

Petr CHALUPA

Univerzity Palackého v Olomouci

GOTTESSCHWEIGEN IM HEBRÄISCHEN ESTERBUCH

1. Zugänge zum Esterbuch¹.

1.1. "Schlechtes Gewissen" der christlichen Exegeten.

In der Geschichte der christlichen Bibelauslegung trifft man unter anderem auf einen Strom, der die ursprünglich jüdischen Schriften fast gar nicht akzeptiert. Als Modelbeispiel könnte der Urteil von M. Luther über die Bücher 2 Makkabäer und Ester dienen: "Ich bin den Büchern so feind, daß ich wollte sie wären gar nicht vorhanden; denn sie judenzen zu sehr und haben viel heidnische Unart"². Von der ausdrücklichen Umkehr im christlichen Umgang mit den jüdischen Schriften zeugt in der letzten Zeit das Dokument der Päpstlichen Bibelkommission *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel*, wo wir im Rahmen der Schlußfolgerungen lesen: "Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift nehmen in der christlichen Bibel einen höchst bedeutsamen Platz ein. In der Tat ist die Heilige Schrift des jüdischen Volkes ein wesentlicher Teil der christlichen Bibel"³

1.2. Drei Textvarianten des Esterbuches.

Es gibt drei abweichende Texte des Esterbuches. Der hebräische Text stellt die kürzeste Fassung dar. Die beiden griechischen Varianten, die Septuaginta und der sogenannte Alfatext beinhalten umfangreiche Zusätze. Die Einheitsübersetzung gliedert die Zusätze auf entsprechenden Stellen ein, bezeichnet mit den kleinen Buchstaben (z. B. 1a, 1b usw.). Die

¹ Die Haupt-Bibliographie zum Esterbuch siehe in: E. Zenger u. a., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2002, S. 201 f.

² M. Luther, *Tischreden*, Bd. 1, Weimar–Graz 1967, S. 208.

³ Päpstliche Bibelkommission, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel*, Rom 2001, 84.

Zusätze erweitern nicht nur erzählerisch das Geschehen, sie wörtlich "theologisieren" den Text mit den Erwähnungen über Gott, von dem die hebräische Version auffällig schweigt.

2. Theologische Problematik.

Spezifische Richtung der theologischen Erwägungen drückt die Frage aus: Warum erwähnt der hebräische Text des Esterbuches Gott nicht? Es war besonders im Verhältnis zu den beiden griechischen Textvarianten des Esterbuches immer sehr auffallend, daß der hebräische Text von Gott schweigt. Fast alle, die diese Tatsache wahrgenommen haben, haben auch die Gründe gesucht, warum der hebräische Text Gott nicht erwähnt. Bisherige Begründungen kann man in mehrere Kategorien verteilen.

2.1. Historisch-religiöse Gründe.

Das Esterbuch interessiert sich ungewöhnlich für historische Gegebenheiten. Es enthält große Menge von Daten und Namen. Am Schluß erwähnt die Zwangsarbeit der von den Persern unterdrückten Völker und den großen Einfluß von Mordechai. Es gibt "die historische Quelle" weiterer Informationen an: "Alle großen und eindrucksvollen Taten und der genaue Bericht über die hohe Stellung Mordechais... sind in der Chronik der Könige von Medien und Persien aufgezeichnet" (Est 10, 2). Der theologische Gesichtspunkt des Geschehens wird verdrängt, damit der historisch-reale Gesichtspunkt hervortritt⁴.

Der Grund für Gottesschweigen kann auch im Versuch bestehen, die Verschiedenheit der Juden im fremden und feindlichen Land zu verheimlichen. Das Geschehen spielt sich in der sogenannten östlichen Diaspora unter der Perserregierung ab. Wenn also die hebräische Erzählung Gott nicht erwähnt, spiegelt damit die damalige Situation wider: Irgendeine Gotteserwähnung würde die Verschiedenheit der Juden von anderen Bewohnern des Perserreiches verraten. Solche Andersartigkeit hat oft in der Geschichte die Feindseligkeit und Verfolgung verursacht⁵.

⁴ Vgl. U. S i m o n, *Jona. Ein jüdischer Kommentar*, "Stuttgarter Bibel-Studien" 157:1994, S. 31.

