

Internationaler Exegetischer Kommentar  
zum Alten Testament

Dieter Böhler

# 1 Esdras



**Kohlhammer**

**Kohlhammer**

# Internationaler Exegetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT)

Herausgegeben von

Walter Dietrich, David M. Carr,

Adele Berlin, Erhard Blum, Irmtraud Fischer,  
Shimon Gesundheit, Walter Groß, Gary Knoppers,  
Bernard M. Levinson, Ed Noort, Helmut Utzschneider und  
Beate Ego (apokryphe/deuterokanonische Schriften)

Umschlagabbildungen:

*Oben:* Teil einer viergliedrigen Bildeiste auf dem Schwarzen Obelisk Salmansars III. (859–824 v. u. Z.), welche die Huldigung des israelitischen Königs Jehu (845–817 v. u. Z.; 2Kön 9f.) vor dem assyrischen Großkönig darstellt. Der Vasall hat sich vor dem Oberherrn zu Boden geworfen. Hinter diesem stehen königliche Bedienstete, hinter Jehu assyrische Offiziere sowie, auf den weiteren Teilbildern, dreizehn israelitische Lastträger, die schweren und kostbaren Tribut darbringen.

© Z. Radovan/BibleLandPictures.com

*Unten links:* Eines von zehn Reliefbildern an den Bronzetüren, die das Ostportal (die sog. Paradiespforte) des Baptisteriums San Giovanni in Florenz bilden, geschaffen 1424–1452 von Lorenzo Ghiberti (um 1378–1455): Ausschnitt aus der Darstellung ‚Adam und Eva‘; im Mittelpunkt steht die Erschaffung Evas: „Und Gott der HERR baute aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und brachte sie zu ihm.“ (Gen 2,22)  
Fotografiert von George Reader.

*Unten rechts:* Detail der von Benno Elkan (1877–1960) geschaffenen Menora vor der Knesset in Jerusalem: Esra liest dem versammelten Volk das Gesetz Moses vor (Neh 8). Die Menora aus Bronze entstand 1956 in London und wurde im selben Jahr von den Briten als Geschenk an den Staat Israel übergeben. Dargestellt sind in insgesamt 29 Reliefs Themen aus der Hebräischen Bibel und aus der Geschichte des jüdischen Volkes.

Dieter Böhler

# 1 Esdras

Verlag W. Kohlhammer

Adriano Schenker, theseos meae olim directori,  
qui ad instar sagacis Domini canis vestigia textualia me docuit scrutari  
et rigore dominicano eruditivum tironem in sacri textus critica,  
ad iubilaeum septuaginta quinque annorum natalicium dedicatum  
a discipulo gratissimo

1. Auflage 2015

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN: 978-3-17-021659-4

E-Book-Formate:

pdf: ISBN 978-3-17-026361-1

epub: ISBN 978-3-17-026362-8

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

# Inhaltsverzeichnis

<b>Vorwort der Herausgeberinnen und Herausgeber</b> .....	9
<b>Vorwort des Verfassers</b> .....	11
<b>1Esdras. Einleitung</b> .....	13
Textüberlieferung .....	13
Synchrone Betrachtung der Endgestalt .....	14
Diachrone Perspektiven der Buchentstehung .....	16
Die wichtigsten Themen des Buchs .....	20
Schwerpunkte der Auslegungsgeschichte .....	21
<b>1. Akt: Der Jerusalemer Tempel unter Joschija und den letzten Königen Judas (1Esdr 1)</b> .....	23
Joschijas Pascha (1Esdr 1,1–20) .....	23
Zum Text .....	24
Synchrone Analyse .....	26
Diachrone Analyse .....	33
Synthese .....	34
Joschijas Ende (1Esdr 1,21–31) .....	34
Zum Text .....	35
Synchrone Analyse .....	37
Diachrone Analyse .....	44
Synthese .....	47
Das Ende Judas und der Fall Jerusalems (1Esdr 1,32–55) .....	47
Zum Text .....	48
Synchrone Analyse .....	49
Jechonja und Jojakim (1,32–40) .....	50
Jojachin und Zidkija (1,41–47) .....	51
Schlussurteil und Strafe (1,48–55) .....	52
Diachrone Analyse .....	55
Synthese .....	56
<b>2. Akt: Scheschbazzars Scheitern unter Kyrus und Artaxerxes (1Esdr 2)</b> .....	57
Kyrusedikt und Scheschbazzars Heimkehr (2,1–14) .....	57
Zum Text .....	57
Synchrone Analyse .....	58
Diachrone Analyse .....	63
Synthese .....	64
Die Unterbrechung des Tempelbaus unter Artaxerxes (2,15–25) .....	65
Zum Text .....	66
Synchrone Analyse .....	67
Diachrone Analyse .....	72
Synthese .....	74

<b>3. Akt: Serubbabels Erfolg unter Darius (1Esdr 3–7)</b> .....	75
Die Wette der drei Leibwächter (3,1–12) .....	75
Zum Text .....	75
Synchrone Analyse .....	76
Wettstreit und Siegerehrung (3,13–4,63) .....	79
Zum Text .....	82
Synchrone Analyse .....	83
Die erste Rede: über den Wein (3,13–23) .....	85
Die zweite Rede: über den König (4,1–12) .....	87
Die dritte Rede: einleitend über die Frauen (4,13–33a) .....	88
Serubbabels Rede über die Wahrheit (4,33b–41) .....	92
Die Siegerehrung (4,42–63) .....	97
Diachrone Analyse .....	102
Synthese .....	107
Serubbabels Heimkehrerkarawane (1Esdr 5,1–45) .....	108
Zum Text .....	109
Synchrone Analyse .....	112
Diachrone Analyse .....	119
Synthese .....	120
Altarbau und Beginn des Gottesdienstes (5,46–52) .....	120
Zum Text .....	120
Synchrone Analyse .....	121
Exkurs zu den „Völkern des Landes“ und den „Feinden Judas und Benjamins“ .....	123
Diachrone Analyse .....	125
Die Grundsteinlegung zum Tempelbau (5,53–70) .....	126
Zum Text .....	127
Exkurs zur Chronologie von 1Esdr 5–7 .....	128
Synchrone Analyse .....	130
Diachrone Analyse .....	134
Synthese zu 5,46–52 und 5,53–70 .....	134
Die Dariuskorrespondenz und die Vollendung des Tempelbaus (6,1 – 7,4) ...	135
Zum Text .....	137
Synchrone Analyse .....	139
Exkurs: Die Bedeutung der Propheten in 1Esdr .....	150
Diachrone Analyse .....	150
Synthese .....	152
Die Tempelweihe (7,5–9) .....	153
Zum Text .....	153
Synchrone Analyse .....	154
Diachrone Analyse .....	156
Das Pascha (7,10–15) .....	156
Zum Text .....	157
Synchrone Analyse .....	157
Diachrone Analyse .....	160
Synthese zu 1Esdr 3–7: Zum Serubbabelbild von 1Esdr .....	160

<b>4. Akt: Der Priester Esra und die Tora unter Artaxerxes (1Esdr 8–9) . . . .</b>	<b>165</b>
Esras Sendung (8,1–26) . . . . .	165
Zum Text . . . . .	166
Synchrone Analyse . . . . .	167
Diachrone Analyse . . . . .	177
Exkurs zur Chronologie von 1Esdr 8–9 . . . . .	178
Esras Reise nach Jerusalem (8,27–64) . . . . .	179
Zum Text . . . . .	181
Synchrone Analyse . . . . .	182
Diachrone Analyse . . . . .	189
Die Anzeige des Mischehenproblems (8,65 – 9,4) . . . . .	190
Zum Text . . . . .	191
Synchrone Analyse . . . . .	193
Diachrone Analyse . . . . .	205
Die Scheidung von den Fremden (9,5–37a) . . . . .	206
Zum Text . . . . .	207
Synchrone Analyse . . . . .	208
Diachrone Analyse . . . . .	213
Exkurs: Die Mischehen als Fortsetzung des Exils durch „Ansiedlung von Fremden“ . . . . .	215
Synthese . . . . .	216
Die Feier der Tora (9,37b–55) . . . . .	216
Zum Text . . . . .	217
Synchrone Analyse . . . . .	219
Diachrone Analyse . . . . .	224
Synthese . . . . .	226
Synthese zu 1Esdr 8–9: Zum Esrabild von 1Esdr . . . . .	227
<b>Literatur . . . . .</b>	<b>235</b>
Quellen . . . . .	235
Abgekürzt zitierte Hilfsmittel und Textausgaben . . . . .	235
Sekundärliteratur . . . . .	236
Register . . . . .	243
Verzeichnis griechischer Wörter . . . . .	243
Schlagwortverzeichnis . . . . .	243
Bibelstellenverzeichnis (in Auswahl) . . . . .	245
Außerbiblische Quellen (in Auswahl) . . . . .	252



# Vorwort der Herausgeberinnen und Herausgeber

Der Internationale Exegetische Kommentar zum Alten Testament (IEKAT) möchte einem breiten internationalen Publikum – Fachleuten, Theologen und interessierten Laien – eine multiperspektivische Interpretation der Bücher des Alten Testaments bieten. Damit will IEKAT einer Tendenz in der gegenwärtigen exegetischen Forschung entgegenwirken: dass verschiedene Diskursgemeinschaften ihre je eigenen Zugänge zur Bibel pflegen, sich aber gegenseitig nur noch partiell wahrnehmen.

