

Johann Conrad Dannhauer (1603–1666)

Allgemeine und Biblische Hermeneutik

Autor und Werk

Johann Conrad Dannhauer, geboren 1603 als Pfarrerssohn in Köndringen (Baden-Durlach),¹ war seit 1628 Inspektor des Predigerseminars in Straßburg, 1629 Professor der Eloquenz an der Philosophischen, seit 1633 bis zu seinem Tode 1666 Professor der Theologie an der Theologischen Fakultät in Straßburg, Prediger am Münster und schließlich Straßburger Kirchenpräsident. Wegen seiner umfassenden Gelehrsamkeit wurde er als *Professor Germaniae*, wegen seines elaborierten Rede- und Schreibstils auch als *Augustinus seculi nostri* apostrophiert. In der Tat zog er viele auswärtige Studenten an und bildete eine Reihe von Schülern akademisch aus; der berühmteste war der Begründer des lutherischen Pietismus, Philipp Jakob Spener. Dieser bedachte, unbeschadet seiner eigenen Entwicklung, seinen Lehrer wegen seiner universalen Erudition, seiner katechetisch orientierten Predigtätigkeit und nicht zuletzt wegen seiner tiefen persönlichen Frömmigkeit stets mit höchstem Lob.

Dannhauer war in vielerlei Hinsicht ein typischer Repräsentant des orthodoxen Luthertums im konfessionellen Zeitalter² – dem Zeitalter des Barock,

1. Vgl. den Eintrag im (noch vorhandenen) Taufbuch der lutherischen Gemeinde Köndringen zum 27. März 1603: »Eodem die *ward meins*. M. Conradi Dannhaueri *Pfarrhers* Johannes Conradus *getauft*«. Wilhelm Horning, in: Der Strassburger Universitäts-Professor, Münsterprediger und Präsident des Kirchenkonvents Dr. Johann Conrad Dannhauer, Straßburg 1883, 1; vgl. weitere Einzelheiten zum Leben Dannhauers unter H. Kücherer, Biographie, in: H. Kücherer et al., Einleitung zu Johann Konrad Dannhauer, *Idea boni Disputatoris* [...], Hildesheim 2010, V–LX; vgl. weiterhin auch J. Wallmann, Art. Dannhauer, Johann Konrad, in: RGG⁴ 2 (1999), 563 f.
2. Vgl. J. Wallmann, Straßburger lutherische Orthodoxie im 17. Jahrhundert. Johann Conrad Dannhauer. Versuch einer Annäherung, in: RHPPhR 68 (1988), 55–71, sowie Ders., Die Eigenart der Straßburger lutherischen Orthodoxie im 17. Jahrhundert. Apokalyptisches Endzeitbewusstsein und konfessionelle Polemik bei Johann Conrad

aber auch des Dreißigjährigen Krieges, der auch das Elsaß schwer in Mitleidenschaft zog. Repräsentativ war schon seine gründliche schulphilosophische Ausbildung in Straßburg, Altdorf (der nächstverwandten Universität einer Reichsstadt), im damals lutherischen Marburg (Balthasar Mentzer) und Jena (Johann Gerhard). Eine Frucht dieser Ausbildung war neben seiner Kunstlehre der Disputation, *Idea boni disputatoris et malitiosae sophistae* (1629, 1674), seine allgemeine Hermeneutik, *Idea boni interpretis* (1630). Der hier aufgebaute wissenschaftliche Anspruch galt dann auch für die Theologie; das belegt, neben den anderen Werken, die Anwendung der hermeneutischen Standards auf die Biblische Hermeneutik, die *Hermeneutica Sacra* (1654). Allerdings gehört Dannhauer nicht zu dem weiter verbreiteten Wittenberger Typ schulphilosophischer und -theologischer Wissenschaftlichkeit (Jakob Martini, Balthasar Meisner, Abraham Calov), sondern zu dem auch in Altdorf vertretenen, stärker philologisch und historisch orientierten Typ, wie er schon vom Gründer der Hohen Schule Straßburgs, dem Humanisten Johannes Sturm, angelegt war und der im 17. Jahrhundert die seit 1600 andernorts intensiv gepflegte Metaphysik nur am Rande betrieb (Straßburg wurde Volluniversität 1621, Altdorf 1622). Die methodologischen Anforderungen der Zeit wurden in Wittenberg mit der Entwicklung einer Erkenntnistheorie beantwortet, in Straßburg dagegen mit der Entwicklung einer allgemeinen Hermeneutik und einer methodisch abgeklärten Historiographie (Matthias Bernegger).