⁵ Aufgrund der historischen Tatsachen muß man aber hinzufügen: "[...] die Perser zur Sicherung ihrer Herrschaft eine andere Politik als die Babylonier und Assyrer gegenüber den unterworfenen Völkern ihres Weltreiches einclugen, die nicht mehr an Zerschlagung, sondern Achtung und sogar Förderung deren kultureller und religiöser Identität aus war" (R. A l b e r t z, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit*, in: *Altes Testament Deutsch* 8/2, Göttingen 1992, S. 469).

Wenn wir versuchen die Zeit zu bestimmen, in der die Botschaft des Buches sehr aktuell sein könnte, es bietet sich unter anderem die Zeit der Regierung von Kaiser Gaius Caligula (37 – 41 nach Chr.), der im Jahr 40 nach Chr. im Jerusalemer Tempel das Bild des Kaisers aufstellen ließ. Der jüdische Philosoph Philo Alexandrinus referiert in seinem Werk *Legatio ad Gaium* über dem Mißerfolg der Delegation Alexandriener Juden bei der Kaiseraudienz. Unter anderem sagt er: “(Der Kaiser) bemerkte mit dem Hohngelächter: Ihr verachtet also Gott, wenn ihr nicht glaubt, daß ich Gott bin, ich, der bereits von allen anderen anerkannt wurde. Aber ihr glaubt an Gott, dessen Namen ihr nicht aussprechen dürft. Darauf hob er die Hände zum Himmel empor a rief den Namen, den schon zu hören Ausdruck der Gottlosigkeit ist, vom Aussprechen nicht zu Reden.” Kult ohne Bilder, die Gottheit, deren Namen man nicht aussprechen darf und hartnäckige Ablehnung der Gewohnheiten des hellenistischen Synkretismus, ebenso der römischen Religionspolitik – das alles bedeutete, daß die Juden der antischen Welt fremd erschienen, sie wurden verdacht und verleumdet⁶.

Theologisch bearbeitete Erzählungen über Juden am Hof der heidnischen Herrscher (z. B. Achikar-Roman auf dem assyrischen Königshof) verfolgen gemäßigte Linie. Trotz aller möglichen Konflikte gelingt es in der Regel dem Representanten Israels den Herrscher zu überzeugen, manchmal mittels Gottes Eingreifen⁷

“In dem Spannungsverhältnis lebend, zwischen der Zugehörigkeit zu einer ethnischen Größe im Persischen Reich einerseits, durch die man von außen mit der persischen Gesetzgebung konfrontiert wurde und dem kultisch-religiös geprägten Selbstverständnis andererseits, durch das die eigene Identität überhaupt entwickelt wurde, war das Jüdische Volk im Diasporaland darauf aufgewiesen, beides miteinander in Einklang zu bringen”⁸.

2.2. Literarische Gründe.

Einige Autoren vermuteten, daß der Gottesname fehlt nur in der gegenwärtigen Gestalt des hebräischen Textes. Ursprünglich sollte der

⁶ M. Vogel, *Josephus' Contra Apionem und der antike Antijudaismus*, “Bibel und Kirche” 1998, H. 2, S. 79 f.

⁷ Vgl. J. Maier, *Zwischen den Testamenten: Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels*, [in:] *Neue Echter Bibel, Ergänzungsband zum Alten Testament 3*, Würzburg 1990, S. 108 f.

⁸ R. Kossmann, *Die Esthernovelle: Vom Erzählten zur Erzählung. Studien zur Traditions- und Redaktionsgeschichte des Estherbuches*, [in:] *Supplements to Vetus Testamentum 79*, Leiden 2000, S. 312.

breitere Text den Gottesnamen beinhalten. Diese Ansicht setzt einen langfristigen Prozeß der Entstehung des Textes voraus. Im Rahmen dieses Prozeßes sollte eine der Traditionen der Heilsgeschichte um den heiligen und theologischen Charakter beraubt werden⁹. Große Zahl der Passivformen im masoretischen Text läßt vermuten, daß der Erzähler die passive Verben gewählt hat als subtile Form für Erwähnung des Gottes, der außerhalb des Textes steht, der aber durch die Personen handelt¹⁰. Auf der narrativen Ebene wehren sich die Juden mit der Gewalt gegen den Angriff der Feinde. Diese literar unvermeidliche Gewalt kann vielleicht auch auf der Seite der Juden einen Grund sein, warum das Buch Gott nicht erwähnt. Der Autor des Textes wollte wahrscheinlich die Verbindung Gottes mit dem menschlichen Irrtum und Fehler, mit der Gewalt und gewaltigem Abwehr verhindern¹¹.

