

Nutzungshinweis: Es ist erlaubt, dieses Dokument auszudrucken und aus ihm zu zitieren. Wenn Sie aus diesem Dokument zitieren, machen Sie bitte vollständige Angaben zur Quelle (Name des Autors, Titel des Beitrags *und* Internetadresse). Jede weitere Verwendung dieses Dokuments bedarf der vorherigen schriftlichen Genehmigung des Autors.



LUIGI CATALDI MADONNA

Auf dem Weg zu einer allgemeinen Hermeneutik: Christian Thomasius' Auslegungskunst

Christian Thomasius war ein Hauptvertreter der logischen Hermeneutik, die mit der Verbindung von Hermeneutik und Logik der Entstehung einer von der Logik unabhängigen allgemeinen Hermeneutik den Boden bereitet hat. Es handelte sich um eine Übergangsphase von den Sonderhermeneutiken des 17. Jahrhunderts zu einer allgemeinen Interpretationstheorie im 18. Jahrhundert. Die naturalistische Orientierung von Thomasius' Hermeneutik ist unverkennbar. Die Formulierung einer allgemeinen Hermeneutik schloss für Thomasius in Anlehnung an das Programm Spinozas die Unterscheidung zwischen einer heiligen und einer weltlichen Hermeneutik aus. Den heiligen Texten kommt keinerlei Sonderstellung zu, und die Interpretationsmethode ist für alle Textsorten gleich. Dies ist eine der Hauptannahmen der allgemeinen Auslegungskunst.

Die Ideen von Thomasius können dazu dienen, die historische Entwicklung der Hermeneutik zu verstehen, vor allem aber sind sie bedeutsam, weil seine Auffassung zentrale Themen der gegenwärtigen Debatte berührt: So die notwendige Kooperation zwischen Sprecher und Hörer, den Versuch der Begründung der Hermeneutik, die probabilistische Natur der Interpretation und die Notwendigkeit, der Interpretationstätigkeit Rationalitätspräsumtionen zugrunde zu legen. Mein Aufsatz gliedert sich in drei Teile. Zunächst wird die von Thomasius verwendete Strategie zur Schaffung einer allgemeinen Hermeneutik dargestellt. Im zweiten Teil geht es um einige Aspekte seiner Konzeption von Methode und Zweck der Interpretation. Im dritten Teil wird die Bedingung des Einander-Verstehen-Wollens als Bedingung der Kommunikation betrachtet, um im Anschluss die fünf Hauptregeln der Auslegungskunst zu kommentieren.

1: Die logische Hermeneutik

Schon in der *Introductio ad philosophiam aulicam* beschreibt Thomasius den Stand der Auslegungskunst und beklagt die Auslassung der Hermeneutik in den logischen Abhandlungen, weil sie darin einen wichtigen Platz haben müsse. Ihre fehlende Ausarbeitung schreibt er der übertriebenen Abhängigkeit der Scholastik vom aristotelischen Modell zu. Da die Hermeneutik vonseiten der Logik nicht gefördert worden sei, hätten Disziplinen wie die Jurisprudenz und die Theologie es übernommen, sie zu formulieren, doch hätten sie eine übermäßige Spezialisierung der Hermeneutik herbeigeführt und ihre allgemeine Bedeutung für „*omnes partes Philosophiae & Facultates superiores*“ verdunkelt¹.

Drei Jahre später widmet Thomasius der Hermeneutik ein langes Kapitel der *Ausübung der Vernunftlehre*, dessen Titel lautet: „Von der Geschicklichkeit die von andern vorgelegte Wahrheit oder Irrthümer zu begreifen und verstehen“. Auch jetzt betont er, dass in den Logiken der Zeit die Auslegungskunst „*fast nirgends* getrieben wird“, obwohl „die vornehmsten und höchsten Wissenschaften dieselbe als Grundlage *voraussetzen*“ (22). Es ist ein wichtiges Kennzeichen seines Ansatzes, sich auf die Aus-

