

1Esdras. 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^c 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^{LXX}, 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 übernommenen 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.

Esrasmemoiren?

Neben der aramäischen Chronik hat der Autor von ProtEs Esra-Überlieferungen vorliegen gehabt, möglicherweise gar schriftliche Esrasmemoiren. 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 Esra 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 ἀλλοφυλισμός (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) schließlich 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)

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

Exposition

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

Vorbereitungen für die Feier

⁷ Und Josias schenkte dem Volk, das sich eingefunden hatte, ^a30 000 junge Schafe und Ziegen (sowie) 3000 junge Stiere^a. Dies wurde gemäß einem Versprechen dem Volk und den Priestern und den Leviten aus dem königlichen Besitz^b gegeben. ⁸ Auch gaben Helkias und Zacharias und Eysel^a, die Tempelvorsteher, den Priestern zum Pascha 2600 Schafe^b (und) 300 junge Stiere. ⁹ Auch die Obersten Jechonias und Samaias und Nathanael, (sein)^a Bruder, und Hasabias und Ochiel und Joram gaben den Leviten zum Pascha 5000 Schafe^b (und) 700^c junge Stiere.

¹⁰ Nachdem das geschehen war^a, stellten sich die Priester und die Leviten mit den ungesäuerten Broten^b bei sich wohlgeordnet nach Stämmen und Familien-abteilungen^c 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^d. ¹¹ Sie brieten das Pascha über dem Feuer, wie vorgeschrieben, die Opfer(teile) aber kochten sie in Kupferkesseln und Töpfen – es roch gut^a – und brachten (davon) allen aus dem Volk. ¹² Danach aber bereiteten sie für sich selbst zu und für ihre Brüder^a, die Priester, die Söhne Aarons. ¹³ 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. ¹⁴ Auch die Tempelsänger^a, die Söhne Asafs^b, waren an ihrer Stelle gemäß den Anordnungen Davids, sowohl ^cAsaf als auch Zacharias und Eddinus^c, die vom König. ¹⁵ Auch die Torwächter^a (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 ¹⁶ 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. ¹⁷ So begingen die Israeliten, die sich zu dieser Zeit eingefunden hatten, sieben Tage lang das Pascha und das Fest der ungesäuerten Brote. ¹⁸ Derartig war das Pascha in Israel nicht mehr begangen worden seit den Zeiten des Propheten Samuel. ¹⁹ 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 ^aWohnsitz in Jerusalem befanden^a. ²⁰ 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, gürteten“ (so Jes 22,21 parallel zu לבש)?
- 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^A: καὶ τὰ ἅγια ἐτοιμάσατε, LXX^{BL} om τὰ ἅγια.

