

JIDISCHE SHTUDIES • BAND 10

Evi Butzer

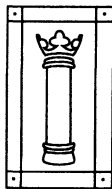
Die Anfänge der jiddischen
purim shpiln in ihrem
literarischen und kultur-
geschichtlichen Kontext

Buske

יִידִישֶׁ שְׂטוּדִיט
jiddische shtudies

EVI BUTZER

Die Anfänge
der jiddischen *purim shpiln*
in ihrem literarischen und
kulturgeschichtlichen Kontext



HELMUT BUSKE VERLAG
HAMBURG



Diese Arbeit wurde mit dem
drupa-Preis 2002 ausgezeichnet.

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar.

Für Links mit Verweisen auf Webseiten Dritter übernimmt der Verlag keine inhaltliche Haftung. Zudem behält er sich die Verwertung der urheberrechtlich geschützten Inhalte dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings (§ 44 b UrhG) vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über *portal.dnb.de* abrufbar.

ISSN 0720-6666

ISBN 978-3-96769-600-4

ISBN eBook 978-3-96769-584-7

© Helmut Buske Verlag GmbH, Hamburg 2003. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: Libri Plureos GmbH. Gedruckt in Deutschland.

Kontaktadresse nach EU-Produktsicherheitsverordnung:
Helmut Buske Verlag GmbH
Richardstraße 47, 22081 Hamburg
info@buske.de

INHALT

Danksagung	VII
Umschrifttabellen	IX
Abkürzungen	XI
 1. Einleitung	 1
1.1 Die Megilla und die Anfänge des Purimfestes	3
1.2 <i>Megiles ester</i> in der aschkenasischen Tradition	8
1.2.1 Interpretationen der Esthererzählung	8
1.2.2 Verankerung der Megilla in der religiösen Festpraxis	11
1.2.3 Bräuche des Purimfestes in der Frühen Neuzeit	17
1.2.4 Extra-Purims	19
1.3 Christliche Rezeption: Die Megilla im christlichen Kanon und in der christlichen Kultur	21
1.4 Christliche Theaterpraxis bis zur Frühen Neuzeit	23
1.5 Theater innerhalb der jüdischen Kultur bis zur Frühen Neuzeit	30
1.5.1 Rabbinische Kritik am Theater	30
1.5.2 Nicht-jiddischsprachiges jüdisches Theater	32
1.6 Die Entstehung der ersten Purimspiele (Forschungsmeinungen)	34
 2. Die Texte	 41
2.1 Überlieferungsformen der Texte	41
2.1.1 Die Sammlung Menachem Oldendorfs	42
2.1.2 Die Sammlung Eisik Wallichs	43
2.1.3 Die anonyme Frankfurter Sammlung	44
2.1.4 Die Handschrift des ältesten Achaschweroschspiels	45
2.2 Purimlieder	50
2.3 Die frühen <i>purim shpiln</i>	61
2.3.1 Jonaspil	61
2.3.2 'Taub Jeklein'	68
2.3.3 <i>Khazonim</i> -Spiel	73
2.3.4 <i>Esreger</i> -Spiel	77
2.3.5 Das frühe Achaschweroschspiel und die Rolle Mordechais	81
2.3.6 <i>Mesires homen</i> im ältesten Achaschweroschspiel	97
2.3.7 Exkurs: Die <i>vikukhim</i> der Sammlung Menachem Oldendorfs und spätere hebräisch-jiddische <i>vikukhim</i>	103
 3. Die Texte in der Tradition jüdischer Parodie	 109
3.1 Was ist eine literarische Parodie?	109
3.2 Hebräische Parodien bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts	111
3.3 <i>purim shpiln</i> als Parodien	114

3.3.1 Selichot-Parodien	114
3.3.2 Andere Gebetsparodien im ältesten Achaschweroschspiel	131
3.3.3 Elia Levitas (Purim-)Parodien	137
3.3.4 Parodie <i>Yudesheshtam</i> und <i>Al khet</i>	145
3.3.5 Die Purim-Drosche im <i>Esreger</i> -Spiel	149
4. Zur Frage nach der Rezeption der Fastnachtspiele in den Purimspielen	155
4.1 Dramatische Form	156
4.2 Grotesker Realismus	167
4.2.1 Grotesker Realismus in den Purimspielen	170
4.2.2 Das 'Obszöne' im Nürnberger Fastnachtspiel (Forschungsmeinungen)	189
4.2.3 Vergleich einiger grotesker Motive	194
5. Schlußbetrachtungen	203
Anhang	
Jonaspiel aus der Sammlung Eisik Wallichs	207
<i>Pumay, ir libn gezeln</i> , Purimlied aus der Sammlung Eisik Wallichs	213
Parodie <i>Yudesheshtam</i> aus der Sammlung Eisik Wallichs	217
Literaturverzeichnis	225

DANKSAGUNG

Diese Untersuchung über die frühesten Purimspiele verdankt ihr Entstehen vor allem Chone Shmeruk, der mit der Edition der Spieltexte die entscheidende Vorarbeit geleistet hat. Leider war es aufgrund seines frühen Todes nicht mehr möglich, mit ihm selbst über die Texte sprechen und einzelne Hypothesen diskutieren zu können. Danken möchte ich vor allem meiner Doktormutter Prof. Dr. Marion Aptroot, die diese Arbeit maßgeblich begleitete und deren vielseitige Ratschläge oftmals auf einfache Weise zur Lösung meiner Probleme beitrugen. Des weiteren waren mir wichtige Gesprächspartner Frau Prof. Dr. Erika Timm und Prof. Dr. Simon Neuberg vom Fachbereich Jiddistik an der Universität Trier. Prof. Dr. Jürgen Ebach vom Fach Altes Testament und Biblische Hermeneutik an der Evang. Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum motivierte mich zu einer Beschäftigung mit den Achaschweroschspielen. Dr. Martin Przybilski sah das dritte Kapitel durch und gab mir zahlreiche Anregungen. Im Mai 2001 wurde diese Untersuchung von der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität als Dissertation angenommen. Der ursprüngliche Plan, noch ein fünftes Kapitel über die Weiterentwicklung der Purimspiele in Osteuropa zu schreiben, mußte vorläufig aufgeschoben werden. Die jüngsten Gesprächsmöglichkeiten durch die an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf hinzugekommenen Jüdischen Studien ergaben neue Einsichten in die hier behandelten Texte, die nur ansatzweise noch aufgenommen werden konnten.

