

## Text und Kommentar

### Die Pescharim von Qumran im Kontext der hellenistischen Schultradition

*Reinhard G. Kratz*

#### 1. Qumran und Hellenismus

Die Entdeckung der Handschriften vom Toten Meer, die zwischen 1947 und 1956 in den Höhlen von Khirbet Qumran und an benachbarten Fundorten in der judäischen Wüste gefunden wurden und seit einigen Jahren in der von Emanuel Tov herausgegebenen Reihe „Discoveries in the Judaean Desert“ (DJD) vollständig ediert vorliegen, gehört ohne Zweifel zu den bedeutendsten Funden antiker Handschriften des letzten Jahrhunderts. Gefunden wurden zigtausende Fragmente aus Leder und Papyrus, die rund 800–1000 hebräische, aramäische und griechische, biblische und nichtbiblische Schriften bezeugen. Die Forschung zu diesen Handschriften hat sich inzwischen zu einem eigenen Wissenschaftszweig entwickelt, der auch in Göttingen betrieben wird, unter anderem in dem Projekt eines „Qumran-Lexikons“, das neben der Edition der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, zu den großen bibelwissenschaftlichen Langzeitunternehmen der Göttinger Akademie der Wissenschaften zählt.

Die Handschriften vom Toten Meer, die einen Zeitraum von rund 400 Jahren vom dritten Jahrhundert v. Chr. bis

zum zweiten Jahrhundert n. Chr. umfassen, geben uns Einblick in das Leben und literarische Schaffen einer jüdischen Gemeinschaft – im Englischen spricht man auch von einer Sekte –, die wir vor der Entdeckung der Texte nicht kannten. Diese Gemeinschaft weist Ähnlichkeiten mit der bei Philon von Alexandria, Flavius Josephus und anderen antiken Schriftstellern erwähnten Gruppe der Essener auf. Ob die Gemeinschaft von Qumran wirklich mit dieser Gruppe identisch war, ist heute allerdings wieder umstritten. Wie dem auch sei, beide Gruppen zeichneten sich durch eine radikale Lebens- und Denkweise aus, die sich konsequent an den Maßstäben der Tora des Mose und der biblischen Schriften insgesamt orientierte. Dazu gehörte nicht zuletzt die Absonderung von allem Fremden, und das bedeutete in der Zeit, in der die Texte vom Toten Meer entstanden sind, insbesondere eine Absonderung von der hellenistischen Kultur, die das Judentum tief durchdrungen hatte.

So sollte man denken, und ein flüchtiger Blick in die Texte mag einen darin auch bestätigen, dass die Gemeinschaft von Qumran so gut wie nichts mit dem Hellenismus gemein hatte. Doch der erste Eindruck trügt. Kein geringerer als der Tübinger Gelehrte Martin Hengel, Autor des Epoche machenden Buches „Judentum und Hellenismus“<sup>1</sup>, hat sich in einem Aufsatz auch des Themas „Qumran und Hellenismus“ angenommen. Auch wenn dieses Thema, wie er selbst schreibt, wie „Feuer und Wasser“ oder, in der Sprache der Qumrantexte, wie „Licht und Finsternis“ oder „Wahrheit und Lüge“ klingt, macht Hengel auf eine Reihe signifikanter

---

<sup>1</sup> Martin Hengel: *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.* Tübingen <sup>3</sup>1988.

Berührungspunkte aufmerksam. Das reicht von der sozialen Verfassung der Gemeinschaft bis hin zu zentralen religiösen und anthropologischen Vorstellungen. Nach allem kommt er zu dem Schluss, die Gemeinschaft von Qumran sei geradezu ein „Paradigma dafür, daß die ‚Hellenisierung‘ des Judentums auch die schroffsten Gegner des griechischen Geistes nicht ausschloß.“<sup>2</sup> Oder anders gesagt: Auch in der Absonderung vom Hellenismus machte dieser seinen Einfluss auf die Gemeinschaft von Qumran geltend.

Dieser Sachverhalt könnte auch auf eine Gattung zutreffen, die Martin Hengel in seinem Beitrag nicht erwähnt: der Gattung des gelehrten Kommentars. Es gehörte zu den vielen Überraschungen der Texte vom Toten Meer, dass unter ihnen zwei fast vollständig erhaltene Exemplare sowie weitere Fragmente von insgesamt 15–20 Kommentaren zu den Propheten und den Psalmen zum Vorschein kamen. Es handelt sich um die ältesten uns bekannten Bibelkommentare, die aus dem ersten Jahrhundert v. Chr. stammen und deren handschriftliche Überlieferung bis in das erste Jahrhundert n. Chr. reicht. Als Bezeichnung hat sich der hebräische Begriff *Pescher*, im Plural *Pescharim* eingebürgert, der so viel wie „Deutung“ oder „Auslegung“ heißt.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Martin Hengel: „Qumran und Hellenismus“. In: Ders.: *Judaica et Hellenistica. Kleine Schriften I*. Tübingen 1996, 258–294, Zitate ebd. 258, 294.

<sup>3</sup> Wissenschaftliche Ausgaben: Maurya P. Horgan: *Pescharim. Qumran Interpretations of Biblical Books*. Washington 1979; Dies.: „Pescharim“. In: James H. Charlesworth (Hg.): *The Dead Sea Scrolls*, Volume 6B. Tübingen/Louisville 2002. Ausgaben mit deutscher Übersetzung, nach denen hier auch zitiert wird: Eduard Lohse: *Die Texte aus Qumran*. Darmstadt 31981; Annette Steudel: *Die Texte aus Qumran*, Bd. 2. Darmstadt 2001; Johann Maier: *Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer*, Bd. 1–2. München/Basel 1995–96.

Von diesen Pescharim soll in diesem Beitrag die Rede sein, und zwar unter der besonderen Perspektive des Themas „Qumran und Hellenismus“. Üblicherweise wird die Gattung der Pescharim aus ihrem altorientalischen und jüdischen Kontext erklärt, der in der Tat am nächsten liegt. Für die Vortragsreihe des Courant Forschungszentrums EDRIS möchte ich mein Augenmerk jedoch auf die hellenistisch-römische Umwelt richten und der bisher kaum behandelten Frage nachgehen, wie sich die Pescharim zu den griechischen und lateinischen Kommentaren über die pagane Literatur verhalten, die zur selben Zeit überliefert wurden oder entstanden sind.<sup>4</sup> Die Brisanz der Frage liegt darin, dass die Gemeinschaft von Qumran ihren eigenen Maßstäben und ihrer Selbstdarstellung nach keinerlei Anzeichen einer hellenistischen Bildung oder Schulung aufweisen dürfte, ihre Maßstäbe und Selbstdarstellung aber möglicherweise gerade mit Mitteln der hellenistischen Schultradition begründet.

Ich werde mich dem Verhältnis zwischen Pescharim und paganen Kommentaren so nähern, dass ich zunächst die äußere Form, danach Inhalte und Techniken und zuletzt das hermeneutische Konzept vergleiche. Um Missverständnissen vorzubeugen, sei gleich vorweg betont, dass es mir zunächst allein um einen phänomenologischen Vergleich geht, in dem Analogien und Unterschiede herausgearbeitet werden. Die

---

<sup>4</sup> Aufgeworfen hat die Frage bereits Markus Bockmuehl: „Qumran Commentaries in Graeco-Roman Context“. *Orion Center Conference*, Jerusalem 2004 ([orion.msc.huji.ac.il/symposiums/9th/papers/BockmuehlPaper.pdf](http://orion.msc.huji.ac.il/symposiums/9th/papers/BockmuehlPaper.pdf); zuletzt eingesehen am 27.09.2010); Ders.: „The Making of Gospel Commentaries“. In: Markus Bockmuehl/Donald A. Hagner (Hgg.): *The Written Gospel*. Cambridge 2005, 274–295; Ders.: „The Dead Sea Scrolls and the Origins of Biblical Commentary“. In: Ruth A. Clements/Daniel R. Schwartz (Hgg.): *Text, Thought and Practice in Qumran and Early Christianity*. Leiden/Boston 2009, 3–29.