- 7a-a 2Chr 35,7 fügt nach der Aufzählung des Kleinviehs noch einmal ein „Pesach“ ein, das in 1Esdr 1,7 fehlt: „30 000 Stück Kleinvieh, ... zu Paschaopfern und 3000 Rinder“. Damit weist der Chroniktext gemäß Ex 12 nur die Schafe und Ziegen dem Paschaopfer zu, die Rinder aber (die Dtn 16,2 auch zum Pascha zulässt) anderen Opfern (TALSHIR, Commentary, 16). Das wirkt sich in den Vv. 8–9 dahin aus, dass das zweimal erwähnte Pascha in 1Esdr, anders als in 2Chr, keine Differenzierung des Zwecks der Opfertiere insinuiert. In den Vv. 8 und 9 nennt 1Esdr bei der ersten Zahl πρόβατα (parallel zum Großvieh der zweiten Ziffer). Dasselbe gilt für 2Par. Das zunächst befremdliche Minus in MT könnte den Gedanken von V. 7 fortführen wollen, dass nur das Kleinvieh (die erste Ziffer) „zum Pascha“ war (TALSHIR, Commentary, 21).
- 7b ἐδόθη κατ' ἐπαγγελίαν τῷ λαῷ καὶ τοῖς ἱερεῦσιν καὶ Λευίταις gehört in 1Esdr 1,7 zu den Königsspenden, in 2Chr 35,8 gehört לעם לכהנים וללויים zu einer zusätzlichen Spendergruppe der „Fürsten“, denen freilich das Objekt fehlt.
- 8a Ησσηλος (V. 8), 2Chr 35,8: יהיאל, 2Par 35,8 Ιηλ. Da 1Par 23,9 mit Ιηλ MT יהויאל wiedergibt, vermutet FRITZSCHE, Apokryphen, 14 hinter 1Esdr 1,8 יהויאל (vgl. Syr). Ein σ ist freilich ungewöhnlich für ein ι. Die beiden Lesarten konnten sich leicht aus יהויאל (vgl. 1Chr 12,1; 16,6; 23,19; 24,23; 2Chr 20,14; Esr 8,5) entwickeln.
- 8b Zu πρόβατα siehe 7a.
- 9a ὁ ἀδελφός = Vorlage ייחא wie MT. Vgl. 1Esdr 5,56; 8,21.46.47; 9,19 // Esr 3,9; 7,23; 8,18.19; 10,18. TALSHIR, Origin, 146: „Where pronouns are indispensable in Semitic languages, they are inessential in the Greek.“
- 9b Zu πρόβατα siehe 7a.
- 9c 700 (Rinder): 2Chr 35,9: 500, damit ist in MT zweimal (in Vv. 7 und 9) das Verhältnis Schafe-Rinder: 10:1, nicht so in V. 8. In 1Esdr ist das Verhältnis nur in V. 7 exakt 10:1.
- 10a καὶ τούτων γενομένων (HANHART, Textgeschichte, 109, mit A und vielen Hss.): καὶ ταῦτα τὰ γενόμενα (Rahlfs mit B'L).
- 10b ἔχοντες τὰ ἄζυμα = 2Chr 35,10: כמצות המלך. 1Esdr liest במצות statt נתן, da die Vorlage om הלך. Vgl. Ex 12,17: „Beobachtet מצות המצות!“; LXX: καὶ φυλάξεσθε τὴν ἐντολὴν ταύτην.
- 10c Zwischen „Stämmen“ und „Familienabteilungen“ hat 1Esdr 1,10 ein Minus gegenüber 2Chr 35,11–12: „Die Leviten schlachteten die Paschaopfer, und die Priester sprengten das Blut aus, das sie aus ihrer Hand empfangen. Darauf enthäuteten die Leviten die Tiere. Die zum Brandopfer bestimmten Stücke legten sie beiseite und gaben sie“; homtel? (חתם ... מהלקותם). TALSHIR, Commentary, 25, meint, das Minus müsse sekundär sein, da sonst die tatsächliche Schlachtung nicht vermeldet würde. Aber der Befehl des Königs (1,6) muss bei seiner Ausführung nicht in jedem Detail aufgenommen werden. Allerdings sind ab 1Esdr 1,11 nur noch die Leviten Subjekt (wie im Plus von 2Chr 35,11 eingeführt). Die Sache ist in jedem Fall komplexer als bloße Parablese. Durch die andere Position von „Mazzen/Gebot“, das Minus in 1Esdr 1,10 und die Lesung לפני העם (ἐμπροσθεν τοῦ λαοῦ) in V. 12 (statt לפני העם in 2Chr 35,12) stehen in 1Esdr die „Stämme“ (in Chr nur auf die Leviten bezogen) und „Familienabteilungen (in Chr auf das Volk bezogen) beieinander und beziehen sich ohne Unterschied auf Priester und Leviten. Das Plus in 2Chr 35,11–12 hatte die Tätigkeiten der Priester und Leviten explizit differenziert. Das bleibt in 1Esdr zunächst implizit, bis 1,13 dann auch hier differenziert
- 10d καὶ οὕτως τὸ πρωϊόν // 2Chr 35,12: וכן לבקר („Rinder“). 2Par 35,12: καὶ οὕτως εἰς τὸ πρωί. MT differenziert zwischen der Behandlung der (Pascha-) Lämmer und der Rinder. Nach 1Esdr (und 2Par) dauert alles bis zum Morgen (vgl. 1Esdr 1,13 // 2Chr 35,14). Vg: et sic ad diluculum.
- 14a 1Esdr übersetzt „Tempelsänger“ (משררים) mit ἱεροψάλται (profane Sänger in 5,41 mit ψάλται). Der Ausdruck ist sonst der ganzen LXX fremd. (1-2Par: ψαλτωδοί, 2Esdr: ἄδοντες). Der Übersetzer von 1Esdr arbeitete „in a vacuum in regard to these terms“ (TALSHIR, Origin, 254), ἱεροψάλτης findet sich nach TALSHIR, Origin, 253, „in an inscription from the 2nd century B.C.E.“.

- 14b 1Esdr 1,14 (2Chr 35,15) nennt zuerst nur die Söhne Asafs. Dann zählt MT die Ahnherren der Sängerleviten auf: Asaf, Heman und Jedutun. Dagegen 1Esdr 1,14: καὶ Ἀσαφ καὶ Ζαχαρίας καὶ Ἐδδίνους οἱ παρὰ τοῦ βασιλέως. „Eddinus“ = Jedutun? „Etan“ (1Chr 15,17.19 – zwischen Asaf und Secharja)? Jedutun kommt in 1Esdr oder Esr MT nie mehr vor. Zu „Zacharias“ vgl. 1Chr 16,5: „Er (David) bestellte Asaf als ersten, Secharja als zweiten“. DILLARD, 2 Chronicles, 285, gibt daher zu bedenken: „the presence of the name ‘Zechariah’ could be interpreted as representing an earlier stage in the development of the levitical singers (Gese’s IIIA) prior to the hegemony of the Heman group (Gese’s IIIB), so that MT’s ‘Heman’ would represent a later correction“. Jedutun wird in 2Chr 35,15 MT wie früher Heman (1Chr 25,5) und Asaf (2Chr 29,30) als Seher des Königs (David) bezeichnet. 2Par 35,15 (οἱ προφῆται) und zwei Mss von MT lesen Plural auf alle drei bezogen. 1Esdr 1,14 nennt die drei stattdessen οἱ παρὰ τοῦ βασιλέως. TALSHIR, Commentary, 30, habe „Sehende“ in Sinne von 2Kön 25,19 und Esr 1,14 („die das Angesicht des Königs sehen“ = hohe Beamte) verstanden und entsprechend übersetzt. Da Est 1,14^{LXX} mit οἱ ἔγγυς τοῦ βασιλέως ähnlich vorgeht, hat das Plausibilität. In MT sind die drei Sängerhäupter mit dem König (David) zusammen als Urheber der Anordnungen gedacht. 1Esdr 1,14 bleibt unbestimmt. FRITZSCHE, Apokryphen, 15 meint, der Übersetzer habe „mechanisch die Nominative“ gesetzt, „die so freilich ganz verbindungslos dastehen und soll ein Sinn entstehen mit Δαυιδ coordinirt gedacht werden müssen“. Die Nominative legen freilich zunächst eher nahe, die drei Namen seien Subjekte, bzw. Apposition zum Subjekt „Söhne Asafs“.
- 14c-c siehe unter 14b.
- 15a θυρωροὶ in 1Esdr grundsätzlich für שערים. 1-2Par und 2Esdr: πυλωροὶ. Belegt auf Papyri und Inschriften des 2. und 1. Jh. v. Chr. (TALSHIR, Origin, 253). Sich wiederholende hebräische Wurzeln (2Chr 35, 15: והשערים לשער ושער) variiert der griechische Übersetzer von 1Esdr: καὶ οἱ θυρωροὶ ἐφ’ ἐκάστου πυλῶνος (1Esdr 1,15); vgl. BÖHLER, Übersetzungstechnik, 104.
- 19a-a οἱ εὔρεθέντες ἐν τῇ κατοικήσει αὐτῶν ἐν Ἱερουσαλημ verbindet „die sich befanden“ mit „am Wohnsitz“, anders als 2Chr 35,18: הנמצא יושבי ירושלים „Alle, die sich eingefunden hatten und die Bewohner Jerusalems“. Entweder hat der Übersetzer von 1Esdr ב במושבתם gelesen (TALSHIR, Commentary, 33) und musste dann das הנמצא anders beziehen, oder er hat das הנמצא anders gedeutet und daher „Wohnsitz“ statt „Bewohner“ geschrieben, zumal, wenn er wie 2Par 35,18 (οἱ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλημ) die Präposition gelesen hat.