In den Jahren 1998 bis 2000 erhielt ich ein Promotionsstipendium an der Ruhr-Universität Bochum im Rahmen der Graduiertenförderung des Landes Nordrhein-Westfalen. Der Vergabekommission, insbesondere Herrn Prof. Dr. Gert König und Reinhard Zwick, sei herzlich gedankt. Von der Abteilung für Jiddische Kultur, Sprache und Literatur erhielt ich für die letzten drei Monate ein Abschlußstipendium. Mein Dank gilt in diesem Zusammenhang auch der Gesellschaft von Freunden und Förderern der Heinrich-Heine-Universität e.V.

Die Drucklegung wurde ermöglicht durch den drupa-Preis 2002, der dieser Doktorarbeit verliehen wurde. Bei den Verantwortlichen der drupa (print media messe) Düsseldorf bedanke ich mich herzlich.

Die Vorarbeiten für die Drucklegung wurden von Melanie Laubach durchgeführt, Judith Zimmermann half beim Korrekturlesen.

Nicht zuletzt möchte ich mich bei den Bibliothekaren bedanken, die mir die Arbeit an den Originaltexten ermöglichten: Günter Kroll von der Handschriftenabteilung der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main sowie Richard Judd und Doris Nicholson vom Oriental Department der Bodleian Library in Oxford. Chana Mlotek vom YIVO Archive und Zachary M. Baker, damaliger Leiter der YIVO Library in New York, unterstützten mich bei der Recherche späterer, in Osteuropa entstandener, Purimspiele.

UMSCHRIFTTABELLEN

Umschrifttabelle für hebräische Wörter

Konsonanten:

-	א	m	מ / מ
b	ב	n	נ / ן
g	ג	s	ס
d	ד	-	ע
h	ה	p	פ
v	ו	f	פ
z	ז	z	צ / צ
kh	ח	k	ק
t	ט	r	ר
y	י	sh	שׁ
k	כ	s	שׂ
kh	כ / ך	t	ת
l	ל		

Vokale:

a	א	und	א
e	א	und	א
i	א	und	א
o	א	und	א
u	א	und	א

Umschrifttabelle für jiddische Wörter (YIVO Transkription)

-	א	ay	יי
a	אָ	k	כ
o	אָ	kh	כ / ך
b	ב	l	ל
v	בֿ	m	מ / ם
g	ג	n	נ / ן
d	ד	s	ס
h	ה	e	ע
u	ו	p	פ
u	ו	f	פ / ף
v	וו	ts	צ / ץ
oy	וי	k	ק
z	ז	r	ר
zh	זש	sh	ש
kh	ח	s	ש
t	ט	t	ת
y / i	י	s	ת
i	יִ		
ey	יי		

ABKÜRZUNGEN

Die folgenden Abkürzungen der Talmudtraktate sind der Einführung Günther Stembergers (1992) entnommen. Die Traktate werden in der von ihm verwendeten Umschrift wiedergegeben.

Av	Pirke Avot (Sprüche der Väter), Mischna und Siddur
Quid	Mischna, Traktat Qidduschin (Ordnung Naschim)
bAZ	babylonischer Talmud, Traktat Aboda Zara (Ordnung Neziqin)
bBB	babylonischer Talmud, Traktat Baba Batra (Ordnung Neziqin)
bBer	babylonischer Talmud, Traktat Berakhot (Ordnung Zera'im)
bEr	babylonischer Talmud, Traktat Erubin (Ordnung Moed)
bMeg	babylonischer Talmud, Traktat Megilla (Ordnung Moed)
bQuid	babylonischer Talmud, Traktat Quiduschin (Ordnung Naschim)
bRH	babylonischer Talmud, Traktat Rosch ha-Schana (Ordnung Moed)
bSanh	babylonischer Talmud, Traktat Sanhedrin (Ordnung Neziqin)
bSof	babylonischer Talmud, Traktat Soferim (außerkanonischer Traktat zum babylonischen Talmud)
bTaan	babylonischer Talmud, Traktat Taanit (Ordnung Moed)
pMeg	palästinischer Talmud, Traktat Megilla (Ordnung Moed)

Weitere Abkürzungen:

stj.	standardjiddisch
fnhd.	frühneuhochdeutsch
mhd.	mittelhochdeutsch
ostj.	ostjiddisch

1. EINLEITUNG

Als Haman, der Bösewicht, das Los werfen wollte, um den günstigsten Tag herauszufinden, an dem er die Juden vernichten könnte, traten die Herren der Tage vor Gott und verteidigten sich. Alle Wochentage seien Tage der Schöpfung und es gäbe keinen, auf den das Los der Vernichtung geworfen werden könne. Der Schabbat¹ stellte sich schließlich vor Gott und erinnerte ihn an Ex 31,13: „Dieser Tag ist ein Zeichen zwischen mir und den Kindern Israels auf ewig“, „willst du sie ausreißen, so reiße erst den Schabbat aus, vernichte ihn zuerst und dann vernichte sie.“² Haman, der Bösewicht, hatte kein Glück mit den Wochentagen, also versuchte er es mit den Monaten und Sternzeichen. Jeder Monat, beginnend mit Nissan, dem Pessachmonat, konnte etwas gegen das Vorhaben Hamans aufweisen, allein der letzte Monat, Adar, besaß kein Verdienst für das jüdische Volk und so freute sich Haman. Auch als er schließlich zum Sternbild der Fische gelangte, sah er sich siegen. „Dieser Monat hat nichts Günstiges für das jüdische Volk aufzuweisen, in diesem Monat ist sogar ihr Lehrer gestorben (er wußte aber nicht, daß derselbe am 1. diesen Monats geboren war)“³ und er sprach: „Wie die großen Fische die kleinen verschlingen, will ich auch sie verschlingen.“ Gott antwortete ihm: „[...] zuweilen werden die Fische verschlungen, zuweilen aber verschlingen sie, jetzt sollst du von den Verschlingenden verschlungen werden.“⁴

Purim, das Fest des Sieges über Haman, stellt im alten Jahreszyklus des jüdischen Kalenders den letzten Monat dar, gefeiert am Abschluß des Winters, abgelöst vom Monat Nissan, dem ersten Frühlingsmonat, an dem Pessach gefeiert und die Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei erzählt wird. Purim ist das weltlichste aller jüdischen Feste, insofern das unwichtigste und letzte, aber gerade in seiner utopischen, die Realität verkehrenden Funktion das größte und das am deutlichsten messianisch ausgerichtete. Die Hamans der Geschichte haben kein Ende, jährlich kehren sie wieder, um im Purimfest besiegt und vernichtet zu werden (vgl. 1.2.3).