Frage, ob auch historische Verbindungen bestehen, ist gesondert zu stellen und soll am Schluss noch einmal aufgegriffen werden.

## 2. Die äußere Form

Sehen wir uns also das Material an und betrachten zunächst die äußere Form. Ich möchte mit einem modernen Beispiel beginnen und greife dafür – dem Göttinger Gelehrten zum Gedenken – den Kommentar von Lothar Peritt über die Propheten Nahum, Habakuk und Zephanja heraus, der in der Reihe „Das Alte Testament Deutsch“ (ATD) erschienen ist.<sup>5</sup>

In diesem Kommentar wird zunächst in Fettdruck der Bibeltext abgedruckt, z. B. die Stelle Nahum 3,1: „Wehe über die Blutstadt, ganz Betrug, voll von Beute, das Rauben hört nicht auf!“ Peritt übersetzt etwas anders: „Wehe der Blutstadt, alles an ihr ‚Lug und Trug‘: von Beute (längst) voll, hört (doch) der Raub nicht auf.“<sup>6</sup> Schon die Übersetzung enthält eine Reihe von Erklärungen, die teils in den Fußnoten des Kommentars stehen, teils durch bestimmte Zeichen (Apostrophe, Klammern) markiert sind und das Verständnis des Textes in eine bestimmte Richtung lenken. Was die Übersetzung nicht zu leisten vermag, ist die Identifizierung der schrecklichen „Blutstadt“. Welche Stadt ist gemeint? Die Hure Babylon oder Rom, Samaria oder Jerusalem, oder – da es sich ja um eine prophetische Weissagung handelt – vielleicht eine der Metropolen unserer Zeit: Washington, Moskau oder Peking?

---

<sup>5</sup> Lothar Peritt: *Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephanja*. Göttingen 2004.

<sup>6</sup> Peritt, *Die Propheten* (wie Anm. 5), 25.

Da man die Textstelle nicht auf Anhieb versteht, empfiehlt es sich, bei Perlitt weiterzulesen.

Nach dem Bibeltext in Fettdruck folgt in Normaldruck die Auslegung, die den Textabschnitt Vers für Vers erklärt. Zu V. 1 „Wehe über die Blutstadt“ heißt es dort: „Blutstadt‘ ist der kürzeste Ausdruck für Ninives Ruf unter den Völkern.“<sup>7</sup> Perlitt identifiziert die „Blutstadt“ also nicht mit Babylon oder Rom, Samaria oder Jerusalem, auch nicht mit Washington, Moskau oder Peking, sondern mit Ninive, der Hauptstadt des neuassyrischen Reiches, die im Jahre 612 v. Chr. von den Babyloniern eingenommen wurde, womit die Herrschaft über den vorderen Orient von den Assyrern auf die Babylonier überging. Für seine Deutung kann sich der Kommentar auf einen breiten Konsens in der Forschung berufen, aber auch auf den Bibeltext selbst. Das Buch Nahum ist mit „Ausspruch über Ninive“ überschrieben, und am Ende unseres Abschnitts heißt es: „Dann wird jeder, der dich sieht, weglaufen und von dir und sagen: ‚Verwüstet ist Ninive!‘“ (Nah 3,7).

Nach einem ganz ähnlichen Muster wie der moderne Kommentar sind auch schon die Pescharim von Qumran aufgebaut. Zuerst wird ein Vers oder ein Abschnitt aus den Propheten (oder den Psalmen Davids, die als Prophetie galten) zitiert. Darauf folgt – meist durch einen Freiraum (*vacat*) oder durch Zeilenwechsel abgesetzt – der Kommentar. Dieser wird regelmäßig durch die Formel eingeleitet, die der Gattung ihren Namen gegeben hat: *pishro* „Seine Deutung ist“ (oder ähnlich). Zu unserer Stelle Nah 3,1–4 liest sich das so:

*Wehe über die Blutstadt, ganz Betrug, voll von Beute* (Nah 3,1). Seine Deutung: Dies ist die Stadt Ephraims, derer, die nach glatten Dingen suchen am Ende der Tage, die in Betrug und Lügen wandeln. *Es hört nicht auf das Rauben, Peitschenknall und Räderrasseln, jagende*

<sup>7</sup> Perlitt, Die Propheten (wie Anm. 5), 26.

*Pferde und rasende Wagen, bäumende Reiter, flammende Schwerter und blitzende Speere, Haufen von Erschlagenen, Massen toter Leiber, Leichen ohne Ende, sie stolpern über ihre Leichen* (Nah 3,1–3). Seine Deutung bezieht sich auf die Herrschaft derer, die nach glatten Dingen suchen; aus der Mitte ihrer Gemeinde werden nicht verschwinden das Schwert der Völker, Gefangenschaft und Raub und Zank untereinander und Verbannung in Furcht vor dem Feind; massenweise Leichen von Schuldigen werden in ihren Tagen fallen, es wird kein Ende sein für die Gesamtheit ihrer Erschlagenen, mit ihren fleischernen Leibern werden sie fallen über den Rat ihrer Schuld. *Wegen der vielen Hurerei der Hure, hinreißend schön und kundig der Zauberei, die Völker verkauft mit ihrem Huren und Geschlechter mit ihrer Zauberei* (Nah 3,4). Seine Deutung bezieht sich auf die, die Ephraim verführen, die durch trügerische Lehre und ihre lügnerische Zunge und falsche Lippe viele verführen, Könige, Fürsten, Priester und Volk zusammen mit Fremden, die sich angeschlossen haben, Städte und Stämme werden zugrunde gehen durch ihren Rat, Vornehme und Herrscher werden fallen auf Grund dessen, was sie sagen (4QpNah II,1–10).<sup>8</sup>

Und so geht es weiter: Bibeltext (Lemma) – die Formel *pishro* oder *pishro 'al* „Seine Deutung ist, bezieht sich auf“ (o. ä.) – Kommentar. Die formale Besonderheit gegenüber allen anderen Methoden der Schriftauslegung, die im antiken Judentum üblich waren,<sup>9</sup> besteht in zwei Merkmalen: zum einen in der strikten Trennung zwischen Text und Kommentar, zum anderen in der kontinuierlichen Kommentierung einer biblischen Schrift. Die Pescher-Methode selbst begegnet für einzelne Bibelzitate gelegentlich auch in anderen Qumranschriften. Doch nur in den Pescharim ist diese Methode ausschließlich

---

<sup>8</sup> Lohse, *Texte* (wie Anm. 3), 264f.; Maier, *Qumran-Essener 2* (wie Anm. 3), 90f.

<sup>9</sup> Reinhard G. Kratz: „Innerbiblische Exegese und Redaktionsgeschichte im Lichte empirischer Evidenz“. In: Ders.: *Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels*. Tübingen 2006, 126–156.

auf ein Buch beschränkt. Und nur im Falle der Pescharim bestehen Anlass und Zweck der Schrift in der vollständigen oder selektiven Kommentierung dieses einen Buches.

Wie eingangs angedeutet, haben Begriff und Methode des Pescher ihre Wurzeln im Alten Orient, genauer in Mesopotamien. Das akkadische Verbum *pasharu* „lösen, erklären“ weist in den Bereich von Traum und Traumdeutung und hat hier sowohl therapeutische als auch interpretatorische Bedeutung.<sup>10</sup> Daneben ist auch die von dem Nomen *pishru* abgeleitete Formel *pishirshu* „seine Deutung ist“ belegt, die in den Bereich der Omenwissenschaft und divinitorischen Schreibergelehrsamkeit weist.<sup>11</sup> Hier geht es um die Deutung von astrologischen und anderen Vorzeichen. Als *terminus technicus* der Traum- und Rätseldeutung begegnet derselbe Wortstamm auch im Alten Testament, auf Hebräisch (*patar*) in der Josefserzählung Gen 40–41 und auf Aramäisch (*peshar*) in den Danielerzählungen Dan 2; 4–5. Die Übertragung der Traum- und Rätseldeutung auf die Erklärung von Schriftstellen bahnt sich mit dem berühmten Menetekel in Dan 5 an. Weder der König Belsazar noch das Heer der babylonischen Experten, sondern nur Daniel, von seinem Gott inspiriert, vermag die von geisterhafter Hand angebrachte Inschrift an der Wand zu entziffern und zu deuten. Es leuchtet unmittelbar ein, dass gerade die Weissagungen der Propheten als eine

---

<sup>10</sup> Adolph Leo Oppenheim: *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*. Philadelphia 1956, bes. 217–220; Annette Zgoll: *Traum und Welterleben im antiken Mesopotamien*. Münster 2006. Für den weiteren Kontext vgl. Eckart Frahm: *Babylonian and Assyrian Text Commentaries. Origins of Interpretation*. Münster 2011.