Synchrone Analyse

- Rahmung Die Erzählung setzt ein mit dem Pascha Joschijas, das in 2Chr 35,1-19 und 2Kön 23,21-23 in je eigener Art den Abschluss und Höhepunkt des Wirkens Joschijas zur Wiederherstellung des rechten Gottesdienstes in Jerusalem darstellt. Die Szene 1Esdr 1,1-20 ist gerahmt durch die Formulierungen καὶ ἦγαγεν Ἰωσίας τὸ πασχα ἐν Ἱερουσαλημ in V. 1 und ἐν Ἱερουσαλημ ... βασιλεύοντος Ἰωσίου ἤχθη τὸ πασχα τοῦτο in Vv. 19-20. Der Abschluss der Szene setzt mit καὶ συνετελέσθη in V. 16 ein und repetiert in Vv. 16-20 die Rahmenstichworte mit ἀχθῆναι τὸ πασχα ... Ἰωσίου (V. 16), ἡγάγασαν ... τὸ πασχα (V. 17), ἤχθη τὸ πασχα (V. 18), ἡγάγασαν πασχα ... ἦγαγεν Ἰωσίας ... ἐν Ἱερουσαλημ (V. 19) und Ἰωσίου ἤχθη τὸ πασχα (V. 20) mehrfach, sodass der Name Jerusalems nur am Anfang und Ende des Abschnitts (Vv. 1 und 19), der Name Joschijas am Anfang einmal und am Ende dreimal (Vv. 1, 16, 19, 20),

dazu in V. 7, also insgesamt fünfmal erscheint. Das die Szene inhaltlich bestimmende Stichwort „Pascha“ kommt insgesamt zwölfmal vor (Vv. 1², 6², 8, 9, 13, 16, 17, 18, 19, 20).

In 2Chr 35,1–19 erscheint „Pesach“ dreizehnmal. In 35,6 fehlt das zweite „Pesach“ von 1Esdr 1,6, dafür nennt es 35,7, wo es in 1Esdr 1,7 fehlt. 2Chr 35,11 erwähnt das Pesach, ohne dass dem in 1Esdr 1,10 etwas entspreche (s. zur Stelle).

Es scheint, dass der Verfasser von 1Esdr (wenn nicht schon der Chronist selbst) mit der Zwölfzahl der Paschanennungen die gesamtisraelitische Bedeutung des Ereignisses (vgl. Vv 18–19!) herausheben wollte. Der griechische Übersetzer hat möglicherweise die Rahmungsfunktion des Ausdrucks פסח עשה erkannt und sie noch dadurch unterstrichen, dass er den Ausdruck in den Vv. 1 und 16–20 konstant mit πασχα ἄγειν übersetzte („die Paschafeier begehen“), in V. 6 aber ποιήσατε τὸ πασχα („das Paschalamm zubereiten“) schreibt.¹ Schließlich bildet auch die Datierung in V. 1 (Tag und Monat) und V. 20 (Jahr) einen Rahmen um die Szene.

Protagonist der Szene ist König Joschija, der sogleich in V. 1 eingeführt, in V. 6 erneut erwähnt und in den Vv. 16, 19 und 20 abschließend dreimal genannt wird. Nebenakteure sind Priester und Leviten (Vv. 2–3, 10–13), Tempelvorsteher (V. 8) und Oberste (V. 9), Tempelsänger (V. 14) und Torwächter (V. 15) sowie mitfeiernde israelitische Laien (V. 17). Die Szene spielt in Jerusalem (Vv. 1 und 19) – und zwar im 18. Jahr Joschijas (V. 20). Sie gliedert sich in vier Teile: Die Vv. 1–2 fungieren als Exposition. Die Handlung beginnt in V. 3 zunächst mit Vorbereitungen für das Fest. Der König richtet eine längere Rede an die Leviten (Vv. 3–6), an die sich Spenden des Königs und anderer höherer Funktionäre für die Festfeier anschließen (Vv. 7–9). Mit καὶ τούτων γενομένων beginnt in V. 10 der nächste Abschnitt. In den Vv. 10–15 wird der genaue Ablauf der Festliturgie geschildert, bevor in den Vv. 16–20 mit καὶ συνετέλεσθη der Abschluss der Szene mit ausführlicher Würdigung und Datierung erfolgt.