IEKAT möchte eine Kommentarreihe von internationalem Rang, in ökumenischer Weite und auf der Höhe der Zeit sein.

Der *internationale* Charakter kommt schon darin zum Ausdruck, dass alle Kommentarbände kurz nacheinander in englischer und deutscher Sprache erscheinen. Zudem wirken im Kreis der Herausgeber und Autorinnen Fachleute unterschiedlicher exegetischer Prägung aus Nordamerika, Europa und Israel zusammen. (Manche Bände werden übrigens nicht von einzelnen Autoren, sondern von Teams erarbeitet, die in sich bereits multiple methodische Zugänge zu dem betreffenden biblischen Buch verkörpern.)

Die *ökumenische* Dimension zeigt sich erstens darin, dass unter den Herausgeberinnen und Autoren Personen christlicher wie jüdischer Herkunft sind, und dies wiederum in vielfältiger religiöser und konfessioneller Ausrichtung. Zweitens werden bewusst nicht nur die Bücher der Hebräischen Bibel, sondern die des griechischen Kanons (also unter Einschluss der sog. „deuterokanonischen“ oder „apokryphen“ Schriften) ausgelegt.

*Auf der Höhe der Zeit* will die Reihe insbesondere darin sein, dass sie zwei große exegetische Strömungen zusammenführt, die oft als schwer oder gar nicht vereinbar gelten. Sie werden gern als „synchron“ und „diachron“ bezeichnet. Forschungsgeschichtlich waren diachrone Arbeitsweisen eher in Europa, synchrone eher in Nordamerika und Israel beheimatet. In neuerer Zeit trifft diese Einteilung immer weniger zu, weil intensive synchrone wie diachrone Forschungen hier wie dort und in verschiedensten Zusammenhängen und Kombinationen betrieben werden. Diese Entwicklung weiterführend werden in IEKAT beide Ansätze engstens miteinander verbunden und aufeinander bezogen.

Da die genannte Begrifflichkeit nicht überall gleich verwendet wird, scheint es angebracht, ihren Gebrauch in IEKAT zu klären. Wir verstehen als „synchron“ solche exegetischen Schritte, die sich mit dem Text *auf einer bestimmten Stufe* seiner Entstehung befassen, insbesondere auf seiner Endstufe. Dazu gehören nicht-historische, narratologische, leserorientierte oder andere literarische Zugänge ebenso wie die durchaus historisch interessierte Untersuchung bestimmter Textstufen. Im Unterschied dazu wird als „diachron“ die Bemühung um Einsicht in das Werden eines Textes *über die Zeiten* bezeichnet. Dazu gehört das Studium unterschiedlicher Textzeugen, sofern sie über Vorstufen des Textes Auskunft geben, vor allem aber das Achten auf Hinweise im Text auf seine schrittweise Ausformung wie auch die Frage, ob und wie er im Gespräch steht mit älteren biblischen wie außerbiblischen

Texten, Motiven, Traditionen, Themen usw. Die diachrone Fragestellung gilt somit dem, was man die geschichtliche „Tiefendimension“ eines Textes nennen könnte: Wie war sein Weg durch die Zeiten bis hin zu seiner jetzigen Form, inwiefern ist er Teil einer breiteren Traditions-, Motiv- oder Kompositionsgeschichte? Synchrone Analyse konzentriert sich auf eine bestimmte Station (oder Stationen) dieses Weges, besonders auf die letzte(n), kanonisch gewordene(n) Textgestalt(en). Nach unserer Überzeugung sind beide Fragehinsichten unentbehrlich für eine Textinterpretation „auf der Höhe der Zeit“.

Natürlich verlangt jedes biblische Buch nach gesonderter Betrachtung und hat jede Autorin, jeder Autor und jedes Autorenteam eigene Vorstellungen davon, wie die beiden Herangehensweisen im konkreten Fall zu verbinden sind. Darüber wird in den Einführungen zu den einzelnen Bänden Auskunft gegeben. Überdies wird von Buch zu Buch, von Text zu Text zu entscheiden sein, wie weitere, im Konzept von IEKAT vorgesehene hermeneutische Perspektiven zur Anwendung kommen: namentlich die genderkritische, die sozialgeschichtliche, die befreiungstheologische und die wirkungsgeschichtliche.

Das Ergebnis, so hoffen und erwarten wir, wird eine Kommentarreihe sein, in der sich verschiedene exegetische Diskurse und Methoden zu einer innovativen und intensiven Interpretation der Schriften des Alten Testaments verbinden.

Im Herbst 2012

Die Herausgeberinnen und Herausgeber

# Vorwort des Verfassers

Der vorliegende Kommentar zum 1 Esdras ist der erste, der das deuterokanonische Buch auf der Grundlage des kritischen Textes von R. Hanhart in der Göttinger Septuaginta-Ausgabe auslegt. Der in der Reihe Septuagint Commentary Series 2012 herausgekommene Kommentar von Michael F. Bird legt den Vaticanustext zu Grunde und den Schwerpunkt der Auslegung auf die Einbettung von 1 Esdras in der antiken Gräzität. Er konnte für die Ausarbeitung dieses Kommentars leider nicht mehr berücksichtigt werden.

Dieser Kommentar versteht anders als frühere Auslegungswerke 1 Esdras nicht als Fragment des Chronistischen Geschichtswerks, sondern als planvolle und vollständige Erzählung, die hier erstmals mit narratologischen Mitteln als solche interpretiert wird. Zugleich wird die antihasmoneische Werdeggeschichte der Erzählung, die eng mit der der prohasmonäischen Schwesterfassung Esra-Nehemia verbunden ist, erstmals gemäß der von mir 1997 vorgelegten textkritischen Untersuchung rekonstruiert.

Der Kommentar ist im Wesentlichen in einem Forschungssemester an der Universität Tübingen im Jahre 2012 entstanden. Ich danke den Tübinger Kollegen für die freundschaftliche Aufnahme und der Universität für die Bereitstellung überaus günstiger Arbeitsbedingungen.

Meiner eigenen Fakultät, der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main, danke ich für das gewährte Forschungssemester und meinem Mitbruder und Kollegen Prof. em. Dr. Norbert Lohfink SJ für die gründliche Lektüre des Manuskripts. Meine Hilfskraft, Vinzenz Hruschka, hat mit großem Einsatz die Register und Marginalien besorgt. Die Zusammenarbeit mit den Herausgebern, den Professoren Walter Dietrich und Gary Knoppers sowie dem Verlagslektor Florian Specker lief jederzeit reibungslos und durchweg erfreulich. Ihnen allen sei an dieser Stelle gedankt.

Ich widme den Kommentar meinem Doktorvater Prof. Dr. Adrian Schenker, der mich in die Geheimnisse der Textkritik eingeweiht und mit den Problemen und Fragestellungen, die 1 Esdras aufwirft, erstmals bekannt gemacht hat, zu seinem 75. Geburtstag im Juli 2014.