<sup>11</sup> Reginald Campbell Thompson: *The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon*, Bd. 2. London 1900 (No. III, 176, 221, 264, 272); Martti Nissinen: „Pesharim as Divination. Qumran Exegesis, Omen Interpretation and Literary Prophecy“. In: Kristin de Troyer/Armin Lange (Hgg.): *Prophecy after the Prophets?* Leuven 2009, 43–60.

solche Rätselschrift und zugleich als Omen gelten konnten, die mit der Pescher-Methode erklärt werden mussten.

Was sich aus der Vorgeschichte des Begriffs nicht erklären lässt, ist die Gattung des fortlaufenden Kommentars. Genau dafür aber bietet der zeitgenössische pagane Kommentar die nächste Parallele. Wie sah der pagane Kommentar (griechisch *hypomnema*, lateinisch *commentarius*) aus?

Die Frage ist nicht ganz leicht zu beantworten, da wir die Originale nicht mehr haben, sondern die Kommentare nur aus der Sekundärüberlieferung wie etwa Randbemerkungen zu antiken Handschriften, den sogenannten Scholien, kennen. Aufgrund dieser Überlieferung wissen wir aber, dass es seit dem dritten Jahrhundert v. Chr. eine immense Produktion von Kommentaren gegeben hat, die den großen Autoren der Antike galten: an erster Stelle Homer, aber auch den Tragikern und Komödiendichtern und nicht zuletzt den Philosophen. Es sind überaus schwierige und anspruchsvolle Untersuchungen nötig, um aus der Sekundärüberlieferung Gestalt und Gehalt der verlorenen Originale zu rekonstruieren.<sup>12</sup>

Eine gewisse Anschauung von den Originalen vermitteln jedoch die Papyri aus dem ägyptischen Oxyrhynchos, unter denen sich Fragmente von Abschriften solcher Kommentare gefunden haben.<sup>13</sup> Daraus ist zu ersehen, dass auch in den

---

<sup>12</sup> Johannes Geffcken: „Zur Entstehung und zum Wesen des griechischen wissenschaftlichen Kommentars“. In: *Hermes* 67 (1932), 397–412; Franz Böhmer: „Der Commentarius: Zur Vorgeschichte und literarischen Form der Schriften Caesars“. In: *Hermes* 81 (1953), 210–250; ferner Glenn W. Most (Hg.): *Commentaries = Kommentare*. Göttingen 1999; Marie-Odile Goulet-Cazé u. a. (Hg.): *Le Commentaire entre tradition et innovation*. Paris 2000; Wilhelm Geerlings/Christian Schulze (Hgg.): *Der Kommentar in Antike und Mittelalter*. Leiden 2002.

<sup>13</sup> Marina del Fabbro: „Il commentario nella tradizione papyracea“. In: *Studia papyrologica* 18 (1979), 69–132; Tiziano Dorandi: „Le Commentaire dans la tradition papyrologique. Quelques cas controversés“. In: Goulet-Cazé, *Commentaire* (wie Anm. 12), 15–27; Herwig Maehler: „L'évolution

paganen Kommentaren eine klare Ordnung herrschte: Zunächst wird das Werk, über das der Kommentar handelt, mit einem Wort oder einem ganzen Satz zitiert. Anschließend folgt, durch Punkt, Doppelpunkt oder Freiraum (*vacat*) getrennt, der Kommentar. Anfang und Ende eines Zitats oder Kommentars werden nicht selten am Zeilenanfang durch eine *Paragraphos* oder *Diple*, d. h. einen einfachen oder gegabelten Strich, unter der betreffenden Zeile markiert.

Für den Vergleich habe ich zwei Beispiele zu den Komödien des Aristophanes herausgegriffen, die mit ihrem beißenen Spott dem Propheten Nahum vielleicht ähnlicher sind, als es auf den ersten Blick erscheinen mag. Das erste, stark zerstörte und rekonstruierte Beispiel stammt aus dem Kommentar zu den „Wespen“, das zweite aus einem Kommentar zur verlorenen Komödie „Anagyros“:

Zu den „Wespen“ (*Vespae* 36–41):

... *die Stimme eines aufgeblasenen Schweines*. Er (sc. Aristophanes) verspottet Kleon bezüglich seiner Neigung zum Schreien; er (sc. Kleon) hatte nämlich eine schlechte Stimme. In den ‚Rittern‘ nennt er ihn ‚Paphlagonier‘, weil er mit der Stimme blubbert (*paphlazein*). Er war auch in seinem Äußeren unangenehm. *eines aufgeblasenen*: eines aufgeblähten. Aufblasen (*presai*) ist nämlich aufblähen (*physesai*). *Es riecht der Traum ganz schlimm nach verfaultem Leder*. Als Lederhändler verspottet er (ihn). *Das verruchte Ungetüm hat eine Waage und wiegt Rindertalg ab*. *demós* (Talg) zielt auf *démós* (Volk). *Das Volk von uns will es entzweien ....*<sup>14</sup>

---

matérielle de l’Hypomnèma jusqu’à la basse époque. Le Cas du POxy.856 (Aristophane) et PWürzburg 1 (Euripide)“. In: Goulet-Cazé, Commentaire (wie Anm. 12), 29–36; Wolfgang Luppe: „Scholia, Hypomnemata und Hypotheseis zu griechischen Dramen auf Papyri“. In: Geerlings/Schulze, Kommentar (wie Anm. 12), 55–77; Silke Trojahn: *Die auf Papyri erhaltenen Kommentare zur Alten Komödie*. Leipzig 2002.

<sup>14</sup> Trojahn, Kommentare (wie Anm. 13), 43–44; Text nach Scholien ergänzt.

Zum „Anagyros“ (Pap. Oxy. 35,2737, Frg. 1, Kol. II, 35–70):

... Daß zwar die Theater von zweierlei Art sind, habe ich gesagt; das Lenäische aber scheint nicht gleichermaßen ruhmvoll zu sein, vielleicht auch deswegen, weil im Frühling Bundesgenossen schon ankommen von außerhalb, um zu schauen und geschäftig zu sein. Mit dem ‚zur Stadt‘ werden also die Dionysien bezeichnet. Es sagt aber auch Eratosthenes über Platon (den Komödiendichter), daß, solange er anderen die Komödien(regie) übergab, er eine gute Platzierung errang, als er aber persönlich zum ersten Mal, (nämlich) die ‚Rhabdouchoi‘ aufgeführt hatte und vierter geworden war, er wieder zu den Lenäen zurückgestoßen wurde. *Goldlockiger Gesangesfreund*. Von Alkman stammt der Anfang. *Wie/Daß es gerecht ist, sofort niederzuringen diese jungen Komödienregisseure/-dichter*. Das will besagen: Daß diese jungen niedergerungen werden von den anderen Komödienregisseuren. ... *Die abgestandene und geworfelte* (Wolle): eingeweichte und dann wieder gestampfte. *Trunkenbold*: das heißt völlig betrunken.<sup>15</sup>

Die Ähnlichkeit mit der formalen Anlage der Pescharim ist verblüffend. Auch die paganen Kommentare weisen eine klare Unterscheidung zwischen vorgegebenem Text (Lemma, hier kursiv gedruckt) und Kommentar auf und bieten eine fortlaufende Kommentierung einer Schrift. Natürlich gibt es auch Unterschiede. Die paganen Kommentare kennen etwa keine feste Formel wie das *pishro* zur Einleitung der Deutung. Doch begegnen vergleichbare Formulierungen, wie „das heißt“ oder „das will besagen“, mitunter auch ein einleitendes „weil“, das die Verbindung zu einem Schreiberzeichen an der betreffenden Stelle in der Textausgabe herstellt und die Begründung dafür im Kommentar nachliefert. Denn der kommentierte Text, auch das ist ein Unterschied zu den Pescharim, wird nicht in Gänze, sondern nur da zitiert und kommentiert, wo Erklärungsbedarf besteht. Doch trotz dieser Unterschiede

<sup>15</sup> Trojahn, Kommentare (wie Anm. 13), 65–67. Text stellenweise ergänzt.

lässt sich nicht übersehen, dass die äußere Gestalt der jüdischen und der paganen Kommentare ausgesprochen ähnlich ist. Dieser Befund fordert zu einem Vergleich der Techniken und Inhalte der Kommentierung heraus.

