

Burkhard Gladigow

## Der Kommentar als Hypothek des Textes

### Systematische Erwägungen und historische Analysen

Le Paradis était l'endroit où l'on savait tout mais où l'on expliquait rien.  
L'univers d'avant le péché, d'avant le commentaire ...

E. M. Cioran

#### 1 Bezugsrahmen und Gegenstand

Die unterschiedlichen Funktionen von Kommentaren und die noch weiter auseinanderliegenden Intentionen der Kommentatoren lassen sich am ehesten auf der Ebene eines Kontrollinteresses, eines Eingriffs in das Verhältnis von Text und Leser oder Text und Hörer, miteinander in Verbindung bringen. Das Selbstverständnis von Kommentatoren scheint im allgemeinen dadurch bestimmt zu sein, daß sie den Anspruch erheben, den Sinn, den wahren und eigentlichen Sinn des Textes, einem durch sprachliche, soziale oder historische Distanz<sup>1</sup> am Verständnis gehinderten Publikum erkennbar zu machen. Demgegenüber leistet es das Institut ‚Kommentar‘ als ein Produkt von Spezialisten, Texte als verbindlich, kanonisch zu erhalten, deren ‚historischer‘ Sinn obsolet geworden zu sein scheint, – oder deren ‚traditionelle‘ Interpretation den Sinn (angeblich) nicht mehr trifft. Da die Urteile über den Sinn eines Textes unterschiedliche Interessenlagen und Applikationsbereiche spiegeln, sind Konkurrenzen von Kommentaren und Kommentierungstechniken der Regelfall. Kommentare können unter besonderen Bedingungen ein Medium sein, über das sich ‚textual communities‘<sup>2</sup> aus ihrer sozialen Umwelt abheben, Gruppierungen, die sich über ein besonderes Verständnis eines kanonischen Textes<sup>3</sup> definieren.

Das besondere Verpflichtungsverhältnis gegenüber Kommentierung und

---

<sup>1</sup> Insoweit ist es nicht nur die ‚zerdehnte Situation‘, die Kommentierungen erfordert, sondern auch eine synchrone Ungleichverteilung von Verständnismöglichkeiten; zum Modell der zerdehnten Situation K. Ehlich, *Text und sprachliches Handeln. Die Entstehung von Texten aus dem Bedürfnis nach Überlieferung*, in: A. und J. Assmann/Chr. Hardmeier (Hrsg.), *Schrift und Gedächtnis*, München 1983, S. 24–34.

<sup>2</sup> Vgl. B. Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton 1983, S. 88–240.

<sup>3</sup> Zur Definition des Kanonischen Textes J. Assmann, in: A. und J. Assmann (Hrsg.), *Kanon und Zensur*, München 1987, S. 12 ff.

Text wird im allgemeinen auch durch eine formale Autorisierung des Primärtextes<sup>4</sup> begründet: Er basiert auf Verbalinspiration, ist präexistent, wurde auf wunderbare Weise gefunden oder ist einfach uralte. Daraus resultiert, daß in den Text nicht eingegriffen werden, er nicht einmal erweitert werden darf, daß er ‚festgestellt‘ und verbindlich ist. Um so konsequenter greift dafür der Kommentar in ‚die zweite Variable‘, das Verhältnis von Text und Leser oder Hörer, ein.

Der Kommentar ist in dieser Konstruktion, so mein Vorschlag einer Differenzierung, eine Fixierung und Publikationsform von Interpretationen nach bestimmten, meist pragmatisch bedingten Regeln: Etwa, daß der Kommentar zu einem bestimmten und im Prinzip bekannten Text Kommentar ist, in der Reihung seiner Erklärungen dem Aufbau des Primärtextes folgt, in der Regel von einem anderen Autor als der Primärtext stammt – um nur einige Kriterien zu nennen. Mit dieser mehr formalen Bestimmung des Kommentars müßte in einem weiteren Anlauf eine wissenssoziologische korreliert werden: Der Kommentar greift mit einem grundsätzlich erkennbaren Kontrollinteresse in das Verhältnis von Text und Leser, von Corpus und Applikation ein *und kodifiziert auch diesen Kontrollvorgang*. In einer idealtypischen Aufgliederung kann man für die Umsetzung dieses Prozesses mindestens drei Stufen erkennen: Das angesprochene ‚Kontrollinteresse‘ richtet sich typischerweise auf Texte, die zur Herstellung kollektiver Verbindlichkeiten dienen (also eine Form kanonischer Texte) (1), der Kontrollmechanismus wird in der Form des (tradierten, publizierten) Kommentars offengelegt (2) und damit selber einer Überprüfbarkeit auf Konsistenz oder Konformität anheimgegeben (3). Kurz gesagt, auch der Kommentar kann kanonisch werden, einer Zensur unterliegen, in dem Sinne, daß andere Möglichkeiten des Interpretierens ausgeschlossen werden sollen. In der Funktion, Verständnis oder Applikation eines Textes zu normieren, ist die Interpretation – wie schon Nietzsche gesehen hat<sup>5</sup> – ein Instrument von Herrschaft. Der staatliche Umgang mit Orakelsammlungen oder Kultsatzungen ist für das Kontrollinteresse an normativen Texten ein gutes Beispiel, und so sollen diese Prozesse und Mechanismen im folgenden an griechischen und besonders römischen Beispielen analysiert werden.

Es könnte freilich scheinen, als ob mit den vorangegangenen Überlegungen das Institut ‚Kommentar‘ allzu einseitig im Rahmen von Professionalität und Öffentlichkeit angesiedelt würde. Interpretieren als eine Form individueller Aneignung von Texten bis hin zu der Form, daß man seine *notae* in seinen Text einträgt, *ist* in der Tat nicht Gegenstand der folgenden Überlegungen; es *wird* Gegenstand, wenn dieser Text samt den *notae* zum Abschreiben weitergegeben wird, ein Vorgang, der bis zur Erfindung des Buchdrucks eine Form von Tradition des Interpretierens vorgegeben hat. Auch diese weiter-

<sup>4</sup> Zu Modellen und Kontext J. Leiboldt, Die Frühgeschichte der Lehre von der göttlichen Eingebung, Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 44, 1952/3, S. 118–145.

<sup>5</sup> Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre, F. Nietzsche Werke, hrsg. von K. Schlechta, Bd. 3, S. 489.

gegebenen *notae* greifen dann, wie die kanonischen Kommentare, in den fremden Lese- und Verständnisvorgang ein: Dies ist, wenn ich recht sehe, einer der zentralen gemeinsamen Punkte dieses Bandes. Susan Sontags Schlachtruf „Against Interpretation“ kann so etwas wie den negativen Bezugsrahmen der gemeinsamen Fragestellung abgeben: Wenn man nicht in das Verhältnis Text–Leser/Hörer eingreift – was passiert dann? Kann sich eine Kultur solche Zurückhaltung ‚leisten‘, – für alle Texte?