1 Ch. Thomasius, *Introductio ad philosophiam aulicam*, Lipsiae 1688, S. 213f.

legungskunst als etwas Grundlegendes zu beziehen, das den anderen Disziplinen zugrunde gelegt werden muss. Auch Johann Konrad Dannhauer, Johann Clauberg und Christian Weise – seine Hauptquellen im Zusammenhang mit der Hermeneutik – hatten sich zuvor bereits über die Zersplitterung der Auslegungskunst in Sonderhermeneutiken beklagt und dabei die Ausarbeitung einer allgemeinen Hermeneutik gefordert und die ersten Schritte in dieser Richtung unternommen.

Inhaltlich weicht Thomasius nur unerheblich von diesen Quellen ab², aber die Art und Weise, auf die er sich dem Thema 'Interpretation' und der Schaffung eines Systems allgemeiner Regeln zuwendet, ist neu. Seine Strategie zur Rehabilitierung der Hermeneutik gliedert sich in drei Punkte: 1. den Versuch, ein hermeneutisches Organon zu begründen, beruhend auf einer Grund-Folge-Beziehung zwischen der Definition der Interpretation und den allgemeinen Regeln; 2. die Vereinfachung der Methode; 3. die Abgrenzung des Bereichs der Hermeneutik. Die gleich zu Anfang erkennbare Absicht von Thomasius besteht darin, der allgemeinen Interpretationstheorie eine systematische Form zu verleihen. Thomasius geht es nicht darum, eine sozusagen horizontal gebildete Sammlung von Regeln hervorzubringen, indem er die in den Sonderhermeneutiken bereits bestehenden Regeln zusammenstellt. Er ist sich völlig darüber im Klaren, dass Bedeutung und Gültigkeit einer Regel von ihrem Anwendungsbereich abhängen, weshalb die Verallgemeinerung von Regeln, die allein besonderen Studienfeldern zukommen, nur Quelle von Fehlern und Missverständnissen sein kann (158). Die besonderen Regeln müssen aus dem entsprechenden Fach geschöpft werden.

Stattdessen verleiht Thomasius dem System von Regeln eine vertikale Struktur und gründet es auf die Bestimmung des „*Wesens der Auslegung*“ (24). Ausgehend von der Analyse des Interpretationsaktes kann man die Hermeneutik von falschen oder überflüssigen Regeln befreien, „die guten und nützlichen Regeln“ (24) bestimmen und die richtigen, aber nur bestimmten Disziplinen zugehörigen Regeln aussondern.

Die Auslegung (*interpretatio*) ist hier nichts anderes als eine deutliche und in wahrscheinlichen Mutmaßungen gegründete Erklärung desjenigen, was ein anderer in seinen Schriften hat verstehen wollen, und welches zu verstehen etwas schwer oder dunkel ist. (25)

Diese Definition – die das cartesische Modell der klaren und deutlichen Erkenntnis voraussetzt – enthält ein klares Programm: (i) Ziel der Interpretation ist es, zu erklären, was ein Autor sagen wollte. Als Kriterien der Sinnbestimmung lässt Thomasius nur geistige Entitäten gelten – die Absichten –, spart konventionelle Komponenten dagegen aus. (ii) die Interpretation ist probabilistischer Art, was bedeutet, dass Thomasius implizit die Fehlbarkeit des Interpretationsaktes anerkennt. Die Interpretationsergebnisse sind vorläufig, weil es zu jeder wahrscheinlichen Interpretation immer noch eine andere wahrscheinlichere gibt. (iii) er interessiert sich nur für dunkle, unklare Texte und Stellen, denn wären sie klar, würden sie keiner Interpretation bedürfen. Thomasius erläutert, dass Verständnisschwierigkeiten im Falle mündlicher Reden durch Nachfragen beseitigt werden können und hierfür die Regeln deshalb weniger notwendig seien (19); dennoch seien für sie dieselben Regeln gültig wie für schriftliche Texte (27).