### 3. Techniken und Inhalte

„Blutstadt“ ist der kürzeste Ausdruck für Ninives Ruf unter den Völkern“, so schreibt Lothar Perlitt in seinem Kommentar in der Reihe ATD zu Nah 3,1. Perlitt legt den Vers nach den Regeln der heute üblichen historisch-kritischen Methode aus. Zu diesem Zweck greift er ein Stichwort aus dem Bibeltext, das Lemma „Blutstadt“, auf und nimmt eine geographisch-historische Identifizierung vor: „Blutstadt“, das ist das assyrische Ninive zur Zeit des Propheten im siebten Jahrhundert v. Chr.

Mit dieser Technik – und nicht nur mit ihr – macht der moderne Gelehrte im Grunde nichts anderes als die antiken Kommentatoren. Auch in den paganen Kommentaren werden vor allem sprachliche und sachliche Erklärungen gegeben. Behandelt werden textkritische, philologische, exegetische, rhetorische, historische, geographische, mythologische oder philosophische Fragen, die eine Stelle in dem kommentierten Werk aufgibt. Es geht also um das sprachliche und sachliche Verständnis sowie die richtige historische Einordnung eines Werkes der antiken Literatur.

Die antiken Kommentatoren bedienen sich dafür der damals üblichen Techniken und Regeln der Philologie. Aus dem Lehrbuch des Grammatikers Dionysios Thrax aus dem zweiten Jahrhundert v. Chr. und den dazugehörigen Scholien hat die Forschung „ein altes Lehrgebäude der Philologie“ rekonstruiert, das vier Bereiche umfasst: 1) das Verlesen einer

Textstelle (*anagnostikon*); 2) die textkritische Klärung schwieriger Lesarten (*diorthotikon*); 3) die sprachliche und sachliche Erklärung (*exegetikon*); 4) die – literarisch-ästhetische oder moralisch-pädagogische – Beurteilung eines Werkes (*krisis poiematon*).<sup>16</sup>

In unseren beiden Beispielen aus Kommentaren zu Aristophanes' Komödien werden Fragen aus zwei der vier Bereiche behandelt. Dem Vorlesen einer Textstelle (*anagnostikon*) entspricht das Lemma im Kommentar. Alles Übrige lässt sich unter den dritten Bereich, das *exegetikon*, subsumieren. Schwierigkeiten der Textüberlieferung, die eine textkritische Erörterung und gegebenenfalls die Herstellung des richtigen Textes nötig gemacht hätten (*diorthotikon*), hat es an unseren beiden Stellen offenbar nicht gegeben. Sie sind aber in anderen Fällen, vor allem in den Scholien, zuhauf belegt.<sup>17</sup> Der vierte Bereich, die Beurteilung des Werkes (*krisis poiematon*), kommt nur indirekt in dem zweiten Beispiel vor, das über den Erfolg und Misserfolg von Stücken spricht und in diesem Zusammenhang die Beurteilung des Eratosthenes über den Komödiendichter Platon zitiert.

Im Zentrum steht jedoch fast überall die Wort- und Sachklärung, das *exegetikon*, das man sich etwa an dem „aufgeblasenen Schwein“ in unserem ersten Beispiel aus dem

---

<sup>16</sup> Hermann Carl Usener: „Ein altes Lehrgebäude der Philologie“. In: *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-Hist. Klasse* 4 (1892), 582–648, wieder abgedruckt in: Ders.: *Kleine Schriften* 2. Leipzig/Berlin 1913, 265–314; Bernhard Neuschäfer: *Origenes als Philologe*. Basel 1987, 35–36, 139–140, hier auch zu den vermeintlich sechs Lehrbereichen im Lehrbuch des Dionysios Thrax, die in der Überlieferung gelegentlich genannt werden.

<sup>17</sup> So etwa im Kommentar zum Anagyros (Fragment 1 Kol. I,11–12), wo es zu dem Lemma „*Als erster*“ heißt: „Nach dem ‚*als erster*‘ wird der Rest des Verses nicht überliefert“ und der folgende Versteil daher als unverständlich und einer Konjektur bedürftig bezeichnet wird.

Kommentar zu den „Wespen“ klarmachen kann: „*die Stimme eines aufgeblasenen Schweines*. Er verspottet Kleon bezüglich seiner Neigung zum Schreien ... In den ‚Rittern‘ nennt er ihn Paphlagonier, weil er mit der Stimme blubbert.“ Die Identifizierung des „aufgeblasenen Schweines“ mit Kleon, dem Aufsteiger und Rivalen des Perikles im Peloponnesischen Krieg, gehört eindeutig in die Kategorie der historischen Sacherklärung. Der Hinweis auf die „Ritter“, eine andere Komödie des Aristophanes, folgt der berühmten Regel „Homer ist aus Homer zu erklären“ (*Homeron ex Homerou saphenizein*).<sup>18</sup> Dementsprechend wird hier Aristophanes aus Aristophanes erklärt. Ebenfalls in die Kategorie des *exegetikon* fällt die anschließende Erklärung des Wortes „aufgeblasen“, zu dem ein Synonym mitgeteilt wird: „*eines aufgeblasenen*: eines aufgeblähten. Aufblasen (*phresai*) ist nämlich aufblähen (*physesai*)“, oder auch der Hinweis auf die Stichwortverbindung von *demós* (Talg) und *démōs* (Volk) im Text der Komödie.

Ähnliche Erklärungen finden sich auch in dem Beispiel aus dem Kommentar zum „Anagyros“. Zum Stichwort „zur Stadt“ gibt der Kommentar eine Erklärung zur Aufführungspraxis und erklärt den Unterschied der beiden Feste zu Ehren des Gottes Dionysos, Lenäen und Dionysien. An beiden Festen fand ein Wettkampf der Komödien- und Tragödiendichter statt, doch waren sie nicht von gleichem Rang. Dies wird am Beispiel Platons, des Komödiendichters (*Plato comicus*), einem Zeitgenossen Aristophanes' und des Philosophen Platon, erläutert. Von ihm erzählte man sich, dass er Komödien für andere dichtete und verkaufte, die sie unter ihrem Namen bei den Wettkämpfen einreichte, er selbst aber, wenn er in eigenem Namen einreichte, weniger erfolgreich war, wofür der

---

<sup>18</sup> Christoph Schäublin: „Homerum ex Homero“. In: *Museum Helveticum* 34 (1977), 221–227; Neuschäfer, Origenes (wie Anm. 16), 276–285.

hellenistische Gelehrte Eratosthenes als Gewährsmann zitiert wird. Im Weiteren wird in der Komödie des Aristophanes ein Zitat des altgriechischen Lyrikers Alkman identifiziert, und auch hier werden zwei Worterklärungen gegeben.

Wie verhalten sich zu alledem die Pescharim von Qumran? Liegt auch ihnen das „alte Lehrgebäude der Philologie“ aus dem zweiten Jahrhundert v. Chr. zugrunde? Die Forschung ist anderer Meinung und denkt für die Pescharim an die Auslegungsregeln der jüdischen Tradition, die sogenannten Middot („Maßstäbe“). Diese sind zwar erst in rabbinischer (also späterer) Zeit formuliert und zusammengestellt worden, bringen aber Techniken auf den Begriff, die schon vorher sowohl im Bibeltext selbst als auch in frühen Auslegungen wie den Pescharim von Qumran angewandt wurden.<sup>19</sup> Einige der Middot – so z. B. die Regel *Gezera shawa* „gleiche Satzung“, gleichbedeutend mit dem Analogieschluss *synkrisis pros ison* – sind allerdings eindeutig in Anlehnung an die hellenistische Rhetorik und Logik formuliert.<sup>20</sup> Und so wird man fragen müssen, ob nicht schon die frühen Auslegungen einen Einfluss des „alten Lehrgebäudes der Philologie“ oder zumindest gewisse Analogien erkennen lassen.