Repräsentativ ist Dannhauer auch als Theologe, der am Luthertum des Konkordienbuchs von 1580 festhielt und dies in allen wichtigen dogmatischen Themen »positiv« explizierte, meist in mehreren Auflagen und in zunehmend barocker Ausführlichkeit. Am wichtigsten sind die Christologie (*Christosophia*, 1638; *Christeis sive drama sacrum*, 1646), die Sakramentslehre (*Mysteriorosophia seu doctrina de sacramentis Ecclesiae*, 1646) und die (»positive Theologie« genannte) Dogmatik (*Hodosophia christiana seu Theologia positiva*, 1649); alle zeichnen sich durch intelligente Eigentümlichkeiten und Neuerungen aus. Das konkordistische Luthertum hat Dannhauer auch kontrovers-theologisch verteidigt. Seine Polemik richtete sich nicht zuletzt gegen die damals »synkretistisch« genannten, d. h. auf interkonfessionelle Duldung zielenden Bemühungen im Luthertum selbst, wie sie von der Helmstedter Schule Georg Calixts und in gewisser Weise dann von Johann Musaeus in Jena vertreten wurden (*Mysterium Syncretismi*, 1448). Noch mehr seiner Werke setzten sich mit dem tridentinischen Katholizismus auseinander (die von Jesuiten

geprägten Hochschulen in Molsheim und Freiburg lagen nebenan), unter dem der »Wegweisheit« entgegengesetzten Oberbegriff der »Wegtorheit« (*Hodomoria spiritus Papaei*, 1653/1654) auch mit dem benachbarten Calvinismus (*Hodomoria spiritus Calviniani*, 1654; *Reformirtes Salve*, 1658). Konfessionelle Polemik sah Dannhauer als unabweislich an, weil ihm die Identität von Konfession und wahren Christentum noch fraglos war und weil er sich, an den biblischen Apokalypsen orientiert, noch im Horizont der Erwartung des nahen Weltendes bewegt – wogegen sein Schüler P. J. Spener schon 1675 die »Hoffnung besserer Zeiten« artikulieren und so dem bislang als häretisch geltenden Chiliasmus den Weg in den Protestantismus ebnet wird.

Zum Luthertum der Mitte des 17. Jahrhunderts gehörte aber auch – und hier ist Dannhauer ein besonders prominentes Beispiel – die Bemühung um das christliche Leben, um die Förderung des Glaubenswissens, um die persönliche, affektiv und praktisch lebendige Frömmigkeit bzw. deren seelsorgerliche Begleitung. Über die allgemein starke Tendenz zur Verinnerlichung des Glaubens (worin die Orthodoxie dem Pietismus vorarbeitete) hinausgehend bemühte er sich um die psychologische Analyse der Wirkungen des Hl. Geistes in den Gläubigen; damit weist er deutlich auf P. J. Spener voraus. Dannhauers katechetische Arbeit fand ihren Niederschlag in einer zehnbändigen *Katechismusmilch* (1643–1673); die seelsorgerliche Praxis, z. T. schon unter puritanischem Einfluss, belegen pastoraltheologische Werke (*Theologia conscientiarum*, 1660; *Liber conscientiae apertus*, 1662).