Natur und Aufgaben der Interpretation werden aufgrund der wesentlichen Interpretationsanforderungen bestimmt. Der Ausdruck *instrumentum instrumentorum*, den Thomasius zur Definition der Logik verwendet³, fasst in gedrängter Form zusammen, wie er die Beziehung zwischen Logik und Hermeneutik und die zwischen allgemeiner Hermeneutik und Sonderhermeneutiken versteht. Diese Auffassung ist derjenigen von Siegmund Jakob Baumgarten und Georg Friedrich Meier verwandt,

2 Für eine eingehende Auseinandersetzung mit den Quellen und anderen Aspekten, die hier nur angedeutet werden, vgl. meinen Beitrag *L'ermeneutica generale di Christian Thomasius. Un contributo alla storia delle fonti dell'ermeneutica di Schleiermacher*, in F. D. E. Schleiermacher (1768–1834) *tra filosofia e teologia* (Akten der Tagung vom 11.–13. April 1985), hg. von G. Penzo und Marcello Farina, Brescia 1990, S. 359–382.

3 Ch. Thomasius, *Nominis definitio. Logicae vulgari insufficientia. Methodus prudentia cogitanti & ratiocinandi* (1687), in *Programmata Thomasia et alia scripta similia breviora*, Halae-Lipsiae 1724, S. 36.

wenn sie später den Begriff „Wissenschaft der Regel“ verwenden⁴. Es sind darin Anklänge an die Diskussion über den *mos geometricus* erkennbar, obwohl Thomasius dieses Ideal nicht vertrat, sowie an die Version des *arbor scientiarum*, die Tschirnhaus formuliert hatte, dessen Einfluss bereits durch die einleitende Widmung der *Ausübung* verdeutlicht wird. Für Thomasius ist die Hermeneutik keine Weltauffassung, sondern eine ganz bestimmte Methode, die auf einer Konzeption der Rationalität von Mitteln und Zwecken beruht und sich eines nomologischen Wissens bedient, um die Bedeutungen eines Textes zu bestimmen⁵. Sie ist ein Instrument, das auf die allgemeinen Gesetze aus anderen Wissenschaften – wie der Sprachwissenschaft und der Psychologie – zurückgreift und ein bestimmtes Ziel anstrebt: die Erkenntnis des Geistes des Autors über die Untersuchung seiner Texte.

2. Methode und hermeneutische Wahrheit

Die anderen beiden Momente seiner Strategie hängen von der ersten Hinsicht ab. Thomasius unterstreicht mehrfach die Notwendigkeit, sich auf ein vereinfachtes Organon zu konzentrieren. Dieses Ziel resultiert aus der kartesischen Forderung nach einer Vereinfachung der Methode und aus seiner Absicht, sie zu verbreiten und für alle zugänglich zu machen. Thomasius weiß, dass es sehr viele Regeln gibt, aber er empfiehlt, sich auf die wichtigsten zu konzentrieren und sich im Übrigen dem gesunden Menschenverstand und der Kompetenz des Interpreten in dem Fach anzuvertrauen, zu dem die zu interpretierenden Texte gehören. Auch die Hauptregeln sind jedoch nur probabilistisch, das heißt, ihre Anwendung führt keine Gewissheit im Ergebnis herbei. Sie bringen lediglich eine Vermutung hervor, die sich nie auf eine Gewissheit stützen kann (56, 88) und ihre Ergebnisse können nur Gegenstand einer hypothetischen Beweisführung sein (57). Der probabilistische Charakter des hermeneutischen Unternehmens führt Thomasius zu der Aussage, dass die notwendigen Eigenschaften zur Bewertung der Wahrscheinlichkeiten (Aufmerksamkeit, Schnelligkeit, Scharfsinn usw.) dieselben sind, wie sie die Auslegungskunst verlangt. Er empfiehlt, sich fortwährend in ihnen zu üben und sie durch Lektüren und neue Kenntnisse auszubauen, vor allem in den Disziplinen, die in dem zu interpretierenden Text behandelt werden (63). So muss man sich etwa für die Interpretation eines philosophischen Textes in der Philosophiegeschichte gut auskennen (85). Je besser man sich darin auskennt, desto mehr steigt die Wahrscheinlichkeit, dass der Interpret sich unter den „unzähligen Umständen“ (64) zurechtfindet, welche die Formulierung einer korrekten Interpretationshypothese ermöglichen. Die Unterscheidung und Aufzählung der Umstände im Einzelnen kann nicht Gegenstand einer Methodik sein, die wissenschaftlichen und praktischen Kriterien gerecht wird, weil die geringste Veränderung eines Umstands oft die Notwendigkeit nach sich zieht, auch die Interpretationshypothese zu ändern (64). So vertritt Thomasius als überzeugter Antiformalist eine radikal liberale und nicht wenig provozierende Auffassung der Methode: „es gibt eine einzige Regel *de methodo*. Ordne eine Erweisung oder Erfindung der Wahrheit wie du willst, mache es nur nicht ungeschickt und lächerlich“⁶.

