zeitgenössische Wissensauffassung, die

occupate, cum contra Logica non tantú[m] nos doceat opus aliquod conficere, sed ab alio etiam confectum artificiose dissoluere.“

¹¹ Vgl. Keckermann, *Rhetoricae Ecclesiasticae, Siue Artis Formandi et Habendi Conciones Sacras, Libri Dvo: [...1600]. Editio Secunda emendatio. Hanoviae 1604, lib. I, cap. IV, S. 74-81.*

¹² Keckermann, *Systema Logicae, Tribvs Libris Adornatvm [...1600]. Editio Secunda, Ab Avthore recognita & emendata. Hanoviae 1603 (Praefatio an die Cultores Logicae von 1600; Epistola dedicatoria von 1602), lib. II, sectio posterior, cap. I, S. 371 (nur erwähnt sei, dass er in traditioneller Weise auch die ‚Dunkelheit‘ einzelner Ausdrücke kennt, aber das separat zuvor*

Keckermann durch seine System-Konzeption (*dispositio disciplinae*) noch unterstreicht und die unter dem Gesichtspunkt der strikten Separierung und methodischen Aufbereitung disziplinären Wissens verbreitet ist. Sätze, die dunkel sind und daher der Interpretation bedürfen, sind immer auch solche, die einer Disziplin angehören, und sie stehen daher mit den Sätzen dieser Disziplin in Verbindung. Das bildet den gleichsam natürlichen, durch die *leges methodi* eingerichteten Sach-Kontext des Satzes. Zur Begründung und Einführung dieser Regel greift Keckermann auf Aristoteles zurück:

Primum hoc est & magnú[m] benè interpretandi principium, siquidem vt praeclarè in Metaph. Arist. contra Protagorá[m] disputat, non có[n]ceptus humani, aut verba rerum sunt mensurae; sed contra res mensurae sunt có[n]ceptuum & verborum: ideò ex reb. verba potius mé[n]suranda & interpretanda, quàm res ad verba detorqué[n]dae: Diligenter ergò mé[n]te circú[m]spiciendum fuerit, de quib[us] rebus, siue quo subiecto & praedicato in propositione aliqua dicatur, & tú[m] adminiculo methodi vidé[n]dum, ad quá[m] disciplinam praedicatú[m] illud vel subiectú[m] pertineat: porrò ex disciplina natura rei intelligatur & auctoris verba ad totius illius disciplinae formulam & ἀναλογίαν có[m]modè accommodentur. Hoc praeceptum si teneretur in Aristotele, ita nimirú[m], vt ex analogia & integro systemate singula Aristot. dicta obscuriora explicentur, atq[ue] ita res non ad Aristotelem, sed Aristotelem ad res iudiciosè applicemus, longè maiorem ex scriptis Aristotelicis dulcediné[m] fructumq[ue] & vtilitatem publicam essemus habituari.¹³

Zu Beginn des Zitats spielt Keckermann auf die Ausführungen des Aristoteles zum *Homomensura*-Satz des Protagoras an: *Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, dass sie sind, der nicht seienden, dass sie nicht sind.*¹⁴ Die dabei ausgesprochene Maxime: „res non ad Aristotelem, sed Aristotelem ad res iudicosè applicemus“, hat er denn auch bei seiner Unterscheidung zwischen den *textuales Peripatetici* und den *systematici* im Auge.¹⁵ Der

behandelt). – Alle von mir geprüften *späteren* Ausgaben sind zwar nur zum Teil seitengleich und auch nicht immer buchstabengleich; aber ich habe keine in irgendeiner Hinsicht bemerkenswerte Abweichung gefunden.

¹³ Ebd., S. 371-372.

¹⁴ Vgl. Aristoteles, *Metaph*, XI, 6 (1062^b12 - 1063^a11)

¹⁵ Vgl. Keckermann, *Praecognitorum logicorum* [1599, 1603], tract. II, S. 134-135: „Primum omniú[m] duplex constituenda est Logicam, adeoq[ue] totam Philosophiam tractá[n]di ratio: vna *systematica*, alter *Textualis*. Systematicam voco, cum Logicae, Physicae, Metaphysicae, & reliquarum disciplinarú[m] corpora & systemata formantur, ordinatissima methodo plenè disposita, stylo ac terminis nostro aevo nostrisque ingeniis familiari, exemplis ornata talibus, quae ad vsum conducunt nostrum.“ Sowie (S. 136): „Vbi ergo ita Systemata nostris ingeniis & nostri seculi vsui accommodata, ad formulam Philosophiae Peripateticam informata, iuuentuti fuissent

Rückgriff auf den *Homo-mensura*-Satz ist in der Zeit nicht ungewöhnlich, auch nicht in dieser Deutung, obwohl man ihn im Lauf der Zeit ganz unterschiedlich auffassen konnte: Nach scholastischer Tradition ist der göttliche Intellekt eines Dinges wahr, wenn dieses Ding seiner Erkenntnis ‚angemessen‘ ist, wenn das Ding so ist, wie es gemäß seiner Idee in Gott ist.. Die menschliche Erkenntnis ist wahr, wenn sie sich dem zu erkennenden Ding ‚angemessen‘ hat. Der ‚göttliche Intellekt‘ ist *ut mensura prima, non mensurata*, der menschliche Intellekt *mensuratus et non mensurans*, das zu erkennende Ding ist schließlich *mensura secundans, mensurata*. Entscheidend jedoch ist etwas anders: Die in dieser Regel angesprochene *analogia doctrinae* erscheint als Verallgemeinerung der von Keckermann im Kommentar zu dieser Regel ebenfalls angesprochenen *interpretatio secundum analogiam fidei*. Wohl zuerst von Melanchthon, den Keckermann als Logiker und Theologen überaus schätzte (*vir magnus, magnus ille Melanchthon*)¹⁶ und immer wieder zitiert, wird sie als verbindliche Regel der *hermeneutica sacra* im Anschluss an Röm 10, 17 formuliert und avanciert im Laufe des 16. Jahrhunderts zu der zentralen Regel in den protestantischen Hermeneutiken. Dem entspricht auch ihre Stellung als erste Regel bei Keckermann.

Keckermanns zweite Auslegungsregel – „*Interpretatio facienda est ex dicentis vel scribentis primaria intentione & scopo*“¹⁷ – nimmt die Ausdrücke *intentio* und *scopus* auf. *Zum einen* werden beide im Sinn von *Zweck* verwendet, auf den hin das Gesagte (im engeren Sinne) ausgerichtet ist; es stellt eine Art (gewollten) Bezugspunkt dar. Deutlich wird das, wenn Keckermann weiter erläutert: „[...] itaq[ue] in resolutione textus omnis, primum hoc est praecognitum, recte perspexisse textus scopum, ad quem omnium quae ibi dicuntur intelligentia est dirigenda: sicut enim omnia alia media fine mesurantur & ordi-

fideliter proposita, accedere debet *Textualis explicatio*, id est, Aristotelici Textus tractatio, vbi fontes Systematum, eor[um] exornationes, confirmationes denique & amplificationes iuvent magna voluptate, ingenti verò etiam cú[m] vtilitate cognosceret; omnia facilia haberet, omnia accepta tanquam benè cum institutione systematica concordá[n]tia.“ Vgl. zudem Id., *Praecognitorvm philosophicorvm* [1607, 1608], lib. II, S. 159ff.

¹⁶ So heißt es bei Keckermann Id., *Praecognitorum logicorum* [1599, 1603], tract. II, S. 152, über Melanchthon: „[...] ille Europae Phoenix & magn[us] omnis Doctrinae Germania lumen [...].“

¹⁷ Keckermann, *Systema Logicae* [1600, 1603], S. 373.

natur, ita etiam quicquid in textu dicitur, mensuratur eiusdem scopo.¹⁸ Es finden sich in der Zeit zahlreiche, Vergleichbares wiedergebende Ausdrücke. So werden *scopus*, *finis*, *intentio* und *voluntas* nicht selten synonym verwendet, wie von Melanchthon.¹⁹ In vielfältiger Weise drückt sich eine solche Bezugnahme auf ein Textganzes aus: „Es gilt aber nicht, eyn worte raus zu zwacken und darauff zu pochen, man mus die meynung des gantzen texts, wie er an eynander hangt, an sehen.“²⁰ Luther kann sogar sagen, dass derjenige, der Skopus und Fundament erfasst habe, der habe auch das Ganze erfasst. Bei ihm hat allerdings auch die Nuance, damit nicht alles auffassen zu müssen: Der Sopus des Ganzen reicht aus, in diesem Fall die ‚Rechtfertigung allein durch den Glauben‘.²¹ Für *σκοπός* war bei den Vätern auch *τέλος* im Gebrauch.²² Nach Donatus sei *intentio* das, was bei den Griechen *σκόπος* heiße.²³ Johannes Scotus (Eriugena, um 810 - um 870) übersetzt

¹⁸ Ebd.

¹⁹ So heißt es in Melanchthon, *Elementorum Rhetorices libri II* [1531, 1542], lib I (*CR XIII*, Sp. 417-506, hier Sp. 423): „Graeci in omnium librorum initiis quaerunt, quae sit operis intentio, seu quis sit Scopus, ut ipsi loquuntur. Idem agunt rhetores, cum de genere causae quaerunt, quae sit orationis voluntas, quid postulet, Utrum cognitio sit finis orationis, an praeter cognitionem aliquid fieri iubeat.“

²⁰ Luther, *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament* [1525] (*Werke* 18. Bd., S. 62-214, hier S. 69).

²¹ Vgl. Luther, *Die Zirkulardisputation de veste nuptiale* [1537] (*WA* 39/I, S. 284: „[...] hoc magis elaboret, ut scopum et fundamentum teneat, videlicet, quod per solam fidem in Christum iustificetur.“

²² Hierzu die Hinweise bei J. David Cassel, *Key Principles in Cyril of Alexandria' Exegesis*. In: *Studia patristica* 37 (2001), S. 413-420.