Hermeneutik

1. In seiner *Idea boni interpretis* von 1630 entwirft Dannhauer eine neue, das schon geläufige Wissenschaftsinstrumentarium ergänzende Disziplin der *hermeneutica generalis* und nennt sie auch als erster »Hermeneutik«. Der Grundlegung dieser allgemeinen, d. h. allen mit Realien befassten Wissenschaften als Instrument dienenden Disziplin (ihre Notwendigkeit, ihr Zweck, ihr Subjekt, ihr Objekt) dient eine einleitende *Physiologia* (pars I, s. I, §§ 1–22). Ihr folgt eine *Pathologia*, welche die objektiven und subjektiven Hindernisse guten Textverstehens benennt (s. II, §§ 23–47) und eine *Therapeutikê*, Hauptbestand des Buches, welche die »Heilmittel« zur Erhellung der Dunkelheiten eines Textes vorstellt (die medizinischen Ausdrücke werden auch in der Theologie benutzt). *Media interpretationis* sind logische, rhetorische und grammatische Regeln; Kenntnis des allgemeinen Gebrauchs der Termini; Ermittlung des Skopus des Textes, des historischen Kontextes und sprachlicher Gewohnheiten des Autors; Beachtung der fernen und genauen Parallelstellen; Textkritik;

Beachtung des Kontextes und der Disposition; wo möglich eine *reductio ad absurdum*, Kommentare und, ergänzend, die Paraphrase, z. B. »*allein* aus Gnade« in Röm 3,28 (s. III, §§ 48–106).³

Wenn Dannhauer im Vorwort sagt, dass er nichts ganz Neues schreibe, sondern in Ordnung bringe, was andere Autoren verstreut geäußert hätten, dann ist das nicht nur eine rhetorische Geste; es entspricht auch dem Tatbestand, dass er die hermeneutische Praxis und Theorie vor seiner Zeit sehr genau kennt, nämlich die seit Aristoteles überlieferten Abhandlungen zur Logik und zur Rhetorik, aber auch die mit dem reformatorischen Schriftprinzip notwendig gewordenen, zum Teil schon in der humanistischen Philologie (Guillaume Budé) entwickelten Reflexionen zur methodisch kontrollierbaren, regelhaften Auslegung von Texten. Was letztere angeht, so kennt Dannhauer die Bibelvorreden Erasmus' von Rotterdam und Martin Luthers und die auf die Bibelauslegung bezogenen Regeln oder Canones, die Philipp Melanchthon u. a. seiner Rhetorik (*Elementa Rhetorices*, 1531) einfügte und die Matthias Flacius Illyricus dann eigens zusammenstellte (*Clavis Sacrae Scripturae*, 1567). Selbstverständlich kennt er die Äußerungen in den dogmatischen Lehrbüchern, vor allem in den *Loci theologici* (1610/1625) von Johann Gerhard, in die dessen *Tractatus de legitima Scripturae Sacrae interpretatione* (1610) eingegangen war. Nicht überraschend, dass Dannhauer für die Regeln des Verstehens (*media hermeneutica*) sich betont auf den Altdorfer Philosophen Michael Piccart bezieht, der seiner *Isagoge in Lectionem Aristotelis* (1605) eine *Oratio de optima ratione interpretandi* vorangestellt hatte.⁴

Was die überlieferten Abhandlungen zur Logik⁵ und zur Rhetorik⁶ angeht, so ist Dannhauers wichtigste Referenz das »Organon« des Aristoteles,⁷ auch in

3. Zu den Ausführungen Dannhauers zu den *media interpretationis* in *Idea boni disputatoris* sowie zu deren geistesgeschichtlichem Hintergrund vgl. H.-E. H. Jaeger, Studien zur Frühgeschichte der Hermeneutik, in: AfB 18 (1974), 35–84, bes. 45–49.
4. Zur Einordnung des hermeneutischen Entwurfs Dannhauers in den geistesgeschichtlichen Kontext vgl. Jaeger, Frühgeschichte der Hermeneutik, 35–84.
5. Vgl. z. B. *Decas Diatribarum Logicarum: In sex Syllogas distributa: In Quibus Canones Logici Praecipuam Habentes Difficultatem Potissimum ex Aristotele diiudicantur, enodantur, resolvuntur*, Marburg 1626, [4] Bl., 190 S. in 8°; weitere Aufl. ebd. 1630; 1632 und Frankfurt 1653.
6. Vgl. *Epitome Rhetorica*, Straßburg 1635, [2] Bl., 130 S., [2] gef. Bl. in 8°; weitere Aufl. Straßburg 1651. *Exercitationum tropologiarum prima De tropo in genere*, Straßburg 1630, [28] S. in 4°.
7. Als »Organon« bezeichnet man eine in der Aristoteles-Rezeption vollzogene Zusammenstellung von sprachlich-logischen Schriften des Aristoteles (Kategorien, Hermeneutik, Topik, Sophistische Widerlegungen, Erste Analytik, Zweite Analytik), der in der Philosophie die Rolle einer Propädeutik zugeschrieben wurde.