## 2 Kommentar und Lexikographie

Die Griechen zumindest haben sich das nicht ‚geleistet‘: Kleinformen und Kurzformen des Kommentars in der Form von Glossen lassen sich in der griechischen Welt mindestens seit dem 5. vorchristlichen Jahrhundert nachweisen, also jenem Jahrhundert, für das man mit guten Gründen auch die Entstehung einer ‚Buchkultur‘<sup>6</sup> ansetzt. Der Primärtext, der hier glossiert und mit Scholien versehen wird<sup>7</sup>, ist natürlich Homer, der Ort, an dem dies geschieht, der Schulunterricht in Athen. Im umgangssprachlichen Attisch – und damit den Schülern – unbekannte Wörter Homers werden als Glossen übersetzt und erläutert. Von der späteren und aus dieser Schulpraxis hervorgehenden Lexikographie unterscheidet sich dieser Typ der schriftlich niedergelegten Kommentierung – neben dem durch die Sophistik erwachten Interesse an Sprache allgemein<sup>8</sup> – durch die auf den Primärtext bezogene Anordnung der Glossen. Sie folgten mit hoher Wahrscheinlichkeit den zu deutenden homerischen Gesängen; die Lexika des Hellenismus entfernen sich hier nicht nur formal von dem Bezugstext und sind nach Sachgruppen oder alphabetisch geordnet. Die Worterklärungen des Schulbetriebs gehen dann nicht nur in die hellenistischen Lexika ein, sondern auch in die sogenannten D(idymos)-Scholien, damit wieder in die Tradition der Homer-Scholien, und finden sich spätestens im Mittelalter, nach vielfachen Redaktionen und Kompilationen, am Rande eines Homer-Codex wieder.

Eine andere Tradierungsweise, die nun den erheblich gestiegenen Anforderungen der alexandrinischen Philologen genügen muß, faßt die erweiterten Scholien zu Hypomnemata, fortlaufenden Kommentaren, zusammen und überliefert sie zunächst grundsätzlich als selbständige Bücher.<sup>9</sup> Aber auch der

<sup>6</sup> Dazu E. A. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton 1982; R. Johne, Zur Entstehung einer „Buchkultur“ in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. u. Z., in: *Philologus* 135, 1991, S. 45–54.

<sup>7</sup> Überblick bei L. Cohn, *Griechische Lexikographie*, in: Brugmann, *Griechische Grammatik*, Handbuch der Altertumswissenschaft II 1 (1913), S. 679 ff.

<sup>8</sup> Das Interesse an Dialektglossen läßt sich bis auf die Sophisten zurückführen, vgl. K. Latte, *Glossographica*, *Philologus* 80, 1925, S. 136–175 (jetzt auch in: ders., *Kleine Schriften*, S. 631–666).

<sup>9</sup> Dazu R. Pfeiffer, *Geschichte der klassischen Philologie*, Hamburg 1970, S. 268.

Inhalt der Hypomnemata findet sich später, meist in verkürzter Form, zusammen mit anderen konkurrierenden Kommentaren an den Rändern der mittelalterlichen Homerkodizes in Randkatenen oder Scholienkränzen wieder. Kommentar und Text haben hier also zunächst eine deutlich unterscheidbare ‚Textgeschichte‘, die Tradition des Kommentierens (und des Kommentars) holt aber unter den besonderen Bedingungen von Mittelalter und Renaissance die Primär-Texte gewissermaßen wieder ein.

Das antike Buchwesen hat in den Papyrus-Rollen den Scholien im Abstand der Kolumnen untereinander und zum oberen Rand nur einen begrenzten Raum zugestanden. Der Platzverbrauch für den Rand war natürlich vor allem eine Geldfrage; teure Buchrollen konnten durchaus breite Ränder besitzen, die dann zugleich die Columnen von oben und unten, aber auch den ganzen Text an Anfang und Ende vor Beschädigung und Verlust schützten. Eine solche aufwendige Form des ‚Layouts‘ hat wohl schon früh zu kurzen Rand- oder Interlinearscholien, die Erläuterungen und Textvarianten angeben können, eingeladen. Ausgedehnte Randkommentare rund um den Text setzen vor allem mit der byzantinischen Zeit ein, begleiten die Umschrift der antiken Texte in die Minuskelschrift; Photios (ca. 820–891) ist hier eine der Schlüsselfiguren. Doch gibt es auch schon früher Beispiele von Codices, die umfassende Randkommentare besitzen.<sup>10</sup> Die feste Verbindung von Text und ausführlichem Kommentar oder gar Kommentaren gehört aber in jedem Fall zum Codex<sup>11</sup>, nicht zur Rolle.

### 3 Lesen, Kommentieren, Meditieren

Der frühe und unmittelbare Verwendungszusammenhang des Kommentars steht in der Zeit vor dem Einfluß der alexandrinischen Philologie, nach ihrem Auftreten über weite Strecken auch gegen sie, im Kontext von Lernen, Kontrolle des Lernens und – Meditation. Das wortweise Betrachten eines Spruchs oder Textes, sein Memorieren und Vergewärtigen überträgt eine elementare antike Schultechnik, die Paid-agogik in den Rahmen einer Psych-agogik; Paul Rabbow<sup>12</sup> hat dies im Anschluß an Reitzenstein gezeigt. Die Problematik des Übergangs zwischen extensivem Interpretieren einzelner Wörter eines Textes und einer Meditationspraxis wird an Senecas interpretatorischen Alternativen zu einem Vergilvers deutlich; die programmatische Differenzierung *quae philosophia fuit, facta philologia est* grenzt die Möglichkeiten plakativ gegen die ‚bloße Philologie‘ ab. Vergils *fugit irreparabile tempus* Georgica III 284 wird von Seneca zunächst formal durchaus in philologischer Manier analysiert. Es werden die Verben der Bewegung zusammengestellt, die Vergil in

<sup>10</sup> So der Papyrus-Codex Callimachus vol. II, p. XXVII 3.

<sup>11</sup> Zu den Rahmenbedingungen T. C. Skeat, *The Birth of the Codex*, Oxford 1983.

<sup>12</sup> P. Rabbow, *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike*, München 1954.