Frankfurt, im Dezember 2014  
Dieter Böhler SJ



# 1 Esdras. Einleitung

## Textüberlieferung

1Esdr ist ursprünglich in hebräischer und aramäischer Sprache verfasst, aber nach 100 n. Chr. nur noch von den Christen, und das heißt in griechischer Übersetzung, überliefert worden. Der griechische Text von 1Esdr findet sich in den großen Unzialen Codex Vaticanus (4. Jh., Rom), Alexandrinus (5. Jh., London) und Venetus (8. Jh., Rom). Im Sinaiticus ist 1Esdr nicht überliefert (auch 2Esdr nur ab 9,9), muss aber enthalten gewesen sein, da 2Esdr als „Esdras B“ bezeichnet wird, woraus folgt, dass „Esdras A“ einst vorausging. Die Unzialen bezeugen „einen alten, von rezeptionellen Überarbeitungen verhältnismäßig noch wenig berührten Text“ (HANHART, Textgeschichte, 18). Origenes hat 1Esdr nicht bearbeitet. Die Minuskeln überliefern den Text in drei Rezensionen: der „lukianischen“, die den Text immer wieder an MT anzugleichen sucht, und den beiden Rezensionen „a“ und „b“, die vor allem stilistische Glättungen vornehmen. Diese beiden Rezensionen sind auch im Esterbuch bekannt. Einige Minuskeln bezeugen einen Mischtext (HANHART, Textgeschichte, 18.28–32).

Griechischer Text

Die lateinische Textüberlieferung liegt in zwei Übersetzungen vor: die ältere „Versio Vulgata“ (Vg), die Hieronymus nicht angetastet hat, wird seit Cyprian zitiert gefunden (HANHART, 15). Sie enthält immer wieder „lukianische“ Lesarten. Die andere, im Codex Colbertinus (9. Jh., Paris, Sabatier, 1751, 1041–1067) enthaltene Version La<sup>c</sup> ist ein treuer Zeuge der „lukianischen“ Rezension (HANHART, 32; DERS., Textgeschichte, 19). Die syrische Übersetzung ist „Lukian“ verwandt, die äthiopische bezeugt den B-Text. Außerdem gibt es eine armenische Version.

Lateinischer und syrischer Text

Unter den indirekten Zeugen ist Josephus, der in Ant. XI, 1–158 eine Paraphrase von 1Esdr 2–9 bietet (den Chronikstoff von 1Esdr 1 bringt er nicht, da er die Königszeit ohnehin an anderer Stelle referiert), sehr bedeutend, da er einen vorrezeptionellen Text hatte (HANHART, Textgeschichte, 18). Die griechischen und lateinischen Kirchenväter bieten immer wieder Zitate und Anspielungen auf 1Esdr – meist die Pagenerzählung (DENTER, Stellung, 1–13.53–67), aber doch so knapp, dass auf Textformen nicht zurückgeschlossen werden kann (HANHART, Textgeschichte, 19). Im Mittelalter wurde die Pagenerzählung (1Esdr 3–4) als Serubbabelgeschichte aus Josephus in den hebräischen Josippon aufgenommen und so auch bei den Juden wieder populär.

Josephus, Kirchenväter

In Qumran ist mit 4Q117 (= Esr 4,2–6.9–11 und 5,17–6,5) aus der Mitte des 1. Jhs. v. Chr. die Buchfassung Esr-Neh auf jeden Fall belegt. DE TROYER, Once More, 421, vermutet hinter den aramäischen Fragmenten 4Q550, die MILIK noch für den lange vermissten Esterbeleg in Qumran halten wollte, die aber schon CRAWFORD „4QTales of the Persian Court“ nannte, Belege für das hebräisch-aramäische Buch 1Esdr. Die in den Fragmenten auftauchenden Eigennamen legen die Identifikation mit 1Esdr nicht nahe, aber es ist ja nicht gesagt, dass alle Fragmente dasselbe Buch belegen. Die Fragmente sind ediert bei PUECH und BEYER. Nach BEYER, Texte, 149, besteht 4Q550 aus Fragmenten von mindestens zwei, höchstens vier Hss (2. Hälfte 1. Jh. v. Chr.) und enthält eine legendäre Hofgeschichte, deren „Abfassung um 200 v.Chr. in der östlichen Diaspora“ erfolgte.

Qumran

Entstehungszeit Der *terminus ante quem* der Übersetzung von 1Esdr ist Flavius Josephus. Vieles deutet jedoch auf eine wesentlich frühere Übersetzung. Enge Berührungen bestehen vor allem mit Dan<sup>LXX</sup>, aber auch Est und 1–2Makk. All das weist ins 2. Jh. v. Chr. Indizien für ptolemäischen Sprachgebrauch (TALSHIR, Origin, 254, 258) könnten an Ägypten als Ort der Übersetzung denken lassen, aber ein Ausdruck wie „Cölesyrien und Phönizien“ für עבר נהרה weist in die seleukidische Zeit und nach Palästina als den Ort für die Übersetzung (TALSHIR, Origin, 268). Auch für die Entstehung deren Vorgängerfassung „Proto-Esra“ (ProtEs = 1Esdr 2,5,7 – 9,55 // Esr 1–10 + Neh 7,37b.8,1–12) dürfte nicht mehr die Perserzeit, sondern die ptolemäische Zeit (3. Jh.) in Frage kommen (s. u. „Diachrone Perspektiven der Buchentstehung“). Entsprechend erfolgte die Einfügung der Pagenerzählung später, aber noch auf hebräisch-aramäischer Sprachebene (Z. und D. TALSHIR, Story, 152–155). So dürften die Abfassung des hebräisch-aramäischen ProtEs um 250, des hebräisch-aramäischen 1Esdr um 130 und dessen Übersetzung ins Griechische bald nach 130 v. Chr. erfolgt sein.

## Synchrone Betrachtung der Endgestalt

Anfang und Ende von 1Esdr Anfang und Ende des überlieferten Textes von 1Esdr haben über lange Zeit in den Augen vieler Ausleger ausgeschlossen, dass der vorliegende Text ein vollständiges Buch sein könne (WALDE, MOWINCKEL, POHLMANN). Am Anfang springt die Erzählung in 1,1 mitten in Joschijas Geschichte hinein (// 2Chr 35,1), am Ende scheint der Satz 9,55 (// Neh 8,12–13?) abgebrochen zu sein. Im Fall des Anfangs wollte man immer wieder einen Beleg für die Einheit des „Chronistischen Geschichtswerks“ sehen (Chr–Esr), im Fall des Endes nahm man oft an, es müsse über 1Esdr 9,55 (// Neh 8,12) hinaus noch mehr Nehemiatext dagestanden haben.

Beide Annahmen sind unbegründet. Arie VAN DER KOOIJ hat in zwei Artikeln den jetzt vorliegenden Text als Buchanfang und Buchende mit guten Gründen verteidigt. Für den abrupten Erzählungsbeginn mitten in der Joschijageschichte liegt in der unmittelbaren Umgebung von 1Esdr eine Parallele vor: Auch 1Chr beginnt seine Erzählung mitten in der Saulgeschichte (1Chr 10) und setzt offenbar die Kenntnis von 1Sam voraus. Nach VAN DER KOOIJ schließt 1Esdr 1,21f. aus, dass dem Buch einst auch 2Chr 33 vorausging. Der Satzsatz von 1Esdr ist keineswegs, wie gern behauptet wird, abgebrochen. Nur wenn Neh 8,13 als Vorlage behauptet wird, kann dieser Gedanke (etwas gezwungen) aufkommen. Der griechische Übersetzer setzt mit seinem „denn: sowohl ... als auch“ (ὅτι καὶ ... καὶ) einen abgeschlossenen hebräischen Vorlagesatz voraus.

Vier Akte Dass die Erzählung mit Joschijas Pascha einsetzt, hat seinen Grund darin, dass der voralexandrinische Höhepunkt Judas und seines Jerusalemer Gottesdienstes unter Joschija programmatisch an den Anfang gestellt werden soll. Wenn dann der joschijagleiche Davidide (!) Serubbabel sich anschickt, den zerstörten Tempel wieder aufzubauen, verbindet sich damit die Botschaft, dass vom Haus David die Wiederherstellung des Jerusalemer Tempels und seines Gottesdienstes zu erwarten sei.

Die Erzählung entwickelt sich nach Protagonisten und (Perser-)Königen in vier Akten: Judas Niedergang bis zum Exil (1Esdr 1); Scheschbazzars Baubeginn unter Kyrus und der Abbruch unter Artaxerxes (1Esdr 2); Serubbabels Tempelbau unter Darius (1Esdr 3–7); Esras Maßnahmen unter einem späteren Artaxerxes (1Esdr 8–9).