Purim ist das Fest einer jüdischen Minderheit innerhalb einer anderen, fremden Kultur. Gerade deswegen blieb das Estherbuch für die christlichen Kommentatoren schwierig (vgl. 1.3). Juden, so Haman vor dem König, seien in ihren Taten und Gesetzen verschieden von allen Völkern, nicht einzuordnen in eine Großmacht,

¹ Deutsche Wörter hebräisch-aramäischen Ursprungs wie z.B. jüdische Feiertage, Personen- oder Monatsnamen werden in der im Deutschen gebräuchlichen Schreibweise verwendet. Weniger gebräuchliche hebräische Wörter werden entweder in Übersetzung oder kursiv gesetzter Umschrift wiedergegeben. Es bleibt dem fachkundigen Leser vorbehalten, letztere als sefardische oder aschkenasische Aussprache, Hebräisches im Jiddischen als 'merged' oder 'whole Hebrew' zu unterscheiden.

² Midrasch Esther Rabba II, zit. nach Wünsche (1967a), 50f.

³ Vgl. bMeg 13b.

⁴ Wünsche (1967a), 52, Klammersetzung von mir.

die alle Bereiche des Lebens zu beherrschen sucht. Esther und Mordechai sind am Hof eines persischen Königs. Esther hält ihre Herkunft geheim,⁵ sie paßt sich an und partizipiert an der Macht des fremden Staates. Nahezu völlig abgeschnitten von ihrem Volk, bleibt sie ihm treu und rettet es schließlich (vgl. 1.1).

Haman, Agagiter bzw. Amalekiter und Mordechai, Benjaminiter, Nachfahre König Sauls, sind die antagonistischen Kräfte der Esthergeschichte. Der eine, ohne Verdienst groß gemacht durch den König, läßt sich verehren wie ein Gott, der andere, stur, einen anderen Gott verehrend, verbeugt sich nicht. Haman und Mordechai sind schwarz und weiß, Katz und Maus, kommt der eine zu Fall, steigt der andere nur um so steiler empor. Und doch kleben sie aneinander, Haman wird, bewegt von seinem Haß auf Mordechai, durch die Geschichte getrieben. Mordechai sitzt trauernd im Tor, während Haman fröhlich vom Trinkfest Esthers zurückkehrt. Hamans Freude schwindet sofort, er läßt für Mordechai einen Galgen aufstellen, hängt am Ende selbst daran (vgl. 1.2.1 und 1.2.2).

In der aschkenasischen Geschichte geschah es zuweilen, daß eine angedrohte Strafe plötzlich doch aufgehoben wurde, oder der Vorwurf eines Nichtjuden sich doch noch – in letzter Minute – als falsch herausstellte. Solche plötzliche Kehrtwendungen aus heiterem Himmel geschahen nicht oft und waren die Ausnahme von der Regel. Vielleicht kam es gerade deswegen zur Einrichtung der 'Sonder-Purims'. Sie sind die *andere* Seite der zusätzlichen Fasttage. Jene erinnern an die Geschehnisse, die leider ohne Kehrtwendung so verlaufen sind, wie sie von jüdenfeindlicher Seite geplant waren. Beides, das zusätzliche Fasten und das zusätzliche Feiern, hatte eine wichtige Funktion für die Gemeinde an einem Ort (vgl. 1.2.4).

Welches der Elemente, die das Purimfest bestimmen – das *literarische* des Streites,⁶ des Antagonismus und der Verkehrung der Rollen oder das *historische*, das tatsächliche Entkommensein in besonderen Situationen – zu Parodie und Spiel anregte, läßt sich nicht belegen. Der Begriff Purimspiel (פורים שפיל) erscheint in der jiddischen Literatur seit dem 16. Jahrhundert. Eine erste Erwähnung finden wir im Prolog des Stanzenromans 'Paris un Wiene', der vermutlich auf Elia Levita (1469–1549) zurückgeht. Etwa 1555 verwendet Gumbrecht von Szczebrzeszyn im Prolog zu seiner Esther-Dichtung den Titel 'Purimspiel' für ebendiese Dichtung. Sie erzählt die Geschichte des biblischen Buches mit reichlicher Nutzung midraschischen Materials in Form einer zeitgenössischen Melodie.⁷

Die jiddischen Texte, die aus der Zeit um 1600 und aus dem 17. Jahrhundert überliefert sind, verweisen auf Spiele zur Zeit des Purimfestes. Was im einzelnen mit 'Spiel' gemeint ist, muß untersucht werden. Um das gesamte Spektrum zu

⁵ Der Name אסתר leitet sich von der hebräischen Wurzel סתר (verbergen) ab, vgl. auch das Pseudonym des jiddischen Schriftstellers Pinchas Kahanowitsch: Der Nister.

⁶ Vgl. z.B. den Streit zwischen den Bäumen, Targum Scheni zu Est 7,10; des weiteren Kap. 2.3.7.

⁷ Vgl. Kap. 2.1.

veranschaulichen werden diejenigen Textsorten in diese Untersuchung einbezogen, die zu ersten dramatischen Formen in der jiddischen Literatur geführt haben: Parodien, Wettstreite und die Esthergeschichte selbst. Bisherige Forschungsmeinungen zur Entstehung der Purimspiele werden unter 1.6 diskutiert.

Daß das jiddische Theater andere Wege ging als anderssprachiges jüdisches Theater, aber gegen die gleichen theaterfeindlichen Stimmen unter den Frommen zu kämpfen hatte, soll unter 1.5 veranschaulicht werden.

In dieser Untersuchung stehen die Kleinformen der ersten Purimspiele im Mittelpunkt. Sie finden sich zuletzt in den Zwischenspielen der ältesten Achaschweroschspiele von 1697 und 1708 und repräsentieren eine an das Purimfest gebundene Praxis, Theater zu spielen. Sie sind Zeugnisse der jiddischsprachigen aschkenasischen Alltagskultur ebenso wie weitergeführte literarische Traditionen, die der hebräischen Parodie nahestehen. Inwiefern sie ästhetisch an den Spielen ihrer Zeit, insbesondere an den früheren Fastnachtspielen, partizipieren, soll exemplarisch untersucht werden. Ein kurzer Überblick über das christliche Theater bis zur Frühen Neuzeit führt zum Vergleich mit dem Fastnachtspiel (1.4). Wie die anderen jiddischen Literaturgattungen jener Zeit stehen die Purimspiele zwischen der hebräischsprachigen Tradition und der sie umgebenden, fremdsprachigen Literatur, wobei Letztere der Erneuerung und Aktualisierung der Ersteren diene.