2.3. Theologische Gründe.

2.3.1. Gottesbild.

In mehreren geschichtlichen Situationen nahm Israel die Nähe seines Gottes wahr. Dennoch und zugleich blieb der Herr ein verborgener Gott, den man nie vollkommen begreifen konnte¹². Deshalb weist E. Zenger auf den transzendentalen Charakter biblischer Gottesbilder hin. Er behauptet, daß die jüdische Tradition diesen Charakter mit dem Verbot des Aussprechens des Gottesnamens JHWH noch verstärkte: “[...] es wird damit auf eine außerordentlich wichtige Eigenart aller biblischen Gottesaussagen aufmerksam gemacht: Das Subjekt dieser Aussagen ist nicht nach Art der Aussagen, die von Lebewesen und Gegenständen unserer Welt gemacht werden können”¹³. Einige Kommentatoren jedoch bemerken die Tendenz der gesamten Erzählung zur Rettung ausschließlich des jüdischen Volkes. Solche partikularistische Richtung kann sich zwar an Erfahrungen aus der

⁹ “[...] a pronounced and conscious desacralization and detheologizing of a *heilsgeschichtlich* tradition” (C. A. Moore, *Esther Revisited: An Examination of Esther Studies over the Past Decade*. [in:] *Biblical and Related Studies Presented to Samuel Iwry*, ed. A. Kort and S. Morschauser, Winona Lake 1985.

¹⁰ A. K. Fountain, *Literary and Empirical Reading of the Books of Esther* “Studies in Biblical Literature” 43:2002, S. 160.

¹¹ Nach A. Meinhold: *Das Buch Esther*, [in:] *Zürcher Bibelkommentare, Altes Testament 13*, Zürich 1983, S. 110.

¹² Vgl. J. Schreiner, *Theologie des Alten Testaments*, [in:] *Neue Echter Bibel: Ergänzungsband zum Alten Testament I*, Würzburg 1995, S. 17.

¹³ E. Zenger, *Am Fuß des Sinai: Gottesbilder des Ersten Testaments*, Düsseldorf 1994, S. 121 f.

Geschichte anlehnen, verträgt sich aber nicht mit der univesalistischen Auffassung des Herrn. Deswegen schien die Erwähnung des Herrn in diesem Zusammenhang nicht sachgemäß¹⁴.

2.3.2. “Metaphorische”¹⁵ Theologie.

Auf einigen Stellen drückt sich der biblische Text scheinbar durchaus nichttheologisch aus: “Der Bach Kischon verschwemmte die Könige” (Ri 5, 21); “[...] der Wald verschlang an jenem Tag mehr Krieger als das Schwert” (2 Sam 18, 8). Gott bleibt versteckt hinter der Kette von Ursachen und Folgen, bzw. hinter bestimmten Praktiken, die im Esterbuch z. B. Fasten oder Verwendung des Loses zur Bestimmung des günstigen Tages darstellt. Der Text erwähnt Gott direkt nicht, um die Verborgenheit Gottes zu betonen¹⁶. Wie also Gott im Verlauf des Geschehens verborgen bleibt, sein Name bleibt auch verborgen.

H. Ringgren vermutet, daß gerade hier der Raum für Metapher ist. Im Vers 4, 14 wird im hebräischen Text über Hilfe und Rettung wörtlich von einem anderen “Ort”¹⁷ (Einheitsübersetzung: “anderswoher”) geschprochen. Doch eindeutig ist diese Metapher nicht nachweisbar. R. Gordis¹⁸ bestreitet, daß das Wort “Ort” hier eine religiöse Bedeutung hätte. Es soll damit nur angedeutet werden, daß Gott wahrscheinlich anderes Mittel wählen würde, wenn Ester keinen Erfolg hätte. Doch das Verhalten einiger auftretenden Personen – wie z. B. Fasten¹⁹ oder Verweigerung des Niederwerfens vor Haman – setzten die Gegenwart Gottes voraus.

¹⁴ Die Meinung vertritt z. B. A. Meinhold: *Die Gattung der Josephsgeschichte und des Estherbuches: Diasporanovelle II*, “Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft” 88:1976, S. 92.

¹⁵ Der Termin stammt von A. Ohler: *Herrscher in einer Umbruchszeit. Nach dem historischen David fragen*, “Bibel und Kirche” 1:1996, S. 7.

¹⁶ Vgl. K. J. A. Larkin, *Ruth and Esther*, Sheffield 1996, S. 11. In demselben Sinne benutzt D. J. A. Clines (*Esther. Harper’s Bible Commentary* (Gen. ed. J. L. Mays), San Francisco 1988, S. 392) den Termin “a hidden providence (cf. 4:14)”.