Verbindung mit *tempus* verwendet<sup>13</sup>, ihre Äquivalente *currere concitatissime, rapi, praetervolare* als Wortfeld aufgebaut und daran anschließend erörtert, was es bedeutet, daß der beste Tag im Leben eines Menschen immer als erster fliehe: *optima quaeque dies [...] prima fugit*. Der Vers des Dichters

*optima quaeque dies miseris mortalibus aevi  
prima fugit*

soll aber, und dies geht über die Ziele einer ‚philologischen‘ Interpretation hinaus, ‚in der Seele haften‘ und wie ein Orakel gelten: *tamquam missum oraculo placeat*. Daran schließt sich nun eine weitere intensive Interpretation<sup>14</sup> an: *Quare optima? Quia quod restat, incertum est. Quare optima? quia iuvenes possumus discere [...] quia hoc tempus idoneum est laboribus*.<sup>15</sup> Die Installation des Verses als Orakelwort darf, wie schon betont, nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Interpretationstechnik, die Seneca anwendet, mit Elementen der hellenistischen Dichterinterpretation arbeitet. Trotzdem versucht Seneca, sich mit seiner Exegese von ‚Philologie‘ und gar ‚Grammatik‘, für deren unterschiedliche Erkenntnisinteressen er Beispiele bringt, so weit wie möglich freizuhalten und philosophische Einsicht (Weisheit) zu erzeugen<sup>16</sup>: *non ut verba prisca aut ficta captemus* (das tut der Grammatiker) *et translationes improbas figurasque dicendi* (unerlaubte Metaphern und Redefiguren, dies unterzieht der Philologus einer Kritik) *sed ut profutura praecepta et magnificas voces ...*, sondern um dienliche Regeln und Maximen zu gewinnen, die sich schnell verwirklichen lassen, wird der Text kommentiert.

#### 4 Lesen und Lesemysterien

Daß ein lautes Lesen literarischer Texte in der Antike zwar vorherrschte, aber nicht ausschließlich praktiziert wurde, ist das Ergebnis einer längeren kontroversen Diskussion.<sup>17</sup> Texte von besonderer Bedeutung, seien es Briefe oder Orakel, aber auch Texte, die den Leser in besonderer Weise ‚anrührten‘<sup>18</sup>, scheint man durchaus auch schweigend gelesen zu haben. Die Rolle des Kommentars, der zusätzlich zum Primärtext mitgelesen werden mußte – und nicht

<sup>13</sup> Verg. georg. III 284, Sen. ep. mor. 108, 24–26.

<sup>14</sup> Zu den Warum-Fragen P. Rabbow, Seelenführung, S. 352 f.

<sup>15</sup> Sen. ep. mor. 108, 24 f. Zur allgemeineren Einordnung P. Rabbow, Seelenführung, S. 219 ff.

<sup>16</sup> Sen. ep. mor. 108, 35. C. 23 die programmatische Differenzierung und Distanzierung von der Philologie.

<sup>17</sup> J. Balogh, *Voces Paginarum*, in: *Philologus* 82, 1927, S. 84–109, 202–240; G. L. Hendrickson, *Ancient Reading*, in: *Classical Journal* 25, 1929, S. 182–196; W. P. Clark, *Ancient Reading*, in: *Classical Journal* 26, 1931, S. 698–700; B. M. W. Knox, *Silent Reading in Antiquity*, in: *Greek Roman and Byzantine Studies* 9, 1968, S. 421–435.

<sup>18</sup> Zu dieser Zuordnung B. Knox (wie Anm. 17), S. 422 ff.; daß auch professionelle Vielleser wahrscheinlich leise lasen, um schneller lesen zu können (Knox a. a. O., S. 421 f.), führt in einen anderen Kontext.

nur einmal gelesen wurde –, kompliziert die Alternative von lautem und leisem Lesen um eine weitere, bisher nicht diskutierte Komponente: Denkbar wäre, daß man den eigentlichen Text laut las, den Kommentar aber leise. Wie man auch die Präferenzen setzt, der Typ des ‚einsamen Lesers‘<sup>19</sup>, der sich intensiv mit einem Text auseinandersetzt, ihn für sich ausdeutet, bekommt durch das feste Institut ‚Kommentar‘ neue Qualitäten. Seneca benutzt an der oben angesprochenen Stelle die traditionellen Interpretationstechniken, um dem erstrebten *inbaerere animo* des Dichterverses näherzukommen.

Die Schulsituation mit Lesen, Memorieren und Interpretieren von dem Kinde unverständlichen Wörtern und Abschnitten kann, unter anderen Rahmenbedingungen als der von Seneca gewählten stoischen Philosophie, grundsätzlich aber vergleichbar, in eine kultische Situation überführt werden. Der Interpret als Mystagoge trägt in den antiken Mysterienkulten, die das Verlesen von Texten als Teil der Einweihung kennen, eine Rolle oder Tafel in der Hand. Es ist zu vermuten, daß in einigen Mysterien zur Lesung des Textes auch seine Interpretation gehört<sup>20</sup>; bildliche Darstellungen von solchen Einweihungsszenen scheinen die vorgetragenen Texte auch noch zu ‚bebildern‘.

Eine weitere Umsetzung dieses Modells, eine Intellektualisierung des Kultaktes der Einweihung, finden wir schließlich in den sogenannten Lesemysterien.<sup>21</sup> Hier wird das Lesen des Textes selber zum Kultakt, zu dem das Bemühen um ein Verstehen als Einweihungsweg gehört. Zwischen Text und ‚Verstehen‘, Lesen und Gotteserkenntnis tritt komplementär<sup>22</sup> das Bemühen um die Deutung. Unter diesen Prämissen kann man auch heilige Texte von Mysterien veröffentlichen, ohne zugleich befürchten zu müssen, sie damit zu profanieren: Dem Fremden bleiben sie – ohne intensives Bemühen und die Hilfe des deutenden Mystagogen – unzugänglich, unverständlich. Das heißt

<sup>19</sup> Dazu R. Johne, *Buchkultur* (wie Anm. 6), S. 53.

<sup>20</sup> Zum Gebrauch von Büchern in den Mysterienkulten W. Burkert, *Antike Mysterien*, München 1990, S. 59 ff.; zum Grundsätzlichen C. Colpe, *Heilige Schriften*, RAC 14, 1987, Sp.184–223; zu Vergleichbarem in der christlichen Homilie, B. Lang, *Homiletische Bibelkommentare der Kirchenväter*, in diesem Band S. 199.

<sup>21</sup> Zum *τέλειος λόγος* R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen* (1927), Darmstadt 1980, S. 52, 64, 242 ff.