Gliederung

1Esdr beginnt seine Erzählung mitten in der Regierungszeit König Joschijas (2Kön 22,1 – 23,30 // 2Chr 34–35). Der Beginn ist freilich nicht völlig willkürlich, gar zufällig, sondern setzt gezielt mit dem feierlichen liturgischen Höhepunkt der religiösen Reformbemühungen dieses Königs ein, bevor er in der Schlacht von Megiddo zu Tode kommt. Mit seinem Einsatz mitten in einer anderwärts vollständig erzählten Geschichte gleicht 1Esdr dem Erzähleinsatz der Chroniken (in 1Chr 10), aus denen 1Esdr 1 entliehen ist. 1Esdr setzt bei seinen Lesern die Kenntnis der Chronikbücher mit der vollständigen Joschijaerzählung voraus, ebenso wie die Chroniken die vollständige Saulerzählung aus den Samuelbüchern voraussetzen.

Buchanfang

Die Vv. 1–2 fungieren als Exposition (// 2Chr 35,1–2). In der hebräischen Vorlage ist V. 2 ein Hauptsatz, mit dem die Handlung beginnt. Der griechische Text schließt aber V. 2 mit einem Participium coniunctum an V. 1 an und macht damit die Aufstellung der Priester noch zu einer Verumständung für die Handlung, die erst mit V. 3 einsetzt. „Tagesdienste“ (ἑφημερία) ist in V. 2 die Übersetzung für משמרות (Dienst) wie auch in 2Chr 31,16.17. Sonst ist ἑφημερία in den Chroniken

1,1-2:
Exposition

1 TALSHIR, Commentary, 2: “The equivalent עשה ≈ ἄγειν reoccurs in 1 Esd, always in the context of the holidays.” Und ebd. 16 zu V. 6: “Unlike its other occurrences in the chapter ..., עשה is simply rendered by ποιῆν, possibly because it refers here to the sacrifice and not to the celebration in general.”

(1–2Par) gewöhnlich das griechische Wort für die Abteilungen (מחלקות), in die David nach 1Chr 23–26 die Priester und Leviten eingeteilt hat (1Chr 23,6; 28,21; 2Chr 5,11; 23,8; 31,2.15). Vgl. Lk 1,5.8. Unser Übersetzer gebraucht das Wort nur noch einmal in 1,15 (offenbar für עבודה, vgl. TALSHIR, Commentary, 24). Die Priester stehen in 1Esdr 1,2 (nicht // 2Chr 36,2) mit ihrem Ornat „gewandet“ wie später in 5,57 (// Esr 3,8) und 7,9 (nicht // Esr 6,18) und früher in 2Chr 5,12. Datum und Ort der Paschafeier entsprechen genau den Vorschriften der Tora (Ex 12,6; Lev 23,5; Dtn 12,5f.), auf die V. 6 mit der Nennung des Mose ausdrücklich verweisen wird.

1,3-9: Vorbereitungen Die Vorbereitungen (1,3–9) beginnen mit Joschijas Rede an die Leviten (Vv. 3–6), die der Autor von 1Esdr programmatisch an den Anfang seines Buches stellt. Damit werden König David und sein Sohn Salomo (Vv. 3–4) als die eigentlichen glanzvollen Organisatoren des von Mose in der Tora (V. 6) begründeten Gottesdienstes vorgestellt. König Joschija erscheint als wahrer Sohn und rechter Nachfolger Davids und Salomos.

1,3-6: Joschijas Anweisungen In V. 3 weist der König die Leviten an, sich für den liturgischen Dienst zu heiligen, da sie ja nicht mehr wie zu Zeiten des Exodus (Num 3,31; 4,15) die Lade zu tragen haben, die seit Salomos Tempelbau ihren festen Platz hat. Die Begründung Joschijas, die Leviten seien ja seit Salomos Zeiten für den liturgischen Dienst frei, mutet auf den ersten Blick seltsam an, ist aber von großer Bedeutung in der Erzählung. Joschija zitiert hier König David, der in 1Chr 23,26.32 gesagt hatte:

Die Leviten brauchen das Zelt und all seine Geräte für den Dienst nicht mehr zu tragen ...³² So sollen sie den Dienst im Offenbarungszelt, den Dienst am Heiligtum und die Bedienung der Söhne Aarons, ihrer Amtsbrüder, bei ihren Verrichtungen im Haus des Herrn übernehmen.

David hat den Jerusalemer Tempelgottesdienst in 1Chr 23–26 geordnet, ehe der Tempel selbst durch Salomo gebaut wird. Joschija unterstreicht den Anspruch, durch die Erneuerung des Jerusalemer Tempelgottesdienstes zu einem idealen Davidsson wie Salomo zu werden, zusätzlich noch dadurch, dass er David und Salomo je zweimal, und zwar in chiastischer Anordnung (Salomo – David – David – Salomo) namentlich nennt. Der Erzähler wird dem in V. 14 noch eine dritte Nennung Davids folgen lassen.