Nach dem Einsatz mit dem vorexilischen Höhepunkt unter Joschija wird zunächst der Niedergang Judas mit der Zerstörung des Tempels und der Exilierung der Bevölkerung erzählt. Damit ist das zu lösende Problem mit der Messlatte, die wieder zu erreichen ist, vorausgeschickt (1Esdr 1 // 2Chr 35–36).

Im zweiten Akt erlaubt der Perserkönig Kyrus den Juden Heimkehr und Wiederaufbau. Scheschbazzar führt eine Alijah nach Jerusalem und legt beim Wiederaufbau Jerusalems auch die Tempelfundamente (1Esdr 2,1–14 // Esr 1). Aber die Juden werden unter einem neuen König (Artaxerxes) an der Vollendung des Tempels gehindert (1Esdr 2,15–25 // Esr 4,7–24).

Erst unter Darius ergibt sich im dritten Akt die Möglichkeit, das alte Anliegen fortzuführen. König Darius richtet nach einem Gastmahl einen Wettstreit seiner Leibwächter aus über die Frage, was das Mächtigste sei. Diesen Wettstreit gewinnt der dritte Leibwächter Serubbabel, der daraufhin vom König die Erlaubnis zum Aufbau von Stadt und Tempel erbittet (1Esdr 3–4). Mit einer zweiten Alijah zieht Serubbabel nach Jerusalem hinauf, baut den Altar, inauguriert den Gottesdienst und macht sich mit der Fundamentlegung an den Tempelbau. Altarbau und Fundamentlegung ziehen wieder die Feindschaft der Völker des Landes an, deretwegen seit Kyrus der Bau nie fertig wurde (1Esdr 5 // Esr 2,1–4,5). Aber durch das Auftreten der Propheten Haggai und Sacharja wendet sich das Blatt. Die persischen Inspektoren unterstützen nach einem Dariusbriefwechsel, der dem Artaxerxesbriefwechsel sehr ähnlich sieht und doch so anders ausgeht, den Bau bis zu seiner Vollendung (1Esdr 6–7 // Esr 5–6).

Im vierten Akt zieht der Priester Esra unter einem späteren Artaxerxes mit einer dritten und letzten Alijah hinauf. Diese Reise wird, anders als die vorigen, ausführlich dargestellt (8,27–64 // Esr 7,28b–8,36). Ihr Ziel ist nach einem amtlichen Schreiben des Artaxerxes die Überbringung von Weihegeschenken an den fertiggestellten Jerusalemer Tempel, v. a. aber die Visitation von Juda und Jerusalem durch den Priester und Schriftgelehrten Esra, der für eine toragemäße Lebensführung sorgen und sie inskünftig bei allen Juden der Transeufratene organisatorisch sicherstellen soll (8,1–26 // Esr 7,1–28a). Kaum angekommen erfährt der Priester aber, dass die schon früher heraufgekommenen Juden sich mit den Völkern des Landes eingelassen und die von der Tora gebotene separate Lebensführung („Amixie“, 2Makk 14,3,38) nicht eingehalten haben. In einem ausführlichen Bußgebet bekennt Esra, dass die kaum begonnene Wiederherstellung Israels nach dem Ende des Exils damit im Prinzip schon wieder gescheitert ist, da die Sünden, die zum Exil geführt haben, auch diesen Neuanfang bedrohen (8,65 – 9,4 // Esr 9,1 – 10,8). Durch eine groß angelegte Scheidungsaktion trennt Esra die gemeinsame Lebensführung der Juden mit den Heiden wieder auf. Diese „Scheidung“ von rein und unrein, heilig und profan ist nach Lev 10,10 die grundlegende priesterliche Lehre und Tätigkeit, die Esra vornimmt. Sie zielt nach Lev 20,24–26 auf die Trennung Israels von den Völkern. Esra nimmt sie vor, um die Beendigung des Exils doch noch zu retten (9,5–37a // Esr 10,9–44). Die Erzählung schließt mit einer Torafeier, die in vielen Hinsichten dem Beginn des Tempelbaus gleichgestaltet wird (9,37b–55 // Neh 7,72b–8,12). Damit entlässt das Buch seine Leser mit dem Appell,

1. Akt: Joschija und Judas  
Ende

2. Akt:  
Scheschbazzar unter Kyrus

3. Akt:  
Serubbabel unter Darius

4. Akt: Esra unter Artaxerxes

nach dem Tempelbau nun auch den Bau eines toragemäßen Israel noch zu vollenden und mit der Trennung von den Fremden die Rückkehr aus der Fremde endgültig zu machen.

## *Diachrone Perspektiven der Buchentstehung*

1Esdr und Esr-Neh;  
„Proto-Esra“

Wie es von Jer, Est, Dan je wenigstens zwei verschiedene Bucheditionen gibt (LXX und MT), so liegt auch das Esrabuch in den beiden „synoptischen“ Ausgaben 1Esdr und Esr-Neh vor. Sie gehen auf zwei verschiedene Bearbeitungen ein und desselben Buches „Proto-Esra“ (ProtEs) zurück, das in hebräischer und aramäischer Sprache von Serubbabels Tempelbau unter Darius (1Esdr 2; 5,7 – 7,15 // Esr 1–6) und Esras torabasierten Reformen (1Esdr 8–9 // Esr 7–10; Neh 8,1–12) erzählte. Diese ältere Tempelbau-Esra-Erzählung ProtEs entspricht ungefähr dem Text, den 1Esdr und Esr-Neh gemeinsam haben, ist aber in Esr-Neh mehr überarbeitet worden als in 1Esdr.

Aramäische Quelle?

Der Autor von ProtEs hat unter Benutzung ihm vorliegender Quellen und Überlieferungen eine theologische Geschichte von der nachexilischen Wiederherstellung Israels entworfen. Die wichtigste ihm vorliegende Quelle war eine aramäische Tempelbauerzählung, aus der er einen ganzen Abschnitt anscheinend unverändert in sein Werk eingebaut hat (1Esdr 2 und 6,1 – 7,5 // Esr 4,7–24 und 5,1 – 6,15). Vermutlich hat der Verfasser auch die aramäische Artaxerxeskorrespondenz (1Esdr 2,15–25 // Esr 4,7–24) aus dieser Chronik genommen. Da sie immer schon den noch unfertigen Tempelbau unterbrechen sollte, hat sie wohl auch in der aramäischen Chronik vor dem Dariusabschnitt gestanden (anders RUDOLPH, Esra). Der ebenfalls aramäische Artaxerxesfirman in 1Esdr 8,9–24 (Esr 7,12–26) wird von den meisten Kommentatoren (TORREY, GUNNEWEG) für ein Produkt des Verfassers der Esra-Erzählung gehalten.

Alternativ zur These von der aramäischen Chronik wird bisweilen auch, so von WILLIAMSON, die Auffassung vertreten, dem Verfasser habe keine fertige aramäische Erzählung, sondern eine Sammlung authentischer Dokumente der persischen Kanzlei in reichsaramäischer Sprache vorgelegen (inklusive Artaxerxesfirman), aus denen der Verfasser selbst die hebräisch-aramäische Tempelbauerzählung gesponnen hätte.

Allerdings gibt es einige zunächst unaufdringliche Elemente, die den ganzen narrativen Komplex Esr 5,1 – 6,15 ebenso wie 4,7–24 gegenüber Esr 1–3 wie ein transplantiertes Fremdgewebe wirken lassen, das zwar passt und kompatibel ist, aber doch woanders herkommt. Es sind kleine konzeptionelle Differenzen, die so klein sind, dass sie durch die Aufnahme des Fremdtextes keine Widersprüche erzeugen, die aber doch so zusammenhängend wirken, dass sie ein „Gewebe“ ausmachen.