<sup>22</sup> Das bedeutet zugleich eine Verschiebung des kultischen Kontextes vom Ritual zum Lesevorgang; die im Lesen gewinnbare Gottesschau ist freilich ‚deutungspflichtig‘, um wirksam werden zu können. Dazu R. Reitzenstein, *Hellenistische Mysterienreligionen* S. 64: „Die innere Begründung der Verbindung von Lehre und Schau, die sich dann in allen Mysterien wiederholt, liegt in einer orientalischen Grundanschauung, die wir in Indien und Persien sehr hoch hinauf verfolgen können: die Offenbarung vollzieht sich nur in der Schau – besonders des Weltgottes –, aber diese Schau ist nicht an sich verständlich; der Gott selbst oder ein Lehrer muß sie deuten. Die Schau aber kann in der Seele auch ohne kultische Darstellung wachgerufen werden.“

Auf diese Überzeugung und Erfahrung gründen sich die literarischen Mysterien, für welche die hermetische Schrift von der Wiedergeburt eine Probe bot.“ – Zur Funktion der ‚transponierenden Interpretation‘ im Neuplatonismus M. Erler, *Interpretieren als Gottesdienst. Proklos’ Hymnen vor dem Hintergrund seines Kratylos-Kommentars*, in: G. Boss/G. Seel (Hrsg.), *Proclus et son influence*, Paris 1987, S. 179–217.

aber letztlich auch, der Text bleibt – plakativ gesprochen – ohne den mystagogischen Kommentar ‚wirkungslos‘, er bleibt rituell ebenso ohne Funktion, wie das isolierte Element eines komplexen Rituals an sich, ohne Kontext bzw. Code, keine Bedeutung hat. Mit dieser Position vergleichbar ist die im gleichen religiösen Umfeld vertretene These, eine bloße Übersetzung biete nur leere Worte, habe nicht die *ἐνέργεια* des Urtextes.<sup>23</sup>

## 5 Griechische Orakelsammlungen

Grundmuster einer institutionell verfestigten Differenzierung von Ausgangstext, ‚Offenbarung‘ und Interpretation bietet die antike Praxis im Umgang mit Orakeln, die nun etwas ausführlicher dargestellt werden soll. Bereits in der Praxis von Delphi haben wir Verfahrensregeln, die die Differenz von Aussageebenen institutionell verfestigen: die Pythia, die in Ekstase oder Trance inspiriert spricht, auf der einen Seite, und den oder die Exegeten<sup>24</sup>, die ihre zum Teil unverständlichen Worte verständlich machen oder in traditionsfähige Hexameter (in der Mehrzahl der Fälle) kleiden, auf der anderen. Versifizierung und Schriftlichkeit gehen bei den delphischen Orakeln eine sehr frühe Verbindung ein; W. Burkert zählt die Aufzeichnung von Orakelsprüchen zu den frühesten Anwendungen der Schrift in Griechenland.<sup>25</sup> Das 6. vorchristliche Jahrhundert kennt dann bereits voneinander unterscheidbare Corpora von Orakeln: 520 v. Chr. erhält Onomakritos im peisistratidischen Athen den Auftrag, die Orakel des Musaios zu sammeln<sup>26</sup>, und führt diesen Auftrag soweit als möglich aus. Lasos von Hermione soll ihm später, wie Herodot ebenfalls berichtet, eine Fälschung, das heißt eine Interpolation in das Orakelkorpus nachgewiesen haben, worauf der Peisistratide Hipparchos den Onomakritos aus Athen exiliert habe. Diese griechischen Orakelsammlungen<sup>27</sup> sind nicht nur ein frühes Beispiel von Kodifizierung und Kanonisierung, sondern auch für ‚Textkritik‘ (Echtheitskritik) und Textkontrolle. Eine Interpolation wird erkannt – woran, ist nicht überliefert –, diese Erkenntnis kann einer Öffentlichkeit ‚plausibel‘ gemacht werden, und der ‚Täter‘ wird durch Verbannung hoch bestraft. Peisistratos hat die Orakelsammlungen in dem von ihm wiederaufgebauten alten Athenatempel auf der Akropolis deponiert<sup>28</sup>, also einem Tem-

<sup>23</sup> Dazu R. Reitzenstein, S. 64.

<sup>24</sup> Vgl. Ph. Ehrmann, *De iuris sacri interpretibus atticis*, RGVV IV 3, 1908; W. Persson, *Die Exegeten und Delphi*, Lunds Universitets Årsskrift XIV, 22, 1918.

<sup>25</sup> W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart 1977, S. 190.

<sup>26</sup> Herodot 7,6.

<sup>27</sup> Zusammenstellung bei K. Latte RE 18 (1939) Sp. 850 f. (Kleine Schriften, S. 175 f.)

<sup>28</sup> Dazu M. P. Nilsson, *Cults, Myths, Oracles and Politics in Ancient Greece*, Acta Instituti Atheniensis Sueciae 1, 1951, S. 131 ff.

pel, zu dem er eine besondere Beziehung hatte und über den er natürlich auch die beste Kontrolle besaß. Hier gibt es eine auffallende Parallele zu Augustus' Verlagerung der ‚neuen‘ Sibyllinensammlung in ‚seinen‘ Apollontempel.<sup>29</sup> Aus dem Tempel auf der Akropolis wurde die Sammlung nach der Eroberung Athens von Kleomenes geraubt und nach Sparta gebracht. Über die dortige Verwendung ist nichts Konkretes bekannt, doch ist beachtlich, daß dieses Corpus als Teil des Beutegutes Erwähnung verdiente.

Daß Orakel, die aus dem Wechselspiel von möglichst spezifischer, meist schriftlich einzureichender Frage und einer meist allgemeineren Antwort heraus entstehen, *außerhalb* der eigentlichen Orakelstätte gesammelt werden, zudem mit dem Anspruch auf Authentizität, ist nicht so selbstverständlich, wie es allgemein dargestellt wird. Ein Archiv von Fragen und Anweisungen, das im Orakeltempel selber zusammengestellt und gesammelt wird, hat noch naheliegende Funktionen. Eine bestimmte Tradition einer Orakelstätte ließe sich über ein solches Archiv bewahren, neue Priester oder Priesterinnen könnten nicht nur in bezug auf das Ritual, sondern auch ‚inhaltlich‘ in ihre Aufgaben eingeführt werden. Die griechische Regel, man dürfe einem Orakel nicht mehrfach dieselbe Frage stellen<sup>30</sup>, so etwas wie ein Schutz der Orakelstätten gegenüber ‚Testreihen‘, ließ sich letzten Endes nur über ein Archiv kontrollieren.