²³ (Donatus) *Vitae Vergilianae*. Recensuit Iacobus Brummer. Lipsiae 1933, S. 16. Vgl. auch Vgl. Boethius, *In Isagogen Porphyrii commenta* [504/05 und vor 510]. [...] rec. Samuel Brandt. Vindobonae/Lipsiae 1906 (*CSEL* 38), *editio prima*: S. 1-132, *editio secunda*, S. 133-348, hier *editio prima*, lib. I, S. 4: „[...] primum didascalice quibusdam me imbue, quibus expositores uel etiam commentatores, ut discipulorum animos docibilitate quadam assuescant, utuntur.“ Als Antwort: „Sex omnino, inquam, magistri in omni expositione praelibant. Praedocent enim quae sit cuiuscumque operis intentio, quod apud illos *σκοπός* vocatur; secundum quae utilitas, quod a Graecis *χρήσιμον* appellatur; tertium, qui ordo, quod *τάξις* vocant; quartum, si eius cuius esse opus dicitur, germanus propriusque liber est, quod *γνήσιον* interpretari solent; quintum, quae sit operis inscriptio, quod *ἐπιγραφὴν* Graeci nominant. Sextum est id dicere, ad quam partem philosophiae cuiuscumque libri ducatur intentio, quod Graeca ratione dicitur *εἰς ποῖον μέρος φιλοσοφίας ἀνάγεται*. Haec ergo omnia in quolibet philosophiae libro quaeri convenit atque expediri.“

σκοπός mit *interpretatio*.²⁴ Demgegenüber bemerkt Hugo von St. Viktor, dass der Ausdruck besser mit *intentio* oder *discretio* wiedergegeben werden könne.²⁵ Zuerst wohl bei Aristoteles wird σκοπός auch verwendet für das Leitziel einer Untersuchung.²⁶ Zumindest an einer Stelle bezieht sich σκοπός auf das Ziel der philosophischen Untersuchung, und zwar, wie es bei ihm deutlich wird, nicht als Ziel eines Schützens, sondern als Ziel eines Weges, also als eine bildliche Verwendungsweise für μέθοδος.²⁷ Sinnverwandt mit σκοπός waren zudem *consilium* und *destinatio*.²⁸

Weder ist der Gehalt dieser zweiten Regel neu, noch handelt es sich um eine Entdeckung der reformatorischen Hermeneutik, auch wenn deshalb nicht bestritten sein muss, dass die Reformatoren einen speziellen Gebrauch von dieser alten Idee gemacht haben mögen. Bereits in der frühchristlichen ‚Hermeneutik‘ hatte das seinen mehr oder weniger

²⁴ Johannes Scotus, *Versio Operum S. Dionysii Areopagita* (PL 122, Sp. 1025-1192), cap. II (Sp. 1044): „Interpretatio igitur Ierarchiae est, ad Deum, quantum possibile, similitudo et unitas, ipsum habens omnis sanctae et scientiae et actionis ducem [...]”

²⁵ Hugo von St. Viktor, *Commentarium in Hierarchiam Coelestem S. Dionysii Areopagitae secundum interpretationem Joannis Scoti* (PL 195, Sp. 923-), lib. IV (Sp. 994-1152): „Quod in Graeco dicitur σκοπός *scopos*, et quod translator interpretationem vocat, magis proprie *intentio* vel *directio* nominatur. Est enim intentio sive directio, quae scopos dicitur, certa destinatio in aliquem finem. Omnis enim actio in aliquem finem tendit et per aliquam directionem tendit. Scopos autem, id est directio vel destinatio, est qua tendit. Omnis ergo hierarchia scopon habet, id est directionem secundum quam incedat in ministerio suo explendo; imitationem scilicet, et similitudinem divinam, ut quemadmodum ab ipso ordinata est in officio et dignitate, ita secundum ipsum incedat in ministerio et operatione, ut praeter modum, et mensuram ab ipso assignatam et ordini suo debitam, nihil agere praesumat.”

²⁶ Die Beziehung von Textteilen zum Textganzen ließ sich durch Unterscheidung zwischen zwei Arten von Ordnung präzisieren, wie es beispielweise im Kommentar des Aquinaten zur aristotelischen Ethik geschieht, vgl. Id., *Sententia libri Ethicorum* [1271], l. I, lectio I, 2. Dort werden zwei Typen von Teil-Ganzes-Ordnungen unterschieden; die eine wird durch das Ganze eines Hauses und sein Teile exemplifiziert, die zweite durch die ‚Hinordnung‘ von Teilen auf ein Ziel; Thomas beruft sich auf Aristoteles, wenn er den letzte Typ als grundlegend auszeichnet: „Ivenitur autem duplex ordo in rebus. Unus quidem partium alicuius totius seu alicuius multitudinis adinvicem, sicut partes domus adinvicem ordinantur. Alius autem est ordo rerum in finem. Et hic ordo est principalior quam primus.”

²⁷ Vgl. Aristoteles, *Metaph*, I, 2 (983^a22): „[...] και τις ο σκοπος οδ δει τυγχάνειν την ζητησιν και την ὄλην μέθοδον.“

²⁸ Vgl. Roswitha Alpers-Gölz, *Der Begriff ΣΚΟΠΙΟΣ in der Stoa und seine Vorgeschichte*. Hildesheim/New York 1976, S. Wyszomirski, *Die stoische Unterscheidung zwischen τέλος und σκοπός*, und die philosophischen Schriften von Seneca. In: *Eos* 79 (1991), S. 55-59.

festen Platz,²⁹ und hier wie in anderen Fällen dürften die christlichen Kommentatoren den paganen gefolgt sein.³⁰ Eine der verschiedenen (methodischen) Vorgehensweisen des Kommentierens, der *accessus ad auctores*, bildet in einer Variante eine siebengliedrige Abfolge mit *scopus* respektive *intentio* (*σκοπός*), *utile* (*χρήσιμον*), *ordo* (*τάξις*), *causa inscriptionis* (*αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς*), *divisio in capita* (*διαίρεσις*), *ad quid referatur* (*ὅπου ποίου ἀνάγεται*). Deutlicher werden die Folgen dieser Regel für das Interpretieren, wenn Keckermann im Rahmen der *resolutio*, der *analysis textus*, hieraus schließt: „[...] itaque in resolutione textus omnis, primum hoc est praecognitum recte perspexisse textus scopum, ad quem omnium quae ibi dicuntur intelligentia est dirigenda; sicut enim omnia alia media fine mesurantur & ordinantur, ita etiam quicquid in textu dicitur, mesuratur eiusdem

²⁹ Vgl. u.a. Marguerite Harl, *Le guetter et la bible: des deux sens de skopos dans la langue religieuse des Chrétiens*. In: *Revue des études* 74 (1961), S. 450-468, Thomas E. Pollard, *The Exegesis of Scripture and the Arian Controversy*. In: *Bulletin of the Rylands Library* 41 (1959), S. 414-429, der unter den vier Regeln des Athanasius als zweite den Skopus anführt, auch Hermann J. Sieben, *Herméneutique de l'exégèse dogmatique d'Athanase*. In: Charles Kannengießer (Hg.), *Politique et Theologie chez Athanase d'Alexandrie*. Paris 1974, S. 195-214, insb. S. 206, zum Skopus-Begriff im 4. und 5. Jh. Alexander Kerrigan, *St. Cyril of Alexandria. Interpreter of the Old Testament*. Roma 1952, insb. S. 87-110, ferner Terrence Kardong, *Aiming for the Mark: Cassian's Metaphor for Monastic Quest*. In: *Cistercian Studies* 22 (1987), S. 213-221. Vgl. zu einem weiteren Beispiel der Verwendung des Ausdrucks *σκοπός* das Register zu dem bei Leendert G. Westerink, *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy. Introduction, Text, Translation and Indices*. Amsterdam 1962, edierten Kommentar. Besondere Bedeutung scheint dem Konzept des *σκοπός* Gregor von Nyssa zuzukommen, vgl. Marie-Josèphe Rondaud, *Exégèse du psautier et anabase spirituelle chez Grégoire de Nyse*. In: *Epektasis. Mélanges Jean Daniélou*. Paris 1972, S. 517-531, Id., *D'où vient la technique exégétique utilisée par Grégoire de Nyse dans son traité 'Sur les titres des Psaumes'?* In: *Mélanges H.-Ch. Puech*. Paris 1974, S. 263-287, ferner Alain le Boulluec, *L'Unité du texte. La visée du psautier selon Grégoire de Nyse: le texte et ses représentations*. *Études de littérature ancienne* 3. Paris 1987, S. 159-166. Nach Iamblichus (250-325) (etwa in seinem Timaios-Kommentar) hat jedes Werk einen übergreifenden *σκοπός*, der gegebenenfalls einzelne *σκοποι* umgreift. In den Prolegomena zur *Philosophy Platons* geht ein Anonymus ausführlich auf die Ermittlung des Skopus (*σκοπός*) ein, die Übersetzung übersetzt mit „theme“, vgl. *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy. Introduction, Text, Translation and Indices* by L.G. Westerink. Amsterdam 1962, IX, S. 388ff.

³⁰ Zum Skopus (*finis, intentio*) in der den paganen Kommentar-Prologen neben Karl Praechter, *Die griechischen Aristoteleskommentare* [1909]. In: Id., *Kleine Schriften*. Hildesheim/New York 1973, S. 282-304, insb. S. 295ff, Christoph Schäublin, *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese*. Köln/Bonn 1974, S. 66ff, vgl. auch (neben dem Ausdruck *telos*) zu den frühen *Kommentaren* Ronald E. Heine, *The Introduction to Origen's Commentary on John Compared with the Introductions to the Ancient Philosophical Commentaries on Aristotle*. In: Gilles Dorival und Alain Le Boulluec et al. (Hg.), *Origeniana Sexta. Origène et la Bible/Origen and the Bible*. Leuven 1995, S. 3-12, hier S. 5.

scopo.³¹ Nicht zuletzt ist es dann immer wieder die *analysis logica*, die den Text und seine Teile auf den Skopus seines Autors bezieht – nur ein späteres Beispiel: „*Analytica interpretatio*, est quae à fine ad principia procedit, hoc est, quâ monstrato in primis autoris scopo atque proposito ad quod omnia quae scribit referuntur, totus liber aut Psalmus aut tota Epistola in suas partes, totâque doctrinae summa in certas propositiones seu theses, & propositionum, seu thesium confirmationes tanquam sua membra resolvitur.“³²

Allerdings kann es keine Vorwegnahme der Bestimmung des Skopus geben wie etwa in der *hermeneutica sacra*, schon gar nicht die Vorstellung die Bedeutung sei aus einem ‚Punkt‘ heraus zu entwickeln, etwa wenn Christus als „punctus mathematicus sacrae scripturae“ bezeichnet wird.³³ Zu verstehen vom Gedanken her wie er sich auch beim Cusaner findet, wenn er vom euklidischen unteilbaren Punkt spricht, aus dem alle geometrischen Figuren sich ausfalten und das in Analogie zum göttlichen *verbum* sieht.³⁴

Zum anderen findet sich bei dieser Regel noch ein weiteres Moment. Es tritt hervor, wenn sich Keckermann bei ihr auf den Kirchenvater Hilarius von Portiers beruft. Allerdings ist diese Berufung indirekt – denn es heißt bei Keckermann: „[...] quod Liranus citat ad 18. Deut. *Intelligentia dictorum ex causis summenda est dicentis*; id est, ex eius scopo & intentione.“³⁵ Gemeint ist Nicolaus von Lyras *Postilla super totam Biblia*.³⁶ Dieser Rückgriff war vor Keckermann und danach überaus beliebt. Bei der Vorstellung einer

³¹ Keckermann, *Systema Logicae* [1600, 1603], S. 373.

³² Amandus Polanus von Polansdorf, *Syntagma Theologiae Christianae* [...1609/10]. Editio quinta & ultima [...]. Hanoviae 1624, Sp. 332A/B.

³³ Luther, *Tischreden*. 2. Bd. Weimar 1913, Nr. 2383, S. 439.

³⁴ Vgl. (Kues), Eine bisher unbekannte Handschrift mit Werken des Nikolaus von Kues in der Kapitelsbibliothek von Toledo (Mit Transkription der Vorform von *De mathematica perfectione*): In: *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanusgesellschaft* 17 (1986) S. 96-141, hier S. 140: „Sicut, qui videt verbum hoc Euclidis, scilicet, punctus est cuius pars non est, visione intellectuali perfecta, ille videt complicitate omnem quam scripsit geometriam et transit in scientiam eius, sic transit in sapientiam partis creatoris ille, qui videt verbum, per quod fecit et secula, quoniam in verbo illo videt et omnia complicitate que sunt creata et creari possunt, et hec visio est transitio in sapientiam, qu[a]e eus est.“

³⁵ Vgl. Keckermann, *Systema Logicae* [1600, 1603], S. 373.