Gestalt der antiken sowie der scholastischen (vorrangig Thomas von Aquin) und barocken Aristoteles-Kommentatoren (Gabriel Vázquez, Francisco Suárez). Für ihn als Protestanten ist ebenso wichtig die methodologische Reform des Paduaner Aristotelismus (Jacopo Zabarella, Francesco Piccolomini), eine Reform, die für die Schulphilosophie des 17. Jahrhunderts eine wesentliche Grundlage war. Natürlich steht die aristotelische Schrift *Peri hermeneias / De interpretatione* und ihre Kommentierung im Hintergrund; in ihr sieht Dannhauer jedoch nur einen Anfang, nicht schon die methodologische Begründung und Ausarbeitung des für die Textauslegung notwendigen hermeneutischen Regelwerks.

Die eigene Leistung hierfür rekurriert zum einen, durchaus ungewöhnlich für protestantische Philosophen, auf die spätmittelalterliche scholastische Logik, die er in der Explikation durch die »jüngeren Jesuiten« (Petrus Fonseca, Petrus Hurtadus de Mendoza, Francisco Murcia) rezipiert. Es handelt sich dabei um die Regeln der *suppositio terminorum*, d. h. der Ersetzung von unklaren durch eindeutige, logisch äquivalent gebrauchte Ausdrücke und um die Theorie der *exponibilia*, d. h. der auslegbaren und auszulegenden Sätze, d. h. solcher, die z. B. wegen einer Metapher nicht unmittelbar wahr- oder falschheitsfähig sind wie die prädikative Rede, d. h. ein einfacher Aussagesatz aus logischem Subjekt und logischem Prädikat. Dannhauers Hermeneutik ist methodologisch Philologie, Grammatik, Rhetorik, Historie etc., vor allem aber Logik, deren Instrumentarium er schon in der *Idea boni disputatoris* bereitstellte.⁸ Außer der Lösung scheinbarer logischer Widersprüche hat diese Logik die Aufgabe, nichtprädikative Sätze in einfache »enuntiative« (prädikative) Aussagesätze umzuformen, so dass man ihren wahren Sinn ermitteln kann. Es geht also nicht schon darum festzustellen, ob ein Satz wahr oder falsch ist (dafür sind die Realdisziplinen zuständig), sondern darum, was der wahre, d. h. authentische Sinn der mit sprachlichen oder verschrifteten Zeichen arbeitenden Äußerung ist.⁹

Zum ändern bringt Dannhauers Ausarbeitung einer allgemeinen Hermeneutik einen Ansatz zur Geltung, der eine völlige Umorientierung der aristotelischen Interpretationslehre bedeutet. Es war der (antischolastische!) Philipp Melanchthon, der das bisherige Verständnis von »Verstehen« als genetischem Aufbau einer eigenen Aussage aus einem eigenen Gedanken ergänzte um das Verstehen von fremden Aussagen, also die synthetische um eine analytische

8. Vgl. hierzu auch die Ausführungen bei Alexander, *Hermeneutica Generalis*, 86–122.

9. Vgl. dazu auch R. Szuj, *Historische Studien zur Interpretationsmethodologie der frühen Neuzeit, Epistemata*. Würzburger Wissenschaftliche Schriften. Reihe Literaturwissenschaft 209, Würzburg 1997, 112–124.