Man müsste nun sämtliche Bereiche des „alten Lehrgebäudes“ systematisch durchgehen und nach Beispielen in den Pescharim Ausschau halten. Das ist im Rahmen dieses

---

<sup>19</sup> Günter Stemberger: *Einleitung in Talmud und Midrasch*. München 1992, 25–40. Zur Anwendung in Qumran vgl. George J. Brooke: *Exegesis at Qumran: 4QFlorilegium in its Jewish Context*. Sheffield 1985; ferner David Instone Brewer: *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE*. Tübingen 1992.

<sup>20</sup> Stemberger, Einleitung (wie Anm. 19); David Daube: „Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric“. In: *Hebrew Union College Annual* 22 (1949), 239–264; Ders.: „Alexandrian Methods of Interpretation and the Rabbis“. In: Henry A. Fischel (Hg.): *Essays in Greco-Roman and Related Talmudic Literature*. New York 1977, 165–182.

Beitrags nicht zu leisten, weshalb ich mich auf grundsätzliche Bemerkungen und ein paar Beispiele beschränken muss. Zum Grundsätzlichen gehört, dass die Pescharim ihren Referenztext in einer gänzlich anderen Perspektive als die paganen Kommentare erklären. Der pagane Kommentar ist in der Perspektive eines Außenstehenden verfasst, dessen erklärtes Ziel die Erläuterung schwieriger Stellen eines Autors ist. Der Pescher hingegen ist in der Perspektive des Beteiligten verfasst, dessen Ziel die Bestätigung und Aneignung des kommentierten Textes ist. Daher ist in den Pescharim nicht von den Problemen des Textes, sondern von Geschehnissen und Erwartungen die Rede, die die Gemeinschaft von Qumran selbst angehen. Die Pescharim reden nicht über den Referenztext, sondern mit dem Text über die Gemeinschaft von Qumran und ihre Rolle in dem Text, den es zu kommentieren gilt.

Doch unbeschadet dieser grundsätzlichen inhaltlichen Differenzen, bedienen sich die Pescharim solcher Techniken, die nicht nur in der jüdischen Auslegungstradition, sondern eben auch in dem „alten Lehrgebäude der Philologie“ und den paganen Kommentaren begegnen. Dies sei nun anhand der Erklärung der „Blutstadt“ in unserem Musterbeispiel Nah 3,1 erläutert.

#### 4. Das Beispiel Nahum 3,1

„*Wehe über die Blutstadt, ganz Betrug, voll von Beute.* Seine Deutung: Dies ist die Stadt Ephraims, derer, die nach glatten Dingen suchen am Ende der Tage, die in Betrug und Lügen wandeln.“ Die Erklärung von Nah 3,1 in unserem Pescher kann ohne weiteres unter die Kategorie des *exegetikon* gezählt werden. Auch hier sind es Stichworte (die Stadt, der Betrug), die Text und Kommentar miteinander verbinden. Allerdings

sind die Stichwortverbindungen nicht Gegenstand, sondern Technik der Auslegung. Und auch hier wird eine geographische und historische Identifizierung vorgenommen: Die „Blutstadt“, das ist die „Stadt Ephraims“. „Ephraim“ und die parallel dazu genannte Gruppe derer, „die nach glatten Dingen suchen“, stehen in den Pescharim für die Pharisäer. Folglich ist mit der „Stadt Ephraims“ die Stadt Jerusalem im ersten Jahrhundert v. Chr. gemeint, in der die Pharisäer in religiösen und religionspolitischen Angelegenheiten das Sagen hatten.

Diese historische Identifikation des Pescher scheint mittlerweile entfernt zu sein von dem, was Lothar Perlitt in seinem Kommentar schreibt: „Blutstadt“ ist der kürzeste Ausdruck für Ninives Ruf unter den Völkern.“ Doch beide Erklärungen stehen sich näher, als es auf den ersten Blick erscheint, wenden doch beide dieselbe Regel an; sie beziehen sie nur auf unterschiedliche Bereiche. Es ist die Regel des „alten Lehrgebäudes der Philologie“: *Homeron ex Homerou saphenizein* – „Homer aus Homer erklären“. Perlitt wendet die Regel auf das Buch Nahum an, in dem Ninive dreimal namentlich erwähnt wird (Nah 1,1; 2,9; 3,7); der Pescher wendet dieselbe Regel auf die Propheten insgesamt an, wo der Ausdruck „Blutstadt“ immer nur Jerusalem bezeichnet. Beide Auffassungen werden übrigens auch heute noch in der Forschung vertreten.

Auch für die Wortklärung bietet unsere Stelle ein schönes Beispiel: *„Wehe über die Blutstadt, ganz Betrug, voll von Beute.“* Für das seltene Wort für „Betrug“ (*khš*) im Referenztext bietet der Pescher ein Synonym: „Betrug und Lügen“ (*khš wšqrym*), so, wie auch Lothar Perlitt in seinem Kommentar das eine Wort *khš* „Betrug“ mit dem Hendiadyoin „Lug und Trug“ übersetzt. Wir haben es hier also mit demselben Verfahren zu tun, das wir von dem „aufgeblasenen Schwein“ im Kommentar zu Aristophanes’ „Wespen“ kennen: *„eines auf-*

*geblasenen*: eines aufgeblähten. Aufblasen (*presai*) ist nämlich aufblähen (*physesai*).“

Außer den Synonymen sind Wortspiele mit Homonymen und Paronomasien beliebte Techniken der Worterklärung in den Pescharim. So ist an unserer Stelle, Nah 3,1, aus dem seltenen, dem Pescher vielleicht nicht mehr verständlichen Wort für Beute (*paeraeq*) das Wort für Lüge (*šaeqaer*) geworden, das als Synonym für „Betrug“ gebraucht wird. Auch der Anfang unserer Stelle verdankt sich eines solchen Wortspiels: „Wehe über die Blutstadt“ lautet auf Hebräisch *hoj 'ir dāmim*, die Deutung „Dies ist die Stadt Ephraims“ lautet *hi' 'ir 'efrajim*; die beiden Ausdrücke *hoj 'ir* und *hi' 'ir* klingen nicht nur ähnlich, sondern sehen sich auch im Schriftbild ähnlich. Das erinnert an den Hinweis auf das Wortspiel von *demós* (Talg) und *démos* (Volk) im Kommentar zu den „Wespen“.

Die Pescharim sind voll von solchen Sach- und Worterklärungen nach Art des *exegetikon*. An einer Stelle (Nah 2,12–13) werden sogar – wie in den griechischen Kommentaren – die Namen historischer Figuren genannt, die der Pescher im biblischen Bild der Löwen findet: Antiochos IV. und Demetrios III., beides seleukidische Könige, die über Palästina herrschten, bis 63 v. Chr. die „Kittim“, d. h. die Römer die Macht übernahmen (4QpNah I, 1–7). Unter der Chiffre des „Zorneslöwen“ begegnet an derselben Stelle, in der Auslegung des „Löwen“ von Nah 2,13, auch der hasmonäische König Alexander Jannaios, der die Pharisäer verfolgt und lebendig gekreuzigt hat. Wegen ihm kommt es in der anschließenden Strafandrohung von 2,14 zu einer Änderung des Texts. Ist die Strafandrohung „Siehe, ich will an dich“ im überlieferten biblischen (masoretischen) Text gegen eine weibliche Person, vermutlich eine Stadt, gerichtet, ändert der Pescher im Zitat des Bibeltexts die Formen ins Maskulin, um den Text zu verbessern und ihn auf Alexander Jannaios beziehen zu können.