³⁶ Keckermanns ‚Zitat‘ „*Intelligentia dictorum[m] ex causis sumenda est dicentis*“ findet sich auch annähernd bei Nicolaus von Lyra, *Postilla super totam Biblia I* [1331]. Argentorati 1492 (ND Frankfurt 1971), liber Deutero., cap. XVIII, fol. BBij, rechte Spalte.

entsprechenden Regel stützt sich beispielsweise Johannes von Salisbury auf die gleiche Passage des Kirchenvaters.³⁷ Gleiches findet sich mehrfach bei Luther³⁸ sowie bei Matthias Flacius, der in seinem Traktat „Sententiae ac Regulae Patrum de Ratione Discendi Sacras“ längere Ausschnitte aus Hilarius’ *De Trinitate* bietet.³⁹ Von den zahlreichen späteren Beispielen, die sich bei einer entsprechenden Regel auf den Kirchenvater berufen, sei nur Johann Gerhard genannt: „Animo discendi & ex Scripturis sensum dictorum hauriendi, non autem praeconceptas opiniones illis inferendi. Hilar. 1. de Trinit. fol.7. *Optimus Scripturae lector est, qui dictorum intelligentiam expectet ex dictis potius quam importet & retulerit magis, quam attulerit, nec cogat id videri dictis contineri, quod ante lectionem praesumerit intelligendum.*“⁴⁰ Im Laufe der Zeit verwandelt sich dies in die einprägende Formel *sensus non est inferendus, sed efferendus (nihil in textum inferat, sed omnia ex textu eruat et efferat).*⁴¹

Keckermann unternimmt sodann eine Erörterung, die streng gesehen nichts mit dem allgemeinen Regelcharakter zu tun hat, sondern sich in erster Linie auf die *hermeneutica sacra* bezieht. In Auseinandersetzung mit Roberto Bellarminos Darlegungen zu den Arten des Sinns in der Heiligen Schrift verweist er auf die drohende Gefahr einer ‚Überinterpretation‘, wenn der übertragene Sinn nicht an die Intention des Autors gebunden wird, und er fordert die strenge, wenn auch gängige Regel zu beachten, nur dort einen allegorischen

³⁷ Johannes von Salisbury, *Metalogicon* [1159], lib. I, XIX (PL 199, Sp. 823-946, hier Sp. 849D): „Siquidem, ut Hilarius ait, intelligentia sumenda est ex causis dicendi.“

³⁸ Vgl. etwa Luther, *Acta Augustana* [1518] (WA 2, S. 6-26, hier S. 17): „[...] Ecclesia, ne quis proprio ingenio scripturas interpretetur, et iuxta Hilarium non afferendas sed referendas esse ex sacris literis intelligentias.“

³⁹ Vgl. Flacius, *Altera Pars Clavis Scripturae, seu de Sermone Sacrarum literarum plurimas generales Regulas continens*. Basileae 1567, tract. II, S. 99-103; die hier angeführte Stelle wird gesondert angeführt (S. 107). Vgl. auch Id., *Novvm Testamentvm Jesu Christi Filii Dei, Ex Versione Erasmi, Innvmerius In locis ad Graecam vertatam, genuinumque sensum emendata*. [...]. Basileae 1570, S. 12.

⁴⁰ Gerhard, *Methodus Studii Theologici, Publicis praelectionibus in Academia Jenensi Anno 1617. exposita* [...1620]. Editio novissima. Jenae 1654, pars tert. sect. prima, cap. 2, S. 140.

⁴¹ Zu einer der zahlreichen späteren Formulierungen dieser Regel vgl. etwa Heinrich Opitz (1642-1712), *Theologia Exegetica Methodo Analytica proposita & Tabulis X. succinctè comprehensa*. [...]. Kiloni 1704, *Tabulae VII*, I, S. 9: „Sensus in Scripturam non inferendus, sed ex eadem efferendus est [...].“

Sinn in der Heiligen Schrift zu sehen, wo ihn der Heilige Geist ihm selbst gibt und er daher als *interpretatio authentica* gerechtfertigt erscheint. Keckermann findet dann zu der Formel: „Theologia symbolica non est argumentatiua.“⁴² Das meint die strikte Bindung der *probatio theologica* an die intendierte und in diesem Sinn wörtliche Bedeutung der Heiligen Schrift. Anders als man immer wieder lesen muss, ist eine solche Beschränkung des beweistauglichen Sinns keine Entdeckung der Reformation, sondern ist längst zuvor gängig und wird dabei immer wieder zurückgeführt auf Augustinus – so auch von Luther; allerdings findet sich die von Luther dem Kirchenvater zugeschriebene limpide Formel *figura non probat* nicht wörtlich bei ihm, sondern nur sinngemäß.

Diese Übereinstimmung bei der *probatio theologica* ist in der Zeit allen bewusst. Selbstverständlich weiß auch Keckermann darum, denn seine Formel zur *probatio theologica* ist ein von ihm gekennzeichnetes wörtliches Zitat des Aquinaten.⁴³ So konnte er auch in der von ihm angeführten Schrift Bellarmins lesen, dass dieser explizit sagt, man sei mit den Gegnern darin einig, allein aus dem buchstäblichen Sinn wirksame Beweise zu schöpfen. Derjenige Sinn, der unmittelbar den Worten entnommen werde, sei gewiss der Sinn des Heiligen Geistes. Davon seien der mystische und geistliche Sinn abgehoben; zwar dienten sie der Erbauung, so sie nicht gegen den Glauben oder die guten Sitten verstießen, könnten aber nicht mit Gewissheit als vom Heiligen Geist intendiert angesehen werden.⁴⁴ Ich kann hier nicht näher darauf eingehen, wie sich eine solche Beweisregel im Laufe der Zeit in ihrer Formulierung ausgebildet hat; noch komplizierter ist, wie diese Priorität des

⁴² Vgl. Keckermann, *Systema Logicae* [1600, 1603], S. 375.

⁴³ Vgl. Thomas von Aquin, *Contra doctrinam retrahentium a religione* [auch: *Contra retrahentes*, 1271]. In: Id., *Opuscula Theologica*. Vol. II [...]. Roma 1954, S. 159-190, hier cap. 7, 775 (S. 169). Keckermann hat den Aquinaten nicht allein als Kommentator der aristotelischen Werke zu schätzen gewusst, vgl. Id., *Praecognitorum logicorum* [1599, 1603] (Anm. 7), S. 87 („purior omnino Theologia Thomas est“) sowie S. 88/89 (wo es angesichts dessen Kommentar zur *Analytica Posteriora* heißt: „magnae diligentiae, magni acuminis“).

⁴⁴ Bellarmin, *Disputationes de controversis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos* [1586/1588/1593], Tomus Primus, Paris 1870 (*Opera Omnia* I: ND 1965), lib. III, cap. IV (S. 175): „His ita constitutis, convenit inter nos et adversarios, ex solo litterali sensu debere argumenta efficacia: nam eum sensum, qui ex verbis immediate colligitur, certum est sensum esse Spiritus sancti. At sensus mystici et spirituales varii sunt, et licet aedificent, cum non sunt contra fidem aut bonos mores, tamen non semper constat, an sint a Spiritu Sancto intenti.“

Buchstäblichen begründet wurde; und ich kann auch nicht ausführen, wie sich bereits früh eine Kluft zwischen *probatio theologica* und *probatio hermeneutica* auftut.⁴⁵

Die dritte Regel fordert die Beachtung des Kontextes, der *antecedentia* und *consequentia* – „Contextus series accuratè est perpendenda & ex antecedentium & consequentium nexus interpretatio facienda.“⁴⁶ Immer wurde gefordert, den Zusammenhang der Worte, *circumstantia verborum* (*contextus verborum*) zu beachten. Den Gesamtzusammenhang, dabei nicht nur den textuellen, wird ohne die Verwendung einer speziellen Terminologie oft umschrieben.⁴⁷ Nicht zuletzt geschieht das, um Widersprüche, die sich in den verschiedenen autoritativen Texten und den in ihnen niedergelegten Rechtsvorschriften findet. Ein Beispiel mag genügen: Es sind dies die Regeln, die Bernold von Konstanz (bis 1100) aufstellte: Danach sei der gesamte Zusammenhang zu beachten wie der engere Kontext, ferner die Umstände der Entstehungssituation.⁴⁸ Die extratextuellen ‚Kontexte‘ bilden der

⁴⁵ Vgl. Lutz Danneberg, Hermeneutik zwischen Theologie und Naturphilosophie: der *sensus accommodatus*. In: Fosca Mariani Zini et al. (Hg.), *Philologie als Wissensmodell. Philologie und Philosophie in der Frühen Neuzeit. La philologie comme modèle de savoir. Philologie et philosophie à la Renaissance et à l'Âge classique*. Berlin/New York 2010, S. 193-240, ferner Id., *Grammatica, rhetorica und logica sacra* vor, in und nach Glassius' *Philologia Sacra* – mit einem Blick auf die Rolle der Hermeneutik in der Beziehung von Verstehen, Glauben und Wahrheit der Glaubensmysterien bei Leibniz. In: Christoph Bultmann und L. Danneberg (Hg.), *Hermeneutik - Hebraistik - Homiletik. Salomon Glassius' Philologia Sacra im Kontext frühneuzeitlicher Theologie*. Berlin/New York 2011 (*Historia Hermeneutica* 10), S. 11-297.

⁴⁶ Keckermann, *Systema Logicae* [1600, 1603], S. 375.

⁴⁷ In dem Rhetorik-Kommentar von Thierry von Chartres findet sich für die *circumstantiae* nach alter Tradition der Ausdruck *ars extrinsecus*, Thierry of Chartres, *Commentarius super Libros De inventione*. In: K. M. Fredborg, *The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres*. Toronto 1988, S. 45-216, hier S. 50 und 52; zur Aufnahme der Unterscheidung von der Unterscheidung zwischen *artificialia* und *inartificialia*, auch *intrinseca* oder *extrinseca*, also zwischen kunstgerechten und kunstlosen Argumenten. Die Unterscheidung von artifiziellen (*πίστεις ἔντεχνοι*) und inartifiziellen Beweismitteln (*ἄτεχνοι πίστεις*) findet sich in den kanonischen Texten der Rhetorik: bei Aristoteles, wobei es so zu sein scheint, dass sich diese Unterscheidung nicht in den voraristotelischen Rhetoriken findet, es sei denn die lange Zeit Aristoteles zugeschriebene *Rhetorica ad Alexandrum* ist von Anaximenes ist älter,⁴⁷ dann bei Ciceros, bei Quintilian, der behauptet, dass diese Unterscheidung zweier Beweisarten bei nahezu allen Rhetorikern akzeptiert werde, sowie bei Boethius, vgl. L. Danneberg, *Pyrrhonismus hermeneuticus, probabilitas hermeneutica* und hermeneutische Approximation. In: Carlos Spöerhase, Dirk Werle und Markus Wild (Hg.), *Unsicheres Wissen. Skeptizismus und Wahrscheinlichkeit, 1550-1850*. Berlin/New York 2009 (*Historia Hermeneutica* 7), S. 365-436. Wesentlich erweiterte Fassung unter <http://fheh.org/images/fheh/material/pyrrhold.pdf>

⁴⁸ Vgl. Bernold, *De vitanda excommunicatorum communion, de reconciliatione lapsorum et de conciliorum, canonum, decretorum, ipsorumque pontificum auctoritate liber* (PL 148, Sp.