Joschija weist in V. 4 die Leviten an, beim Opfer zu assistieren „gemäß dem, was David, der König von Israel, geschrieben und was sein Sohn Salomo zur Größe gebracht hat.“ Nach der Vorlage („gemäß der Hand“), die der griechische Text noch verdeutlicht („gemäß der Größe“), weist Joschija hin auf die Vorschriften Davids und die glanzvolle Umsetzung durch Salomo. Damit stellen die ersten Verse von 1Esdr David und Salomo als den Glanz- und Höhepunkt des Jerusalemer Gottesdienstes heraus, dem der Davidsspross Joschija nacheifert. Joschija verkörpert im Sinne von 1Esdr nach langem religiösem Verfall (1Chr 33) die Hoffnung auf Wiederherstellung des idealen Gottesdienstes, wie ihn David und Salomo im Anfang begründet haben. „Stämme“ (φυλαί) der Leviten in V. 4 ist eine zunächst befremdliche Wiedergabe für מחלקות („Abteilungen“), in die Priester und Leviten eingeteilt sind (s. o. zu V. 2), ist doch Levi selbst ein „Stamm“. 1Esdr bleibt konstant bei dieser Wiedergabe (1,4.10 und 7,9 = 2Chr 35,4.10; Esr 6,18) und nennt auch Priesterobere (שרי הכהנים) immer φυλάρχοι τῶν ἱερέων (1Esdr 8,54.58.92 = Esr 8,24.29; 10,5). Die מחלקות der Chr heißen in Par διαίρεσεις oder ἐφημερίαι (TALSHIR,

Milieu, 135). TALSHIR vermutet hinter der Übersetzung von 1Esdr die Vertrautheit unseres Übersetzers „with a meaning known to us from Egyptian epigraphic sources of the 3rd century BCE, namely, as a sub-division of priests in Egyptian sanctuaries“ (TALSHIR, Milieu, 135; DIES., Origin, 254f.). Die „Familieneinteilung“, *μεριδαρχία πατρική* (V. 5) oder *μεριδαρχία τῶν πατέρων* (in V. 10) steht für hebräisch „Einteilung in Vaterhäuser“ *פלגות בית האבות* und bezieht sich an sich auf Familiengruppen. Der griechische Terminus ist ein Fachbegriff der ptolemäischen wie seleukidischen Verwaltung für eine territoriale Einheit, den Unterbezirk einer Provinz (SCHALIT, Herodes, 194). Nach 1Makk 10,65 wurde Jonathan zum Meridarchen ernannt. Der Titel erscheint nach TALSHIR, Milieu, 140, auch auf einem Papyrus des 2. Jh. v. Chr., ebenso bei Josephus, Ant. XV, 216. In der LXX gebraucht nur 1Esdr dieses Wort (1,5.10; 5,4; 8,28). Die Schlachtung des Opfertiers ist nach der Tora ein Vorbereitungsakt zum Opfer, der dem Laien zukommt. Die Priester sprengen das Blut an den Altar, womit der eigentliche Opferakt beginnt (Lev 1,5; 3,2). Der König weist die Leviten an, für „ihre Brüder“, die Israeliten (vgl. V. 5), die Lämmer zu schlachten, wie schon Hiskija bei seinem Pascha in 2Chr 30,16–18 es getan hatte. Unter Hiskija waren zu viele Laien unrein und konnten ihre Lämmer daher nicht selbst schlachten. Unter Joschija nun lassen 1Esdr 1,6 (und 2Chr 35,6) die Leviten die Schlachtung übernehmen, ohne dass ein Mangel bei den Laien vermeldet würde. Grund war „perhaps the sheer number of participants (35:14, 18)“ (DILLARD, 2 Chronicles, 290).

Nach den mündlichen Instruktionen des Königs für die Paschafeier folgen in den Vv. 7–9 praktische Maßnahmen. Drei Gruppen von Spendern geben verschiedenen Gruppen von Empfängern für das Paschaopfer genau bezifferte Mengen von Schafen und Ziegen sowie Rindern. Im Unterschied zum Chroniktext macht 1Esdr nicht klar, ob nur die Lämmer oder auch die Rinder zum Paschaopfer dienen. Nach Dtn 16,2 sind Lämmer wie Kälber für das Paschaopfer tauglich. Andererseits weiß der Priester Ezechiel offenbar von einer anderen Praxis vor der Tempelzerstörung, wenn er in Ez 45,21–23 für die Zukunft neben der Darbringung des Paschalammes auch ein Stiersündopfer und danach noch sieben Tage währende Stier- und Widderopfer plant. 1Esdr macht nicht klar, ob Lämmer und Kälber für verschiedene Opferarten vorgesehen sind. Der König spendet in 1Esdr 1,7 dem ganzen Volk, ausdrücklich konkretisiert als „Laien, Priester und Leviten“. Die Tempelvorsteher spenden den Priestern, die (militärischen?) Oberen den Leviten. In 2Chr scheint die Verteilung logischer: Der König spendet allen, die Tempeloberen den Priestern, die Levitenoberen den Leviten. „Tempelvorsteher“ *ἐπιστάται τοῦ ἱεροῦ* (2Chr 35,8: *נגידי בית האלהים*) sind Hilkija, der nach 2Chr 34,9 „Hoherpriester“ war (vgl. 2Kön 22,4.8), Secharja und „Eysel“ (2Chr 35,8: Jehiël), offenbar „Oberpriester“, vgl. 1Chr 9,11; 2Chr 31,13. Nach 2Makk 3,4 gab es aber auch Laien als „Tempelvorsteher“. Der Löwenanteil der Opferspenden stammt vom König. Bei ihm stehen Lämmer und Kälber im Verhältnis 10:1; bei den Tempelvorstehern knapp 9:1, bei den Obersten gut 7:1. Mit ihren Spenden für die Paschafeier folgen der König und die andern Notabeln dem Vorbild Hiskijas in 2Chr 30,24. Dabei übertrifft Joschija seinen vorbildlichen Vorgänger um das Drei- bis Vierfache.

