

4. Widerstand – Rache – verkehrte Welt Oder: Vom Umgang mit Gewalt im Esterbuch

von Marie-Theres Wacker

Der Schluss des 7. Kapitels erzählt davon, wie Haman sich endgültig in seinen eigenen Ränken verfängt, wie ihn seine Unfähigkeit, eine andere als seine eigene Sicht gelten zu lassen, selbst ans Ende bringt. Zu Beginn von Kapitel 8 steht eine kleine Szene von zwei Versen, nach der der persische König und seine jüdische Königin Ester nun den Mordechai an Hamans Stelle setzen: König Ahasveros übergibt Mordechai den Siegelring, den er vorher Haman anvertraut hatte, und Königin Ester setzt Mordechai über das „Haus“, d. h. über den Besitz des Haman (8,1–2). Damit sind erste Voraussetzungen dafür geschaffen, nun auch Hamans Todes-Edikt gegen das jüdische Volk unwirksam machen zu können, das ja nach wie vor, in alle Provinzen des persischen Reiches hinein verkündet, seine Geltung hat.

Kapitel 8 und 9 des Esterbuches schildern den Weg der Außerkraftsetzung des Edikts als lang und verwickelt. Zunächst muss Ester erneut den König für die Angelegenheit zu gewinnen suchen. Diesmal kann sie nicht auf sein persönliches Interesse an ihr als schöner Frau und/oder Objekt seiner Macht setzen, sondern muss erreichen, dass er ein Volk begnadigt, an dem ihm im Grunde nichts liegt. Sie macht sich um ihres Volkes willen klein vor ihm, wirft sich ihm zu Füßen (8,3 f.) – und erhält freie Hand für ein Gegendikt, das sie und Mordechai aufsetzen sollen (8,4–8). Allein das Bekanntwerden des neuen Edikts aber hat nun schon eine weit reichende Wirkung (8,14–17): die jüdische Bevölkerung beginnt bereits mit einem Freudenfest, und überall laufen Menschen zum Judentum über, wohl vor allem um zu dokumentieren, dass sie nicht (mehr) auf der Seite Hamans stehen.

Trotzdem wird in Kapitel 9 von einem großen Blutvergießen erzählt, bevor wirklich Ruhe herrscht. Zwar kann man dies auf dem Hintergrund von Kapitel 8 zu verstehen versuchen als eine wohl trotz allem unabdingbar gewordene Selbstverteidigung des jüdischen Volkes gegen die bis zuletzt unbelehrbar gebliebenen Gegner der Juden, aber einige Erzählelemente sperren sich doch dieser Deutung. Warum z. B. wird gesagt, die Juden hätten an ihren Hassern „nach ihrem Belieben“ getan (9,5), oder warum fordert Ester einen zweiten Kampftag (9,13)? Hätten Mordechai und Ester nicht eine andere, weniger gewaltsame Lösung des Konflikts finden können? Ist das Esterbuch mit diesem im 9. Kapitel erzählten Schluss nicht ein Buch der bloßen Umkehrung von

Gewaltverhältnissen, unter denen das jüdische Volk zu leiden hatte? Wie soll man sich als Christ, als Christin zu diesen Leseindrücken verhalten? Im Folgenden werden Überlegungen und Beobachtungen zusammengetragen, die dazu beitragen möchten, den Umgang des Esterbuches selbst mit der Gewaltthematik differenziert in den Blick zu nehmen und den eigenen Umgang mit der im Esterbuch zur Sprache kommenden Gewalt zu reflektieren¹. Dabei wird vorausgesetzt, dass das Esterbuch keinen Bericht über historische Ereignisse gibt, dass aber auch *erzählte* Gewalt Anstoß genug bietet, den hier aufgeworfenen Fragen nachzugehen.