Wenn demgegenüber außerhalb der primären Institutionen Orakel, zudem von Staats wegen, gesammelt wurden, ergibt sich daraus ein neuer Umgang mit der ‚Mündlichkeit‘ des Gottes. Es ist unverkennbar, daß die Trennung der Orakel von ihrem spezifischen Kontext, die Herauslösung aus dem Wechselspiel von Frage und Antwort, sie in einer neuen Weise deutungsbedürftig macht. Und zwar in einem doppelten Sinne: Bei Bedarf muß aus einem Korpus mit einer großen Zahl von Orakeln und Anweisungen erst einmal ein einschlägiger Spruch herausgefunden werden, und, zweitens, aus diesem Orakelspruch müssen die Konsequenzen für den neuen Fall erst durch Interpretation gewonnen werden. Ein wesentlicher Motor dieses Ablösungsprozesses einer Orakelsammlung von der Orakelstätte sind mindestens seit dem 6. vorchristlichen Jahrhundert fahrende *χρησμολόγοι*, Träger der Orakelliteratur im konkretesten Sinne<sup>31</sup>: Sie sind wie die Rhapsoden ein ambulantes Gewerbe, tragen bestimmte Orakelsammlungen mit sich herum<sup>32</sup> und interpretieren sie bei Bedarf und gegen Bezahlung. Nur vor diesem Hintergrund ist die relative Unbefangenheit zu verstehen, mit der sowohl die Peisistratiden Orakel ‚sam-

<sup>29</sup> Dazu unten S. 43 f.

<sup>30</sup> Dazu allgemein H. Klees, *Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher*, Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 43, Stuttgart 1965. Zu ‚Experimenten‘ mit Göttern B. Gladigow, *Religionsgeschichte des Experiments*, in: ders., *Religionsgeschichte naturwissenschaftlicher Entwicklungen* (im Druck).

<sup>31</sup> Dazu K. Latte, *RE* 18,1 (1939), Sp. 851 ff. (= Kleine Schriften, S. 176 f.)

<sup>32</sup> Am schönsten dargestellt und karikiert bei Aristophanes *Aves* 958 ff. Der *χρησμολόγος* fordert sein Gegenüber, das an dem Orakelspruch zweifelt, mit einem fünfmaligen *λέγε τὸ βιβλίον* zur Einsicht in die Sammlung auf.

meIn' lassen und sie auf der Akropolis von Athen deponieren, wie auch die Römer ihre sibyllinischen Orakel nach der Überlieferung gewonnen haben wollen<sup>33</sup> oder in historischer Zeit gewonnen haben.

## 6 Die sibyllinischen Bücher

Nach römischer Überlieferung sind die sibyllinischen Bücher von Tarquinius Priscus einer alten Frau im Rahmen etwas ungewöhnlicher Kaufverhandlungen abgekauft worden.<sup>34</sup> Merkwürdig ist nicht nur der so unpräventöse käufliche Erwerb der Bücher, sondern auch, daß jene sagenhafte alte Frau, nach Vergil die Sibylle selber, sechs der neun Bücher bereits während der Kaufverhandlungen verbrennt. Wenn ich recht sehe, das älteste römische Exemplum von Bücherverbrennungen<sup>35</sup>; die Verbrennung der Bücher geschieht auch in der Logik der myth-historischen Situation ohne besondere Not: Die alte Frau hätte sie in dieser Situation auch einfach zurückhalten können. Von fataler Logik im Umgang mit mißliebigen Büchern ist das Ende der sibyllinischen Bücher in der Antike: Stilicho läßt sie im Jahre 408 n. Chr. verbrennen.<sup>36</sup> Dazwischen liegt der Brand des Kapitols 83. v. Chr., bei dem sie im Tempel des kapitolinischen Juppiter dem Feuer zum Opfer fallen. Der Verlust auch des – wenn man der zuerst bei Varro überlieferten Version folgt – „letzten Drittels“ der sibyllinischen Bücher wird durch eine großangelegte Sammelaktion wettgemacht, die offensichtlich unter Aufsicht der zuständigen Priester 76 v. Chr. erfolgreich abgeschlossen ist.

Die XVviri haben, wie es bei Tacitus später heißt<sup>37</sup>, dem Auftrag genügt, *quantum humana ope potuissent, vera discernere*. Die spätere Geschichte dieser Libri Sibyllini zeigt eine singuläre ‚Textpflege‘ durch kaiserliche Zensur und, schließlich – für die Geschichte von sakralen Texten einigermaßen singulär – auch redaktionelle Erweiterungen auf Senatsbeschluß. Nach der Übernahme des Amtes des Pontifex maximus im Jahre 12. v. Chr. läßt Augustus sowohl „mehr als 2000“ Orakelbücher in griechischer und lateinischer Sprache verbrennen als auch die sibyllinischen Bücher selber ‚emendieren‘ (*solos retinuit Sibyllinos, hos quoque dilectu habito*<sup>38</sup>). Mit diesem Akt der Zensur und Kanonisierung ist – bereits angesprochen – eine Verlagerung der sibyllinischen

<sup>33</sup> Dazu unten S. 43 ff.

<sup>34</sup> Varro bei Lact. inst. 1,6,10 f.; weitere Belege bei Radke, Kleiner Pauly 5, Sp. 160.

<sup>35</sup> Bücherverbrennungen in historischer Zeit behandeln H. Cancik-Lindemaier und H. Cancik, Zensur und Gedächtnis. Zu Tacitus, Annales IV 32–38. Allgemeine Übersicht bei F. H. Cramer, Bookburning and Censorship in Ancient Rome, Journal of the History of Ideas 6, 1945, S. 157–196 und W. Speyer, Büchervernichtung, Jahrbuch für Antike und Christentum 13, 1970, S. 123–152.

<sup>36</sup> Rutil. 2,51.

<sup>37</sup> Tac. ann. VI 12.

<sup>38</sup> Sueton, Augustus 31,1; vgl. Tac. ann. VI 12.

Bücher aus dem kapitolinischen Jupitertempel in den auf Augustus' privatem Boden gebauten Apollontempel<sup>39</sup> verbunden: *condiditque duobus forulis sub Palatini Apollinis basi*. Tiberius ‚reinigt‘ wie Augustus die Bücher von unerwünschten Interpolationen; als 32. n. Chr. ein Senatsbeschluß über die Aufnahme eines Buches der Sibylla erfolgt (*relatum inde ad patres a Quintiliano tribuno plebei de libro Sibyllae, quem Caninius Gallus quindecimvirum recipi [...] postularerat*, tadelt Tiberius den Volkstribunen schriftlich, er habe diesen Antrag ohne Prüfung und Stellungnahme durch das Kollegium der XVviri (*ante sententiam collegii*) eingebracht, und ordnete eine regelrechte Prüfung an: *notioni quindecimvirum is liber subicitur*<sup>40</sup>.