1Esdr 1,10–15 schildert den Ablauf der Feier. Die Priester und Leviten stellen sich im Priestervorhof des Tempels vor dem in den äußeren Vorhöfen versammelten Volk auf (2Chr 4,9: *הצד הכהנים*; 1Kön 7,12; Neh 8,16; 13,7; 1Makk 4,38.48; 9,54) und haben dabei die ungesäuerten Brotfladen (Mazzen nach Ex 12,8) bei sich. Die

1,7-9: Spenden

1,10-15: Feier

ganznächtliche Dauer der Feier bis in den frühen Morgen, d. h. zur Morgenwache (vgl. 1Sam 11,11), die auch in V. 13 noch einmal anklingt, lässt schon erkennen, dass Joschijas Paschafeier an Ausmaßen alles bisher Dagewesene übertraf (Vv. 17–18). V. 11 (2Chr 35,13) kombiniert die Vorschrift, das Paschalamm über dem Feuer zu braten (Ex 12,8f.), mit der deuteronomischen Anweisung, es zu kochen (Dtn 16,7). Demnach würde das ganze Lamm zunächst gebraten, die einzelnen Opferanteile aber (αἱ θυσίαι = הקדשים, 2Chr 35,13), die zum Verzehr bestimmt sind, in Kesseln gekocht. Der konstatierte Wohlgeruch erinnert an die Wendung εἰς ὄσμην εὐωδίας (Ex 29,41; Lev 1,9.13.17 u. ö.), mit der die Tora ungezählte Male die Wohlgefälligkeit des Opfers bei Gott bezeichnet. Subjekt sind in V. 11 die in V. 10 zuletzt genannten Leviten, wie V. 12 klarmacht. Die aaronidischen Priester werden in Vv. 12 und 13 zweimal als „Brüder“ der Leviten bezeichnet,² gehören sie doch alle zum selben Stamm Levi (1Chr 23,12–14). In Vv. 5 und 6 hatte der König alle Israeliten als Brüder der Leviten angesprochen, stammen sie doch alle von Jakob, dem Vater Levis. V. 15 schließlich wird auch noch die Torwächter, wie die Sänger eine Unterklasse der Leviten (1Chr 23,5; 1Chr 25–26), als Brüder der beim Opferdienst behilflichen Leviten bezeichnen. 1Esdr unterstreicht nachdrücklich die allgemeine Brüderlichkeit, die bei diesem Paschafest alle verbindet. Während die Schlachtung der Opfertiere durch Leviten oder Laien (s. o. zu V. 6) ein Vorbereitungsakt zum Opfer ist, der nicht im Priestervorhof stattfindet, gehört die Darbringung des Fetts (V. 13) und des Blutes (s. o. zu V. 10 = 2Chr 35,11) zu den eigentlichen Opferakten, die die Priester auf dem Altar vollziehen (Lev 1,8.12 u. ö.; Ez 44,15; vgl. Lev 7,23.26) „Das ganze Fett gehört dem Herrn“ (Lev 3,16), denn es ist ein Symbol für Kraft, so wie Blut Leben symbolisiert (Lev 17,11.14). Wegen der riesigen Menge der Opfertiere und der Teilnehmer am Opfermahl waren die Priester mit der Darbringung des Fetts bis tief in die Nacht beschäftigt (V. 13: ἕως ἁωρίας = 2Chr 35,14: עד-לילה). Es wurde eine ganznächtliche Feier (s. o. zu V. 11). Neben den Leviten waren auch die Sänger und Torwächter (Vv. 14–15), wie der König nicht nur für Erstere in V. 6 (ἐν τάξει, fehlt in 2Chr 35,6) angeordnet hatte, an ihrem Platz (1Esdr 1,15: ἐπὶ τῆς τάξεως αὐτῶν; 2Chr 35,15: על-מעמד). In den Chroniken gehören die Sänger und Torwächter zu den Leviten. In 1Esdr (und Esr MT) werden sie gewöhnlich neben den Leviten als eigene Ordnung aufgezählt. David hatte bei der Ordnung des Gottesdienstes für Salomos Tempel in 1Chr 23–26 die Levitenfamilien Asafs, Hemans und Jedutuns für den Sängerdienst bestimmt (1Chr 25). Zuvor jedoch hatte er bei der Überführung der Lade nach Jerusalem neben Heman und Asaf auch Etan und Secharja für die Musik vor der Lade bestellt (1Chr 15,17f.; 16,5). 1Esdr 1,15 nennt zunächst nur die Asafiten (wie auch 2Chr 35,15) – vielleicht als „eine Art Oberbegriff“ (JAPHET, 2 Chronik, 490) für alle Sängerleviten. Dann allerdings präzisiert eine Apposition, dass nicht nur die Söhne der führenden Familie Asaf, sondern sowohl Asaf wie Zacharias und Eddinus,³ weitere Familien, die der König (David) zum Dienst bestellt hatte, angetreten waren. Der Ausdruck οἱ παρὰ τινοῦ bezeichnet „im Griech. allerdings gewöhnlich die von jem[andem] n[ämlich] Geschickten, die Gesandten ... hier: die vom K[önig] seienden, bestellten, n[ämlich] nach dem Zusammenhange als Gesangmeister“ (FRITZSCHE, Apokryphen, 15f.).