Thomasius ist sich bewusst, dass die mechanische Anwendung der Methode nicht ausreicht, um positive Ergebnisse zu erzielen, sondern bei der Untersuchung der besagten Umstände die aktive Mitwirkung des Forschers und der Einsatz seiner persönlichen Untersuchungsfähigkeiten nötig ist. Er schlägt eine schlanke, praktikable Methode vor, die zwar die Grundregeln achtet, aber für das Verständnis und die Lösung spezifischer Probleme offen bleibt. Was er ablehnt, ist nicht die Methode *tout court*, sondern die Strenge und Abstraktheit des scholastischen Vorgehens. Der empirische Reichtum darf seines Erachtens nicht der Befolgung der Methode geopfert werden – eine Haltung, die unweigerlich sterile, lähmende Folgen hat –, sondern diese muss, unter Betonung ihres pragmatischen Aspekts, an die Realität und die konkreten Erfahrungen angepasst werden.

4 Zur Bedeutung dieses Ausdrucks vgl. A. Bühler und L. Cataldi Madonna, *Einleitung zu G. F. Meier, Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst*, Halle 1757, Nachdruck Hamburg 1996, S. LV–LXVI.

5 Zu dieser Konzeption der Hermeneutik vgl. H. Albert, *Kritik der reinen Hermeneutik: der Antirealismus und das Problem des Verstehens*, Tübingen 1994.

6 Ch. Thomasius, *Einleitung zur Vernunftlehre*, Halle 1691, Nachdruck Hildesheim 1968, Kap. 12, § 32.

Die Abgrenzung von Aufgabe und Bereich der Hermeneutik ist ein besonders innovativer Aspekt seiner Auffassung. Thomasius erklärt, er begreife die Interpretation „in engerem Sinne als Andere“ (Theoretiker). Wie gesagt betrifft sie nur dunkle Texte und umfasst nicht die Erklärung der eigenen Gedanken (26), wie hingegen Clauberg forderte. Freilich muss auch die Erläuterung der eigenen Gedanken den Grundregeln der Interpretation entsprechen, aber sie kann nicht als Zweck der Hermeneutik gelten, weil „jeder [...] seiner Worte bester Ausleger ist“ (28). Diese Leistung aber liegt außerhalb des Bereichs seiner Definition vom Interpretieren, das sich allein auf die Absichten anderer richtet. Natürlich sind wir noch weit entfernt von der Aufforderung, den Text besser zu verstehen, als sein eigener Autor es tut. Dennoch wird die authentische Interpretation, obgleich ihr noch ein unbestimmter Vorrang zu gebühren scheint, aus dem Gebiet der Hermeneutik ausgeschlossen. Die Maxime, wonach die doktrinale Interpretation hinter der authentischen zurücktreten müsse, scheint nur noch für den Herrscher Gültigkeit zu bewahren, der die hermeneutischen Regeln bei der Auslegung seiner eigenen Worte verletzen kann (29). Die einzige Interpretation, welche die hermeneutische Forschung vorsieht, ist die doktrinale, auf die auch die usuale – welche die Konformität mit der herrschenden Norm betrifft – zurückgeführt werden kann und muss (98). In erkenntnistheoretischer Hinsicht bedeutet der Verzicht auf den Vorrang der authentischen Interpretation, dass man bereit war, ein objektives Gewißheitskriterium aufzugeben, für das man keinen wirksamen Ersatz sah und sieht. Indem Thomasius den Interpretationsakt auf die Wahrscheinlichkeit gründet, tut er einen entscheidenden Schritt auf dem Weg zu diesem Verzicht, aber auch zur Begründung einer Hermeneutik, die ohne Gewissheiten auskommen kann. Der Unterschied zwischen doktrinaler und authentischer Interpretation ist nicht nur derjenige zwischen der Erklärung der Gedanken anderer und der Erläuterung der eigenen Gedanken⁷, sondern auch und vor allem der Unterschied zwischen Wahrscheinlichkeit und Gewissheit (28).