¹⁷ “[...] hat er (= *maqom*) die Funktion mancher abstrakten oder unbestimmten Termini unserer theologischen Sprache [...]. Von daher scheint die Interpretation des berühmten *maqom ‘aher* von Est 4, 14 auf Gott wahrscheinlich” (J. Gamberoni, מקום, ThWAT IV, 1984, S. 1124).

¹⁸ R. Gordis, *Religion, Wisdom and History in the Book of Esther. A New Solution of an Ancient Crux*. “Journal of Biblical Literature” 100:1981, S. 360 f. (Bemerkung 6).

¹⁹ A. Meinhold (*Zu Aufbau und Mitte des Estherbuches*, „Vetus Testamentum“ 33:1983, S. 439) sagt dazu: “Das Fasten [...] in V. 16 [...] ist ein klares Bitt- und Fürbittfasten und möchte (bei Gott) erreichen, daß Esthers Gang zum König die Todesbedrohung des jüdischen Volkes abwenden hilft”.

2.3.3. Gotteswirken durch den Menschen.

Von Gott spricht man nicht, er bleibt verborgen hinter der autonomen Handlung der Menschen, vor allem des Mordechai und Ester. Damit soll der persönliche Mut und Verantwortung des Menschen gegenüber dem Volk betont werden²⁰. Anders gesagt: Der Mensch mit der wichtigen Stellung – Ester als Königin – kann “Mittel” der Rettung des Volkes werden²¹. Diese Begründung nähert sich sehr der hellenistischen Fassung, die auf Stelle des Eingreifens Gottes die durch Mensch erreichte Rettung sieht. Dabei bestreitet aber nicht höheren Gesetzlichkeiten, die sich dabei geltend machen²². Sie knüpft auch an das biblische Überzeugung an, daß Gott durch Menschen wirkt. Der Prophet Jesaja nennt die grausamen Assyrer “Stock von Gottes Zorn” (Jes 10, 5). Nach der Vernichtung Judas zögert Jeremia nicht, um den Herrn zu zitieren, der den babylonischen König Nebukadnezzar als “seinen Knecht” (Jer 43, 10) bezeichnet. Auf der anderen Seite scheut der Exilsprophet nicht, den persischen König als “Gesalbten des Herrn” (Jes 45, 1) zu nennen. Die irdische Macht wird in diesen Texten als von Gott delegierte Macht verstanden, wenn dabei der Monoteismus des Gottes Israels nicht bedroht ist. Es ist also nicht notwendig, ausdrücklich von der Rettung Israels durch Gott oder vom Zusammenwirken der “naturhaften” Ursachen zu reden. Auch wenn man nicht direkt von Gott spricht, die Belehrung ist klar: der Hüter Israels läßt nicht die Vernichtung seines Volkes zu.

Die Bedeutung der menschlichen Aktivität erklärt das Esterbuch mit dem biblisch-theologischen Begriff “Schrecken”. “Ein Schrecken vor den Juden, bzw. vor Mordechai, hatte sie befallen” (8, 17; 9, 2f). Der Text sagt nicht, daß dieses Schrecken von Gott hervorgerufen würde – wie es anderswo im Alten Testament ist. Zweifellos schreibt dieses “Schrecken” den Juden solche Wirksamkeit zu, die sonst im Alten Testament Gott allein charakterisiert. Einer der theologisch bedeutsamen Termine ist der “Umkehr”. Gramatisches Pasivum im Vers 9, 1 (Einheitsübersetzung: “Doch nun überwältigten umgekehrt die Juden ihre Feinde”) leitet die Aufmerksamkeit von den Juden als erfolgreichen Akteuren ab. Nach

²⁰ “God is represented as a hidden deity while the personal courage and resourcefulness of Mordecai and Esther are given full play” (D. D u m m, *Esther*. [in:] *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. R. E. B r o w n, J. A. F i t z m e y e r, R. E. M u r p h y, Englewood Cliffs 21990, S. 576.

²¹ J. M. W i e b e, *Esther 4:14: “Will Relief and Deliverance Arise for the Jews from Another Place?”*, “Catholic Biblical Quarterly” 53:1991, S. 413.

²² Vgl. J. C. H. L e b r a m, *Esther*. [in:] *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 10 (1982), S. 394.