2 Fehlt in 2Chr 35,14; vgl. dagegen 1Chr 23,32.

3 Zu Asaf: 1Chr 16,5.7.37; 2Chr 29,30; zu Secharja und Etan vgl. 1Chr 15,17–19; 16,5.

1Esd 1,16–20 fasst die Feier abschließend zusammen: Fünf Mal steht in diesen fünf Schlussversen der Ausdruck „das Pascha begehen“. 1Esd (wie schon Chr) bringt darin zum Ausdruck, dass diese joschijanische Paschafeier das Pascha par excellence war, das die grandiose Feier Hiskijas in 2Chr 30 noch weit übertraf. Die Rahmung des Abschnitts mit den Ausdrücken τοῦ βασιλέως Ἰωσίου (V. 16) und βασιλεύοντος Ἰωσίου (V. 20) – dazu in V. 19 πάντες οἱ βασιλεῖς τοῦ Ἰσραὴλ + Ἰωσίας – unterstreicht, dass es einen König wie Joschija braucht, um den Gottesdienst wieder auf die Höhe der davidisch-salomonischen Glanzzeiten (V. 4) zu bringen. Joschijas Name war bisher schon mehrfach gefallen (Vv. 1 und 7), aber die Kombination „König“ + „Joschija“ fällt hier in 16–20 erstmals und gleich dreimal. Sie bildet mit der je zweifachen Nennung Davids und Salomos, davon je einmal „König David“ und „König Salomo“, in den Anfangsversen 3–4 eine Klammer um die Paschafeier, die den Gedanken noch einmal unterstreicht: Der Jerusalemer Gottesdienst, der der Mosetora entspricht (Vv. 6 und 10), wie ihn David geordnet und Salomo glanzvoll realisiert haben (Vv. 3–4), braucht einen David redivivus wie König Joschija (Vv. 16–20), um ihn anzuordnen (V. 16). V. 16 stellt den Abschluss der Paschafeier fest und fasst den Opfertagesdienst zusammen mit der Apposition: „Pascha(opfer) und die Opfer auf dem Altar“. In 2Chr 35,16 war mit Ersterem die Darbringung der Paschalämmer, mit Letzterem die zusätzlichen Stieropfer (Ganzbrandopfer, von denen nichts gegessen wird) gemeint. 1Esd 1,7–9 (s. o.) hatte Lämmer und Rinder nicht klar unterschieden, scheint aber hier nun doch verschiedene Opferarten vorauszusetzen. Das siebentägige Fest der ungesäuerten Brote (V. 17), das in V. 10 schon angeklungen war (anders in 2Chr), folgt nach der Tora auf den Abend des Paschaopfers (Ex 12,14f.; Lev 23,5f.). So hatte es auch Hiskija in 2Chr 30,21 gehalten. Die Feststellung von 1Esd 1,17f. und 2Chr 35,18, eine Paschafeier wie die Joschijas habe es seit den Tagen Samuels nicht gegeben, ist nicht ganz einfach zu deuten. Hiskija hatte nach der Vorstellung des Chronisten, die nach Salomo verloren gegangene Paschazentralisation in Jerusalem im Prinzip wiederhergestellt (2Chr 30,26: „seit den Tagen Salomos“). Joschija übertrifft nun Hiskija mit seiner Feier. Den gesamtisraelitischen Teilnehmerkreis bot er auf wie jener, freilich vollständiger (2Chr 35,18). Aber während Hiskija mit seiner Zentralfeier das salomonische Niveau wieder erreicht hat, übertrifft Joschija mit seiner Feier selbst David und Salomo („seit den Tagen des Propheten Samuel“). Darin muss keine Kritik an David impliziert sein, der Jerusalem erst erobern musste und den Tempel noch nicht bauen konnte. Die chronistische Abänderung der in 2Kön 23,22 stehenden Formulierung „Richterzeit“ zu „Samuel“ (2Chr 35,18) will sichtlich den von 2Kön gesteckten Rahmen einhalten, aber eben auch den letztmöglichen Richter nennen und damit eine chronikspezifische Nuance einführen. Eine vordavidische Samuelgeschichte haben die Chroniken zwar nicht, Samuel ist aber „in Chr eine markante Figur, an sieben Stellen mit Namen erwähnt, allesamt chr Sondergut (1Chr 6,13.18; 9,22; 11,3; 26,28; 29,29)“ (JAPHET, 2 Chronik, 491). Hier ist Samuel (anders als in Kön) der, der mit David zusammen (1Chr 9,22) die Organisation des Gottesdienstes begonnen und die Frühgeschichte Davids aufgeschrieben (1Chr 29,29) hat. Vielleicht ist es das, was 2Chr 35,18 (2Kön 23,22 massiv interpretierend) sagen will: Die davidische Kultorganisation, die David mit Hilfe des letzten Richters Samuel begann, aber nie selbst am späteren Tempel umsetzen konnte, ist von Joschija erstmals seit ihren Planern wirklich vollständig umgesetzt worden. Das würde erklären, warum trotz des (von 2Kön mitbedingten) Rückgriffs auf Samuel

1,16-20: Abschluss und Würdigung der Feier

„Seit den Tagen Samuels“

die Könige David und Salomo dennoch der unhinterfragte Maßstab für die Liturgie bleiben (2Chr 35,4).