Aufgabe. Dieser Ansatz wurde von reformierten(!) Philosophen verstärkt, auf die sich Dannhauer ungeachtet des konfessionellen Gegensatzes ausdrücklich bezieht, vor allem auf das *Systema Logicae* von Bartholomäus Keckermann (1611) und auf das *Logicae systema methodicum* von Clemens Timpler (1612), der unter Rückgriff auf Melanchthon sein in der speziellen Logik platziertes Regelwerk der Auslegung bereits *doctrina hermeneutikè* nannte. Dannhauer geht mit seiner allgemeinen Hermeneutik noch einen Schritt weiter und etabliert eine neue logische Disziplin, deren Objekt (*objectum hermeneuticae*) sprachliche Zeichen von Gedanken und Absichten sind und die das gebräuchliche hermeneutische Regelwerk in systematischer Kohärenz vervollständigt. Er definiert erstmals den Hermeneuten (*interpretes, subjectum hermeneuticae*) als den, der den wahren Sinn einer Rede oder eines Textes ermittelt, und sein Gegenstück, den Betrüger, der den zu interpretierenden Text verdreht (§ 21).¹⁰

2. Im Vorwort seiner *Idea boni interpretis* rechtfertigt sich Dannhauer dafür, dass er hier nur theologische Beispiele gebrauche, wo doch auch profane möglich gewesen wären – aber die Theologie sei nun einmal das Wichtigste für ihn. Man kann dies auch so verstehen, dass auch die allgemeine Hermeneutik eine produktive Folge eines theologischen Interesses ist, nämlich der indirekten, aber dafür konfessionsübergreifenden Plausibilisierung des reformatorischen *Schriftprinzips*. Als Subjekt der Hermeneutik bestimmt Dannhauer jeden Mensch, dem die natürlichen Mittel korrekter Interpretation zur Verfügung stehen: Jeder Mensch, der Verstand, Urteils- und Einfühlungsvermögen hat, ist der Hermeneutik fähig und kann den vom Autor intendierten Sinn einer Aussage zuverlässig, ja »unfehlbar« ermitteln (pars I, s. I, art. 3). Und schon in der allgemeinen Hermeneutik wird dies gegen das Trienter Konzilsdekret von 1546 gewendet, dem zufolge allein die Kirche über die richtige Interpretation der Hl. Schrift urteilt, aufgrund der hermeneutischen Unfehlbarkeit des Papstes (§ 11–14). Im Widerspruch gegen dieses »hermeneutische Monopol« knüpft die *Hermeneutica Sacra* an die allgemeine gültige Bestimmung des Subjekts der Hermeneutik an und fügt die theologische Begründung für die Auslegungskompetenz jedes Bibellesers hinzu (s. I, art. 1).

Der hermeneutischen Befähigung aller Leser stehen allerdings oft Hindernisse entgegen; das ist wiederum ein Thema bereits der allgemeinen Hermeneutik, ihrer *Pathologia* (Teil II). Objektive Hindernisse des Verstehens liegen in der Dunkelheit (*obscuritas*) von Reden und Texten im einzelnen oder im ganzen (oder auch in ihrer übermäßigen Klarheit). Subjektive Hindernisse

10. Einen Einblick in die Begriffsgeschichte bietet Jaeger, Frühgeschichte der Hermeneutik, bes. 62–79.

stellen die Indisposition des Geistes dar, die durch Affekte, Vorurteile oder durch Eigensinn verursacht werden. Angesichts ihrer muss die von jedem sprachfähigen Menschen mitgebrachte *hermeneutica naturalis* unterstützt werden durch eine methodische Hermeneutik – aber auch sie ist ein von jedem hinreichend Begabten und Willigen erlernbares Kunstwissen (§ 15, § 83).