1.1 *Die Megilla und die Anfänge des Purimfestes*

Megillat Esther unterscheidet sich in vielerlei Hinsicht von den anderen Büchern des Tanach. Sie erzählt nicht nur eine Geschichte, historische und fiktive Elemente nutzend, sondern die Geschichte des Purimfestes.⁸ Das Purimfest wird am 14. und 15. Adar (Ende Februar / Anfang März) gefeiert, so wie es schon in der Rolle steht.⁹ Megillat Esther ist insofern anders als die anderen Festrollen Ruth (Schawuot), Kohelet (Sukkot), Hoheslied (Pessach) und Klagelieder (9. Aw), da diese erst später dem jeweiligen Fest zugeordnet wurden. Ob ein bereits begangenes Fest Anlaß zum Verfassen einer Festrolle war, oder ob die Festrolle zuerst vorlag, kann man heute nicht mehr rekonstruieren. Die Erzählung wird immer wieder durch kalendarische Angaben unterbrochen, die auf das Purimfest verweisen, so daß man eine der Rolle vorangehende Festpraxis postulieren könnte.¹⁰

⁸ Eine ähnliche Funktion läßt sich für die Psalmen ausmachen, aber auch da weiß man heute nicht mehr genau, welche Psalmen an welchen Festen eine herausragende Rolle spielten.

⁹ Der Monat Adar wird in einem Schaltjahr verdoppelt. In einem solchen Jahr wird Purim im Adar II gefeiert. Der 14. und 15. Adar I wird dann als פורים קטן (Klein-Purim) bezeichnet und ist lediglich dadurch von den anderen Tagen unterschieden, daß kein Fasten und keine Beerdigungen erlaubt sind, vgl. bMeg 6b.

¹⁰ Est 3,7; 3,13; 8,9; 8,12; 9,15; 9,17f; 9,21.

Im Makkabäerbuch¹¹ wird das Fest erstmals als ‘Mordechai-Tag’ erwähnt (II Makk 15,36), als terminus ante quem wäre dann mindestens 50 v. Z. anzunehmen. Die Estherrolle selbst ist früher, vermutlich schon im 4. Jahrhundert v. Z., im persischen Kulturraum entstanden, zu Beginn der Epoche des zweiten Tempels. Sehr bald nach der Entstehung des hebräischen Textes sind griechische Fassungen entstanden, die in der Septuaginta überliefert sind (zwischen 300 und 78 v. Z.). Im Text der Septuaginta befinden sich verschiedene Zusätze zum Masoretentext, der als Vorlage diente.¹² Es handelt sich dabei um Ausschmückungen poetischer Natur, aber auch um den Versuch, das Buch religiös zu interpretieren.¹³

Die Legende berichtet von Achaschwerosch (= elamisch für Xerxes I.), der von 485 bis 465 v. Z. in der elamischen und später persischen Stadt Susa über das persische Reich herrschte. Abgesehen von seinem Namen und der Lokalität Susa ist die Geschichte des Estherbuches jedoch unhistorisch.¹⁴

Zunächst wird von zwei Trinkfesten des Königs erzählt. Während des zweiten Festes kommt es zur Entmachtung Königin Waschtis, da diese sich dem Willen des Königs verweigert. Esther, eine jüdische Waise, wird als Nachfolgerin gewählt. Sie ist bei ihrem Vetter Mordechai aufgewachsen, der als Angehöriger der jüdischen Aristokratie mit Jechonja, dem letzten König Judas, aus Jerusalem verschleppt worden war.¹⁵ Die Verbindung Esthers mit Mordechai bleibt auch nach ihrer Krönung bestehen. Sie erweist sich gleich zu Beginn der Herrschaft als hilfreich, da der König durch Esther und Mordechai rechtzeitig über eine geplante Palastrevolte informiert wird. Die Aufmerksamkeit richtet sich jedoch zunächst auf Haman, den Agagiter. Dieser wird oberster Beamter und läßt sich wie ein Gott verehren. Mordechai verweigert den Fußfall vor Haman, woraufhin Haman ein Pogrom gegen die gesamte Judenheit plant. Er verschafft sich die Erlaubnis des Königs, ein entsprechendes Edikt in Umlauf zu bringen. Der Termin für das Pogrom wird von Haman durch Loswerfen (*pur* = hebr.: גורל)¹⁶ entschieden (Est 3,7). Es fällt

¹¹ Das Makkabäerbuch ist etwa 50 v. Z. entstanden. Die darin geschilderten geschichtlichen Ereignisse umfassen den Zeitraum von 175–161 v. Z.

¹² Zum sprachlichen Vergleich zwischen Masoretentext und LXX vgl. Jacob (1890). Zur zeitlichen Einordnung der griechischen Zusätze siehe Gardner (1984).

¹³ Das Verhältnis zwischen dem hebräischen und griechischen Estherbuch läßt sich mit demjenigen zwischen I und II Makk vergleichen. Auch dort kann man beobachten, daß im zweiten, späteren Text die Geschichte heilsgeschichtlich gedeutet und religiös interpretiert wird, während das erste Buch die Geschehnisse eher schildert.

¹⁴ Vergleicht man etwa die Darstellung Xerxes I. bei Herodot, so differieren die Beschreibungen stark. Zu den historischen und unhistorischen Bestandteilen der Esthergeschichte, vgl. Bardtke (1963), 248 und Meinhold (1983), 17–19.

¹⁵ Allein die Zeitangabe in Est 2,6 zeigt, daß es sich bei der Esthergeschichte um Fiktion handelt. Denn ein von Nebukadnezar Verschleppter (ca. 586 v. Z.) kann unmöglich am Hofe König Achaschweroschs gewesen sein.

¹⁶ Das Wort *pur* konnte bis heute nicht sicher nachgewiesen werden. Es läßt sich jedoch auf ein innerhalb der semitischen Sprachen verbreitetes Verb für ‘schütteln, ausschütteln’ zurückführen,

auf den 13. Adar. Mordechai erfährt von dem Edikt und fastet daraufhin öffentlich. Um das Schlimmste abzuwehren, nimmt er Kontakt zu Esther auf. Esther befiehlt ein dreitägiges Fasten. Danach geht sie zum König. Sie veranstaltet zwei Trinkfeste für den König und Haman, auf dessen zweitem Fest sie ihre jüdische Herkunft und den Plan Hamans offenlegt. Zwischen den Trinkfesten erinnert sich der König dessen, was Mordechai für ihn getan hat. Er befiehlt Haman, an Mordechai eine Huldigung vorzunehmen, die dieser für sich selbst erträumt: In königlicher Ausstattung auf einem Pferd des Königs in der Stadt herumgeführt und geehrt zu werden. Haman muß genau dies für Mordechai tun. Nach Esthers zweitem Trinkfest wird Haman gehängt und das Edikt zurückgenommen. Esther geht nun nochmals zum König und erbittet die Rücknahme des Edikts. Nun wird ein zweites Edikt erlassen: Der König erlaubt den Juden, alle ihre Feinde zu vernichten (am 13. Adar bzw. in Susa am 14. Adar). Mordechai wird rehabilitiert und erhält Hamans Besitz. Mordechai und Esther verfassen Briefe an ihr Volk, in denen sie die Anweisungen für Purim niederschreiben: Man solle am 14. (bzw. in Susa am 15.) Adar die Ruhe vor den Feinden in Festgelage (משחה) und Freude (שמחה) feiern. Man solle Freunden Eßwaren zuschicken und Arme ebenfalls beschenken (Est 9,22). Esther ergänzt die Bestimmungen Mordechais durch das Fasten am 13. Adar, das an die Gefahr durch das geplante Pogrom erinnert (Est 9,31).