Tradition nach: *causa, persona, locus, tempus*. Diese *circumstantiae* findet sich autorisiert im Gratians Dekret, wo ihre Berücksichtigung das Urteilen sicherer machen sollen, indem sie die Äußerungen – wie sich hinzufügen lässt – angemessen zu verstehen erlauben.⁴⁹ Sie weisen zurück auf die antike Rhetorik, aber auch auf die Kirchenväter.⁵⁰ Nach Erasmus ist es erforderlich, um die ursprüngliche Absicht (Bedeutung) – *germana sententia* – zu ermitteln, wann, zu wem und bei welcher Gelegenheit etwas gesagt wurde: „Excutiamus, quando, quibus, qua occasione dictum sit, et fortassis veram germanamque sententiam deprehendemus.“⁵¹

Für den intratextuellen Zusammenhang verwendet Luther zum Beispiel die Ausdrücke *consequentia* und *praecedentia*.⁵² Dabei handelt es sich um eine alte hermeneutische Re-

1214/15): „Sic ergo et in aliis canonum diversitatibus competentem sensum inquirere debemus, ne forte hujusmodi diversa, nonnunquam quasi repugnantia temere respuamus [...]. Ita, inquam, intelligendi congruentiam indagare conemur [...]. Non solum autem exceptiones canonicarum institutionum, sed et integras earum descriptiones diligenter considerare et ad invicem conferre non taedeat, [...]. Ipsa enim circumstantia lectionis multa nobis praescribere solet, quae unum singulare caput non habet, sine quibus tamen pleniter intelligi non valet. Sed diversorum statutorum ad invicem collatio multum nos adjuvat, quia unum saepe aliud elucidat. Consideratio quoque temporum, locorum sive personarum, saepe nobis competentem subministrat intellectum; ut etiam diversitas statutorum nequaquam absurda vel contraria videatur, cum diversitati temporum, locorum sive personarum apertissime distributa reperitur. Hoc utique lectori multum intelligentiae suppedabit, si hujusmodi statutorum originales causas singulari diligentia indagare non omittit.“

⁴⁹ Gratian, c. 1, D. XXIX: „Sciendum est, quod peraque capitula ex causa, ex persona, ex loco, ex tempore considerata sunt, quorum modi, quia medullitus non indagantur, in erroris laborinthum nonnulli intrinsecando impinguntur, cum ante iudicant, quam iterando lecta perquirant.“ Kurz darauf heißt es über die Regeln, die die Kirchenväter vermittelt haben (c. 2, D. DXXIX): „Regulae sanctorum Patrum pro tempore, loco et persona negotio instante necessitate traditae sunt.“

⁵⁰ Vgl. z.B. Hieronymus, Commentariorum in Epistolam ad Ephesios [um 387] (PL 26, Sp. 439-589), Prologus (Sp. 440/41): „Necesse est enim, ut juxta diversitates locorum et temporum, et hominum, quibus scriptae sunt, diversas et causas, et argumenta, et origines habeant. Et quomodo beatus Joannes in Apocalypsi sua ad septem scribens Ecclesias, in unaquaque earum specialia, vel vitia reprehendit, vel virtutes probat: ita et sanctus apostolus Paulus per singulas Ecclesias vulneribus medetur illatis, nec ad instar imperiti medici uno collyrio omnium oculos vult curare.“

⁵¹ Erasmus, Opera, ed Clericus, VI, Sp. 695F, angesichts der Deutung von 1 Kor 7. Auch Id., Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam [1518], ed. Holborn/Holborn, S. 285 (Fassung von 1519/1520).

⁵² Vgl. Luther, De servo arbitrio [1525] (WA 18, S. 551-787, hier S. 748): „[...] nihil cogitans de ipso textu, de sequentibus et praecedentibus, unde petenda est intelligentia.“

gel,⁵³ die mindestens auf Cicero zurückgeht, auch wenn Letzterer die Ausdrücke *praecedentia* oder *antecedentia* und *consequentia* nicht verwendet, sondern von *inferiore* und *superiore* spricht.⁵⁴ Diese Regel dürfte Augustinus dann wohl von Cicero übernommen haben, und vermutlich ist es dieser Kirchenvater, der die später gängigen Ausdrücke vermittelt hat.⁵⁵ Ein Ausdruck, der im frühen Mittelalter hierfür verwendet wurde, ist der der *circumstantia* einer Stelle, und auch er findet sich in diesem Zusammenhang bei Augustin.⁵⁶ Der Ausdruck *contextus* hat, wenn ich es richtig sehe, bislang noch keine begriffsgeschichtliche Untersuchung gefunden.⁵⁷ Zumindest für die christliche Rezeption dürfte wichtig seine Verwendung im Neuen Testament gewesen sein; da wird von den Kriegsknechten gesprochen, die die Kleider des Gekreuzigten aufteilen, aber von einem Kleidungsstück heißt es in der Vulgata-Fassung (*Joh. 19, 23*): „Erat autem tunica inmensutilis desuper contexta per totum“. Wie selbstverständlich fällt der Ausdruck, wenn es etwa bei Isiudor von Sevilla heißt: „Γ Paragraphus pounitur ad separandas res a

⁵³ Noch älter ist der Gebrauch exegetischer Wendungen wie *τὸ ἐξῆς*, also das, was folgt, oder *ordo*, die mitunter in einem solchen Sinn bereits früh verwendet wurden, vgl. Harry L. Levy, *To Hexês in Homeric Scholia and Servius' ordo*. In: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 100 (1969), S. 237-254.

⁵⁴ Vgl. Cicero, *De inventione* II, 40, 117, wo es als zweite Regel bei der Ambiguität heißt: „Deinde ex superiore et ex inferiore scriptura docendum id, quod quaeratur, fieri perspicuum. Quare si ipsa sepe separatim ex se verba considerentur, omnia aut pleraque ambigua visum iri: quae autem ex omni considerata scriptura perspicua fiant, haec ambigua non oportere existimare, [...]“. An anderer Stelle verwendet er, wenn durch ein *quasi* distanziert, den *contextus*-Ausdruck, vgl. Id., *De Partitione Oratoriat* 23, 82: *quasi contextu orationi*.

⁵⁵ Vgl. z.B. Augustin, *De doctrina christiana* [397-426], III, 2, 2: „Quod si ambae uel etiam omnes, si plures fuerint partes ambiguitatis, secundum fidem sonuerint, textus ipse sermonis a praecedentibus et consequentibus partibus, quae ambiguitatem illam in medio posuerunt, restat consulendus, ut uideamus, cuinam sententiae de pluribus, quae se ostendunt, ferat suffragium eamque sibi contexi patiat.“ Bei Schwierigkeiten des Verständnisses sei der textuelle Kontext aufzusuchen: „textus ipse sermonis restat consulendus (III, 2), „textu ipso sermonis diiudicandus est“ (III, 4) oder (III, 6) „praecedentis vel consequentis contextione sermonis“.

⁵⁶ Vgl. Augustin, *De diversis Quaestionibus LXXXII, Liber I* [388-395] (*PL* 40, S. 11-100, hier Sp. 75): „Solet circumstantia Scripturae illuminare sententiam, cum ea quae circa scripta sunt, praesentem quaestionem contigentia, diligenti discussione tractantur.“

⁵⁷ Karlheinz Stierle, *Zur Begriffsgeschichte von ‚Kontext‘*. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 18 (1974), S. 144-149, ist keine Ausnahme, denn es sind weniger Belege von Verwendungsweisen, die geboten werden, sondern Assoziationen.

rebus, quae in contextu concurrunt, quamadmodum in catalogo loca a locis [...] separantur.⁵⁸

Keckermann führt als Testimonien zwar zwei Stellen von Hieronymus an, die sich im Wortlaut aber nicht nachweisen lassen und die hinsichtlich der zentralen Ausdrücke bereits angepasste Formulierungen sein dürften – es zeigt sich immer wieder, dass bei der Regelformulierung aus der *memoria ad verbum* der Autoritäten bei mehr oder weniger geringfügiger *mutatio verborum* im Zuge fortwährender Zitation sprachlich prägnante Sätze werden. Zudem führt Keckermann eine nun tatsächlich wörtlich zitierte Stelle des antiken Juristen Celsus an, in der die Ausdrücke ebenfalls nicht gegeben sind, sondern die allein in der Forderung besteht, jeweils die gesamte Schrift zu beachten.⁵⁹ In einer für die Theorie des Kommentierens überaus ergiebigen Passage eines Elias, ein kaum zu identifizierender Autor, der wohl in Alexandria lehrte und vermutlich zur Schule des Olympiodoros (5. Jh.) gehörte und womöglich Christ gewesen ist, spricht dieser von der Zusammenstimmen (*τό σύμφωνον*) des Textes (eines Autors) in dem Prooemium seines Kommentars der Kategorien.⁶⁰ Er begründet damit die Maxime, das Werke eines Autors aus ihm selbst zu erklären, eine Reminiszenz der berühmten Maxime, Homer aus Homer zu erklären.⁶¹

⁵⁸ Isidor, *Etymologiae* I, 21, 8.

⁵⁹ Vgl. *Digesten* 1, 3, 24 (Celsus).

⁶⁰ Vgl. Elias, *In Aristotelis categorias Commentarium* [ca. 5./6. Jh.], in: *Commentaria in Aristotelem Graecae* XVIII, 1-3, Berolini 1910, 105–300, hier S. 122/123: 'Ο δε ἐξηγητῆς ἔστω ἅμα ἐξηγητῆς καὶ ἐπιστήμων. ἔστι δε ἐξηγητοῦ μεν ἔργον ἢ ἀνάπτυξις τῶν ἀσαφῶν ἐν τῇ λέξει, ἐπιστήμοαοσ δε ἡ κρίσις τοῦ ἀληθοῦς καὶ τοῦ ψεύδους, ἧτοι ἀνεμίωv καὶ γονίμων. δεῖ αὐτὸν μὴ συµμεταβάλλεσθαι οἷς ἂν ἐξηγήται δίκην τῶν ἐν σκηνῇ ὄντων καὶ διάφορα πρόσωπα ὑποδυομένων διὰ τὸ μιμεῖσθαι διάφορα ἦθη, καὶ Ἀριστοτελικὸν μεν γίνεσθαι τὰ τοῦ Ἀριστοτέλους ἐξηγούμενον καὶ λέγειν ὅτι οὐκ ἐγένετο φιλόσοφος τοιοῦτος, Πλατωνικὰ δε ἐξηγούμενον Πλατωνικὸν γίνεσθαι καὶ λέγειν ὅτι οὐκ ἐγένετο κατὰ Πλάτωνα φιλόσοφος. δεῖ αὐτὸν μὴ ἐκ παντὸς πρότου βιάζεσθαι καὶ λέγειν ὅτι πάντως ἀληθεύει ὁ ἀρχαῖος ὃν ἐξηγεῖται, ἀλλὰ πανταχοῦ ἐπιλέγειν φίλος ὁ ἀνὴρ, φίλη δε ἡ ἀλήθεια, ἀμφοῖν δε φίλοιν προκειμένοιν φιλοαιτέρα ἢ ἀλήθεια'. [...] δεῖ αὐτὸν πάντα εἰδέναι τὰ Ἀριστοτέλους, ἵνα σύμφωνον δεῖξας τὸν Ἀριστοτέλους ἑαυτῷ τὰ Ἀριστοτέλους διὰ τῶν Ἀριστοτέλους ἐξηγήται.