Auch im zweiten Teil der *Idea boni interpretis* lässt Dannhauer ein theologisches Interesse erkennen, hier an der klaren Unterscheidung der verschiedenen Spezies von Rede und Text, die verschiedene Eigenschaften haben und so auch spezielle Mittel zur Auslegung bzw. zur Behebung dunkler Stellen in ihnen erfordern (Pars II). Er unterscheidet dreierlei: die *oratio grammatica*, d.h. dogmatische und philosophische (!), historische, legislatorische, alltägliche Rede; die *oratio oratoria*, d.h. die gebundene poetische und die freie rhetorische Äußerung mit ihren tropischen und figürlichen Sprachmitteln; die *oratio prophetica*, d.h. apokalyptische und typologische Redeformen. Selbstverständlich ist es von allgemeinem hermeneutischem Interesse, nichtlogische Elemente von Aussagen (Metapher, Metonymie, Synekdoche, Ironie; Allegorie, Rätselreden; rhetorische Fragen, Parabeln) in logische Elemente zu konvertieren, so dass Sätze entstehen, deren authentischer Sinn entscheidbar ist. Dannhauers sehr zahlreiche Beispiele und ein Anhang mit Beispielen der guten und der falschen *praxis hermeneutica* stellen fast nur theologische und, z.B. mit Mt 16,18, kontroverstheologische Probleme dar. Ein sechsseitiger Index der in der *Idea boni interpretis* interpretierten Bibelstellen bekräftigt, dass das reformatorische Schriftprinzip und seine Annahme der äußeren Klarheit der Hl. Schrift einer allgemeinen Hermeneutik nicht bloß nicht widerspricht, sondern sie vielmehr ihrerseits legitimiert.

Allerdings hat der ausgebildete, habituelle Hermeneut im Blick auf die Hl. Schrift eine besonders starke Stellung. Die *Hermeneutica sacra*¹¹ bezeichnet die jedem Menschen in der Schöpfung mitgegebene Eignung zum Verstehen nur als anfängliche Disposition, die dann vom Hl. Geist ausgebildet wird zur vollkommenen, aktiven und habituellen Eignung. Diese zweite Stufe nennt Dannhauer ein »gottgegebenes und prophetisches Talent« und rückt mit Berufung auf Gen 20,7; 1 Kön 10 u. a. den Bibelhermeneuten nahe an die alttestamentlichen Propheten und mit Eph 4,11; 1 Petr 4,11 u. a. nahe an das urkirchliche Charisma der Prophetie (wofür er sogar Calvin zustimmend zitieren kann). Umso stärker betont Dannhauer die schon von Luther genann-

11. Vgl. zur weiteren Verwendung und Definition des Begriffs durch Pfeiffer und Rambach vgl. J. A. Steiger, *Hermeneutica Sacra* und *Philologia Sacra*, in: Ders., *Philologia Sacra. Zur Exegese der Heiligen Schrift im Protestantismus des 16. bis 18. Jahrhunderts*, BThS 117, Neukirchen-Vluyn 2011, 113–120.

ten Übungen des Gebets, der Meditation und der Anfechtung, als A und O einer guten Interpretation die Gottesfurcht, eine weniger spitzfindige als einsichtige Sinnesart sowie den Willen zu Fleiß und Aufrichtigkeit (s. I art. 1, §§4–5).

Die *Hermeneutica sacra* besteht aus drei (nicht überschriebenen) Sektionen. Die erste, größte (s. I, p. 1–250) behandelt in art. 1–3 das Subjekt der Bibelhermeneutik – den geeigneten Interpreten (art. 1, p. 1), ihr Objekt – die Heilige Schrift (art. 2, p. 12) und ihren Zweck – die mit der Absicht des Autors zusammenstimmende Deutung aufgrund von Analyse (*epilysis, solutio*, auch: Öffnung i.S. von Deutung) und Untersuchung (*indago*, art. 3, p. 62). Art. 4 gibt eine enzyklopädische Übersicht über die Instrumente der Hermeneutik (p. 99), die dann einzeln vorgestellt werden: art. 5 Grammatik, art. 6 Literarkritik (*crisis*, Urteil durch Unterscheidung), art. 7 Kritik der Übersetzungen, art. 8 der Solözismen und Barbarismen, art. 9 grammatisches Urteil vor allem mittels Etymologie, art. 10–12 grammatische Kritik hebräischer und griechischer Spracheigentümlichkeiten (Idiotismen). Dem philologischen Instrument folgt art. 13 (p. 218) das *Organum logicum*: die Auffindung von Subjekt und Prädikat, die Erklärung der Wörter und der mitbezeichnenden Ausdrücke (*synkategoremata*), die hermeneutisch fundamentale Unterscheidung der logischen und der nichtlogischen Redeweise sowie die Auslegung von hypothetischen, komparativen, exzeptiven, exklusiven usw. Sätzen mittels Auflösung von Widersprüchen, Annahmen und Paradoxen. Das *Organum Rhetoricum* art. 14 (p. 261) dient der Erkenntnis der eigentümlich biblischen Redeweise und, wichtig, der Unterscheidung von eigentlichem und uneigentlichem (tropischem, figürlichem) Wortsinn. Im *Organum Historiae* (p. 315) geht es um die Kenntnis der heiligen aber auch der profanen Geschichte, von der Topographie über die Politik bis zu den Ess- und Kleidungsgewohnheiten einer Zeit.