Das Buch Esther spiegelt innerhalb der biblischen Bücher am deutlichsten die Diasporasituation wider und richtet sich an eine Leserschaft, die in der Diaspora, im Exil (גלות) lebt und dies bejaht.¹⁷ Es gibt keinerlei Bezug auf Jerusalem oder das verheißene Land, und fast alle Hinweise auf den Gott Israels fehlen.¹⁸ Seit Abraham Ibn Ezra (12. Jh.) hat man sich das Fehlen des Gottesnamens mit der Überlieferung der Esthergeschichte in den Geschichtsbüchern der Perser und Meder oder anderer fremder Völker erklärt, die an die Stelle des Gottes Israels ihre Götternamen gesetzt und damit das Buch entheiligt hätten.¹⁹ Gillis Gerleman interpretiert das gegenseitige Geschenke-Schicken (שולח מנות) als eine für eine Diasporasituation typische Äußerung, als „eine Manifestation der besonderen Solidarität“.²⁰

das dann durch die Substantivierung zu *purru**>*puru*>*pur* die Bedeutung ‘Los’ erhielt, so Christian (1950), 36. Wo es in Est vorkommt, wird es erklärt, d.h. es war schon für den damaligen Leser ein Fremdwort (vgl. Est 3,7 und 9,25).

¹⁷ Vgl. Est 2,6, wo das Wort גלות gleich dreimal vorkommt.

¹⁸ Der Hinweis auf den *מקום אחר* in 4,14 ist auf Gott zu beziehen. *מקום* (Ort) ist einer der Namen Gottes, da der eigentliche Name nicht ausgesprochen werden darf. Der metonymische Gebrauch von *מקום* an dieser Stelle ist jedoch durch die nähere Bestimmung mit *אחר* unwahrscheinlich. Die Textstelle steht in Zusammenhang mit dem religiösen Bezugsrahmen, in dem die Estherhandlung insgesamt steht, vgl. die Überlegungen Ackroyds (1967) zu *מקום* in Est und Koh.

¹⁹ Vgl. Jampel (1905), 517 und z. B. die Krakauer Esther (1589), fol. 125r: Man schreibe deswegen keinen Gottesnamen in der Megilla, weil man wußte, daß man sie unter Nicht-Juden niederschreiben würde. Brauch der Nicht-Juden sei es, an die Stelle des Namens Gottes die Namen ihrer Herrscher einzutragen.

²⁰ Ders. (1973), 26.

Das Leben und Überleben unter fremder, wenn auch toleranter Herrschaft wird in seiner Ambivalenz reflektiert. „The very heart of the matter in Esther is survival in the Diaspora, a paradoxical, ironic union of what is normally seen as incompatible – assimilation and Jewish identification.“²¹ Von Beginn an besitzt Esther alias Hadassa (Myrthe) als Herrscherin eine Doppelrolle. Während der Kapitel 4 bis 7 liest man, wie Esther die Machtstrukturen des Hofes nutzt, um ihrem Volk, zu dem sie sich nicht öffentlich bekennen kann, zu helfen. „Esther uses that system, although she quite naturally takes care to ensure that she is not caught in its potential traps.“²² Die Komik der Figuren Ahaschweroschs und Hamans tragen dazu bei, die persische Herrschaft distanziert darzustellen. Zugleich wird das unkritische Adaptieren persischer Herrschaftselemente durch Esther und Mordechai kritisiert. Als sie und Mordechai Macht erlangten, besteht das Problem der Differenz zwischen persischer und jüdischer Kultur weiter. „The huge number of those killed are not therefore to be seen as deliberate hyperbole that exaggerates the stupidity of those who attack a people who can now fight back, but as evidence of the fact that when the process of critical rejection is lost, then Jews become like Persians.“²³ Die Umkehrung des Edikts von Haman, das selbst bereits eine Hyperbolik darstellt – allein wegen Mordechai sollen *alle* Juden umgebracht werden – wird in der Umkehrung in 8,9ff noch einmal überboten. „The overstatement, the double request for killing, the preposterous numbers, and the implausibility of the text – all are self-inflicted critiques of Jewish self-perception.“²⁴ Auch die Tatsache, daß Perser zu Juden werden, wird ironisiert. Zwar geht es auf einer oberflächlichen Ebene um die Akzeptanz des Proselytenwesens. Jedoch wird so darüber berichtet, als sei es eine „Ironie des Schicksals“, weil „der Schrecken“ auf die Nichtjuden gefallen sei.²⁵ Gerade dort, wo Loader die „versteckte Theologie“ des Estherbuches annimmt, nämlich in den Passagen der scheinbaren Schicksalshaftigkeit, muß man doch eher eine Ironisierung historischen Geschehens sehen. Betrachtet man die Oberfläche des Buches, sein „post-exilic Hebrew“²⁶, anstelle des Aramäischen, das als Staatssprache des persischen Reiches galt, so stößt man zu jenem Reverenzrahmen vor, in den die ironischen Anspielungen eingebettet sind: die Tora. Die Leser und Leserinnen werden aufgefordert, innerhalb dieses Rahmens selbst einen moralischen Standpunkt zu beziehen.

Man hat aus religionsgeschichtlicher Perspektive viele Elemente des persischen Neujahrsfestes *farwadigan*, das zum Frühjahrsbeginn gefeiert wird, im Purimfest

²¹ Goldman (1990), 26.

²² Firth (1997), 23.

²³ Ebd., 25.

²⁴ Goldman (1990), 25.

²⁵ Vgl. Est 8,17, wo das Wort מתיירדים ein einziges Mal innerhalb des Tanach verwendet wird.