Im Kommentar bietet der Pescher darüber hinaus noch eine weitere interessante Variante, die vermutlich auch in dem (nicht erhaltenen) Text stand: Statt „ihre (fem. sg.) Streitwagen“ (*rikkbah*) in Nah 2,14 liest er „deine (masc. sg.) Menge“ (*robkhab*) und versteht darunter „die Scharen seiner (sc. des Königs Alexander) Streitmacht, die in Jerusalem ist“ (4QpNah I,10). Die Variante wird auch von der Septuaginta bezeugt und könnte schon in der Überlieferung des biblischen Textes, der dem Verfasser des Pescher vorlag, entstanden sein. Der eindeutige Bezug auf eine 2. Person Maskulinum dürfte jedoch der Auslegung auf Alexander Jannaios geschuldet sein und daher von dem Verfasser des Pescher selbst stammen. Das würde bedeuten, dass hier ein textkritischer Eingriff, um nicht zu sagen eine Konjektur im Sinne des *diorthotikon* vorgenommen wurde.

Die Pescharim bieten eine Vielzahl solcher Textvarianten, die von der überlieferten (masoretischen) Fassung des Bibeltextes abweichen. Gelegentlich handelt es sich um Lesarten, die auch in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, der Septuaginta, begegnen, gelegentlich um Lesarten, die sonst nirgends belegt sind. Es ist allerdings nicht immer leicht zu entscheiden, ob die Varianten aus der Überlieferung des Bibeltextes oder des Pescher resultieren oder ob es sich um eine bewusste Änderung oder Auswahl einer Lesart handelt.<sup>21</sup> Letzteres setzt eine textkritische Diskussion der gelehrten Schreiber voraus, wie sie in den paganen Kommentaren und Scholien für die Literatur der klassischen Antike dokumentiert ist, die wir vielleicht aber auch für die Schreiber der Pescharim annehmen dürfen.

---

<sup>21</sup> George J. Brooke: „The Biblical Texts in the Qumran Commentaries. Scribal Errors or Exegetical Variants?“. In: C. A. Evans/W. F. Stinespring (Hgg.): *Early Jewish and Christian Exegesis. Studies in Memory of W. H. Brownlee*. Atlanta 1987, 85–100.

Kommen wir nun noch zu dem letzten Bereich des „alten Lehrgebäudes der Philologie“: *krisis poiematon*, die Beurteilung eines Werkes. Hier sind die antiken Zeugnisse nicht eindeutig, und die Forschung ist daher unschlüssig, was darunter zu verstehen ist: eine entstehungsgeschichtliche, eine literarisch-ästhetische oder eine moralisch-pädagogische Beurteilung. Vermutlich hängt die Antwort davon ab, welcher Schule ein Gelehrter angehörte. Am bekanntesten ist die – vermutlich peripatetisch beeinflusste – Schule von Alexandria (von Zenodotos bis Aristarchos), in der eine rein philologische Texterklärung gelehrt wurde. Von ihr muss man die stoisch geprägte Schule von Pergamon (Krates von Mallos) unterscheiden, die hinter dem philologisch-historischen Textsinn einen zweiten, tieferen Sinn suchte und sich dafür der Methode der Allegorese bediente.<sup>22</sup> Eines der frühesten Zeugnisse dieser Methode stellt der Kommentar zur orphischen Kosmogonie im Papyrus Derveni dar.<sup>23</sup> Ab dem zweiten Jahrhundert v. Chr. scheint es, nicht zuletzt bei Dionysios Thrax, zu Vermischungen und gegenseitiger Beeinflussung gekommen zu sein.<sup>24</sup> Nur so ist es zu erklären, dass der jüdische Gelehrte Philon von Alexandrien im ersten Jahrhundert n. Chr. in seinen exegetischen Schriften die pergamenische Methode der Allegorese anwendet.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Fritz Wehrli: *Zur Geschichte der allegorischen Deutung Homers im Altertum*. Leipzig 1928; Rudolph Pfeiffer: *History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*. Oxford 1968, deutsche Übersetzung: *Geschichte der klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*. Reinbek bei Hamburg 1970.

<sup>23</sup> Dirk Obbink: „Allegory and Exegesis in the Derveni Papyrus. The Origin of Greek Scholarship“. In: G. R. Boys-Stones (Hg.): *Metaphor, Allegory, and the Classical Tradition. Ancient Thought and Modern Revisions*. Oxford 2003, 177–188; Gábor Betegh: *The Derveni Papyrus. Cosmology, Theology and Interpretation*. Cambridge 2004.

<sup>24</sup> Neuschäfer, Origenes (wie Anm. 16), 216–218.

<sup>25</sup> Maren R. Niehoff: *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in*

In den Pescharim von Qumran wird man auch für diesen Gegenstand des „alten Lehrgebäudes“, die *krisis poiematon*, keinen direkten Beleg finden. Nirgends äußern sich die Pescharim über Fragen der Echtheit oder über den literarisch-ästhetischen oder moralischen Wert der prophetischen Werke, die sie auslegen, mit einer Ausnahme, dem Pescher zum Buch Habakuk. In diesem Pescher ist davon die Rede, was Gott dem Propheten diktiert und was er ihm nicht kundgetan habe: „Und Gott sprach zu Habakuk, er solle aufschreiben, was kommen wird über das letzte Geschlecht. Aber die Vollendung der Zeit hat er ihm nicht kundgetan.“ (1QpHab VII,1–2). Was noch aussteht, nämlich auf welche Zeit und auf welche Personen sich die Weissagung des Propheten Habakuk bezieht, dies weiß nur der „Lehrer der Gerechtigkeit“, eine Art Schuloberhaupt der Gemeinschaft von Qumran, dem, wie es im Pescher Habakuk heißt, „Gott kundgetan hat alle Geheimnisse der Worte seiner Knechte, der Propheten“ (1QpHab VII, 4–5; vgl. auch II,1–10).

Die Pescharim wenden dieses Wissen des „Lehrers der Gerechtigkeit“ in der praktischen Auslegung der Prophetenbücher an. So kommt es, dass die philologisch-historische Erklärung der Propheten stets der moralisch-pädagogischen und der theologischen Belehrung über die Zeichen der Endzeit dienen und gewissermaßen mit der „Beurteilung der Werke“ in eins fließen. In dieser Hinsicht liegt die Nähe zur Allegorese der pergamenischen und späten alexandrinischen Schule

---

*Alexandria*. Cambridge 2011; Dies.: „Jüdische Biblexegese im Spiegel alexandrinischer Homerforschung“. *Biblische Notizen*. Neue Folge 148 (2011), 19–33. Dasselbe gilt wohl schon von Aristobul, dem „ersten jüdischen ‚Philosophen‘ in Alexandrien“ im 2. Jh. v. Chr., von dem wir freilich nicht allzu viel wissen; vgl. Hengel, *Judentum* (wie Anm. 1), 295–307.

auf der Hand.<sup>26</sup> Hier wie dort ist die philologisch-historische Erklärung alexandrinischer Provenienz der moralischen, philosophischen oder theologischen Auslegung und persönlichen Aneignung des Referenztextes untergeordnet. Die nächsten Parallelen stellen außer den biblischen Kommentaren Philo die philosophischen Kommentare dar, die im Neuplatonismus der Spätantike – ebenso wie die jüdischen und christlichen Kommentare – immer stärker religiöse Züge annehmen und „als Werk der Frömmigkeit aufgefasst“ werden.<sup>27</sup>

Unser Musterbeispiel aus dem Pescher Nahum bietet auch dazu wieder die passende Anschauung: „*Wehe über die Blutstadt, ganz Betrug, voll von Beute*. Seine Deutung: Dies ist die Stadt Ephraims, derer, die nach glatten Dingen suchen am Ende der Tage, die in Betrug und Lügen wandeln.“ Anders als in den paganen Kommentaren werden die historischen und geographischen Informationen im Pescher nicht direkt, sondern in einer Chiffre zum Ausdruck gebracht: Die „Stadt Ephraims“ ist eigentlich Samaria; im Kontext der Pescher-Literatur kann aber nur Jerusalem, das Zentrum der Pharisäer, gemeint sein. Jerusalem wird auf diese Weise mit Samaria gleichgesetzt, der Hauptstadt des ehemaligen Nordreiches Israel, die in der biblischen Überlieferung als Inbegriff des Götzendienstes gilt. Während es den paganen Kommentaren um die historische Information geht, verbindet der Pescher die historische Information mit einer theologischen Bewertung.