**Erzähleinsatz
mitten in
Joschijas
Geschichte** 1Esdr übernimmt Joschijas Pascha aus 2Chr 35, macht aber die dort schon vorhandene Trennung des Pascha von der Buchauffindung und der religiösen Reform (2Chr 34) noch deutlicher dadurch, dass er erst mit 2Chr 35,1 überhaupt einsetzt. Er setzt die Chroniken (und damit etwa Hiskijas Pascha) voraus, erzählt sie aber nicht. Damit steht Joschijas Pascha in 1Esdr noch mehr für sich als der einsame Höhepunkt der Jerusalemer Liturgie vor der Zerstörung des Tempels, einer Liturgie, wie sie David (anfangs mit Samuels Hilfe) geplant und angeordnet, Salomo schon glanzvoll umgesetzt (1Esdr 1,4) und nun Joschija mit nie zuvor erreichter Vollkommenheit realisiert hat (1Esdr 1,18f.). Konnte man 2Kön 23,22 noch so verstehen, als habe Joschija überhaupt erstmals seit der Richterzeit wieder ein Pascha feiern lassen (seit Jos 5?), schließen 2Esdr 35,18 und 1Esdr 1,18f. – und nicht nur wegen der vorangehenden Paschafeier Hiskijas – eine solche Deutung aus, da sie sagen: *πασχα τοιοῦτο (יהסא כמחא)*.

**Teilnehmer an
der Feier** Die Teilnehmer an Joschijas beispielloser Paschafeier waren (abweichend von 2Chr 35,18) οἱ Ἰουδαῖοι καὶ πᾶς Ἰσραηλ οἱ εὐρεθέντες ἐν τῇ κατοικήσει αὐτῶν ἐν Ἱερουσαλῆμ. Das erste Glied macht keine Schwierigkeiten: es sind alle Judäer, wie damals bei Hiskijas Pascha (2Chr 30,12). Wer aber sind „ganz Israel, die sich an ihrem (wessen?) Wohnsitz in Jerusalem befanden“? Wer ist mit αὐτῶν gemeint? Auf die Nordisraeliten bezogen wäre es pleonastisch („sie befinden sich an ihrem Aufenthaltsort“). So liegt die meist vertretene Auffassung näher, die schon FRITZSCHE im 19. Jh. vertreten hat. FRITZSCHE, Apokryphen, 16, versteht αὐτῶν von den Judäern und „in Jerusalem“ als Apposition: „(ganz Israel) das sich fand in der Wohnung, dem Sitze derselben (der Juden) in Jer[usalem]. Also auch ganz Israel nahm an der Feier Theil“. Gegen FRITZSCHE ist οἱ εὐρεθέντες wie in V. 17 wohl eher als Einschränkung zu verstehen (οἱ υἱοὶ Ἰσραηλ οἱ εὐρεθέντες ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ). Die Judäer und alle anwesenden Nordisraeliten sind der Teilnehmerkreis, der schon bei Hiskijas Pascha anwesend war (2Chr 30,10–12.25), nur zahlreicher. Die ungewöhnliche Formulierung verdankt sich der Veränderung gegenüber dem Text von 2Chr 35,18 (s. o. „Zum Text“).

**Darstellung
der Feier** Die Datierung der Festfeier ins 18. Jahr der Regierung des Königs (V. 20) bildet als Jahresangabe mit der Tages- und Monatsdatierung in V. 1 eine Klammer um die ganze Szene. Nur der Leser der Chr, wie ihn 1Esdr idealerweise voraussetzt, weiß aus 2Chr 34,1, dass Joschija 31 Jahre regierte, mithin das in 1Esdr 1,20 genannte „achtzehnte Jahr der Regierung Joschijas“ noch dreizehn Jahre vor seinem Tode lag. Der Text von 1Esdr selbst lässt zwischen der Paschafeier und der Schlacht von Megiddo (Vv. 1–20 und 23–31) keinen zeitlichen Abstand erkennen. Die Jahresangabe in 1Esdr 1,20 (2Chr 35,19) stammt aus 2Kön 23,23. Joschijas 18. Regierungsjahr wird üblicherweise im Jahr 622 v. Chr. angesetzt (DILLARD, 2 Chronicles, 291). Indem 1Esdr (mehr noch als 2Chr) von einem zeitlichen Abstand zwischen Joschijas Pascha und seinem Tod nichts erkennen lässt, rücken die beiden Ereignisse (literarisch) ganz nahe zusammen. Die Spannung zwischen dem durchweg toragemäßen (1Esdr 1,31; 2Chr 35,26) Verhalten Joschijas und seinem schlimmen Ende wird dadurch besonders drastisch herausgestellt. Abweichend von 2Chr (vgl. dagegen 2Par) fügt 1Esdr zwischen die beiden Ereignisse eine Grundsatzreflexion über den so schwer zu verstehenden Zusammenhang als Einleitung zur Szene von Joschijas Sterben.