⁶¹ Vgl. hierzu auch L. Danneberg, *Besserverstehen. Zur Analyse und Entstehung einer hermeneutischen Maxime*. In: Fotis Jannidis et al. (Hg.), *Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte*. Berlin/New York 2003, S. 644-711.

Der Ausdruck *series* in der Regelformulierung gibt einen Hinweis darauf, dass noch mehr zu berücksichtigen ist. Es ist nicht allein irgendein Kontext, sondern es ist eine Art logische Strukturierung gemeint. In den Worten Melanchthons in der *Praefatio* zu seinem Kommentar des Briefs an die Kolosser: Man würde nie mit Gewinn lesen, wenn man aus dem Brief schlicht isolierte Lehren zusammenstelle. Vielmehr sollte der Text gesehen werden als eine zusammenhängende Abfolge; diejenigen freilich, die von dem Skopus abwichen („a totius scopo ac proposito“), der die Schrift als Ganze bestimme, verfehlten das.⁶² An anderer Stelle sagt Melanchthon allgemein, die Heilige Schrift biete eine bestimmte kunstvolle („artificiosam“) Methode. Man könne die Aufeinanderfolge der Lehrstücke („series enim dogmatum“) von der Ordnung der historischen Darstellung („ordine historiae“) entlehnen. Den Anfang macht „de creatione“, dann folgen „de peccato hominis“, dann „de promissionibus“ – „postea tradit legem, deinde docet Evangelium de Christo“⁶³; oder, zwar ohne Verwendung des Methoden-Begriffs, aber in ähnlicher Weise hinsichtlich der optimalen Darstellungsweise der Heiligen Schrift: „Nunc de ordine partium doctrinae aliquid praefandum est. Ipsi libri Prophetici et Apostolici optimo ordine scripti sunt, et articulos fidei aptissimo ordine tradunt. Est enim historia series in libris Prophetis et Apostolicis [...]“⁶⁴ In seinem Römerkommentar von 1532 heißt es im *argumentum*: „Et ut iuvenes facilius dispositionem orationis intelligere possint ut Plato appellat *ἀνάγκην λογογραφικτήν* h.e. perpetuam seriem omnium partium, utrum apte et necessario cohaereant atque consentiant, hoc ascribendum est: genus causae est

⁶² Melanchthon, *Scholia in Epistolam Pauli ad Colossenes* [1527]. In: Robert Supperich (Hg.), *Melanchthons Werke in Auswahl* [...]. IV. Bd. Gütersloh 1963, S. 209-303, hier S. 211: „Nec utiliter legeris, si tantum mutilatas sententias inde excerpseris, totius orationis series cognoscenda est, ut inde colligatur certa sententia, quae munire conscientiam et docere possit, quod, qui non faciunt, ii saepe in universum aberrant a totius scripti scopo ac proposito.“

⁶³ Melanchthon, *Loci Theologici* [1533] (*CR* 21, Sp. 229-330, hier Sp. 254).

⁶⁴ Melanchthon, *Loci Praecipui theologici* [1531, 1549] (*CR* XXI, Sp. 561-1110, hier Sp. 605).

διδασκαλικόν.⁶⁵ Letzters ist eine Anspielung auf das von Melanchthon neukreierte *genus didaskalikon*.⁶⁶

Im Mittelalter konnte *series* sich auf die *res* beziehen (etwa *series rerum gestarum*), aber auch auf *verba* und bedeutete dann „Erzählung“ oder „Darstellung“, und zwar im Blick sowohl auf die historische Abfolge von Ereignissen als auch auf die Reihung argumentativer Schritte. Das ist bereits vorgebildet – nur ein Beispiel: Im Kommentar zu *De Interpretatione* sagt Boethius, dass er die Abfolge seines Kommentars mit den Worten des Aristoteles verbinden wolle.⁶⁷ Das Gemeinsame von argumentativen und historischen Abfolgen (respektive Ordnungen) rührt bei Melanchthon vermutlich aus der Vorstellung, die Heilige Schrift sei als Ganze ein Beweisbuch.

Den Ausdruck *series* verwendet Melanchthon auch, wenn er sich selber die Frage stellt, ob es nicht unangemessen (*ineptus*) sei, wenn er die Reden des Paulus mit rhetorischen „praecepta“ zusammenzuführen und er diesem Bedenken entgegenhält, dass er denke, eine Paulinische Rede könne besser verstanden werden, wenn „series et dispositio“ aller Teile berücksichtigt würden. Der Grund ist die Unterstellung, Paulus habe niemals etwas geschrieben, „nullo ordine aut ratione“, was wiederum der in Augenschein genommene Brief zeige.⁶⁸ Nicht zuletzt befolge der Römer-Brief eine methodische Ordnung⁶⁹ – Paulus ist ein

⁶⁵ Melanchthon, Römerbrief-Kommentar 1532. In: Id. Werke. 5. Bd.. In Verbindung mit G. Ebeling hg. von R. Schäfer. Gütersloh (1965) 1983, S. 32.

⁶⁶ Melanchthon, Elementorum Rhetorices libri II [1531, 1542] (CR XIII, Sp. 417-506, hier Sp. 421): „Ego addendum censeo διδασκαλικόν genus.“

⁶⁷ Boethius, Commentarii in Librum Aristotelis *περὶ ἑρμηνείας*. Recensuit Carolus Meiser. Pars Posterior Secundum Editionem et Indice continens. Lipsiae 1880, Sp. 446: „[...] quod si quis Aristotelis verbis seriem nostrae expositionis adnectat et quod illic propter similitudinem confusum est per expositionis nostrae distinctionem ac separationem disgreget, quod vero in Aristotelis sermonibus minus est hinc compenset, sententiae ratio totius elucebit.“ Vgl. auch ebd., S. 250: „obscura orationis series“.

⁶⁸ Vgl. Melanchthon, Scholia in Epistolam Pauli ad Colossenes [1527], S. 214-215: „Videar fortassis ineptus, si Pauli sermonem ad rhetorica praecepta conferam. Ego tamen sic existimo intelligi melius posse orationem Paulinam, si series et dispositio omnium partium consideretur. Neque enim omnino nullo ordine aut nulla ratione scripsit Paulus, id quod res ipsa ostendit.“

⁶⁹ So heißt es im Widmungsschreiben zu den ersten zwölf Auflagen seiner *Loci*: „Ad haec Paulus quasi methodum quandam informat in Romanis, accurantissime disputans de causa peccati, de usu legis et de beneficio Christi, quod sit proprium Christi beneficium, quomodo consequamur remissionem peccatorum et reconciliationem.“ Noch stärker gefasst in dem zur 13. Auflage, vgl.

methodischer Denker, ein *dialecticus*, ein „summus artifex methodi“.⁷⁰ Auch das ist freilich schon vorgeprägt. So wählt Augustin im Zusammenhang mit seiner Schrift zur Verteidigung insbesondere der Rhetorik als Zeugen für den Nutzen der Dialektik den Apostel Paulus: „[...] si et Paulus dialecticus erat [...], jam cave cuiquam dialecticam pro crimine objeceris [...]“.⁷¹ *Series* könnte dann auch als *per bonam consequentiam* oder *in bona et necessaria consequentia* auf die Regeln der Logik verweisen.

Aber in der Tradition findet sich noch ein anderer Ausdruck hierfür – und den für die *probatio theologica* (*confirmationes* und *confutationes*) wiederums Melanchthon bereit hält:

Confirmationes et confutationes in ecclesiasticis negociis ducuntur ex testimoniis scripturae clarioribus. Interim tamen ex dialectica adhibenda est, quia saepe ex definitione, aut ex causis, quae sunt in scriptura, ratiocinari aliquid cogimur. Sed hic videndum est, ne connectantur male coherentia seu ἀνακόλουθα, seu ut dialectici loquuntur, ne malae consequentiae consuantur. Porro, quod ex claris testimoniis efficitur bona consequentia, id quoque clarum esse iudicatur.⁷²

Die dritte Regel besteht mithin auch in dem Hinweis, dass die innere (logisch) stimmige Abfolge eines Textes aufzusuchen sei. Gebräuchlich sind bei den frühen Christen im Rahmen ihrer Exegese hierfür auch Ausdrücke wie ἀκολουθία und τάξις.⁷³ Das Verb ἀκολουθεῖν konnte in den antiken philosophischen Texten zum einen ein (logisches)

Id., Loci communes theologici recens collecti et recogniti [1536] (CR 21, Sp. 331-560, hier Sp. 341): „Res ostendit optimam Methodum esse, Libros ipsos Propheticos et Apostolicos. Hi concionantur ordine de Dei natura [...]. Et Paulus eruditissime discernit legem et promissionem gratiae propriam Evangelii, Iustitiam fidei et operum, Vetus et novum Testamentum. Historiae vero omnium locorum exempla proponunt. Extat igitur Methodus in Prophetis et Apostolicis scriptis, et quidem atissima oeconomia et mira arte distributa.“

⁷⁰ Vgl. Melanchthon, Loci communes theologici recens collecti et recogniti [1536] (CR XXI, Sp. 331-560, hier Sp. 349): „[...] Paulus plane artifex est, et methodum adhibet in disputando [...]“
Auch Id., Loci Praecipui theologici [1531, 1549] (CR XXI, Sp. 561-1110, hier Sp. 606).

⁷¹ Vgl. Augustin, Contra Cresconium Grammaticum Partis Donati Libri quatuor [405/06], I, 14, 17 (PL 43, Sp. 445-594, hier Sp. 456).

⁷² Melanchthon, Elementorum Rhetorices [1531] (Anm. 19), lib. I, Sp. 443; auch Id., Erotemata dialectica [...1547, 1580], lib. III (CR XIII, Sp. 511-752, hier Sp. 595) zur Frage „Quid est bona Consequentia?“: „Est recta connexio omnium partium in Argumento, in qua nullum praecceptum Dialecticae violatur.“

⁷³ Vgl. u.a. Jean Daniélou, Akolouthia chez Grégoire de Nysse. In: Revue sciences religieuses 27 (1953), S. 219-249, Eric Osborn, Logique et exégèse chez Clément d’Alexandrie. In: Cahiers de Biblia patristica 1: Lectures anciennes de la Bible. Paris/Strasbourg 1987, S. 169-180.