Text und Fest

Eine erste Beobachtung vermag immerhin die Sicherheit des Urteils zu erschüttern, es handle sich im Schluss des Esterbuches um nichts anderes als um eine narrative Umkehrung von Gewaltverhältnissen. In der Tat ist der literarische Charakter des Esterbuches weitgehend von der Struktur des „Umwendens“ geprägt. Wer oben ist, findet sich erniedrigt, wer niedrig war, wird erhöht; der Gegner wird gleichsam mit seinen eigenen Waffen geschlagen. Das Gegendikt, das Mordechai und Ester verfassen und verbreiten lassen (8,11 ff.), hat deshalb eine große Ähnlichkeit mit dem Vernichtungsedikt des Haman (3,8 ff.). Jedoch ist eine Reihe von Erzählmomenten bemerkenswert, die hinter einer strikten Umkehrung zurückbleiben und damit das den Juden erlaubte Maß an Gewalt erzählerisch begrenzen. So hatte Haman etwa angeordnet, das gesamte jüdische Volk einschließlich der Frauen und kleinen Kinder auszurotten (3,13). Das Gegendikt Mordechais und Esters dagegen spricht zwar auch von Frauen und kleinen Kindern, aber so, dass damit die bedrohten Mitglieder des *eigenen* Volkes gemeint sind (8,11), nicht die Tötung der Frauen und Kinder der *anderen* (viele deutsche Bibelübersetzungen sind hier ungenau!). Eine eindeutige Umkehrung von Hamans Edikt erfolgt hier gerade nicht. Ähnliches gilt für das Motiv des Plünderns: Haman hatte den jüdischen Besitz zur Plünderung freigegeben (3,13), und auch Mordechai und Ester erlauben ihrem Volk Plünderung – dann, wenn sie als Bedrängte für ihr Leben eintreten müssen (8,11). Im Rahmen der Kampfschilderungen des 9. Kapitels ist jedoch dreimal vom Verzicht auf Beute die Rede (vgl. 9,10.15.16). Die Juden bleiben hinter dem ihnen Erlaubten zurück. Sie erfüllen in der Tat, wie Haman vor dem König behauptet hatte, das im Namen des Königs erlassene Gesetz *nicht* (vgl. 3,7 f.). Dass Haman darauf seinen Rat gebaut hatte, die Juden zu vernichten, erweist sich im Erzählverlauf hier (erneut) als grotesker Ausfluss seines Hasses.



Die Illustrationen in dem Manuskript des Leipziger Gebetbuches müssen von links nach rechts „gelesen“ werden, umgekehrt wie der hebräische Text. Links erscheint Ahasveros, der Ester das Szepter reicht, daneben führt Haman das Pferd des Königs zu Mordechai, der nach der Legende ein Lehrer kleiner Kinder war. Auf der zweiten Seite sieht man, wie Hamans Tochter einen Nachttopf über ihren Vater ausgießt. Sie glaubt, er sei Mordechai und führe das Pferd, das Haman trägt. Als sie begriff, dass sie ihren Vater noch größere Schande bereitet hatte, so die Legende, soll sie sich aus dem Fenster gestürzt haben. Auf dem Bild liegt sie tot unter dem Baum, an dem Haman und seine zehn Söhne hängen.



Ester-Rolle,
Niederlande (18. Jh.).

Die festzuhaltende Struktur der „Umwendung“ führt auf die Spur einer Funktion der Ester-Erzählung für die jüdische Gemeinde, in der sie ja entwickelt und weitergegeben wurde. „Die Vergangenheit wird aus der Sicht der Besiegten und Unterdrückten so dargestellt, dass die heutigen Unterdrücker darin eine erbärmliche Figur machen und die heute Besiegten als die einstigen und wahren Sieger erscheinen“². Das Esterbuch erzählt Geschichte in der Weise einer Umkehrung der realen Verhältnisse; es ist *Geschichte* im Sinne einer Erzählung, die Vergangenheit konstruiert, und *Gegen-Geschichte*, insofern es gegen die herrschen-

Wir vergessen leicht, dass die Information, Haman sei ein Agagiter, uns nicht nur davon in Kenntnis setzt, dass er aus den Reihen der Erbfeinde Israels stammt. Wir erfahren daraus auch, dass er ebenfalls ein Außenseiter am persischen Hof war. Wenn er von dem Volk spricht, das im ganzen Land verstreut lebt und dessen Gesetze anders sind als die aller anderen Völker (3,8), dann umschreibt er damit auch, gleichsam in einer Projektion, seinen eigenen verhassten Außenseiterstatus. Wie unsicher er in Wirklichkeit ist, das verrät uns die prahlerische Art, in der er sich vor seiner Frau und seinen Freunden (denen das sicherlich nichts Neues ist) mit seinem Reichtum, seinen zahlreichen Söhnen und seinem Ansehen am Hof brüstet (5,11) – um dann hinzuzufügen, dass das alles ihm nichts mehr bedeutet, wann immer er Mordechai, diesen Juden, sieht, den Mann, der sich geweigert hat, seine, Hamans, Macht anzuerkennen, den Mann, der ihn durch seine bloße Existenz an seinen eigenen Außenseiterstatus erinnert. Denn Haman ist unsicher; auch er gehört einer Minderheit an, auch er verlässt sich auf seinen Reichtum und andere Mittel, Einfluss zu gewinnen, um seine Position zu festigen, jederzeit bereit, einen passenden Sündenbock zu präsentieren, wenn seine Macht gefährdet ist. Haman ist im Grunde nichts anderes als das andere Gesicht von Mordechai, ein verzerrtes Abbild dessen Charakters. Die beiden sind von Herzen Brüder. Vielleicht ist es diese tiefe Beziehung zwischen den beiden, die Rawa im Blick hat, wenn er im Talmud sagt, dass wir am Purimfest verpflichtet sind, so viel Wein zu trinken, dass wir nicht mehr wissen, ob wir Haman verfluchen oder Mordechai segnen (Megilla 7b).