Die Praxis der *XVviri sacris faciundis* in der Benutzung der sibyllinischen Bücher ist für einen kontrollierten Zugang zu einem Textkorpus das beste und am klarsten geregelte Beispiel. Die sibyllinischen Bücher sind grundsätzlich geheim (*Sibyllam quidem sepositam et conditam habeamus*<sup>41</sup>) und dürfen selbst von den Quindecimviri nur aufgrund eines Senatsbeschlusses eingesehen werden. Die allein zur Einsicht befugten Priester legen auf die konkrete Anweisung und Anfrage des Senates ( *quid faciendum sit nobis ex aliquo portento*<sup>42</sup>) ein schriftliches Gutachten vor (*decemviri scriptum ediderunt*<sup>43</sup>). Erst aufgrund dieses und möglicherweise noch anderer Gutachten beschließt der Senat bestimmte Maßnahmen, etwa die Durchführung eines Lectisterniums oder die Aufnahme eines neuen Kultes nach Rom. Eine Veröffentlichung des betreffenden Sibyllenspruches, ein *palam recitare*, gilt als extreme Ausnahme: *placuit et, quod numquam alias, pro collegio quid in libris fatalibus scriptum esset palam recitare*.<sup>44</sup> Dafür werden selbstverständlich die gutachterlichen Äußerungen, die Interpretationen der XVviri, im Senat vorgetragen, *renuntiare* scheint der Terminus technicus dafür zu sein.<sup>45</sup> Das Verhältnis von Text und *sententia* oder *responsum*, der Inhalt der *renuntiatio* im Unterschied zum darauf aufbauenden Senatsbeschluß ist im allgemeinen nicht klar erkennbar; selbst Livius zieht gern den Vortrag des Gutachtens im Senat, seine Auswertung und den folgenden Beschluß zu einem Vorgang zusammen. *Decretum*, heißt es Livius 22,1,14 nach einer Klimax anderer Maßnahmen wie Opfer und Supplikation, *cetera, cum decemviri libros inspexissent, ut ita fierent, quem ad modum cordi esse divis e carminibus praefarentur*. Wunsch und Wille der Götter lassen sich unmittelbar aus der Konsultation der Sibyllinischen Bücher ablesen und gehen in den entsprechenden Senatsbeschluß ein.

<sup>39</sup> Sueton Aug. 31,1; Serv. Aen. 6,36. 72. Allgemein zum problematischen Verhältnis von Archiv und Öffentlichkeit Ph. Culham, Archives and Alternatives in Republican Rome, Classical Philology 84, 1989, S. 100–115.

<sup>40</sup> Tac. ann. VI 12.

<sup>41</sup> Cic. de div. 2,112.

<sup>42</sup> Varro de re rust. 1,1,3.

<sup>43</sup> Liv. 42,2,7.

<sup>44</sup> Gran. Licin. p. 15 Flem.; weitere Belege bei G. Wissowa 539,1.

<sup>45</sup> Liv. 36,37,4 *libros Sibyllinos ex senatus consulto decemviri cum adissent, renuntiaverunt*.

Das Senatsverfahren im Umgang mit (möglicherweise) neuen *carmina* (Orakelbüchern) läßt sich am besten am Beispiel der *Carmina Marciana*<sup>46</sup> verfolgen. Das Orakelbuch eines sonst nicht bekannten Marcius war im Rahmen einer generellen Konfiskation von Orakel- und Ritualbüchern im Jahre 213 v. Chr. in die Hände der Prätores gelangt. Da der *vates Marcius* im ersten *carmen* die römische Niederlage bei Cannae richtig vorausgesehen zu haben scheint, nimmt der Senat die Sammlung ernst und läßt sich auch das zweite Buch vortragen (*tum alterum carmen recitatum*). Dieses zweite Gedicht aber ist, wie Livius nicht ohne Einsicht in die topische Verbindung von *vaticinium ex eventu* und echtem *vaticinium* bemerkt<sup>47</sup>, nicht nur so dunkel, wie Vorhersagen typischerweise dunkel sind, sondern von ungewöhnlich verworrener Ausdrucksweise (*perplexius etiam scripturae genere*). Der Senat verwendet einen ganzen Tag zur Interpretation des Textes (*ad id carmen explanandum diem unum sumpserunt*) – man denke! – und beschließt am nächsten Tag, auch die Decemviri in dieser Sache zur Einsichtnahme in die Libri Sibyllini aufzufordern. Als auch sie *de ludis Apollini reque divina facienda*, so lautete ihre Anweisung zur *inspectio*, gleichlautend vortragen, beschließt der Senat die Einführung der Ludi Apollinares.

Zwischen Text und Handlungsanweisung liegt ein klar geordnetes System von Auftrag zur Einsichtnahme (*senatus consultum factum est ut decemviri libros de [...] inspicerent*), Vortrag und Interpretation, gegebenenfalls auch ein schriftliches *responsum* (*relatum ad senatum* bzw. *scriptum ediderunt*), es folgt schließlich der zusammenfassende Senatsbeschluß. Das Auffallende und für unser Rahmenthema Einschlägige an diesen Verfahrensregelungen ist, daß Bericht, Interpretation und schriftlicher Kommentar die wirksamen Elemente des Ablaufs darstellen; der ‚Text selber‘ aber bleibt im Unterbau des Jupitertempels oder in zwei goldenen Kästchen unter der Apollonstatue auf dem Palatin, mehr noch, er bleibt in der Regel überhaupt unbekannt. Die XVviri werden, formal gesehen, nicht angewiesen, den Willen der Götter zu erkunden, sondern mit einem klaren, gewissermaßen philologischen Suchauftrag versehen: Beschlossen wird jeweils, *ut decemviri de aliqua re [...] libros inspicerent*. Teil dieser Akzentverschiebung – aus moderner Sicht – ist, daß auch die Interpretation der Texte unter den Ansprüchen priesterlicher Professionalität und politischer Kontrolle steht: Nur den Priestern ist der Zugriff gestattet, und auch ihnen freilich nur durch Senatsbeschluß und mit einem definierten Auftrag.

Die Sprachgrenze zwischen Sibyllinum und *renuntiatio*, also die Metabasis vom griechischen Ritualtext zum lateinischen *responsum*, hat die römischen Autoren wenig irritiert. Lediglich griechische Autoren berichten von Dolmetschern, die den Duovirn – in der ältesten Zeit also – beigegeben worden seien,

<sup>46</sup> Liv. 25,12; zu den weiteren Nachrichten G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* (1912), München 1971, 536,6.

<sup>47</sup> Vgl. auch zuvor 25,12,4!