Zum einen treten in den aramäischen Partien neben Serubbabel und Jeschua auf einmal federführend „Älteste der Juden“ auf (Esr 5,5.[8].9; 6,7.8.14), die in Esr 1–3 nie in Erscheinung getreten waren – es sei denn, man setzt sie mit den in Esr 3,12; 4,2f. neben Serubbabel und Jeschua führenden „Häuptern der Vaterhäuser“

in eins, die in 3,12 sogar „alt“, aber eben nie „Älteste“ genannt werden. Fänden die Ältesten nur in den Briefen Erwähnung (Esr 5,[8].9; 6,7.8), könnte man das als Strategie des Erzählers, Serubbabel in den Briefen nicht zu erwähnen und durch namenlose Autoritäten zu ersetzen, betrachten (obwohl 6,11 – und noch deutlicher Esr 5,10 – die Namen der Bauführer verspricht!). Aber die Erwähnung der Ältesten in den narrativen Passagen Esr 5,5.14 setzt diese zusammen mit den Briefen von Esr 1–3 ab. Hätte der Autor von Esr 1–3 die narrativen Verbindungen Esr 5,1–5.13–14 aus den Briefen herausgezogen, hätte er die Ältesten dort ebenso wie in Esr 1–3 weggelassen. In Esr 10,8.14 freilich kommen auch im hebräischen Kontext Älteste vor – neben Esra. Ähnliches wie von den Ältesten gilt von der Bezeichnung der Exulanten als „Judäer/Juden“. In Esr 1–3 heißen sie „Gola“ und „Israeliten“ oder „Juda und Benjamin“. Als „Juden“ werden sie nur in den aramäischen Partien bezeichnet (Esr 4,12.23; 5,1.5; 6,7.8.14). Wiederum sind es nicht nur die Briefe, sondern eben auch die unmittelbar zugehörigen narrativen Passagen (5,1.14). Erst die Nehemiamemoiren – auch sie eine eingeschobene Quelle – werden wieder von „Juden“ reden (Neh 1–6 und 13). In diesem Zusammenhang fällt dann auch auf, dass die einzige Monatsbezeichnung, die in der aramäischen Passage Esr 5,1 – 6,18 vorkommt, „Adar“ in 6,15 ist. Der hebräische Text von Esr 1–10 pflegt die Monate zu nummerieren, nur die Nehemiamemoiren benutzen dann erneut die babylonischen Namen.

Als letztes Indiz sei auf Esr 6,7 verwiesen. Der Text ist nicht ganz in Ordnung und in der Parallele 1Esdr 6,26 ist Serubbabels Name auf jeden Fall sekundär eingefügt (wegen der Pagenerzählung). Aber die Erwähnung des „Statthalters der Juden“ in Esr 6,7 (// 1Esdr 6,26) ist ursprünglich und meint indirekt Serubbabel. Daneben nennt Esr 5,14 auch Scheschbazzar einen „Statthalter“. Beides hatte der hebräische Autor von Esr 1–3 in auffälligem Kontrast zu Hag vermieden.

All das spricht dafür, in Esr 5,1 – 6,14f. (1Esdr 6,1 – 7,4f.) und Esr 4,7–24 (1Esdr 2,15–25) vom hebräischen Autor von ProtEs übernommenene Stücke zu sehen, die er aus einem größeren aramäischen Erzählwerk exzerpiert und seiner Erzählung eingefügt hat. Dabei wollte er offenbar den Abschnitt Esr 5,1 – 6,15, der von den Propheten Haggai und Sacharja eingerahmt wird, als zusammenhängendes Stück übernehmen und fügte die Chanukka Esr 6,16–18 nach dem Vorbild 1Kön 8 und 2Chr 6 selbst dazu.

SCHWIDERSKIS Untersuchungen zum nordwestsemitischen Briefformular machen die Annahme „echt persischer“ Dokumente in der aramäischen Quelle praktisch unmöglich und lassen ihre Abfassung vor dem 3. Jh. v. Chr. als ausgeschlossen erscheinen. Hier behält TORREY anscheinend recht. Die aramäischen Dokumente in Esr 4–6 sind (nicht anders als der Firman in Esr 7) für ihren Erzählkontext komponiert, von jüdischer Hand, in gekonnter Nachahmung persischen Kanzleistils. Obendrein machen der Artaxerxesbriefwechsel in Esr 4 und der Dariusbriefwechsel in Esr 5–6 den Eindruck, aufeinanderhin komponiert worden zu sein, was offensichtlich einer narrativen Absicht entspricht.

Die hier vertretene Auffassung, 1Esdr 6–7 (Esr 5–6) sei aus einer aramäischen Chronik übernommen, bestätigt sich indirekt auch dadurch, dass der hebräische Autor von ProtEs die hebräischen Partien um den aramäischen Auszug herum als einander parallele Geschichten konzipiert hat: Serubbabels Altarbau wird in 1Esdr 5,46 (Esr 3,1) eingeleitet wie Esras Toraverlesung in 1Esdr 9,37b.38 (Neh 7,72b; 8,1a). Serubbabels Grundsteinlegung löst ein Weinen aus wie später Esras Lesung.

Keine  
persischen  
Dokumente

Parallelisierung  
Altarbau –  
Toralesung

Der hebräische Autor entwirft eine Parallelisierung, von der der aramäische Abschnitt (Dariusbriefwechsel) unberührt bleibt. Er setzt für seine Erzählung von Serubbabels Tempelbau die Chroniken mit Salomos Tempelbau und -weihe voraus (vgl. Esr 3,7 und 2Chr 2,9).

Artaxerxes-  
Korrespondenz

Da der hebräische Autor von Esr 1,1 – 4,5 aus seiner aramäischen Chronik eine Konzeption entnahm, nach der Serubbabel unter Cyrus einen erfolglosen Tempelbaubeginn unternahm, den erst Serubbabel unter Darius vollenden konnte, halte ich den Ort der Artaxerxeskorrespondenz in 1Esdr für ursprünglich: Sie trennt Scheschbazzars und Serubbabels Wirken, wie Esr 5,14 es selbst in Esr-Neh noch verlangt. Die Fusion Scheschbazzars mit Serubbabel wurde erst vorgenommen, als Nehemia in Esr-Neh eingefügt wurde – vielleicht, um die Dreiteiligkeit des Werks mit den drei Aliot zu erhalten (aus „Scheschbazzar, Serubbabel, Esra“ wird: „Scheschbazzar/Serubbabel, Esra, Nehemia“), die den drei Exilierungen von 2Chr 36 gegenüberstehen. Jedenfalls ist der Text von Esr 4,9–10 gegenüber 1Esdr 2,15 sekundär aufgefüllt, um die Anfeindungen noch zu vermehren. Überhaupt scheint das Thema der äußeren Behinderung des Tempelbaus erst spät aufzukommen, dann aber immer mehr anzuwachsen. Haggai weiß, dass der Tempelbau lange nicht in Gang kam und erst im zweiten Jahr des Darius aufgenommen wurde. Von feindlicher Behinderung findet sich bei ihm keine Spur. Wenn die aramäische Quelle nur Esr 5,1 – 6,15 umfasste, lag hier noch dasselbe Bild vor: Die untätigen Judäer mussten von den Propheten motiviert werden. Wenn auch Esr 4,7–24 zur aramäischen Quelle gehört, beginnt hier (in hellenistischer Zeit!) das Motiv der Behinderung durch äußere Feinde. Ausgebaut wird es dann erst von dem hebräischen Autor von ProtEs.

Esrmemoiren?