²⁶ Gordis (1976), 25.

wiedergefunden.²⁷ Die im Estherbuch verankerten karnevalesken Motive (Verkleidungen, Verwechslungen, Schicksalshaftigkeit) verweisen auf nichtjüdischen Ursprung.²⁸ Die Namen Esther und Mordechai können als 'Ischtar' und 'Marduk' gelesen werden.²⁹ Das babylonische Neujahrsfest *zagmuku* bzw. *akitu* weist Parallelen zu Purim auf. Marduk als Oberster der Götter veranstaltet zu Beginn des Jahres eine Götterversammlung in einem besonderen Gemach (Duka), in dem die Geschicke für das folgende Jahr durch Loswerfen bestimmt werden.³⁰ Diese außer-kulturellen Einflüsse sind jedoch bruchstückhaft und können nicht die Geschichte als ganze erklären.

Die Figuren des Estherbuches sind gleichermaßen in die israelitischen Geschichten eingebettet. So werden Haman als Nachfahre Agags (Est 3,1)³¹ und Mordechai als Nachfahre Kischs (Est 2,5), des Vaters König Sauls, gezeichnet und damit die Geschichte der Samuelbücher fortgesetzt. Die Vernichtung Amaleks ist an entscheidenden Stellen der Tora geboten (Ex 17; Dtn 25,19), so daß die Esthergeschichte als Erfüllung dieses Gebotes gelesen werden kann.³² Durch die Linie Haman-Agag-Amalek wird das Estherbuch mit der Tora und den Propheten³³ verknüpft.³⁴ Das Loswerfen kann mit Lev 16,8 in Verbindung gebracht werden: Ein Los fällt auf den Bock, der Gott als Opfer dargebracht wird, und ein Los auf den, der zu Asasel in die Wüste geschickt wird. Möglicherweise trat das Purimfest ursprünglich in Konkurrenz zu Pessach und zur Exodusgeschichte. Abgesehen von den inhaltlichen Parallelen der jeweiligen Erzählungen (fremder Hof, tödliche Bedrohung des Volkes, Erwählung zweier Führer und Retter des Volkes und Errettung bzw. Sieg) könnten sich Estherbuch und Purimfest an ein Judentum in der Diaspora und Pessach an ein Judentum im verheißenen Land richten. Die Lösung des Konflikts würde entsprechend gewählt: einmal ein friedvolles und

²⁷ Die unterschiedlichen religionsgeschichtlichen Forschungen werden z. B. bei Loader (1992) diskutiert.

²⁸ Doniach (1933) schreibt, Israel habe lange vor der griechischen Periode (der eigentlichen Abfassungszeit des Estherbuches) den „spirit of carnival“ aus der persischen Kultur übernommen, 46.

²⁹ Vgl. Lewy (1939), 132.

³⁰ Vgl. Christian (1950), 34f. Christian zieht Parallelen zum jüdischen Neujahrsfest: Auch dort gehe es während der Hohen Feiertage um das Schicksal der Einzelnen für das folgende Jahr.

³¹ Vgl. I Sam 15.

³² Anders I Chr 4,41-43. Das Vernichten der Erinnerung an die Amalekiter ist mit dem Gebot verbunden, genau dies niemals zu vergessen, Dtn 25,19.

³³ Gemeint sind die vorderen Propheten (Josua, Richter, Samuel, Könige), die der christlichen Bezeichnung Geschichtsbücher entsprechen. Angeknüpft wird an I Sam 15.

³⁴ Amalek als Enkel Esaus (Gen 36,2) und die Amalekiter als die ersten Feinde, die Israel beim Auszug aus Ägypten begegnen (Ex 17,6ff), wurden in der Geschichte Israels und in der jüdischen Geschichte zu den Feinden par excellence. Ähnlich fungiert der Begriff 'Edom' (Esau) später für die christliche Welt.

einflussreiches Leben im Exil und einmal eine Heimkehr in das den Vätern verheißene Land.³⁵

1.2 Megiles ester in der aschkenasischen Tradition

Die folgenden Abschnitte zeichnen den religiösen und hermeneutischen Rahmen der Purimspiele nach. Dabei sind auch brauchtümliche Aspekte zu erwähnen. Das Weiter- und Neuerzählen der Esthergeschichte spielte innerhalb der jiddischen Literatur eine bedeutende Rolle. Jiddische Bearbeitungen der Megilla gingen den Achaschweroschspielen voraus und dienten ihnen als wichtige Textgrundlage.

1.2.1 Interpretationen der Esthererzählung

Die große Popularität des Festes schlägt sich in den reichhaltigen rabbinischen Auslegungen (Midraschim) nieder. Esther ist dasjenige biblische Buch, zu dem die meisten Midraschim existieren.³⁶ Die religiöse Diskussion um Megillat Esther blieb dadurch lebendig. Neben dem Midrasch im babylonischen Talmud (bMeg 10b–17a)³⁷ gibt es drei Targumim zu Esther, die sich über einen Zeitraum von acht Jahrhunderten erstrecken. In Targum Scheni sind Erzählungen, Fabeln und anderes haggadisches Material eingeflossen, die den Einfallsreichtum und die Assoziationen widerspiegeln, die das Buch Esther bei den *meturgemin*, den ‘Dolmetschern’, ausgelöst hat.³⁸ Nahezu unüberschaubar aufgrund ihrer Vielfalt sind die übrigen rabbinischen Bearbeitungen zum Estherbuch. Für das Mittelalter waren

³⁵ So Gerleman (1973). Vgl. auch Neusner (1966), rekurrend auf B. S. Childs und dessen Überlegungen zu den Parallelen zwischen Ex 1–3 und dem Estherbuch. Beide Texte verortet Neusner in der babylonischen Zeit, (1966), 57–64. Das Feiern in Schaltjahren an Adar II wird ebenfalls mit der Nähe zu Pessach begründet, vgl. Goldman (1990), 440.

³⁶ Eine neue Ausgabe der Midraschim zu Esther in deutscher Übersetzung wurde von Börner-Klein und Hollender herausgegeben, vgl. dies. 2000.

³⁷ Vgl. dazu Börner-Klein (1994).