Die *sectio II* (p. 342–464) enthält in art. 1 den *Clavis Interpretationis*, die *collatio* der heiligen Schriften mittels Bestimmung des Skopus und Beachtung der Umstände, der Kontexte und der *analogia fidei* (p. 342). Art. 2 empfiehlt die Kommentare lebender und gestorbener Doktoren der Kirche und gibt Regeln zur Beurteilung ihrer Wichtigkeit an (p. 382). Die *sectio III* (p. 465–519) erkennt die *Parhermenia*, die »Marter« des Auslegungsschlüssels in mangelnder Eignung des Interpreten oder fehlerhaftem hermeneutischem Verfahren, einst der Juden (und der Kabbala) und der alten Häretiker, jetzt der Papaei und der Calvinisten. Inhaltsverzeichnis, Index der Bibelstellen und ein besonders ausführlicher Sach- und Personenindex runden das Werk ab. Dieser zweite Index markiert die wichtigsten hermeneutischen Topoi, Argumente und Regeln, aber auch das konfessionelle Profil Dannhauers.

Der wichtigste Kontroverspunkt im Blick auf den Katholizismus ist sehr grundsätzlicher Art, weil dort nicht der gewöhnliche Bibelleser, sondern das Lehramt der Kirche der legitime und definitive Ausleger der Heiligen Schrift ist (und so von einem *homo privatus* zu viel verlangt, eben päpstlich unfehlbare Auslegung). Dannhauer widerspricht dem sowie vielen einzelnen Exegeten bei Thomas von Aquin (der aber auch Zustimmung erfährt) oder Thomas Cajetan de Vio, vor allem kritisiert (gelegentlich lobt) er Jesuiten wie Alfonso Salmeron, Robert Bellarmin, Jacques Bonfrère, Martin Becanus, Jakob Gretser, Jakob Bidermann, Adam Tanner, Cornelius a Lapide, Heinrich Wagnereck u. a.). Im Blick auf den Calvinismus sind strittig die biblische Referenzen der Abendmahlslehre (das tropische *est*), der Christologie und der Prädestinationslehre; aber Dannhauer bezieht sich z. B. auch positiv auf den Philologen Johannes Calvin oder auf Franz Gomarus' Poesie-Konzept. Negativ äußert er sich vor allem gegen die kritische Philologie seit Erasmus, z. B. bei Louis Cappel (*Critica sacra*, 1650), gegen den er mit den Reformierten Johannes Buxtorf d. Ä. und d. J. die Theopneustie der Punktation der hebräischen Bibel verteidigt. Scharf getadelt werden Jacobus Arminius und arminianische Kommentatoren, so Hugo Grotius' »kritische Leichtfertigkeit« (während Gerardus J. Vossius philologisch gelobt wird). Aus der Tradition, in der Dannhauer selbst steht und für die er auch Augustinus und Hieronymus zitiert, sind gegenwärtig vor allem Martin Luther, Matthias Flacius Illyricus (mit kritischem Vorbehalt), Johannes Pappus, Martin Chemnitz, Aegidius Hunnius, Wolfgang Franz (*Tractatus de interpretatione Sacrarum Scripturarum*, 1619) und Johann Gerhard (s. o.).¹²

Aufgaben zum Quellentext auf CD-ROM

Auszüge aus *Idea boni interpretis*:

Johann Conrad Dannhauer, *Idea boni interpretis et malitiosae calumniatoris*, quae obscuritate dispulsa, verum sensum a falso discernere in omnibus auctorum scriptis ac orationibus docet, et plene respondet ad quaestionem Unde scis hunc esse sensum, non alium? Reprint der 5. Aufl. 1652, Hildesheim 2004.