---

<sup>26</sup> Bockmuehl, *Qumran Commentaries* (wie Anm. 4), 15–19; Ders., *Making* (wie Anm. 4), 280–282; Ders., *Dead Sea Scrolls* (wie Anm. 4), 19–27.

<sup>27</sup> Ilsetraut Hadot: „Der fortlaufende philosophische Kommentar“. In: Geerlings/Schulze, *Kommentar* (wie Anm. 12), 183–199, Zitat ebd. 198.

Doch bei aller Nähe in der moralisch-pädagogischen Ausrichtung wird man die Auslegung der Pescharim schwerlich als Allegorese bezeichnen und mit den biblischen Kommentaren eines Philon von Alexandrien oder den paganen Kommentaren nach Art des Papyrus Derveni auf eine Stufe stellen können. Die Pescharim bedienen sich nicht nur einer anderen Methode der Auslegung, sondern folgen auch einer eigenen Hermeneutik.

### 5. Das hermeneutische Konzept

Die den Pescharim zugrunde liegende Hermeneutik besteht in dem Ineinander von philologisch-historischer Erklärung und theologischer Interpretation. Es ist dieses Ineinander, das den besonderen Reiz der Pescharim von Qumran ausmacht. Begründet ist dieses Ineinander in der oben bereits erwähnten Vorstellung von dem „Lehrer der Gerechtigkeit“ und seiner initialen Sonderoffenbarung, von der im Pescher Habakuk die Rede ist. Die Unterscheidung dessen, was Gott dem Propheten Habakuk – der Tradition nach im siebten Jahrhundert v. Chr. – über „das letzte Geschlecht“ diktiert hat und was er nicht ihm, sondern erst dem „Lehrer der Gerechtigkeit“ im zweiten Jahrhundert v. Chr. kundgetan hat, bedeutet nicht etwa wie in der Allegorese die Differenzierung zweier Bedeutungsebenen. Man würde die einschlägigen Aussagen im Pescher Habakuk (in Kol. II und VII) überstrapazieren, wenn nicht missverstehen, wollte man in ihnen einen doppelten Wortsinn der von Gott diktierten Prophetenworte, einen wörtlichen (historischen) Sinn für das siebte Jahrhundert v. Chr. und einen übertragenen, tieferen für das zweite Jahrhundert v. Chr., erkennen. Denn sowohl die vom Propheten aufgeschriebenen Worte Gottes als auch die Worte Gottes

aus dem Mund des „Lehrers der Gerechtigkeit“ und von Gott erleuchteten „Priesters“ besagen nach Meinung des Pescher Habakuk ein und dasselbe: „was kommen wird über das letzte Geschlecht“ (1QpHab II,7; VII,1–2).

Das „Geheimnis der Worte seiner Knechte, der Propheten“, das Gott nicht dem Propheten, sondern erst dem „Lehrer der Gerechtigkeit“ kundgetan haben soll, betrifft nicht das Verständnis dessen, „was kommen wird über das letzte Geschlecht“, sondern die Frage, welches „das letzte Geschlecht“ ist, d. h. auf welche Zeit und welchen Personenkreis sich die Worte Gottes in dem Buch der Propheten beziehen. Nicht die Bedeutung der Worte, sondern der zeitliche Bezugspunkt ist fraglich, wie es denn zu dem kryptischen Vers Hab 2,3 über die „Vision“, die „auf eine Frist“ und „das Ende“ hin zuläuft, heißt: „Seine Deutung ist, dass sich die letzte Zeit in die Länge zieht, und zwar weit hinaus über alles, was die Propheten gesagt haben; denn die Geheimnisse Gottes sind wunderbar.“ (1QpHab VII,7–8). Nur am Rande sei auf Daniel 9 hingewiesen, wo dasselbe Problem anhand der siebenzig Jahre des Jeremia (Jer 25,12; 29,10; 2 Chr 36,21) verhandelt wird, die auf sieben Jahrwochen, d. h. sieben Mal siebenzig Jahre, verlängert werden (Dan 9,2.24). Auch hier werden nicht ein wörtlicher und ein übertragener Wortsinn unterschieden; vielmehr wird Daniel im Rahmen einer neuen Offenbarung der eine und einzig richtige Sinn des von ihm nicht verstandenen prophetischen Wortes kundgetan.<sup>28</sup>

Darf man das hermeneutische Prinzip, das der Pescher Habakuk formuliert, auch für die übrigen Pescharim in Anschlag bringen, bedeutet dies, dass sich diese insgesamt auf die grundlegende Offenbarung an den „Lehrer der Gerechtigkeit“ über „die Geheimnisse der Worte seiner Knechte, der Pro-

<sup>28</sup> Kratz, Innerbiblische Exegese (wie Anm. 9), 128–135.

pheten“ zurückführen und insofern ihre Auslegung ebenfalls als göttlich inspiriert erachten. Damit aber gilt sowohl der auszulegende prophetische Referenztext, das Lemma, als auch der anonyme Kommentar als inspiriert. Beides wird als von Gott selbst und dem Schuloberhaupt, dem „Lehrer der Gerechtigkeit“, autorisiert und im höchsten Grade als verbindlich angesehen. Dieser Status von Text und Kommentar sowie der hohe Grad an Verbindlichkeit sind notwendig, da in den Pescharim nicht nur philologisch-historische Erklärungen gegeben, sondern mittels der Erklärung zugleich theologische Interpretationen und Bewertungen der eigenen Zeit als Endzeit vorgenommen werden, in der alles eintritt, „was kommen wird über das letzte Geschlecht“.

Wer der „Lehrer der Gerechtigkeit“ war und was es mit der Offenbarung an ihn sowie ihrer Weitergabe an die Gemeinschaft von Qumran auf sich hat, wissen wir nicht. Vermutlich handelt es sich bei dem „Lehrer“ um eine literarische Kunstfigur, die als (bereits verstorbene) Autorität eingeführt wird, um die eigenen Lehren der Gemeinschaft auf eine grundlegende göttliche Offenbarung zurückzuführen und zu legitimieren. Doch dass die Pescher-Auslegung etwas mit göttlicher Inspiration zu tun hat, wissen wir auch ohne den „Lehrer der Gerechtigkeit“, und zwar aus der Vorgeschichte des Pescher-Begriffs. Sowohl die Traum- und Rätseldeutung als auch die Omenwissenschaft und divinitorische Schreibergelehrsamkeit Mesopotamiens, woher der Begriff stammt, beruhen auf der Voraussetzung, dass die richtige Deutung nur durch die richtige Mischung von Expertenwissen, erlernten Techniken und göttlicher Inspiration oder Offenbarung möglich ist. Dieselbe Voraussetzung machen die biblischen Erzählungen von Joseph und Daniel für die Traum- und Rätseldeutung und eben auch die Pescharim von Qumran für die Auslegung der Propheten, indem die Auslegung gemäß dem Zeugnis des

Pescher Habakuk auf den „Lehrer der Gerechtigkeit“ zurückgeführt wird.

Mit der Vorstellung, dass sowohl der biblische Referenztext als auch der Kommentar inspiriert sind, hängt des Weiteren die Eigenart der Pescharim zusammen, dass sie anonym verfasst sind und keine Autoren nennen. Als Verfasser des Referenztextes gilt natürlich der Prophet, unter dessen Name das biblische Buch überliefert ist. Doch auch er ist nicht der Autor. Als Autor gilt vielmehr Gott selbst, der dem Propheten seine Worte diktiert hat. Die Formel *pishro* „seine Deutung“ bezieht sich denn auch nicht auf den Propheten, sondern auf das vorher zitierte Wort, das für die Verfasser der Pescharim Gotteswort ist. Dasselbe gilt für andere Bibelstellen, die gelegentlich in den Auslegungsteilen angeführt werden, um der Deutung Autorität durch das Wort Gottes zu verleihen oder, anders ausgedrückt, um – getreu der Regel *Homerom ex Homerou saphenizein*, „Homer aus Homer zu erklären“ – Gotteswort aus Gotteswort zu erklären.