³⁸ Der Targum Scheni ist, wie der erste Targum, in Palästina entstanden. Da er eindeutige Bezüge zu Targum Rischon hat, wird eine Entstehungszeit um das 8. Jahrhundert angenommen (die Gelehrten streiten sich allerdings um einen Zeitraum zwischen dem 7. und 12. Jahrhundert). Zu Targum Scheni vgl. Ego (1996).

für Esther Rabba,³⁹ Pirke de Rabbi Eliezer (Kap. 49f), das Sefer Josippon, Abraham Ibn Ezras und Raschis Kommentar bestimmend.⁴⁰

Das Sefer Josippon ist im 10. Jahrhundert in Süditalien entstanden und beschreibt die jüdische Geschichte ausgehend von der Völkertafel in Gen 10 bis zum Aufstand in Masada (73 u. Z.). Es nimmt die Werke von Flavius Josephus auf (v. a. Antiquitates Judaicae), stellt aber ein eigenständiges Werk dar.⁴¹ Eine jiddische Fassung des Josippon (Josifon) wurde erstmals in Zürich 1546 gedruckt. Der Abschnitt über Esther (Abschnitt 4) wird eingeleitet mit der Erinnerung an das Pogrom, das beinahe durch Haman stattgefunden hätte. Die Feindschaft Hamans gegenüber den Juden wird mit seiner Herkunft begründet. Das Josifon verknüpft die Geschichte des benjaminitischen Königs Saul mit dem Estherbuch:

אונ' ב'ון דיז בלוט ור גויסן וועגן אונ' ב'ון וועגן דער גרוסן | שטרייטונג דיא ער
גשטריטן הט דער קויניג שאול ווידר דש | ב'ולק עמלק דארום הט דער המן איין אלטי
ב'ינדשאפט אין | זיינע הערצן צו דעם ב'ולק ישראל אונ' יהודה אונ' ער האסט | דש גאנץ
גישלעכט בנימין:

([...] und wegen dieses vergossenen Blutes und wegen des großen Kampfes, den König Saul gegen das Volk der Amalekiter kämpfte, hatte Haman eine alte Feindschaft in seinem Herzen gegenüber dem Volk Israel und Juda und er haßte das ganze Geschlecht Benjamin.)⁴²

Zahlreiche jiddische Esther-Dichtungen entstanden seit dem 15. Jahrhundert. Sie können als Wegbereiter der jiddischen Purim- und Achaschweroschspiele betrachtet werden.⁴³ Formale Elemente werden aus der höfischen Literatur übernommen und mit den midraschischen Überlieferungen verknüpft.⁴⁴ Sie sind voneinander unabhängige Werke, in denen jeder Dichter auf seinen eigenen Kanon an midraschischem

³⁹ Man unterscheidet heute zwischen Esther Rabba I und Esther Rabba II. Esther Rabba I (= die Abschnitte 1–6) ist um 500 abgeschlossen worden, während die Abschnitte 7–10 (= Esther Rabba II) vermutlich erst um 1100 entstanden sind, vgl. Neusner (1989) und Stemberger (1992), 312f.

⁴⁰ Eine systematische Darstellung mittelalterlicher jüdischer Kommentare, mit ausgezeichneter Bibliographie versehen, findet sich bei Walfish (1993).

⁴¹ Im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit wurde oftmals das Josippon (jidd. Josifon) fälschlicherweise mit dem Werk des Josephus gleichgesetzt. Man muß aber genauer sagen, daß das Josippon an die Stelle des Josephus getreten war und zum Beispiel von Raschi und anderen mittelalterlichen Gelehrten als historische Quelle, vor allem für die Zeit des zweiten Tempels genutzt wurde, vgl. Flusser (1971), 297.

⁴² Josifon, Zürich 1546, Perek 1, Abschnitt über Esther: 30v–40v, hier: 34r, vgl. auch YBM.

⁴³ So Shmeruk (1979), 131–136.

⁴⁴ Vgl. z. B. Dreeßen (1977) über die jiddischen Estherparaphrasen.

Material zurückgreift.⁴⁵ Warum Haman zum Knecht Mordechais wurde, kann man beispielsweise aus der 'Oxford Esther' erfahren. Im Achaschwereschpiel wird dieses Wissen vorausgesetzt.⁴⁶ Mordechai und Haman werden vom König ausgesandt. Dabei geschieht ihnen folgendes:

Nun wisst, ds sie ûf dem wildn mer zwalf wochn müsstn farn,
da müsstn sie sich an kost gar wol bewarn.
Mordechai was kluog, sinnig un' wîs.
da er uf ds mer kam, da spart er sîn spîs.

Er gedocht: „ob uns ein wetter uber gat,
ds mir spîs gebriht, wie ward mîn rat.“
Haman was ein lecker un' ein grossr frass,
er ass un' trank fast, die wîl ih in sînem schrîn was.

Nun seht wie ein on gewind da begünd ûf zu stên,
ds sie ûf dem mer ein jar fûrn odr mên.
da Haman ds sîn ûf geass un' in der hunger bezwang,
er was noht hungers tot, unmehtig un' krank.

Er sprach: „herr Mordechai, teil mit mir die spîs dîn.
wiltu silbr odr, golt, ds sol dîn eigen sîn.“
da sprach Mordechai: „was solt mir dîn golt so rot?
tousnt mark nem ich nit vur ein stück brot.

Was solt mir dîn golt, so ich laeg tot
hestu dîn spîs gespart, so waer dir ds kein not.“
er sprach: „herr Mordechai, teil mit mir dîn spîs die disn.
dîn eigen wil ich hiut un' umer wesen.

Was ich umer mer arwerb, ds sol dîn eigen wesen,
beid, lîb un' guot, ds ich nüert mag genesn.“
ds sprach Mordechai: „ds selb sol sîn geton.“
er schreib es mit einem messer an sînen stirn schon.

Haman der was Mordechais eigner kneht,
er hat in zu kneht gekouft redlich un' reht.⁴⁷
[...]

Neben den gereimten Esther-Paraphrasen gibt es auch jiddische Prosabearbeitungen, die den Text nacherzählen. In einer späteren Bearbeitung, der 'Krakauer

⁴⁵ Es läßt sich nur zwischen der Münchner Esther und der Basler Esther eine gewisse Nähe feststellen, die eine gemeinsame Überlieferungstradition erahnen läßt, vgl. die Untersuchung Baum-Sheridans (1994), 51–55.

⁴⁶ Vgl. unten zum Kaufbrief in Mordechais Körper, Kap. 4.2.1.

⁴⁷ Zit. nach der transkribierten Ausgabe des Textes bei Landau (1919), 518f, Zeilen 283–308.

Esther' oder einfach *lange megile*, wird der Esthertext zu einer Ezyklopädie jüdischen Wissens ausgeweitet, insbesondere zur Lektüre für Frauen und Mädchen.