Der Abgrenzungsversuch geht noch weiter, so dass Thomasius schließlich eine klare Trennlinie zwischen Logik und Hermeneutik zieht. Der Hermeneutik ist es darum zu tun, „die Meinung [des Autors] an und vor sich selbst“ (31) aus dem Text „herauszutragen“. Es geht ihr nicht um die Bestimmung des Wahrheitsgehalts seiner Meinung, die ausschließlich Aufgabe der Logik ist. Aus demselben Grund unterscheidet sich die Hermeneutik von der Geschichte oder Historie, die mit der Wahrheit der erzählten Tatsachen und der Glaubwürdigkeit der Zeugen zu tun hat, die sie erzählen. Mit seiner Bestimmung des Ziels der Hermeneutik – das gegen Mitte des 18. Jahrhunderts mit dem Ausdruck „hermeneutische Wahrheit“ belegt wird – schafft Thomasius die Grundlage nicht nur für eine allgemeine, sondern auch für eine autonome und von der Logik klar geschiedene Hermeneutik.

3. Das Einander-Verstehen-Wollen und die Regeln

Bevor Thomasius die Hauptregeln aufführt, behauptet er, es gebe eine Bedingung, ohne die Interpretationen nicht möglich seien. Diese Bedingung betrifft die allgemeine Ebene der Kommunikation und besteht in der Übereinstimmung zwischen dem *Verstanden-werden-Wollen* des Sprechers und dem *Verstehen-Wollen* des Hörers, also im gegenseitigen Sich-Verstehen-Wollen⁸. Damit es dazu kommt, muss die Beziehung zwischen den beiden Gesprächspartnern auf gegenseitiger „*Deutlichkeit, Treue und Freundlichkeit*“ beruhen (9–12). Das Gespräch ist eine Leistung, die gleichzeitig und in wechselseitiger Abhängigkeit Zuhör- und Ausdrucksfähigkeit umfasst⁹: Zuhören und Ausdrücken sind zwei Seiten ein und derselben Medaille. Tatsächlich bezieht sich Thomasius in diesem Fall auf die Kom-

7 Die authentische Interpretation ist diejenige, die der Autor selbst von seinen Texten gibt, während die doktrinale Interpretation die ist, welche der Interpret von Schriften anderer durchführt.

8 Auf die Frage, ob diese Bedingung empirischer oder rationaler Art ist, wird hier nicht eingegangen. Es besteht eine gewisse Ähnlichkeit zwischen dieser Perspektive und dem von Paul Grice beschriebenen Kooperationsprinzip; vgl. z.B. P. Grice: *Logic and Conversation*, in *Syntax and Semantics 3: Speech Acts*, hg. von P. Cole und J.L. Morgan, New York 1975, S. 41–58.

9 Rezeptionsorientierte antiintentionalistische Hermeneutiken setzen offensichtlich stark auf diese Zuhörfähigkeit, während sie der Ausdrucksfähigkeit wenig oder keine Bedeutung beilegen.

munikation zwischen Lehrer und Zuhörer/Student, doch lässt sich die Bedingung problemlos auf jede Art von Gespräch ausdehnen.