Ein ganz anderes Selbstverständnis geht aus den paganen Kommentaren zu den antiken Klassikern hervor. Hier spielt die Persönlichkeit des Autors sowohl des kommentierten Werkes als auch des Kommentars eine zentrale Rolle. Noch einmal sei an das „aufgeblasene Schwein“ erinnert: „*die Stimme eines aufgeblasenen Schweines*. Er (sc. Aristophanes) verspottet Kleon bezüglich seiner Neigung zum Schreien ... In den ‚Rittern‘ nennt er (sc. Aristophanes) ihn ‚Paphlagonier‘, weil er mit der Stimme blubbert“. Hier wie auch in dem Beispiel aus dem Kommentar zum Anagyros werden Autoren und Gewährsleute namentlich genannt und zitiert.<sup>29</sup> Biographische Angaben gehören ebenso dazu wie Hinweise zu Entstehung und Aufführung eines Werkes.

<sup>29</sup> Trojahn, *Kommentare* (wie Anm. 13), 62–68 und 158 f.

In der Bedeutung des Autors zeigt sich noch einmal der fundamentale Unterschied zwischen den Pescharim und den paganen Kommentaren, der für das Verhältnis von biblischer und griechisch-römischer Literatur insgesamt von signifikanter Bedeutung ist. Während in den Pescharim die Autoren hinter dem Wort Gottes zurücktreten, Diskussionen nur implizit geführt und explizit nur göttliche Wahrheiten mitgeteilt werden, herrscht in den paganen Kommentaren das Interesse an der Persönlichkeit des Autors, seinen individuellen Ansichten und Absichten vor. Der pagane Kommentar erhebt den Anspruch, mit seinen wissenschaftlichen Techniken das kommentierte Werk in seiner Zeit und in seinem Selbstverständnis zu erschließen. Der Pescher, der sich, wie wir gezeigt zu haben meinen, teilweise derselben wissenschaftlichen Techniken bedient, erhebt den Anspruch, die Bedeutung des kommentierten Werkes für das Selbstverständnis des Auslegers und Lesers in ihrer Zeit zu erschließen und damit das Verständnis und die Bedeutung des Werkes in seiner Zeit richtig zu erfassen. Um die Wahrheit eines literarischen Werkes geht es beiden. Nur ist der pagane Kommentar an der Wahrheit in der Vergangenheit, der Pescher an der Wahrheit in Gegenwart und Zukunft interessiert, in der die Wahrheit auch der Vergangenheit gesehen wird. Den Pescharim liegt damit ein hermeneutisches Konzept zugrunde, das es erlaubt, den Text und die Weissagungen der Prophetenbücher nicht nur, wie die paganen Kommentare, in der richtigen Weise zu reproduzieren, sondern auf eigene Weise zu reformulieren.

## 6. Noch einmal: Qumran und Hellenismus

Jüdischer Pescher und paganer Kommentar: Ist das nun wie „Feuer und Wasser“ oder „Licht und Finsternis“, oder weisen

die Analogien auf einen weiteren Berührungspunkt in dem komplexen und komplizierten Verhältnis zwischen Qumran und Hellenismus? Wie eingangs angekündigt, sei zum Schluss noch einmal kurz auf dieses Thema eingegangen und die Frage nach möglichen historischen Verbindungen zwischen dem paganen Kommentar und dem Pescher erörtert. Es geht darum, ob die Analogien, die wir beobachtet haben, auf direkte Beeinflussung oder sogar literarische Abhängigkeit der Pescharim von dem „alten Lehrgebäude der Philologie“ und den paganen Kommentaren der hellenistisch-römischen Zeit hindeuten oder ob beides nichts miteinander zu tun hat und eine eigenständige Entwicklung repräsentiert.

Historische Verbindungen sind hier wie auch sonst schwer nachzuweisen. Doch für ganz ausgeschlossen halte ich eine direkte Beeinflussung nicht. Am Toten Meer haben sich nicht nur hebräische und aramäische, sondern auch griechische und lateinische Texte gefunden, und zwar nicht nur Bibeltexte, sondern auch Fragmente der paganen Literatur.<sup>30</sup> Der Hellenismus hat demnach auch vor den Handschriften aus der jüdischen Wüste nicht Halt gemacht.

Als Orte der Begegnung und Vermittlung von Judentum und Hellenismus kommen die Schreiberschulen und andere Bildungseinrichtungen im hellenisierten Juda in Betracht. Die Mitglieder der Gemeinschaft von Qumran stammten zu einem großen Teil aus gebildeten Schichten. Unter ihnen befanden sich ganz sicher Schreiber und Priester, die diese Bildungseinrichtungen durchlaufen haben. Dass sie dabei auch die Gattung des gelehrten Kommentars alexandrinischer oder pergamenischer Prägung kennengelernt haben, liegt immerhin im Bereich des Möglichen.

---

<sup>30</sup> Bockmuehl, *Dead Sea Scrolls* (wie Anm. 4), 20 Anm. 58.

Für das Schulwesen und den Unterricht in Qumran werden gerne die Berichte des Philon von Alexandrien und des Flavius Josephus über Essener und Therapeuten in Anschlag gebracht.<sup>31</sup> Sie lassen ganz deutlich eine hellenistische Prägung erkennen, doch sind sie aus mancherlei Gründen nur unter großem Vorbehalt zu gebrauchen. Auch mit Spekulationen über eine „École de Qumran“ (A. Lemaire) sollte man eher vorsichtig sein. Doch gibt es zahlreiche archäologische wie textliche Hinweise darauf, dass in der Gemeinschaft von Qumran – und zwar nicht nur in der Siedlung von Khirbet Qumran, sondern sicher auch an anderen Orten – das Studium der Heiligen Schriften professionell betrieben und eingeübt wurde.<sup>32</sup> Im Rahmen der Schriftauslegung von Qumran wird man zwar kaum die pagane Literatur und ihre Kommentare studiert haben, doch könnten die entsprechenden Techniken auch hier gelehrt und praktiziert worden sein.

Gegen diese Überlegungen könnte man einwenden, dass sich die Pescher-Methode hinreichend aus der altorientalischen und jüdischen Vorgeschichte des Pescher-Begriffs ableiten lässt. Das ist zweifellos richtig, erklärt aber nicht, warum die Gattung des fortlaufenden Kommentars ausgerechnet im ersten Jahrhundert v. Chr. mit einem Mal und – soweit wir wissen – zum ersten Mal in Qumran auftritt. Dabei gilt es zu berücksichtigen, dass sich die Pescharim auf die Propheten und die Psalmen konzentrieren, die (wie übrigens auch im Neuen Testament) als prophetisch galten. Die Pescharim ergänzten damit die vermutlich schon länger

---

<sup>31</sup> Bockmuehl, *Qumran Commentaries* (wie Anm. 4), 15–17; Ders.: *Dead Sea Scrolls* (wie Anm. 4), 21 f.

<sup>32</sup> Annette Steudel: „Bereitet den Weg des Herrn“. Religiöses Lernen in Qumran“. In: Beate Ego/Helmut Merkel (Hgg.): *Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung*. Tübingen 2005, 99–116.

praktizierte Halacha, die Auslegung des jüdischen Gesetzes, die eine weitere Wurzel für die Gattung des Kommentars darstellt.

Für das Bedürfnis, neben der Tora des Mose auch die Propheten eigens auszulegen, hat es sicher innere Gründe im Judentum und in der Gemeinschaft von Qumran gegeben. Für die Wahl der Gattung des fortlaufenden Kommentars und für die Techniken der Auslegung aber könnten durchaus auch das „alte Lehrgebäude der Philologie“ und der pagane Kommentar Pate gestanden haben. Trifft dies zu, sind auch die Pescharim von Qumran als Zeugnisse der Auseinandersetzung des Judentums mit dem Hellenismus und als weiterer Beleg dafür zu betrachten, dass tatsächlich – mit Martin Hengel gesprochen – „die ‚Hellenisierung‘ des Judentums auch die schroffsten Gegner des griechischen Geistes nicht ausschloß.“