Neben der aramäischen Chronik hat der Autor von ProtEs Esra-Überlieferungen vorliegen gehabt, möglicherweise gar schriftliche Esrmemoiren. Aber mit GUNNEWEG, BLUM und CARR scheint mir „die Ausgestaltung des Esra-Stoffes (inkl. Neh 8) wesentlich dem Hauptautor des Buches zu verdanken“ zu sein (BLUM, Esra, 249). Wenn es sie je gegeben hat, ist die „Ezra memoir now submerged in the Ezra narrative“ (CARR, Formation, 226). Auch der aramäische Firman ist vom ProtEs-Autor formuliert. Die Esra-Erzählung teilt zu viele Grundzüge mit den vorangehenden Erzählungen über Scheschbazzar und Serubbabel, als dass sie unabhängig davon formuliert sein könnte. In der aramäischen Chronik hatte Tattenai von den Bauführern die Rechtsgrundlage für den Bau erfragt (1Esdr 6,4). Die Antwort gibt aber nicht der Erzähler, sondern das „Dokument“ des Darius. Ähnlich vermeldet der Erzähler Scheschbazzars Heimkehr (1Esdr 2,14), aber erst der Brief an Artaxerxes „schildert“ den von Cyrus befohlenen Baubeginn (1Esdr 2,17). Die Notiz über die Bauunterbrechung in 2,25 stammt wieder vom Erzähler. Alle Helden, Scheschbazzar, Serubbabel und Esra, haben mit aramäischen Dokumenten zu tun. Alle treten unter namentlich genannten Perserkönigen auf. Alle treten schließlich sang- und klanglos ab. Die Scheidungsliste in 1Esdr 9 hängt von Esras Heimkehrerliste in 1Esdr 8 und beide von Serubbabels Heimkehrerliste in 1Esdr 5 ab. Esras Gebet blickt auf die Heimkehr aus dem Exil, auf den Wiederaufbau von Tempel und Stadt zurück (1Esdr 8,77f.). Bisweilen vermutete Anleihen der Esraerzählung bei den Nehemiamemoiren (KELLERMANN, IN DER SMITTEN) sind nicht ausgeschlossen, aber auch nicht beweisbar (WILLIAMSON, Esra, 115f.). Eine beabsichtigte Überbietung Nehemias durch Esra hätte „more efficiently“ gemacht werden können und müssten (EMERTON, Rezension, 183).

Wenn die aramäischen Dokumente frühestens aus der Ptolemäerzeit stammen, ist das für ProtEs der *terminus post quem*. Auch spricht die Erwähnung der griechischen Drachmen in Esr 2,69 für die hellenistische Zeit (ESKHULT, Loanwords). Persische Fremdwörter bleiben im Reichsaramäischen selbstverständlich auch im 3. Jh. noch möglich.

Entstehungszeit von Proto-Esra

Diese ältere Buchfassung ProtEs erzählte den Wiederaufbau nach dem Babylonischen Exil so, dass die Heimkehr aus der Fremde und der konfliktreiche Baubeginn unter Serubbabel der Trennung von den Fremden unter Esra als einander entsprechende Vorgänge dargestellt wurden. Die These des Buches war: Das Ende des Babylonischen Exils ist erst dann gesichert, wenn die Juden in toragemäßer Absonderung von den anderen Völkern leben, zu der Esra den Grundstein gelegt hat. Eine der Tempelweihe entsprechende Vollendung steht hier noch aus.

Eine solche Konzeption versteht sich am leichtesten zu Beginn der hellenistischen Zeit, mit der ein Kulturdruck oder besser: Kultursog entstand (SOUTHWOOD, Ethnicity, 211), der in der Perserzeit unbekannt war. Das Buch hat die Perserkönige als judenfreundlich in Erinnerung. Tatsächlich hatten sie ja sogar die aramäische Reichssprache beibehalten. Es scheint aber eine neue Zeit angebrochen zu sein, in der die Juden durch einen kulturellen Anpassungsdruck bedroht waren. Die bedrohliche Attraktivität des Fremden symbolisiert die Esrageschichte in der Erzählung von den gefährlichen Mischehen, wie es schon die alten Salomoerzählungen getan hatten. In der Esra-Erzählung ist die Mischehe das Paradebeispiel für ἄλλοφυλισμός (2Makk 4,13; 6,24), das Gegenteil von Amixie (2Makk 14,3.38: ἀμειξία; Josephus Ant. XIII, 245.247: ἀμιξία).

Aus dieser alten Erzählung, die zwischen 300 und 250 v. Chr. gegen den aufkommenden Kultursog des Hellenismus ankämpfte, wurden in der Seleukidenzeit zwei neue Bucheditionen geschaffen.

Zwei Weiterentwicklungen aus Proto-Esra: 1Esdr und Esr-Neh

Perserzeit	Nehemiamemoiren Serubbabeltraditionen Esratraditionen; Esramemoiren in 1. Person?
Ptolemäerzeit	Aram. Quelle: Tempelbauerzählung ProtEs: parallelisiert 1Esdr 5 (Esr 2-3) // 1Esdr 9 (Esr 10/Neh 8) und baut aram. Quelle ein
Seleukidenzeit/ Hasmonäerzeit	Prohasmonäisch: ProtEs + Nehemiamemoiren → Esr-Neh Antihasonäisch: 2Chr 35f. + ProtEs + Pagenerz. → 1Esdr

In der frühen Hasmonäerzeit (160/150 v. Chr.) wurden die deutlich älteren Nehemiamemoiren (Neh 1-6 und 12-13\*) mit ProtEs verschränkt und zu der prohasmonäischen Buchfassung Esr-Neh ausgebaut. Die Priesterlisten in Neh 12, die den hasmonäischen Stammvater Jojarib nennen (Neh 12,6.19) sind vermutlich erst in einem zweiten Arbeitsgang addiert worden (150 v. Chr.).

Die Prohasmonäische Fassung: Esr-Neh

Etwas später (130 v. Chr.?) wurde dieselbe alte Erzählung ProtEs durch die Interpolation der Pagenerzählung (1Esdr 3,1 - 5,6) und die Vorschaltung von 2Chr 35-36 erweitert. Dadurch wurde das in ProtEs völlig blasse Serubbabel-Bild mit kräftigen davidischen Farben angemalt und die Hoffnungen, die Haggai und Sacharja mit dem Davididenprinzen verbanden, in die neue Buchfassung 1Esdr aufgenommen. In beiden Fällen musste der ohnehin noch im Fluss befindliche hebräisch-aramäische Text von ProtEs gewissen Anpassungen unterzogen werden, die

Die antihasonäische Fassung: 1Esdr

den literarischen Erweiterungen Rechnung trugen. Die so entstandene hebräisch-aramäische Fassung von 1Esdr wurde dann gegen Ende des 2. Jh. v. Chr. ins Griechische übersetzt. Die andere Fassung Esr-Neh wurde wohl erst im 1. Jh. n. Chr. ins Griechische übertragen (2Esdr). Josephus benutzt nur 1Esdr und die noch selbständig umlaufenden Nehemiamemoiren.

Pagen-  
erzählung

Die interpolierte Pagenerzählung ist eine jüdische aramäische Legende, die ursprünglich einen danielgleichen jüdischen Jüngling mit seiner überlegenen Weisheit am Perserhof glänzen lässt. Sie wurde sekundär durch die Glosse 1Esdr 4,13 zu einer Serubbabellegende umgeformt. Dadurch soll der Davidssohn Serubbabel dem weisen Tempelbauer Salomo angeglichen werden.

Serubbabel als  
Davidide

Mit ProtEs und Esr-Neh teilt auch die neue Fassung das Anliegen der Amixie. Sie endet mit der unveränderten Esra-Erzählung. Aber die Wiederherstellung von Tempel, Gottesdienst und heiliger Stadt (nach den Konflikten unter Antiochus IV.) kann sich diese Version der Erzählung nur durch einen Davididen vorstellen, einen neuen Joschija als David redivivus. Daher wurde 2Chr 35f. als Programm vorausgeschickt und mit der expliziten Zuordnung Serubbabels zum „Haus David“ in 1Esdr 5,5 auch das Serubbabelbild von Hag und Sach eingeführt. Diese dezidiert prodavidische Fassung ist gegen den Anspruch der Hasmonäer auf den Königsthron gerichtet und gegen ihre Behauptung, sie hätten Tempel und Stadt in ihrer Heiligkeit wiederhergestellt.

## *Die wichtigsten Themen des Buchs*

Proto-Esra:  
Tempel und  
Tora

ProtEs hatte die Wiederherstellung Judas nach dem Exil unter Cyrus und Darius so erzählt, dass zunächst Scheschbazzar mit einer ersten Karawane heimkehrt und beginnt, den Tempel und die Stadt wiederaufzubauen. Der Tempel bleibt jedoch unvollendet. Mit einer zweiten Karawane kommt Serubbabel und vollendet den Tempelbau. Später, unter Artaxerxes, kehrt in einer dritten Karawane der Priester Esra heim und vollzieht mit der Scheidung der Fremden von den Juden die toragemäße Trennung von den Heiden. Tempel und toragemäße Lebensführung sind nach dieser Restaurationserzählung die konstitutiven Elemente, die Israel ausmachen und mit deren Wiederherstellung Israel wiederhergestellt ist. Die Fremden behinderten im ersten Teil den Tempelbau von außen, sie bedrohten im zweiten Teil die toragemäße Lebensführung im Inneren. Die Trennung von den Fremden durch Esra vollendet erst die Heimkehr aus der Fremde nach dem Exil.