Thomasius zufolge betrifft die Interpretation nur dunkle Stellen, aber sie dürfen nicht übermäßig dunkel sein – „*etwas schwer oder dunkel*“ –, weil sonst die Möglichkeit jeglicher Interpretation fortfällt (35). Er unterscheidet zwei Arten von Dunkelheit: eine, die von der äußeren Wortgestalt, eine andere, die von der Wortbedeutung abhängt (37). Die erste ist unter anderem Abkürzungen, Druckfehlern, Durchstreichungen, Korrekturen, Auslassungen, Entstellungen und Entzifferungsproblemen geschuldet. Für die semantische Dunkelheit dagegen gibt es sechs Hauptgründe: 1. ungebräuchlich gewordene Ausdrücke; 2. neue Kombinationen, die vom allgemeinen Gebrauch abweichen; 3. die Benutzung von Fremdwörtern, vor allem wenn es sich um Fachausdrücke handelt; 4. die Ambiguität und Mehrdeutigkeit der Wörter. Wenn aufgrund dieser Ambiguität mehrere Interpretationen möglich sind und sich nicht angemessen festlegen lässt, welche die wahrscheinlichste ist, muss die Beantwortung dieser Frage so lange aufgeschoben werden, bis neue Elemente hinzukommen (58); 5. die durch Wörter oder bestimmte Umstände verursachte Verwirrung, die zwei offenbar falsche Interpretationen stiften; 6. die offene oder verborgene Widersprüchlichkeit einer Rede (38–55). Thomasius betrachtet auch die Übersetzung als eine Art Interpretation, weil sie vor allem mit dem Sinn dessen, was übersetzt wird, zu tun hat, und zwar nicht mit dem grammatikalischen, obgleich die logische Interpretation die grammatikalische stets voraussetzt (94).

Bezeichnend ist seine Haltung zum mystischen Sinn (137). Thomasius räumt dessen Existenz ein und zollt damit dem Pietismus Tribut – zu dem er allerdings ein gequältes Verhältnis hatte¹⁰ –, schränkt jedoch die Rolle und Bedeutung des mystischen Sinnes ein. Er sieht keinerlei Problem im Nebeneinander von buchstäblichem und mystischem Sinn. Ein Autor kann zwar nicht gleichzeitig an zweierlei denken oder zwei verschiedene Gedanken haben (132), aber er kann im selben Text zwei verschiedene Gedanken vortragen (133). Der Vorrang gebührt stets dem eigentlichen Sinn der Wörter (*sensus literalis*), von dem man sich so lange nicht abwenden darf, bis er etwas Widersprüchliches hervorbringt: „*man muß die Worte so lange im eigenen Sinn nehmen, bis man sieht, daß der eigene Sinn etwas Absurdes nach sich zieht*“ (108) oder „*bis man sieht, daß aus dieser [auf dem eigentlichen Sinn beruhenden] Auslegung etwas Unbilliges folgt*“. Diese Redeweisen bestätigen, dass die Interpretationsergebnisse nur im probabilistischen Sinne wahrscheinlich sind und die Rationalitätspräsumtionen von Autor und Text nicht unbegrenzt gültig sind¹¹, sondern auch bezweifelt werden können. Thomasius scheint eine Zwischenposition zu vertreten. Er misstraut einem allzu voreiligen Rückgriff auf den mystischen Sinn (143–44), kritisiert aber auch die Maxime, dass man sich nie vom buchstäblichen Sinn entfernen dürfe (146). Der Hauptunterschied zwischen dem buchstäblichen und dem mystischen Sinn sei folgender: Um ersteren auszumachen, seien fünf Regeln und die Kenntnisse jedes wahrheitsliebenden Menschen ausreichend, während im Fall des mystischen Sinns die Regeln wenig taugten – sie dienen eben der Bestimmung des buchstäblichen Sinns, von dem man sich hier abwenden muss – und ein scharfsinniger Interpret gefragt sei, der ein großes Wissen besitzt sowie die Fähigkeit, über andere Dinge nachzudenken (140); beispielsweise könne er mit einem Satiren- oder Märchenautor sehr vertraut sein (141) (indem man seine Art zu denken gut kennt, seine Vorlieben usw.). Der mystische Sinn betrifft also nicht nur die heiligen Texte, die Thomasius nur ganz nebenbei behandelt, was ein wichtiges Zeichen seiner Loslösung von der erbaulichen Hermeneutik des Pietismus ist. Doch bleibt die Natur des mystischen Sinns vage und man versteht nicht recht, ob er auch allein vorliegen kann, ohne im buchstäblichen Sinn zu gründen, wie z.B. Georg Friedrich Meier meint¹². Es scheint, daß Thomasius den mystischen Sinn in gewisser Weise mit dem uneigentlichen