Auszüge aus *Hermeneutica Sacra*:

Johann Conrad Dannhauer, *Hermeneutica Sacra sive methodus exponendarum S. Literarum*, Straßburg 1654.

12. Zur Rezeption der hermeneutischen Konzeption Dannhauers und zur Weiterentwicklung des Ansatzes der logischen Hermeneutik vgl. Alexander, *Hermeneutica Generalis*, Kap. IV.

- (1.) Was ist das Ziel der Hermeneutik und warum ist Hermeneutik deshalb Gegenstand der allgemeinen Wissenschaft?
- (2.) In welcher Weise nimmt Dannhauer auf Aristoteles Bezug und worin besteht die Neuerung im Blick auf den überlieferten (aristotelischen) Begriff der Interpretation?
- (3.) Was bedeutet es methodisch, dass Dannhauer die Hermeneutik in der Logik platziert?
- (4.) Inwiefern ist die allgemeine Hermeneutik ein Erfordernis des reformatorischen Schriftprinzips und inwiefern dient sie dem einfachen (ungebildeten) Bibelleser?
- (5.) Was versteht Dannhauer unter einer »doppelten Eignung« für die Hermeneutik?
- (6.) Was hindert und was fördert das Verstehen der Schrift bezüglich des »Objekts« und »Subjekts der Hermeneutik«?
- (7.) Was ist der Zweck der Bibelhermeneutik? Wie verhält sich diese Auffassung zur Lehre vom »mehrfachen Schriftsinn« bzw. postmoderner Offenheit des Verstehens?

Quellenausgaben

Johann Conrad Dannhauer, *Idea boni disputatoris et malitiosi sophistae, exhibens artificium, non solum rite et strategematice disputandi, sed fontes solutionum aperiens, e quibus quodvis spinosissimum sophisma dilui possit*, Straßburg 1629 (61674; Reprint der 5. Aufl. 1656: Hildesheim 2010).

Ders., *Idea boni interpretis et malitiosae calumniatoris, quae obscuritate dispulsa, verum sensum a falso discernere in omnibus auctorum scriptis ac orationibus docet, et plene respondet ad quaestionem Unde scis hunc esse sensum, non alium?* Straßburg 1630 (61670; Reprint der 5. Aufl. 1652: Hildesheim 2004).

Ders., *Hermeneutica Sacra sive methodus exponendarum S. Literarum*, Straßburg 1654 (21669).

Weiterführende Literatur

W. Alexander, *Hermeneutica Generalis. Zur Konzeption und Entwicklung der allgemeinen Verstehenslehre im 17. und 18. Jahrhundert*, Stuttgart 1993.

D. Bolliger, *Methodus als Lebensweg. Johann Conrad Dannhauer (1603–1666) und die Existentialisierung der Dialektik in der altdorfinisch-straßburgischen Richtung der lutherischen Orthodoxie*, Habil. masch., Hamburg 2010.

- P. Bühler, *L'herméneutique de Johann Conrad Dannhauer*, in: J.-C. Gens (Hg.), *La logique herméneutique du XVII^e siècle*. J. C. Dannhauer et J. Clauberg, Paris 2006, 69–91.
- C. Bultmann/L. Danneberg (Hg.), *Die »Philologia Sacra« im frühneuzeitlichen Bibelstudium*, Berlin 2011.
- S. Meier-Oeser, *Hermeneutik und Logik im frühen 17. Jahrhundert*, in: G. Frank/Ders. (Hg.), *Hermeneutik, Methodenlehre, Exegese. Zur Theorie der Interpretation in der Frühen Neuzeit*, Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 11, Stuttgart-Bad Cannstatt 2011, 337–353.
- W. Sparn, *Philosophie an den Universitäten lutherischer Territorien*, in: H. Holzhey et al. (Hg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie V (17. Jahrhundert)*, Basel 2001, 475–606.

WALTER SPARN