Folgen, zum anderen schwächer ein ‚zusammengehen‘ oder ‚verträglich‘ sein meinen.⁷⁴

Das Verb *ἀκολουθεῖν* meint auch ein ‚nacheinander sein‘, mehr oder weniger dabei eine räumliche oder zeitliche Beziehung der Vorgängigkeit; in der Rhetorik beziehungsweise Grammatik meint Anakoluth die nicht folgerichtige Konstruktion eines Satzes und mitunter hat es offenbar wie in der Philosophie die Bedeutung von logische Folge.⁷⁵

Quintilian verwendet für *ἀκόλουθα* den Ausdruck *consequens* und für *παρεπόμενον* den Ausdruck *inconsequens*.⁷⁶ Bei ihm findet aber auch der Ausdruck *contextus*, wenn es um die Ordnung und Verbindung der Wörter („*rerum ac verborum contextum sequi*“) oder eine Abfolge verbundener Wörter („*verborum contextus*“) oder um eine zusammenhängende Rede („*in contextu sermonis*“).⁷⁷

In den Worten Julians von Aeclanum, dem hartnäckigen Gegner Augustins: *optima est exponendi regula, quae de consequentia lectionis assumitur*.⁷⁸ Gregor von Nyssa wählt für die natürliche, die temporäre Ordnung der Ereignisse den Ausdruck *ἀκολουθία*.⁷⁹ Ent-

⁷⁴ In Platons *Kratylos* (405Cff) wird die Etymologie von *ἀκόλουθον* mit *ἀκέλευθος* angegeben und Platon deutet dann den Ausdruck über *ὁμοκέλευθος* als das, was den selben Weg hat, oder als das, was zusammengeht mit.

⁷⁵ Vgl. u.a. Wulf Rehder, Über J. Hintikkas Interpretation von *ἀκολουθεῖν* in *De interpretatione* 12-13. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 62 (1980), S. 58-66, ferner E. P. Brandon, Hintikka on *ἀκολουθεῖν*. in: *Phronesis* 20 (1976), S. 173-178. Nach Michael Frede, Stoic vs. Aristotelian Syllogistic. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 56 (1974), S. 1-32, verwenden die Stoiker den Ausdruck *ἀκολουθία*, zur Bezeichnung eine schlussügen Beziehung zwischen den Prämissen und der Konklusion eine gültigen Arguments, auch Ian Mueller, Stoic and Peripatetic Logic. In: ebd. 51 (1969), S. 173-187.

⁷⁶ Vgl. Quintilian, *Inst Orat*, V, 10, 75.

⁷⁷ Vgl. ebd., XI, 2, 2, XI, 2, 24 und VIII, 3, 38.

⁷⁸ Zitiert nach Gisbert Bouwman, Des Julian von Aeclanum Kommentar zu den Propheten Osee, Joel und Amos. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese. Rom 1958, S. 80-86.

⁷⁹ Vgl. auch Jean Daniélou, Akolouthia chez Grégoire de Nysse. In: *Revue des sciences religieuses* 27 (1953), S. 219-249, in überarbeiteter Fassung, Id., *L'êtré et le temps chez Grégoire de Nysse*. Leiden 1970, S. 18-50; zu seinem Vortwurf, die Kritiker des Alten Testaments hätten die ‚Folgerichtigkeit‘ (*ἀκολουθία*) des Schöpfungsberichts nicht erkannt, vgl. Charlotte Köckert, Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie. Die Auslegung des Schöpfungsberichtes bei Origenes, Basilius und Gregor von Nyssa vor dem Hintergrund der kaiserzeitlichen Timaeus-Interpretationen. Tübingen 2009, S. 406/07. – Zu Diodor von Tarsus (bis ca. 392) die Hinweise bei Eduard Schweizer, Diodor von Tarsus als Exeget. In: *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 40 (1941), S. 33-75, u.a. S. 54.

spricht die erwartete Ordnung hingegen nicht der dargestellten Ordnung, etwa bei der Darstellung der spirituellen Entwicklung des Moses als Symbol der christlichen Seele, so spiele das keine Rolle, denn der Heilige Geist sei nicht an der historischen, sondern an der geistigen Entwicklung interessiert.⁸⁰ Bei Clemens von Alexandria heißt es *κατὰ τὸ ἀκόλουθον* im Blick auf die göttliche Lehre und im Gegensatz zu *κατὰ πρρηγούμενον* und *κατ' ἐπακολούθημα*.⁸¹ Der Hintergrund scheint allerdings bei Clemens klarer zu sein als bei Gregor von Nyssa. Es könnte sich bei Clemens um stoisches Gedankengut handeln, nach dem der göttliche *λόγος* den ganzen Kosmos als übergeordnetes rationales Prinzip durchdringe und überall eine rationale Ordnung stifte, die mit Ausdrücken wie *ἀκολουθία* und *τάξις* wiedergegeben wird.⁸² Bei Athanasius kann *ἀκολουθία* die kausale und physische Abfolge wie die logische meinen, aber auch die historische – *κατὰ ἀκολουθίαν τῶν τῆς ἱστορίας χρόνων* – oder einfach den Zusammenhang.⁸³

Werden *ἀκολουθία* und *τάξις* nicht synonym verwendet, dann scheint *τάξις* eher die Ordnung des Aufeinanderfolgens zu meinen, während *ἀκολουθία* dies noch verstärkt durch die Annahme des bestimmten Aufeinanderfolgens als eine Art kausaler Sukzession. Bei Origenes findet sich der Ausdruck etwa als der folgerechte Zusammenhang der geschichtlichen Darstellung (*ἱστορίας ἀκόλουθον*).⁸⁴ An anderer Stelle heißt es bei ihm: *τὸ ἀκόλουθον τῆς ἐρμηνείας*.⁸⁵ Er spricht zudem von einer Kraft, die wahrlich der Weisheit Gottes zukomme und die alles zusamenhängend aufgeschrieben habe (*εἰρημῶ*

⁸⁰ Hierzu z.B. J.N.B. Carleton Paget, *The Christian Exegesis of the Old Testament in the Alexandrian Tradition*. In: Magne Saebø (Hg.), *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation*. Vol. I. Part 1. Göttingen 1996, S. 478-542, hier S. 541/542.

⁸¹ Vgl. Clemens von Alexandria, *Stromateis*, I, 28, 2, auch VII, 87, 2 sowie VIII, 23, 1.

⁸² Zur Relevanz des Konzepts *ἀκολουθία* in den drei Bereichen stoischer Philosophie Anthony Arthur Long, *Language and Thought in Stoicism*. In: Id. (Hg.), *Problems in Stoicism*. London 1971, S. 75-113.

⁸³ Vgl. auch Thomas F. Torrance, *The Hermeneutics of Athanasius* [1970]. In: Id., *Divine Meaning: Studies in Patristic Hermeneutics*. Edinburgh 1995, S. 229-288, hier S. 278-279.

⁸⁴ Origenes, *De principiis libri IV* [verm. vor 230]/Vier Bücher von den Prinzipien/. Zweisprachige Ausgabe. Hg., übersetzt, mit kritischen und erläuternden Anmerkungen vers. von Herwig Görgemanns und Heinrich Karpp. Darmstadt (1976) 1992 (3., gegenüber der zweiten verbesserten und um einen Nachtrag erweiterten Auflage unverändert), IV, 2, 9 (S. 726); auch I, 3, 3 (S. 306).

⁸⁵ Origenes, *Homiliae in Jeremiam*, XIV, 16 (PG 13, Sp. 253-512, hier S. 425).

ἀναγεγραμμένων).⁸⁶ Nicht zuletzt in der antiochenischen Exegese scheint der Skopus (σκόπος) das zu bezeichnen, was ein Textganzes ausrichtet, und die Aufeinanderfolge scheint dann als Sequenz (ἀκολουθία) bezeichnet worden zu sein.⁸⁷ Clemens von Alexandria spricht in den *Stromateis* beim Text mehrfach von einer Abfolge der Wahrheit (τῶς ἀληθεία ἀκολουθίαν). Zudem besteht zwischen der alten Unterscheidung zwischen *ordo naturalis* und *ordo artificialis* ein Zusammenhang zu Konzepten des 16. und 17. Jahrhunderts. Eine direkte Nachfolgerin, allerdings von der Grammatik und der Rhetorik nun in die Logik gewandert, genauer in die Methoden- und Darstellungslehre, bildet die ramistische Unterscheidung zweier Darstellungsweisen: *Methodus imperfecta* (auch *exoterica, popularis, cryptica* oder *methodus prudentiae*) und *methodus perfecta* – oder in anderer Terminologie zwischen *prudentia* (*methode de prudence*) und *doctrina* (*methode de nature*). Darüber hinaus konnten sich die späteren Ordo-Vorstellungen auch auf unterschiedliche Einheiten beziehen: Das reicht von der Wortstellung über den Satzbau bis zu integralen Texten. Schließlich konnte die Abweichung ebenfalls sowohl als *vitium* als auch als *virtus* gesehen werden. Die *analysis textus*, die *resolutio*, bestand dann mitunter darin, den aus welchen Gründen auch immer in der Darstellung gewählten *ordo artificialis* in den *ordo naturalis* zu transformieren – und auch das praktiziert nach Keckermann die *analysis logica*.

Die vierte Regel lautet: „Conferé[n]da sunt inter sese loca similia, & ex collatione accó[n]uenientia de sensu statué[n]dum“⁸⁸; sie benennt also den Vergleich und die Zusammenstellung ähnlicher Stellen für die Erhellung des Sinns. Bei dieser Regel verweist Keckermann erneut auf Augustinus.⁸⁹ Vor Augustinus finden sich Ansätze zur Beachtung von *loca parallela*, zur *collatio locorum* – wie der zunächst gebräuchliche Ausdruck lautet⁹⁰ – schon bei Origenes,⁹¹ wenn es bei ihm etwa heißt, der Leser solle „sorgfältig

⁸⁶ Vgl. Origenes, *De principiis libri IV* [verm. vor 230], IV, 2, 8 (S. 724).

⁸⁷ Zu *ἀκολουθία* bei Theodor von Mopsuestia vgl. Schäublin, *Untersuchungen* (Anm. 24), S. 143-144.

⁸⁸ Keckermann, *Systema Logicae* [1600, 1603] (Anm. 12), S. 375.

⁸⁹ Auf Augustinus, *De conjugii aduterinis ad pollentium* [421], XI und XII (*PL* 40, Sp. 451-486, hier Sp. 458-459).