10 Vgl. hierzu F. Tomasoni, *Christian Thomasius*, Brescia 2005.

11 Zur Notwendigkeit von Rationalitätspräsumtionen beim Verstehen vgl. O. Scholz, *Verstehen und Rationalität. Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie*, Frankfurt a. M. 1999.

12 G. F. Meier, *Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst*, a. a. O., § 117.

Sinn identifiziert, während Meier ihn später in präziserer Weise als nur eine Art von uneigentlichen Sinn bestimmt¹³.

Seinem Vereinfachungsprogramm getreu beschränkt Thomasius die Hauptregeln auf fünf, denn ein brauchbares Organon darf nur wenige, einfache Regeln umfassen (22): 1. die Kenntnis der persönlichen Umstände des Autors, beispielsweise seiner Meinungen, seiner Affekte und Neigungen (65); 2. die Betrachtung der Absicht des Autors und deren Übereinstimmung mit dem Gegenstand, von dem er spricht (67); 3. die Untersuchung der Beziehung zwischen Vorhergehendem und Nachfolgendem, um seine Absicht besser zu verstehen, das heißt die Sinndeutung einer dunklen Stelle durch Heranziehung dessen, was der Autor an anderem Ort klarer ausgedrückt hat. In diesem Fall sei es „nicht unbillig“ anzunehmen, dass ein Autor in all seinen Schriften immer dasselbe meine, während man nur schwer das Gegenteil glauben könne (70); treffe dies aber zu, dann solle man sich auf die zuletzt geäußerte Ansicht stützen (73). 4. von zwei Interpretationen ist immer diejenige vorzuziehen, die der gesunden Vernunft entspricht, das heißt die rationale Interpretation, während die widersprüchliche oder aus unmöglichen Bedingungen hergeleitete zu verwerfen ist (76, 79). 5. die Interpretation sollte mit den Beweggründen und Prinzipien des Autors im Einklang stehen (81). Thomasius erklärt, dass die letzte Regel mit der vorausgehenden verwandt sei. In beiden Fällen verlangt die gesunde Vernunft, dass die Schlüsse des Autors mit seinen Prinzipien übereinstimmen. Der wechselseitige Zusammenhang zwischen den verschiedenen Schriften eines Autors sowie dessen Treue zu den eigenen Motiven und Prinzipien werden als für das Zustandekommen einer Interpretation notwendige Rationalitätspräsumtionen betrachtet. Widersprüche und Inkohärenz sind Ursachen für eine Undeutlichkeit, die jede Interpretation verhindert und umgekehrt durch keine Interpretation ausgeräumt werden kann. Bezeichnenderweise beruft sich Thomasius in diesen Fällen nie auf die authentische Interpretation. Dies ist ein weiterer Beleg für die geringe Rolle, die dieser Art von Interpretation seiner Auffassung nach zukommt. Trotzdem ist er stets darauf bedacht, die Absicht des Autors vor der Arroganz des Interpreten, der von Dannhauer verteufelten *malitia calumniatoris*, zu schützen.