Esr-Neh:  
politische Un-  
abhängigkeit

Die Hasmonäer fügen Tempel und Tora noch ein drittes Element hinzu: die politische Unabhängigkeit. Dazu lassen sie die neue Buchedition Esr-Neh herstellen, die die älteren Nehemiamemoiren, die Erzählung vom Bau der ummauerten Stadt und von deren Besiedlung, in die alte Fassung ProtEs einfügen, da nur in einem abgetrennten Gemeinwesen die von der Tora geforderte Amixie gelebt werden kann (Neh 13).

1Esdr: davidische  
Dynastie

Gegner der Hasmonäer, die die Legitimität des hasmonäischen Königtums bestreiten, stellten dagegen die alternative Buchfassung 1Esdr her, die neben Tempel und Tora auch die davidische Dynastie für israelkonstitutiv hält. 1Esdr ist durch

die Interpolation der Pagenerzählung (1Esdr 3,1 – 5,6) und die Vorschaltung von Joschijas Pascha (1Esdr 1 = 2Chr 35–36) zu einer antihasmonäischen Buchfassung geworden. Sie erwartet von den Hasmonäern insbesondere nicht die Wiederherstellung des legitimen Kults und eines gerechten Königreichs. 1Esdr legt bereits in der hebräisch-aramäischen Fassung durch die Interpolation der Pagenerzählung und weitere damit zusammenhängende Textanpassungen Serubbabel die Titel „Statthalter“ und „Knecht des Herrn“ bei, die ihm Esr-Neh konstant verweigert, Haggai aber zuspricht. Die Pagenerzählung bringt als aramäischer Midrasch auf Sach 8 („Jerusalem als Stadt der Wahrheit“) auch das Serubbabel-Bild Sacharjas in die Konzeption von 1Esdr ein. Die Themen „Tempelkult“ und „toragemäße Amixie“ bleiben aus ProtEs erhalten. Aber ihre Verwirklichung verlangt zusätzlich einen König aus dem Hause David.

## Schwerpunkte der Auslegungsgeschichte

Flavius Josephus benutzt in Ant. XI, 1–158 1Esdr für seine Erzählung von der nach-exilischen Restauration. Im Josippon, einer mittelalterlichen jüdischen Chronik aus dem 10. Jh., die stark auf Josephus zurückgreift, erscheint in 6, 129–134 die Erzählung vom Pagenwettstreit 1Esdr 3–4.

Josephus und Josippon

Die griechischen und lateinischen Kirchenväter spielen seit dem 2. Jh. n. Chr. immer wieder auf 1Esdr an, meist auf die philosophische Pagenerzählung (MYERS, Esdras, 17). Kommentare zu 1Esdr gibt es jedoch nicht, nur kurze Bezugnahmen. So zitiert etwa Augustinus in Civ. Dei XVIII, 36 die Pagenerzählung und deutet Serubbabels Rede auf die Wahrheit als Christusprophetie. Im Mittelalter hat Thomas von Aquin eine seiner Quaestiones quodlibetales (XII q 13 a 21) der Frage aus der Pagenerzählung gewidmet, „Utrum veritas sit fortior inter vinum et regem et mulierem“.

Kirchenväter und Mittelalter

In der Westkirche verliert 1Esdr nach Hieronymus an Autorität und ist spätestens seit dem Tridentinum nicht mehr im Kanon. Die sixto-clementinische Vulgata-Ausgabe druckte 1Esdr noch im Anhang ab. In den angelsächsischen Ländern ist 1Esdr wegen seiner Aufnahme in die King James Bibel (1611; erst 1885 entfernt) bekannt. Luther dagegen meinte, indem er den 3. und 4. Esra vermengte: „Tertium Esdrae werff ich in die Elbe. In quarto sunt somnia Esdrae, die sind schön, und sind auch sonst gute böslin [Pössllein, Possen] drinnen, ut de vino, muliere et rege“ (Tischreden I 337).

Westkirche, Reformation

Die Ostkirche (ohne die Russische) liest 1Esdr in ihrem Kanon. Die letzte Spur liturgischer Verwendung von 1Esdr in der lateinischen Kirche fand sich im Tridentinischen Messbuch: In der Missa pro eligendo summo pontifice stammte der Offertoriumsvers aus 1Esdr 5,40.

Ostkirche

### Vorbemerkung zu Übersetzung

In der Übersetzung werden Personennamen in ihrer griechischen Form wiedergegeben (Zorobabel, Nabuchodonosor), während im Kommentar dann die im Deutschen übliche Namensform (Serubbabel, Nebukadnezar) verwendet wird. In vielen

Namensformen

Namenslisten kann überhaupt nur eine griechische Namensform transkribiert werden. Nur manchmal ist die hebräische Form erschließbar. Die septuagintatypischen Namensformen („Jesus“ für „Josua“, Nabuchodonosor) sind in der Patristik und heute noch in vielen romanischsprachigen Ländern gebräuchlich und für die Auslegung oft bedeutsam gewesen.

Ιουδαία (hebr. יהודה, aram. יהוד) übersetze ich als Landschaftsbegriff mit „Judäa“. Ιουδα schreibt 1Esdr nur in 1,31.33 für das vorexilische Königreich (neben Ιουδαία in 1,30) und nach dem Exil in 2,5; 5,63; 9,5 in der Wendung „Stamm Juda und Benjamin“ (dazu in 5,5 „Stamm Juda“). Das gebe ich mit dem Stammesnamen „Juda“ wieder. Ιουδαῖοι (nur aram. Gentilicium יהודיא) schließlichschließlich gebe ich als ethnisch-religiöse Größe mit „Juden“ wieder (vgl. MILLER, Ethnicity), „Judäer“ nur, wenn geographisch Südreichsbewohner gemeint sind. Im Kommentar aber werden (wie in der hebr.-aram. Vorlage) Judäa und Juda, Judäer und Juden unterschiedslos gebraucht.

Die Übersetzung des griechischen Textes von 1Esdr habe ich für diesen Kommentar neu erstellt. Sie stimmt aber weithin mit der ebenfalls von mir stammenden Übertragung in der „Septuaginta Deutsch“ überein.

### **Vorbemerkung zur Textkritik:**

„om“ bezeichnet ein Minus, „add“ ein Plus, „transponiert“ eine Textumstellung, ohne die Priorität einer Version aussagen zu wollen.

„Zum Text“ beschreibt auch den Textvergleich mit Esr-Neh ohne Textkritik zu treiben, da manche Varianten nicht textkritisch, sondern literarkritisch auszuwerten sind, andere nicht textkritisch ausgewertet werden können, da in einem Stadium der noch im Fluss befindlichen Textentwicklung zwischen Paralleltexten zahllose kleine Varianten entstehen, (vgl. Pss 14 // 53; Mi 4 // Jes 2; Ps 18 // 2Sam 22), die textkritisch unentscheidbar gleichwertig sind. Für eine vollständige Auflistung der Textdifferenzen zwischen 1Esdr und Esr-Neh ist TALSHIRS Text Critical Commentary heranzuziehen.

# 1. Akt: Der Jerusalemer Tempel unter Joschija und den letzten Königen Judas (1Esdr 1)

## *Joschijas Pascha (1Esdr 1,1–20)*

<sup>1</sup> Und Josias beging in Jerusalem das Pascha(fest) für seinen Herrn<sup>a</sup> und schlachtete das Pascha(lamm) am 14. Tag des ersten Monats, <sup>2</sup> wozu er die Priester nach Tagesdiensten in ihren Gewändern<sup>a</sup> im Tempel des Herrn aufstellte.

Exposition

<sup>3</sup> Und er sagte den Leviten, den Tempeldienern<sup>a</sup> Israels, sie sollten sich heiligen<sup>b</sup> für den Herrn, da die heilige Lade des Herrn im Hause (Gottes), das König Salomo, der (Sohn) Davids, gebaut hat, aufgestellt<sup>c</sup> ist: <sup>4</sup> Ihr braucht sie jetzt nicht mehr auf den Schultern zu tragen. <sup>a</sup>Dient also nun dem Herrn, eurem Gott, und sorgt für sein Volk<sup>a</sup> Israel und bereitet (das Pascha) nach euren Familien und Stämmen gemäß dem, was David, der König von Israel, geschrieben und was sein Sohn Salomo zur Größe gebracht<sup>b</sup> hat. <sup>5</sup> Stellt euch im Tempel<sup>a</sup> auf nach der Familien-einteilung von euch Leviten, die ihr vor euren Brüdern, den Israeliten (steht), <sup>6</sup> auf (eurer) Stellung schlachtet das Pascha und bereitet die Opfer<sup>a</sup> für eure Brüder vor! Feiert das Pascha nach der Vorschrift des Herrn, die dem Moyses gegeben wurde!