A. Meinhold weist es auf die freie Gnade des Herrn hin. Der Autor bleibt auch hier treu seiner Konzeption. Das theologische Verständnis verhüllt er in die sekuläre, jedem Leser zugängliche Ausdrucksweise²³.

2.3.4. Entfremdung gegenüber Gott.

Diese Begründung geht von dem nichtjüdischen Charakter der Umwelt hervor, in der der primäre Text entstand²⁴. Darüber konnten die jüdischen Hellenisten später bei der produktiven Entstehung des Textes teilnehmen, die von Gott Israels so fern standen, daß sie sogar den griechischen Gottheiten opferten (vgl. Andeutung solcher Tendenzen in 2 Makk 4, 18–20, wo vom – zwar nicht vollzogenen, aber intendierten – Opfer an Herakes gesprochen wird). Die hellenisierten Juden wenden sich also nicht zum Herrn mit dem Bittgebet zu, sie danken ihm auch nicht direkt für die Rettung.

3. Gegenposition.

H. M. Wahl fasst den zweiten Teil seiner Studie wie eine Gegenposition zum oben Geschriebenen zusammen: Bei näherer Betrachtung begegnet Jahwe im hebräischen Buch Esther auf Schritt und Tritt. Jahwe ist nicht eine ferne, numinose Macht, die nur im Hintergrund wirkt. Die Rede von Jahwe ist jedoch verschlüsselt und nur mit dem Vorwissen der biblischen Tradition eindeutig zu dechiffrieren: Jahwe ist in der religiösen Praxis das Gegenüber. Auf ihn weisen für den zeitgenössischen Leser der Gola zahlreiche Anspielungen und Motive im ganzen Buch hin, sein Wirken ist in Begriffen und Topoi deutlich beschrieben. Der dichte Schleier ist nun auch für den heutigen Rezipienten gelichtet²⁵.

Abschlußbemerkung

Der sekuläre Charakter des Esterbuches läßt auch die Frage zu: Was kann eigentlich in diesem biblischen Buch als Gotteswort bezeichnet

²³ A. Meinhold spricht auch über der “Anthropologisierung” und “Ethnologisierung (Judaisierung) im Esterbuch” (A. Meinhold, *Theologische Erwägungen zum Buch Esther*, “Theologische Zeitschrift” 34:1978, S. 325 f.

²⁴ “In Erinnerung an den nichtjüdischen Ursprung des Purimfestes hat die Festlegende keinerlei religiöse Züge” (H. Bardtke, *Zusätze zu Esther*. [in:] *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischen Zeit I/1*, Gütersloh 1973, S. 17.

²⁵ H. M. Wahl, “Glaube ohne Gott?” *Zur Rede vom Gott Israels im hebräischen Buch Esther*, “Biblische Zeitschrift” 1:2001, S. 50.

werden? Worin besteht seine Botschaft von Gott? Eine der möglichen Antworten sagt: Gotteswort ist nicht einfach zu erreichen, es kann verborgen sein – ähnlich wie es in der sekulären Welt des Altertums scheinen konnte.

MILCZENIE BOGA W HEBRAJSKIEJ KSIĘDZE ESTERY

Streszczenie

Kiedy się zestawi oba greckie warianty tekstu Księgi Estery z wersją hebrajską, szczególnie uderzające jest to, że w tekście hebrajskim nie ma żadnej wzmianki o Bogu. Jakże są tego powody? Po pierwsze trzeba zauważyć odmiennosć Żydów od innych mieszkańców państwa perskiego. Ta odmiennosć była często przyczyną wrogości do nich i prześladowań. Po drugie zakłada się, że tekst omawianej księgi powstawał stosunkowo długo. W toku tego procesu jedna z tradycji historii zbawienia została pozbawiona świętego i teologicznego charakteru. Wyraźnie teologiczne podstawy znajduje się w obrazie Boga w księdze Estery, w tak zwanej „teologii metaforycznej”, w działaniu Boga poprzez ludzi i w możliwym zaniku odniesienia do Boga ze strony niektórych adresatów tego tekstu. Zdaniem H. M. Wahla „w praktyce religijnej Jahwe jest bezpośrednim punktem odniesienia (das Gegenüber). Dla współczesnych czytelników ze wzgórz Golan wskazują na Niego liczne aluzje i motywy w całej księdze”. Co zatem w tej biblijnej księdze może być określone jako słowo Boże? Jedną z możliwych odpowiedzi jest taka: Nie jest tak łatwo dotrzeć do słowa Bożego, ono może być ukryte (utajone).