τοὺς ἀναγνωσομένους ταῦτα καὶ ἐρμηνεύσοντας<sup>48</sup>. Eher scheinen sich die Römer der sachlichen Differenz zwischen tradiertem Ritualanweisung und aktueller Situation oder Anfrage klar gewesen zu sein. Cicero benutzt *De divinatione*<sup>49</sup> eine angeblich von der Öffentlichkeit erwartete *renuntiatio* des Quindecimviri Lucius Cotta im Senat dazu, über die Interpretierbarkeit von Texten rasonieren zu lassen. Der Verfasser der Sibyllen-Sprüche habe eine dunkle Unverständlichkeit mit herangezogen, „so daß, wie es scheint, dieselben Verse zu unterschiedlichen Gelegenheiten auf unterschiedliche Dinge bezogen werden konnten“, *ut iidem versus alias in aliam rem posse accomodari viderentur*.<sup>50</sup>

## 7 *Commentarii* und *responsa* in der römischen Religion

Eine Fülle von Zeugnissen belegen ein umfassendes Archiv an Ritualvorschriften für die römischen Pontifices; für dieses Schriftencorpus gibt es keine einheitliche Bezeichnung, es überwiegen Bezeichnungen wie *libri pontificales* oder *commentarii pontificum*<sup>51</sup>. Beide Bezeichnungen beziehen sich, wie bereits Regell gesehen hat<sup>52</sup>, auf dieselbe Zusammenstellung von Kultsatzungen für unterschiedlichste Anlässe und Götter – die *commentarii* sind also gerade nicht Kommentare im Sinne unserer Themenstellung. Neben dem vorherrschenden Plural *commentarii* findet sich in wenigen Einzelfällen auch der Singular *commentarius sacrorum*, der dann wohl „eine einzelne bestimmte Aufzeichnung über *sacra*“ (Rohde<sup>53</sup>) darstellte.

Letzten Endes ungeklärt ist die Frage, ob die für eine Umsetzung der *commentarii* in Handlungsanweisungen und Senatsbeschlüsse so wichtigen *decreta* oder *responsa* der Pontifices ebenfalls von den Pontifices gesammelt wurden. Deutlich ist zumindest, daß die *responsa* gerade dieser Priester allgemeine Kategorien und Normen produzierten. So etwa, wenn der Pontifex Scaevola um eine Stellungnahme gebeten wird, was man an Feiertagen tun (arbeiten) dürfe: *respondit, quod praetermissum noceret*.<sup>54</sup> Da diese *responsa* für Tradition und Weiterbildung des pontificalen Rechts von großer Bedeutung waren, war ein Bedarf, sie zu sammeln und wohl auch systematisch auszuwerten, unverkennbar. Andeutungen von Servius<sup>55</sup> und Macrobius<sup>56</sup> legen den Schluß nahe, daß

<sup>48</sup> Zonar. 7,11.

<sup>49</sup> Cic. de div. 2,111.

<sup>50</sup> Cic. de div. 2, 111.

<sup>51</sup> Zusammenstellung der verschiedenen Benennungen bei G. Rohde, Die Kultsatzungen der römischen Pontifices, RVV 25, Berlin 1936, S. 14.

<sup>52</sup> Regell, De augurum publicorum libris, Vratislaviae 1878, S. 30 ff.; G. Rohde, Die Kultsatzungen S. 15 ff.

<sup>53</sup> G. Rohde, Die Kultsatzungen S. 54.

<sup>54</sup> Macrobius Sat. I 16,11.

<sup>55</sup> Servius auctus z. Verg. Georg. 1, 270.

<sup>56</sup> Macrobius 1,16, 10 f.

die *responsa* mit den *commentarii* zusammen archiviert wurden. Das Hilfspersonal, das den Pontifices für solche Aufgaben zu Verfügung stand, waren vor allem die *scribae*, aus denen nach einer Notiz des Livius später die *pontifices minores* wurden.<sup>57</sup> Daneben haben sich die Schriftsteller des Sakralrechts vor allem jener *responsa* angenommen und sie zu größeren Abhandlungen zusammengestellt<sup>58</sup>, die auch allgemeine Kategorien ansprachen. *Inter decreta pontificum hoc maxime quaeritur, quid sacrum, quid sanctum, quid religiosum*, notiert Macrobius<sup>59</sup> und faßt damit wohl die Interessen der allgemeinen sakralen Literatur zusammen, nicht die Ergebnisse der *commentarii* selber. Die Selbstverständlichkeit, mit der Autoren wie Columella oder Servius sich auf die Pontifices beziehen (... *quae festis diebus fieri permissa sint, si quis scire desiderat, libros pontificales legat*<sup>60</sup>), obwohl deren Archiv geheim war, läßt dabei vor allem an die allgemein zugänglichen Schriften des Sakralrechts denken. Daß die Pontifices ihr Archiv geheimhielten, betont Livius<sup>61</sup>: *quae autem ad sacra pertinebant, a pontificibus maxime [...] suppressa*.

Die allgemeine sakralrechtliche und antiquarische Literatur ist ebenfalls in vielem dem vergleichbar, was dem Schema hellenistischer Dichtererklärung entspricht: Worterklärungen, Sacherklärungen und technische Erläuterungen dominieren. Das älteste Beispiel für eine solche Sacherklärung bietet der von Varro zitierte Fabius Pictor. Varro zitierte ihn zur Herstellung der *muries*, also jener für die Herstellung der so wichtigen *mola salsa* benötigten Salzlake: *in commentario veteri Fabii Pictoris legi: Muries fit ex sale [...] postea id sal virgines Vestales serra ferrea secant*. Veranius muß um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts für sein Publikum erst definieren, was *muries* ist: *Muries est, ea quae fit ex sali sordido*. Das Lemma *muries* im Paulustext, aus Festus bzw. Verrius exzerpiert, übernimmt die Formen antiquarischer Reminiszenz: *muries dicebatur sal in pila tunsum*. „Die drei Aussageformen“, notiert Rohde zu Recht, „*muries fit ex sale [...] muries est ea, quae fit ex sale [...] muries dicebatur sal ...* kennzeichnen zugleich Grade der Entfernung von dem behandelten Gegenstand.“<sup>62</sup> Nur die erste Aussageform gehört dabei den *commentarii sacrorum* an, in ihnen wird nicht definiert oder erklärt, sondern die Herstellung bzw. das Ritual beschrieben und damit vorgeschrieben. Im ersten vorchristlichen Jahrhundert werden zahlreiche Termini *technici* des Kult-

<sup>57</sup> Livius 22,57,3, dem folgt auch Th. Mommsen, Römisches Staatsrecht 1, 355; anders dagegen G. Wissowa, Religion und Kultus 519,5.