Ausdrücke wie „*bis man sieht, daß der eigene Sinn etwas Absurdes nach sich zieht*“ (108) oder „*bis man sieht, daß aus dieser [auf dem eigentlich Sinn beruhenden] Auslegung etwas Unbilliges folgt*“ bestätigen, dass die Interpretationsergebnisse nur wahrscheinlich und die Rationalitätspräsumtionen von Autor und Text für Thomasius nicht immer gültig sind. Es sind frühere Formulierungen jenes Prinzips der Billigkeit, das gegen Mitte des 18. Jahrhunderts in den Mittelpunkt der hermeneutischen Debatte rückte und das grundsätzlich dazu auffordert, dem Autor so lange keine Widersprüche zu unterstellen, bis sich das Gegenteil beweisen lässt. Die Erklärung der fünften Regel zwingt Thomasius zu einer umfänglicheren Darstellung, der keine ebenso große Klarheit entspricht. Die Bestimmung von Gültigkeit und Umfang der Rationalitätspräsumtionen scheint ihm Schwierigkeiten zu bereiten. Es musste sich beispielsweise eine Erklärung dafür finden, wie man eine vernünftige Interpretation der von einem Autor beabsichtigten Bedeutungen einräumen konnte, obwohl man die Widersprüchlichkeit ihrer vom Autor nicht berücksichtigten und somit unbeabsichtigten Folgen erkannte. Ferner stellt sich die Frage, ob die Rationalitätspräsumtionen Bedingungen a priori sind oder nur regulative Ideen, die für eine erfolgreiche Interpretation zu befolgen sind. Der Weg, um mögliche Prinzipien und Absichten des Autors mit größter Wahrscheinlichkeit zu bestimmen, und die Rechtfertigung eventueller Widersprüche, die im Licht einer vernünftigen Interpretation deutlich werden, bleiben offene und nicht ausreichend untersuchte Fragen. Wie kann eine nur rational orientierte Hermeneutik die Bedeutungen und das Sprachverhalten eines Wesens wie des Menschen verstehen, der sich gewiss nicht nur durch Rationalität auszeichnet? Ein möglicher Weg wäre die Berücksichtigung einer Lehre der Affekte gewesen, wie sie die Pietisten, jedoch mit theologischen Implikationen, forderten. Auch die Affekte sind kommunizierte Absichten; sie sind nicht kognitiver Art und gehören nicht der Vernunftsphäre an, sind aber mit den Vernunftprinzipien vereinbar. Doch nimmt Thomasius nur

13 Ebd.

nebenbei auf dieses Thema Bezug, und vielleicht eher als laues Zugeständnis an den Pietismus als mit dem Ziel, einen Mangel zu beheben.

Die Hermeneutik von Thomasius hält nur zum Teil das, was sie verheißt. Vor allem bleibt der systematische Aufbau nur ein Projekt: es scheint keine Grund-Folge-Beziehung zwischen den Regeln und der Definition der Interpretation zu bestehen. Eine naturalistische Hermeneutik, die den nichtrationalen Aspekten bei der Sinnbestimmung eines Textes keine Aufmerksamkeit schenkt – und dies trifft auf Thomasius' Hermeneutik zu – hat einen beschränkten Anwendungsbereich und mag deshalb in der Interpretationspraxis nicht konkurrenzfähig sein. Dennoch bietet diese Hermeneutik interessante Denkanregungen zu zentralen Themen der heutigen Debatte – wie am Anfang dieses Aufsatzes angedeutet wurde. Dass sie in Vergessenheit geriet, hängt von den erwähnten Schwächen ab, aber auch und vor allem von dem Vorurteil¹⁴ über die Neuheit der schleiermacherschen Hermeneutik, das die Historiografie und Theorie der Hermeneutik bis auf den heutigen Tag negativ beeinflusst hat.

14 Axel Bühler rechnet es zu den vier Vorurteilen der gegenwärtigen philosophischen Hermeneutik: *Vier Vorurteile über Hermeneutik – Eine Polemik*, in *Hermeneutik und Naturalismus*, hrsg. von B. Kanitscheider und F. J. Wetz, Tübingen 1998, S. 83–97.