⁹⁰ Vgl. z.B. Erasmus, *Methodus* [1516]. In: Id., *Ausgewählte Schriften*. [...] 3. Bd. Darmstadt (1967) 1990, S. 38-77, hier, S. 66; sowie Id., *Ratio seu Methodus compendio perveniendi ad veram Theologiam* [1518]. In: Id., ebd., S. 117-495, hier S. 452-468.

prüfen, wo der Wortlaut wahr und wo er unmöglich ist, und nach Kräften aus den ähnlichen Worten den überall in der Schrift verstreuten Sinn des wörtlich Unmöglichen aufspüren“.⁹² Die Selbstgenügsamkeit der Heiligen Schrift, im Sinne der Fähigkeit, sich selbst auszulegen, hat Origenes gelegentlich auch als ihr *ἐξηγητικόν* bezeichnet.⁹³ Allerdings scheint das von ihm angedeutete Verfahren allein im Hinblick auf spezifische Abweichungen bei der Bedeutungszuweisung einsetzbar zu sein und nicht als Rückgriff auf *loca parallela* bei *allen* schwierigen oder dunklen Stellen eines Textes gesehen zu werden. Diese Abweichungen gelten allein im Fall der sogenannten *ἀδύνατα* oder *σκάνδαλα*,⁹⁴ und das Verfahren der Korrektur der Abweichungen erfolgt durch die Annahme eines überall zusammenhängenden spirituellen Sinns (*εἰρμός τῶν πνευματικῶν*) in der Heiligen Schrift. Sie verweise gleichsam in allen ihren Aussagen auf sich selbst. In dieser Hinsicht erscheint sie als eine Art organisches Ganzes⁹⁵ und das Alte und Neue Testament wie ein einzelnes *ὄργανον*.⁹⁶

Keckermanns Berufung auf Augustinus ist auch hier allein der Hinweis auf den wirkungsvollen Ursprung der Autorisierung, den eine solche Regel für eine *hermeneutica sacra* besitzt. Sie besitzt freilich wie alle anderen christlichen hermeneutischen Regeln auch einen nichtchristlichen Hintergrund: „Die Christen haben in ihrer biblischen Exegese

⁹¹ Hierzu auch Dan G. McCartney, *Literal and Allegorical Interpretation in Origen's Contra Celsum*. In: *Westminster Theological Journal* 48 (1986), S. 281-301, insb. S. 291-292. – Vgl. auch Erasmus, *Ratio* [1518] (Anm. 66), S. 455 (Übersetzung von Gerhard B. Winkler): „Das hält nicht nur Origenes, sondern auch Augustinus für die beste Methode, die Heilige Schrift zu interpretieren, wenn wir eine dunkle Stelle durch den Vergleich mit anderen Stellen klarmachen [...]“.

⁹² Vgl. Origenes, *De principiis* [verm. vor 230], IV, 3, 5 (S. 747).

⁹³ Vgl. Origenes, *Sur les écritures: Philocalie*, 1-20 [zusammengestellt zw. 360 u. 378]. Introduction, texte, traduction et notes par Marguerite Harl [...]. Paris 1983, S. 38, wonach die Heilige Schrift ihre Hilfsmittel (*ἀφορμαί*) zu ihrem Verständnis nicht woanders hernehme (*ἢ παρ' ἀλλήλων ἐχουσῶν ἐν αὐταῖς διεσπαρμένον τὸ ἐξηγητικόν*).

⁹⁴ Vgl. Origenes, *De principiis* [um 230, 1992], IV, 2, 9 (S. 727-729).

⁹⁵ Hierzu auch Origenes, *Philocalie* [kompiliert zw. 360 u. 378]; dort (S. 72/73, sowie S. 97ff), erörtert Marguerite Harl die Stelle mit dem Hinweis auf die stoische Gedankenwelt, in welcher der Ausdruck eine organische Einheit bezeichne, auch (S. 126): „Le méthode d'Origène consiste en un va-et-vient incessant entre le détail et l'ensemble, entre le mot isolé et la Bible dans sa totalité.“

⁹⁶ Vgl. Origenes, ebd., 6. – Zum Hintergrund solcher Übertragungen organischer Vorstellungen auf die Heiligen Schrift, aber auch andere Texte die Hinweise bei Lutz Danneberg, *Die Anatomie des Text-Körpers und Natur-Körpers: das Lesen im liber naturalis und supernaturalis*. Berlin/New York 2003.

sehr weitgehend Gesichtspunkte, Betrachtungsweisen, Techniken angewandt, die von den paganen Grammatikern für die Behandlung Homers (8. Jh.) und anderer Dichter entwickelt worden waren.⁹⁷ Mittlerweile scheint das – wenn auch bei unterschiedlicher Nuancierung – unumstritten,⁹⁸ und auch im Blick auf die jüdische Schrifthermeneutik und ihre Herleitung aus der Homer-Exegese.⁹⁹ Diese Herkunft gilt auch für das, was irgendwann einmal zur komplexen Parallelstellen-Methode (*scriptura scripturae interpres, loca parallela*) wurde¹⁰⁰ und sich zur *concordantia auctorum* ausweitete. Ursprünglich paganer Herkunft – *interpretatio Homerum ex Homero* oder noch allgemeiner *poetam ex poeta*,¹⁰¹ später kommt es unter anderem zu speziellen Erweiterungen, die den Kontext ausdehnen, wenn es etwa heißt: *exponere Aristotelem per Aristotelem aut per aliquam ex gravis interpretibus*¹⁰² –, wird Augustinus dieses in der Tat ebenso komplexe wie innovative Vermächtnis der *christlichen* Nachwelt vermitteln. Nur hingewiesen sei darauf, dass sich

⁹⁷ Christoph Schäublin, Zur paganen Prägung der christlichen Exegese. In: Johannes van Oort (Hg.), *Christliche Exegese zwischen Nicaea und Calcedon*. Kampen 1992, S. 148-173, hier S. 159.

⁹⁸ Wichtig für die Akzeptanz dieser Sicht waren von den älteren Untersuchungen Heinrich Dörrie, *Zur Methodik antiker Exegese*. In: *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und Kunde der älteren Kirche* 65 (1974), S. 121-138, und insb. Schäublin, *Untersuchungen* (Anm. 24), kondensiert in Id., *Die antiochenische Exegese des Alten Testaments*. In: Christos Voulgaris et al. (Hg.), *L'Ancien Testament dans L'église*. Chambésy 1988, S. 115-128 - ferner Christoph Blönnigen, *Der griechische Ursprung der jüdisch-hellenistischen Allegorese und ihre Rezeption in der alexandrinischen Patristik*. Frankfurt/M. 1992, zum Hintergrund schließlich Robert Lamberton, *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*. Berkeley/Los Angeles/London 1986, auch Alain le Boulluec, *Les représentations du texte chez les philosophes grecs et l'exégèse scripturaire d'Origène. Influences et mutations*. In: Robert J. Daly (Hg.), *Origeniana Quinta*. Leuven 1992, S. 101-118.

⁹⁹ Vgl. Folker Siegert, *Argumentation bei Paulus, gezeigt an Röm 9-11*. Tübingen 1985, insb. S. 157-164, Id., *Drei hellenistisch-jüdische Predigten. II: Kommentar nebst Beobachtungen zur hellenistischen Vorgeschichte der Bibelhermeneutik*. Tübingen 1992, S. 55-91, und Id., *Homerinterpretation – Tora-Interpretation – Bibelauslegung. Vom Ursprung der patristischen Hermeneutik*. In: *Studia Patristica* 25 (1993), S. 159-171.

¹⁰⁰ Vgl. Augustinus, *De doctrina christiana* [396-397 und 425-426], II, 6, 8, II, 9, 14, III, 26, 37, III, 28, 39.

¹⁰¹ Zum historischen Hintergrund Christof Schäublin, *Homerum ex Homero*. In: *Museum Helveticum* 34 (1977), S. 221-227, Bernhard Neuschäfer, *Origenes als Philologe*. Basel 1987, Bd. I, S. 276-285; inwiefern Aristarch diese ihm zugeschriebene Maxime selber aufgestellt hat, erörtert James I. Porter, *Hermeneutic Lines and Circles: Aristarchus and Crates on the Exegesis of Homer*. In: Robert Lamberton und John J. Kearney (Hg.), *Homer's Ancient Readers: the Hermeneutics of Greek Epic's Earliest Exegetes*. Princeton 1992, S. 67-114, insb. S. 67-85.

¹⁰² Hierzu den Hinweis bei Edward P. Mahoney, *Plato and Aristotle in the Thought of Agostini Nifo* (ca. 1470-1538). In: Id., *Two Aristotelians of the Italian Renaissance*. Aldershot 2000, S. 81-101, hier S. 90.

am Beispiel gerade dieser Auslegungsregel der Unterschied, der dann entsteht, wenn sie parallel in einer *hermeneutica generalis* auftritt und wenn sie in einer *hermeneutica sacra* Verwendung findet, historisch wie systematisch entfalten ließe.

Die fünfte Regel – „*Inspiciantur consentientes interpretum clarorum expositiones*“ – fordert das Konsultieren der einhelligen Auffassung bisheriger Interpreten. Der Raum reicht nicht aus, um auf diese Regel so ausführlich einzugehen, wie sie es verdiente. Das Testimonium bisheriger Ausleger scheint dem Regelwerk eine eher traditionelle Ausrichtung zu geben etwa hinsichtlich der umstrittenen Rolle, die in der Auseinandersetzung zwischen den Konfessionen die Autorität der Kirchenväter in Interpretationsfragen gespielt hat – oder gar Anklänge zu besitzen an die Bindung der katholischen Auslegung an einen *unanimis consensus sanctorum Patrum*. Das allerdings täuscht – da der Umgang mit der Autorität der Kirchenväter bei den Protestanten eine überaus komplizierte Materie darstellt, die sich hier auch nicht annähernd entfalten lässt, muss ein Hinweis genügen. Nach der traditionellen Autoritätslehre (Lehre der epistemischen Dependenz), die seit der Antike bis heute in ihren Grundbestandteilen in Geltung geblieben ist, setzt die Zuschreibung von Glaubwürdigkeit voraus, dass man sich zu der Annahme berechtigt sieht, eine Autorität sei aufrichtig und urteile in der Sache kompetent.¹⁰³ Auf den letzten Punkt nun zielt die Qualifizierung der Autorität in Keckermanns Kommentierung dieser Regel zu dem, was er unter hervorragenden und gelehrten Interpreten („*clari & docti*“) verstanden wissen will: Es sind genau solche, die ihre Interpretationsurteile auf ‚sichere Regeln der Auslegung‘ („*certas interpretandi regulas*“) gestützt haben und nicht auf ungenaue und unsichere („*vagum & incertum*“) Urteile. Wie sich zeigen ließ, bedeutet das die Gleichstellung der den Kirchenvätern zuschreibbaren Autorität mit der, die für einen Menschen erlangbar sei. Indirekt findet sich das schon im Mittelalter etwa bei Thomas von Aquin, selbst im Fall des von

¹⁰³ Vgl. Lutz Danneberg, Kontrafaktische Imaginationen in der Hermeneutik und in der Lehre des Testimoniums. In: Id. et al. (Hg.), *Begriffe, Metaphern und Imaginationen in der Wissenschaftsgeschichte*. Wiesbaden 2010, S. 287-449, sowie Id., *Säkularisierung, epistemische Situation und Autorität*. In: Id. et al. (Hg.), *Säkularisierung in den Wissenschaften der Frühen Neuzeit*. Bd. 2: *Zwischen christlicher Apologetik und methodologischem Atheismus*. Berlin/New York 2002, S. 19-66.

ihm verehrten Augustinus,¹⁰⁴ wenn er mehr oder weniger direkt den Auffassungen des Kirchenvaters widerspricht.¹⁰⁵ Bei Erasmus heißt es gelegentlich, dass man auch den Kirchenväter nicht ohne Kritik und Urteilsvermögen („cum delectu iudicioque legat“) folgen solle, denn auch sie seien nur Menschen.¹⁰⁶

Die sechste und letzte Regel fordert, dass die dunklen Stellen durch klare erläutert werden – „Loca obscura exponantur per magis perspicua [...], non autem obscura per aequè obscura [...].“ Die eigentlich Pointe bei dieser Regel bietet die gegebene Begründung: „non autem obscura per aequè obscura.“¹⁰⁷ Damit wird deutlich, dass mit dem Grad der Klarheit eine epistemische Eigenschaft bei der Argumentation für die Interpretation einer Stelle gemeint ist und dass der eigentliche Sinn der Regel auf die Vermeidung eines *circulus in probando* zielt. Das zeigt dann aber auch, dass diese Regel nur einen Sonderfall einer allgemeineren Maxime des Begründens darstellt. Da es in der Zeit zum selbstverständlichen Wissen gehört, fehlen bei Keckermann nähere Erläuterungen zur Herkunft. Die allgemeinere Regel geht auf Aristoteles zurück.¹⁰⁸ Bei Luther findet sich die Formulierung: „Es musz yhe die heilige schrift klerer leichter unnd gewisser sein den aller anderer schrift

¹⁰⁴ Seine umfassende Kenntnis des Kirchenvaters gilt „als beinahe einmalig in der Scholastik“, so Charles H. Lohr, *Thomas receptor/receptus*. In: *Theologie und Philosophie* 49 (1974), S. 199-212, und sie steht vermutlich nur „his mastery of the Aristotelian corpus“ nach, so das Urteil bei Harry V. Jaffa, *Thomism and Aristotelianism: A Study of the Commentary by Thomas Aquinas on the Nicomachean Ethics*. Chicago 1952, S. 6-7.