In der 'Zenerene' wird gleich zu Beginn des Abschnitts 'Megilla' die Frage aufgeworfen, warum man an Purim eine Festrolle lese und an Chanukka nicht. An Chanukka, so wird geantwortet, habe man klar sehen können, wie das Wunder geschah, während man es an Purim nicht direkt sehen könne. Vielmehr würde man mit Achaschwerosch einen *נר איין נר מעשיגע און* (Verrückten und Narren) vorfinden, der nur um seiner Liebe zu Esther willen so viele Amalekiter habe umbringen lassen. Damit man aber das Wunder begreifen könne, müsse man die Ereignisse um Waschti lesen, denn dort habe Achaschwerosch keineswegs zugunsten einer Frau, die sogar von viel vornehmerer Herkunft war, entschieden.⁴⁸

Im jiddischen *Mayse-bukh* von 1701 befindet sich eine Erzählung zu Esther 6,11, die Ehrung Mordechais durch Haman. Haman und Mordechai diskutieren darüber, ob es Mordechai erlaubt sei, über Haman zu lachen.

דא זאגט המן ווידר מרדכי ווארום שפאטשטו מיינר שטיט דאך געשריבן (בנפול אויבן אל תשמח) דאז איז טייטש ווען דיין פיינד פאלט אזו זאלשטו דך ניט פרייאן און דוא פרייאשט דך מיינר.
ווייל איך אזו שפיל בין גיווארדן. דא זאגט מרדכי ווידר המן. דוא רשע ווייטשטו וואו דער פסוק שטיט בייא איינע ישראל אבר בייא איינע רשע אז דוא בישט שטיט גישריבן (אתה על במותימו תדרוך) דאז איז טייטש אויף דיין הוך דוא זאלשט אים טרעטן.

(Haman said: „Mordechai, why do you laugh at me? Is it not written: 'Rejoice not when thine enemy falleth' (Prov 24,17) and you are rejoicing over me because I have sunk so low.“ Then Mordechai replied to Haman: „O you wicked man, the verse refers only to a Jewish enemy, but of a wicked man like you it is said: 'Thou shalt tread upon their high places' (Dtn 33,29).“)⁴⁹

1.2.2 Verankerung der Megilla in der religiösen Festpraxis

Das Fehlen jeglicher religiöser Komponenten in der Festlegende führte dazu, daß Purim bis ins 5. Jahrhundert hinein umstritten blieb.⁵⁰ Als ein Fest, das erst in der

⁴⁸ Fol. 27r, vgl. auch YBM.

⁴⁹ Übersetzung von Gaster (1981), 232. Inhaltlich entspricht die Episode bMeg 16a zu Est 6,11. Das jiddische Original wurde zitiert aus dem Druck Amsterdam 1701, vgl. Steinschneider (1964), Nr. 3897 und YBM. Die Geschichte über Haman und Mordechai ist dort als Nr. 129 auf den Folioseiten 44v–45r abgedruckt, das Zitat findet sich auf 45r.

⁵⁰ Die Gebete, die üblicherweise vor und nach einer Lesung gesprochen werden, sind vor 200 u. Z. unbekannt und vor 400 u. Z. nicht erwähnt, vgl. Bickerman (1967), 210. Mit der Frage nach

Periode des zweiten Tempels etabliert wurde,⁵¹ war Purim ebenso wie Chanukka nicht an die Opferpraxis des Tempels gebunden. Während Chanukka aber die Wiedererlangung religiöser und kultureller Selbständigkeit innerhalb des seleukidischen Herrschaftsbereichs feiert, fehlen die religiösen Bezüge beim Purimfest. Andererseits befindet sich in der Mischna und in beiden Talmuden ein eigener Traktat über Purim (Traktat Megilla), in dem die Vorschriften des Festes diskutiert werden, während es zum Chanukkafest keinen eigenen Traktat gibt. Ausgehend vom Traktat Megilla kann man vermuten, daß die Integration des Purimfestes in den jüdischen Ritus durch die Megilla und deren Verlesen in der Synagoge vollzogen wurde. In bMeg 3a und 3b werden Priester aufgefordert, während der Megilla-Lesung den Opferdienst zu unterbrechen. Die in der Mischna enthaltenen Bestimmungen beziehen sich auf die Art und Weise des Lesens der Rolle, die Beschaffenheit der Rolle und den Zeitpunkt des Lesens an unterschiedlichen Orten – eine differenzierte Diskussion über die in Est 9 benannten Unterscheidungen. Auch die Toralesung Ex 17,8–16 (die Vernichtung Amaleks) wird in bMeg 3,6 festgesetzt. Seit der amoräischen Zeit (225–500) ist eine zweimalige Lesung vorgesehen: einmal am Abend nach der Tefilla und am Morgen nach der Toralesung. Die Rezitation wird durch drei Benediktionen eingeleitet (bMeg 21b). Nach der Lesung folgt wieder eine Benediktion und als Abschluß der Pijut *shoshanat yaakov* (Lilie Jakobs).⁵² Die Estherrolle wird vor dem Verlesen aufgerollt und gefaltet. Das Falten soll an die Briefe erinnern, die Esther und Mordechai geschrieben haben.

פורים ווען עס נאכט איז זא צוינט מן ליכטר אן דאז עס שמוקה זול זיין אונ' דער חון
שפראייט דיא מגלה אויז גלייך וויא איין ברייב לוט זיא ניט אויבר אננדר גוויקלט

(An Purim, wenn es Nacht ist, zündet man Kerzen an, denn es soll Freude sein. Und der Vorsänger breitet die Estherrolle aus wie einen Brief. Er läßt sie nicht übereinander gewickelt [sein].)⁵³

der Heiligkeit des Buches Esther und damit seiner Aufnahme in den Tanach befaßt sich bMeg 7a (Ex 17,14 interpretierend). Die Mehrheit der Rabbinen halten das Estherbuch für heilig (z. B. Elieser, Meir und Akiva). Esther war – neben Kohelet und Schir ha-Schirim – bis ca. 90 u. Z. als kanonische Schrift umstritten. Zur weiteren Diskussion vgl. Jampel (1905), 513–533.

⁵¹ Vgl. I Makk 2–4; II Makk 10,1–8.

⁵² Text und Melodie z. B. bei Goodman (1988), 469–472.

⁵³ Dieses und die folgenden Zitate sind dem jiddischen Minhagimbuch Venedig (1600/1601) entnommen (Bodleian Library, Oxford, Opp. 4° 1004), hier: 87v., vgl. Steinschneider (1964), Nr. 3821 u. Cowley (1971), 638. Diese Ausgabe ist der zweite Nachdruck des Minhagim Buches von Isaak Tyrnau (erste jiddische Ausgabe gedruckt bei Simon Günzburg, Mantua 1590) dem der erste Nachdruck von Venedig 1593 zugrundelag. Die jiddischen Minhagimbücher wurden häufig gedruckt, mehrfach in Amsterdam und Frankfurt am Main. In den Abschnitten über Purim, die ich miteinander verglichen habe, konnte ich keine inhaltlich relevanten Textabweichungen feststellen, vgl. YBM.