Vorbereitungen für die Feier

<sup>7</sup> Und Josias schenkte dem Volk, das sich eingefunden hatte, <sup>a</sup>30 000 junge Schafe und Ziegen (sowie) 3000 junge Stiere<sup>a</sup>. Dies wurde gemäß einem Versprechen dem Volk und den Priestern und den Leviten aus dem königlichen Besitz<sup>b</sup> gegeben. <sup>8</sup> Auch gaben Helkias und Zacharias und Eysel<sup>a</sup>, die Tempelvorsteher, den Priestern zum Pascha 2600 Schafe<sup>b</sup> (und) 300 junge Stiere. <sup>9</sup> Auch die Obersten Jechonias und Samaias und Nathanael, (sein)<sup>a</sup> Bruder, und Hasabias und Ochiel und Joram gaben den Leviten zum Pascha 5000 Schafe<sup>b</sup> (und) 700<sup>c</sup> junge Stiere.

<sup>10</sup> Nachdem das geschehen war<sup>a</sup>, stellten sich die Priester und die Leviten mit den ungesäuerten Broten<sup>b</sup> bei sich wohlgeordnet nach Stämmen und Familien-abteilungen<sup>c</sup> vor dem Volke auf, um dem Herrn zu opfern, so wie es im Buch des Moyses geschrieben ist. Und so (ging es bis in) den Morgen<sup>d</sup>. <sup>11</sup> Sie brieten das Pascha über dem Feuer, wie vorgeschrieben, die Opfer(teile) aber kochten sie in Kupferkesseln und Töpfen – es roch gut<sup>a</sup> – und brachten (davon) allen aus dem Volk. <sup>12</sup> Danach aber bereiteten sie für sich selbst zu und für ihre Brüder<sup>a</sup>, die Priester, die Söhne Aarons. <sup>13</sup> Die Priester nämlich brachten das Fett dar bis spät in die Nacht, und die Leviten bereiteten für sich selbst zu und für ihre Brüder, die Priester, die Söhne Aarons. <sup>14</sup> Auch die Tempelsänger<sup>a</sup>, die Söhne Asafs<sup>b</sup>, waren an ihrer Stelle gemäß den Anordnungen Davids, sowohl <sup>c</sup>Asaf als auch Zacharias und Eddinus<sup>c</sup>, die vom König. <sup>15</sup> Auch die Torwächter<sup>a</sup> (standen) an jedem einzelnen Tor. Keiner darf ja seinen Tagesdienst verlassen, doch bereiteten ihnen ihre Brüder, die Leviten, (alles) zu.

Die Feier

Abschluss der  
Feier und  
Würdigung

<sup>16</sup> So wurde an jenem Tag vollzogen, was zum Opfer des Herrn gehört, die Begehung des Pascha und die Darbringung der Opfer auf dem Altar des Herrn nach der Anordnung des Königs Josias. <sup>17</sup> So begingen die Israeliten, die sich zu dieser Zeit eingefunden hatten, sieben Tage lang das Pascha und das Fest der ungesäuerten Brote. <sup>18</sup> Derartig war das Pascha in Israel nicht mehr begangen worden seit den Zeiten des Propheten Samuel. <sup>19</sup> Auch alle Könige Israels hatten kein solches Pascha begangen, wie Josias es beging und die Priester und die Leviten und die Judäer und ganz Israel, die sich an ihrem <sup>a</sup>Wohnsitz in Jerusalem befanden<sup>a</sup>. <sup>20</sup> Im 18. Jahr der Regierung des Josias wurde dieses Pascha(fest) begangen.

## Zum Text

- In den Vv. 10-15 weicht die Verszählung von Rahlfs von der Göttinger Ausgabe (Hanhart) ab: 10 (Gö) = 10-12 (Ra), 11 (Gö) = 13 (Ra), 12-13 (Gö) = 14 (Ra), 14-15 (Gö) = 15 (Ra).
- 1a τῷ κυρίῳ αὐτοῦ = Vorlage לאלהיו (TALSHIR, Commentary, 3); dagegen 2Chr 35,1 ליהוה. Das Appellativum „Gott“ und das Tetragramm sind für den Übersetzer austauschbar (TALSHIR, Origin, 164). 2Par 35,1 Konflation: τῷ κυρίῳ θεῷ αὐτοῦ.
- 2a ἔστολισμένους: Nach 2Chr 35,2 „ermutigte“ (חזק) der König die Priester „für ihren liturgischen Dienst“. Übersetzt 1Esdr „fest umbinden, gürtен“ (so Jes 22,21 parallel zu לבב)?
- 3a Λευίταις ἱεροδούλοις (2Chr 35,3: (המבונים), (2Par 35,3: δυνατοί). ἱερόδουλοι ist in 1Esdr Standardäquivalent für נתנים, die von den Leviten unterschiedenen „Tempeldiener“ (1Esdr 5,29.35 = Esr 2,43.58; 1Esdr 8,5.22.48 = Esr 7,7.24; 8,20). Num 8,16.19 nennt die Leviten נתנים.
- 3b Die Aufforderung, sie sollten sich heiligen für den Herrn, wird noch in indirekter Rede geäußert, bevor in V. 4 die direkte Rede einsetzt. In 2Chr 35,3 wird nur festgestellt, die Leviten seien dem Herrn Heilige.
- 3c In 2Chr 35,3 beginnt die direkte Rede mit der Aufforderung „stellt die heilige Lade in den Tempel!“ Das würde voraussetzen, dass die Lade aus dem Tempel entfernt worden wäre, und die Leviten das Allerheiligste betreten dürften (gegen Num 4,5.15; vgl. 2Chr 5,7; 29,16; DILLARD, 2 Chronicles, 284). „Chr’s form does not fit the context“ (TALSHIR, Commentary, 9). Statt תנו (2Chr 35,3) liest 1Esdr 1,3 ἐν τῇ θέσει (2Par 35,3: καὶ ἔθηκαν). Die Varianten von 2Par und 1Esdr sprechen tatsächlich für eine Infinitivform wie בהנתן (TALSHIR, Commentary, 9) oder eher noch, wenn davor der Imperativ „heiligt euch“ stand, נתון (inf. abs. oder ptc. pass.).
- 4a-a „Dient ... sorgt“: Doppelübersetzung für עבדו. Der Übersetzer möchte Gottesdienst und Menschendienst nicht mit demselben Wort wiedergeben (BÖHLER, Übersetzungstechnik, 119f.).
- 4b κατὰ τὴν μεγαλειότητα: Vorlage כיד שלמה (vgl. 1Kön 10,13; Est 1,7; 2,18), vgl. 2Par 35,4: διὰ χειρὸς (כיד, vgl. TALSHIR, Commentary, 11). 1Esdr pflegt den Ausdruck כיד explizierend wiederzugeben (Esr 7,9 = 1Esdr 8,6; Esr 7,28 = 1Esdr 8,27; vgl. 1Esdr 8,4.46).
- 5a ἐν τῷ ἱερῷ = Vorlage בבית statt בקדש (2Chr 35,5) vgl. 1,2 // 2Chr 35,2. S. u. zu 1,43.
- 6a καὶ τὰς θυσίας ἐτοιμάσατε. Der griechische Übersetzer hat והקדשים (2Chr 35,6: והתקדשו: problematische Heiligung nach der Schlachtung) sachlich richtig als „Opfer(anteile)“ interpretiert (TALSHIR, Commentary, 15), ebenso V. 11. Leviten verteilen Opfer in Vv. 13-15 (DILLARD, 2 Chronicles, 285). Vgl. 2Par 35,6 LXX<sup>A</sup>: καὶ τὰ ἄγια ἐτοιμάσατε, LXX<sup>BL</sup> om τὰ ἄγια.