¹⁰⁵ Zu den *disclaimers* im Blick auf Augustinus Étienne Gilson, *Pourquoi S. Thomas a critiqué S. Augustin*. In: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 1 (1926/27), S. 1-126, ferner Georg von Hertling, *Augustinuszitate bei Thomas von Aquin*. In: *Sitzungsberichte der philos.-phil. Kl. der Akademie der Wissenschaften*. München 1904, S. 535-602.

¹⁰⁶ So Erasmus, *Methodus* [1516], S. 70-71; ein Beispiel vom Beginn des 17. Jhs. von dem Freund Keckermanns, Clemens Timpler, *Metaphysicae Systema Methodicum, Libri Qvinq[ue] comprehensum [...]*. Steinfvrti 1604, lib. IV, cap. 6, q. 7, S. 494; dort heißt es unter explizitem Einschluss der Kirchenväter: „[...] argumentú[m] tamen ab auctoritate humana petitum est nimis informú[m] ad probandú[m] q[uae] rationi omnino est absurda.“ Vgl. zu weiteren Beispielen auch Lutz Danneberg, *Pyrrhonismus hermeneuticus, probabilitas hermeneutica* und hermeneutische Approximation. In: Carlos Spørhase et al. (Hg.), *Unsicheres Wissen. Skeptizismus und Wahrscheinlichkeit, 1550-1850*. Berlin/New York 2009, S. 365-436.

¹⁰⁷ Vgl. Keckermann, *Systema Logicae* [1600, 1603], S. 376.

¹⁰⁸ Vgl. Aristoteles, *Post Anal*, I, 3 (72^b25ff), dazu auch I, 2 (71^b33ff).

[...], szo mag yhe niemand ein tunckel rede durch ein mehr tunckel rede beweissen: [...].¹⁰⁹ Besonders deutlich zeigt sich das an der dem relativen Charakter: *leichter und gewisser*. Die Heilige Schrift genießt epistemische Priorität: Sie gilt als „lebensherr und meister über alle schrift und lere auff erden“¹¹⁰ - und Luther sieht sich hierbei nicht als Neuerer, sondern beruft sich auf die Autorität der Kirchenväter, aber auch auf die des Aristoteles.¹¹¹ Auch Luthers Formulierung zeigt, dass diese Regel des Verstehens nur einen Sonderfall einer allgemeineren Maxime des Begründens darstellt. Ganz abgesehen von den logischen Lehrwerken dürfte zu ihrer Verbreitung eine entsprechende Formulierung in Quintilians *Institutionis Oratoriae* beigetragen haben, die wiederum eine (wenn auch wesentlich stringenter) Paraphrase der Ausführungen Ciceros in *De Inventione* darstellt.¹¹² Sie bildet in der Folgezeit immer wieder die Grundlage für die Versuche, einen (hermeneutischen) Zirkel des Beweisens zu vermeiden, aufgefasst als ein Beweisen *idem per idem* oder *obscurum per aequè obscurum interpretari*.¹¹³

Abschließend sei noch ein Blick auf den Kontext der Logik geworfen, in dem diese Regeln ihre Aufnahme finden. Wie gesagt, sie finden sich weder in der praktischen Logik noch in ihrem abschließenden Methodenteil. Sie erhalten ihren Platz vielmehr mitten in der Logik und werden im Rahmen der zweiten mentalen

¹⁰⁹ Luther, Grund und Ursach aller Aerikel D. Martin Luther, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind [1521] (*Werke* 7. Bd., S. 299-457, hier S. 317).

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ Luther, Assertio omnium articulorum M. Lvtheri per Bullam Leonis X. novissimam danmatorum [1520] (*Werke* 7. Bd., S. 91-151, hier S. 98): „Augustinus et sancti patres, quoties vel pugnant vel docent, ad sacras literas ceu prima principia veritatis recurrunt et sua vel obscura vel infirma illarum luce et firmitate illustant et confirmant? quo exemplo utique docent, verba divina esse apertiora et certiora omnium hominum, etiam suis propriis verbis, ut quae non per hominem verba, sed hominum verba per ipsa doceantur, pobentur, aperiantur et firmentur. Nisi enim ea apertiora et certiora ducerent, ridicule sua obscura per obscuriora dei probare praesumerent, cum et Aristoteles istorum universusque naturae sensus id monstrent, quod ignota per notiora et obscura per manifesta demonstrari oporteat.“

¹¹² Vgl. Quintilian, *Inst Orat*, V, 10, 11-12, sowie Cicero, *De Inv* I, 44-48.

¹¹³ Vgl. auch Lutz Danneberg, *Idem per idem*. In: *Geschichte der Germanistik Mitteilungen* 27/28 (2005), S. 28-30.

Operation in der *sectio posterior* unter der Überschrift „De Propositione ad certam materiam determinata“ im Rahmen des Abschnittes „de propositione perspicua“ sowie „obscura“ abgehandelt. Direkt an die Interpretationsregeln schließt sich die Unterscheidung in wahre und falsche Sätze an. In den nachfolgenden Kapiteln erörtert Keckermann die Beziehungen, in denen ein Satz zu anderen Sätzen stehen kann, die Verknüpfung von Sätzen zu syllogistischen Schlüssen und den Wahrheitsanspruch von Sätzen. Um einen Satz einem solchen logischen Prozedere zu unterwerfen, ist vorausgesetzt, dass er *wahrheitsfähig* ist, also der apophantischen Rede angehört, und um entscheiden zu können, ob er wahr oder falsch ist, darf er nicht *dunkel* sein; denn dann sind die Beziehungen unklar, in denen er zu anderen Sätzen steht. So plausibel dies auf den ersten Blick im Zusammenhang mit Keckermanns Auffassung von Logik auch erscheinen mag, der es, wie gängig, um die Unterscheidung wahrer von falschen Sätzen geht, muss das nicht zwingend zur Berücksichtigung solcher Regeln in der Logik führen. Das zeigt sich allein schon daran, dass sich diese Regeln bei seinem gekürzten und vereinfachten Logiklehrbuch *Systema Logicae minus* nicht finden,¹¹⁴ und es zeigt sich auch daran, dass kaum ein Logiker in *diesem* Punkt Keckermann gefolgt ist. Bei der erwähnten Logik des Burgersdicius, die zuerst 1626 erscheint und zu den wohl am häufigsten aufgelegten Logiken des 17. Jahrhunderts zählt, fehlt an der entsprechenden Stelle jede Spur von Interpretationsregeln, obgleich sie sich, wie erwähnt, auf Keckermann stützt. In späteren Auflagen entfällt allerdings der Hinweis auf Keckermann im Untertitel, obwohl das Werk unverändert bleibt: nun lautet der Untertitel „Ex Aristotelis praeceptis novâ methodo ac modo formati, atque editi“.¹¹⁵ Gleiches gilt zudem für die nachfolgende Bearbeitung dieser Logik durch Adrian Heereboord.¹¹⁶

¹¹⁴ Vgl. Keckermann, *Systema Logicae Minvs; Svccincto Praeceptorvm Compendio Tribvs Libris: Annis ab hinc aliquot adornatum. Nvnc Extrema Cvra Recognitvm & exemplis è vetustate latina et Cicerone praesertim, magna parte sententiosis illustratum* [...1606]. Hanoviae 1612, Widmungsepigel von 1605 an die Studenten der Logik.

¹¹⁵ Das mag vielleicht etwas damit zu tun gehabt haben, dass Burgersdicius' Logik als offizielles Lehrwerk Verbreitung gefunden hat, vgl. Id., *Institvtionvm Logicarvm Libri Duo* [...1626]. DD.

Keckermann bietet zwar eine systematischen Erklärung, weshalb die Hermeneutik in die Logik aufzunehmen sei, aber diese Erklärung reicht nicht aus, um sie als einen ihrer *zwingenden* Teile auszuzeichnen. Zwingend ist die Aufnahme der von Keckermann dargelegten Interpretationsregeln in die Logik beim gegebenen Zweck schon deshalb nicht, weil sich die nachfolgenden einschlägigen Lehrstücke auch allein unter der *Voraussetzung* abhandeln lassen, die Sätze, mit denen bestimmte logische Operationen unternommen werden, seien in ihrer Bedeutung nicht dunkel. Ein Motiv für den Ort, den dieses Lehrstück bei Keckermann erhält, ist vermutlich in der Absicht zu sehen, (an dieser Stelle) eine Art prozessualen Ablauf im Aufbau der Logik wiederzugeben: Die Klärung des Sinns dunkler Sätze ist nach der ‚pragmatischen Ordnung‘ eine Voraussetzung, um mit ihnen bestimmte logische Operationen durchführen zu können, und kann erst nach der Satzbildung, also nach *De interpretatione* erfolgen. Erst die Begründung, die die Aufnahme der Hermeneutik in die Logik bei Johann Conrad Dannhauer, vor allem dann bei dem Cartesianer Johann Clauberg in dessen überaus erfolgreicher *Logica vetus & nova* findet, verschafft ihr für einige Zeit einen nach dem Aufbau der Logik *zwingenden* Ort, den sie dann allerdings im Zuge einer veränderten Sicht der Logik im Laufe des 18. Jahrhunderts wieder verliert.

Ordinum Hollandiae et West-Frisiae, In Usus Scholarum ejusdem Provinciae [...]. Editio Nova. Prioribus longe correctior. Lugduni Batavorum 1645.

¹¹⁶ Vgl. Heereboord, *EPMHNEIA Logica, Seu Synopseos Logicae Burgersdicanae Explicatio, Tum per Notas tum per Exempla* [1650]. Editio nova accurata. Accedit ejusdem Authoris Praxis Logica. Londini 1658; die *Dedicatio* ist von 1657 ebenso die *Praefatio; Alloquium ad Scholarum Rectores* von 1651; die entsprechende Stelle wäre hier lib. I, cap. XXIV, S. 146-157, auch L. Danneberg, *Pyrrhonismus hermeneuticu*.