<sup>58</sup> Diese Möglichkeit läßt als einzige G. Rohde, Die Kultsatzungen S. 41 f. zu. Auf S. 18 der Kultsatzungen scheint Rohde in dieser Frage noch offener zu sein: „Doch ist deshalb nicht zu bezweifeln, daß die *responsa* der *pontifices* in *commentarii* aufgezeichnet waren und daß Cicero das wissen konnte.“

<sup>59</sup> Macrobius Sat. 3,3,1, wozu Rohde, Kultsatzungen S. 169.

<sup>60</sup> Servius Georg. 1,270.; vgl. Columella 2,21.

<sup>61</sup> Livius 6,1,10 in Verbindung mit einer ‚ideologischen‘ Begründung: *ut religione obstrictos haberent multitudinis animos*.

<sup>62</sup> G. Rohde, Die Kultsatzungen S. 152.

wesens offensichtlich nicht mehr verstanden; hier setzen die Antiquare an und erläutern vor allem sprachlich. Die Variation von dem normativen *muries fit ex sale* zum glossographischen *muries dicebatur sal* scheint nur gering zu sein, doch signalisiert sie eine grundsätzliche Verschiebung des Interessenhorizonts vom zu regelnden Kultakt zur antiquarischen Glosse.

## 8 Buchform und Kommentar

Solange Text und Kommentar auf getrennten Rollen geschrieben wurden, lag die Benutzung des Kommentars gewissermaßen im Belieben des Lesers. Mit dem Codex, seinerseits zumindest in seinem zahlenmäßigen Überwiegen das Ergebnis eines Kanonisierungsprozesses und des Bedürfnisses nach einem schnellen Zugriff auf den Text<sup>63</sup>, ändert sich allmählich auch die Freiheit der Zuordnung. Text und Glosse, Text und Scholion, Text und Kommentar werden systematisch und schließlich auch optisch aufeinander bezogen. Breite Ränder und größere Zeilenabstände berücksichtigen schon bei dem Schreiben des (Haupt-)Textes einen möglichen Bedarf an Interlinearversionen und Erläuterungen zu Wort- und Textbestand. Der Prozeß, der gewissermaßen mit der Glosse des Lesers selber begonnen hatte, als Ausdruck von Aneignung und Eindringen in den Text, endet mit der Umschlingung des Textes durch den Kommentar. Der Text behält zwar, zumindest optisch, seine Zentralität, der Zugang zu ihm wird aber durch konzentrisch angeordnete ‚Kommentarschichten‘ kontrolliert.

An einem für eine formale Definition wichtigen Punkt bestimmt auch ein so mehrfach eingeschlossener, mit einer mehrstelligen Hypothek versehener Text<sup>64</sup> die Prioritäten und die Struktur des Kommentars: Die Reihenfolge der im Kommentar behandelten Gegenstände ist durch den Primärtext vorgegeben. Ist diese Bindung an den Text nicht mehr gegeben, sollte man sinnvollerweise auch nicht mehr von Kommentar sprechen, sondern je nach interner Struktur von *Problemata*-Sammlung, Abhandlung oder Monographie.

<sup>63</sup> T. C. Skeat, *The Birth of the Codex*, Oxford 1983. Überblick über die antiken Buchformen bei H. Hunger, *Antikes und mittellalterliches Buch- und Schriftwesen*, in: H. Hunger, *alii*, *Die Textüberlieferung der antiken Literatur und die Bibel*, München 1975, S. 43 ff.

<sup>64</sup> Eine weitergehende Analyse in dieser systematischen Richtung ist von J. Dagenais, *The Ethics of Reading in Manuscript Culture. Glossing the Libro de buen Amor*, Princeton 1994 angekündigt.

## 9 ‚Against interpretation‘

Susan Sontags vehementes Plädoyer ‚against interpretation‘<sup>65</sup>, in der Einführung schon einmal zitiert, geht wie die Mehrzahl der kommentierenden Philologen von der grundsätzlichen Kommentierbarkeit von Texten aus, möchte diesen Vorgang jedoch, gegen die Zunft der professionellen Deuter in den Kopf des Lesers selber verlegen. Die Konstanzer Rezeptionsästhetik ist ihr in dieser Option gefolgt und verwirft den Eingriff der Interpretation in das Verhältnis von Text und Leser: „Besäßen die Texte wirklich nur jene von der Interpretation hergestellte Bedeutungen, dann bliebe für den Leser nicht mehr viel übrig“, schreibt Wolfgang Iser<sup>66</sup> und postuliert dagegen die ‚Leerstellen‘ mit Auslegungsspielraum in einem Text als den „elementaren Ansatzpunkt seiner Wirkung“<sup>67</sup>. Selbst Verständnishilfen im Texte selber, „der helfende Wink des Autors“ werden vor diesem Hintergrund problematisch; ideal ist gewissermaßen ein Autor, der sich, „einem *deus absconditus* gleich, hinter sein Werk zurückgezogen hat, um sich dort die Fingernägel zu schneiden“, wie es James Joyce einmal provozierend formuliert hat.<sup>68</sup>

„In Wahrheit ist Interpretation ein Mittel selbst, um Herr über etwas zu werden“, notiert Nietzsche in Verbindung mit einer Auflistung von Interpretationskategorien<sup>69</sup> und faßt diese Notiz aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre zusammen in: „Der Wille zur Macht interpretiert“. Das Zitat ist gerade *nicht* auf den Umgang mit Texten beschränkt, sondern bezieht sich auf Welterfassung in ihrer Gesamtheit<sup>70</sup>, verbindet diesen Gedanken schließlich mit einer die evolutionäre Erkenntnistheorie souverän vorwegnehmenden Bemerkung „bei der Bildung eines Organs handelt es sich um Interpretation“. In diesem Sinne wäre dann auch – in einer Art kopernikanischer Wendung – die Frage nach dem Kommentar als ‚Organ‘ des Textes zu stellen.

<sup>65</sup> Susan Sontag, *Against Interpretation and Other Essays*, New York 1964.

<sup>66</sup> W. Iser, *Die Appellstruktur der Texte*, in: R. Warning (Hrsg.), *Rezeptionsästhetik*, München 1979, S. 228.

<sup>67</sup> W. Iser, a. a. O., S. 235.

<sup>68</sup> J. Joyce, *Portrait of the Artist as a Young Man*, London 1966, S. 219, zitiert bei Iser a. a. O., S. 245.

<sup>69</sup> F. Nietzsche, *Werke*, hrsg. von K. Schlechta Bd. 3, S. 489.

<sup>70</sup> Wozu schließlich die in Klammern gesetzte, die evolutionäre Erkenntnistheorie eines K. Lorenz oder G. Vollmer vorwegnehmende Bemerkung gehört: „– bei der Bildung eines Organs handelt es sich um Interpretation“. A. a. O., S. 489.