(Jonathan Magonet)

den drückenden Verhältnisse erzählt. Das Lesen bzw. das Hören des Esterbuches kann jüdischen Menschen dazu verhelfen, Atem zu holen und so für den Alltag, der oft genug von subtiler antisemitischer Diskriminierung bis hin zu offener Bedrohung geprägt ist, neue Kraft zu schöpfen.

Im jüdischen Kontext gehört das Esterbuch als liturgische Lesung zu Purim, einem Fest mit karnevalistischen Zügen. Im synagogalen Gottesdienst wird es hier nicht nur verlesen, sondern auch von allen Anwesenden – in manchen Gemeinden kommen sie maskiert bzw. kostümiert – mit inszeniert. So soll etwa bei der Verlesung der Ester-Rolle der Name Hamans mit dem ohrenbetäubenden Lärm mitgebrachter Ratschen „kommentiert“ werden oder sind, bereits talmudischer Anordnung gemäß, die zehn Söhne des Haman in einem Atemzug zu nennen, um ihre Vernichtung symbolisch-rhetorisch zu vollziehen. Dieses Ausagieren der erzählten Gewalt wird durch den liturgischen Kontext und die Komik der Situation gleichsam doppelt aufgefangen.

Für die Wahrnehmung der Estergeschichte selbst hat dies zur Folge, dass ihre humoristischen Dimensionen, die ins Ironische, Satirische, Groteske spielen, überaus deutlich werden. Es darf gelacht werden über den persischen König, der mehr als sechs Monate der Prachtentfaltung braucht, um seinen Untertanen seine unumschränkt scheinende Macht über Raum und Zeit vor Augen zu führen, dessen Macht aber in einem Augenblick erschüttert werden kann – durch das Nicht-Handeln seiner Frau (Ester 1). Es darf auch gelacht werden über den großtuerischen Wesir Haman, der die Frage des Königs nach einer angemessenen Ehrung für einen verdienten Mann auf sich bezieht und den von ihm vorgeschlagenen prächtigen Triumphzug mit Mordechai durchführen muss, mit eben dem Mann also, den er am liebsten am Galgen sehen würde (Ester 6). Man bemerkt die groteske Höhe des Galgens, den Haman für Mordechai hat errichten lassen (5,14), und kann wie beim Hören eines Märchens Genugtuung empfinden über den Bösewicht, der „erhöht“ wird (7,9 f.), wie er es verdient hat. Man denkt aber auch schon an das Purim-Mahl, bei dem so viel getrunken werden soll, dass nicht mehr zu unterscheiden ist zwischen „gesegnet sei Mordechai“ und „verflucht sei Haman“. Beim Fest selbst beginnen die Grenzziehungen zwischen Freund und Feind zu verschwimmen; das Fest „ertränkt“ gleichsam den im Buch durchgehaltenen Gegensatz.

Die theologische Herausforderung: Amalek

Ein anderer Aspekt der Gewalt im Esterbuch kommt in den Blick, wenn man dem Motiv „Amalek“ folgt. Ester 9 ist ja Schlusspunkt eines in Ester

Dank für die Feministinnen

Die Christen haben die Geschichte Esters nicht so gemocht. Sie lasen sie mit säuerlicher Miene. Sie sagten: Wo bleibt da die Vergebung? Warum haben die Juden ihre Hasser getötet? Sie hätten sich versöhnen sollen.

Was bringt die Ester-Geschichte wirklich zu Gehör? Dies, dass die Juden sollen bei ihrer Sache bleiben dürfen. Dass die Bosheit der Feinde auf diese selbst zurückfallen wird. Dass wir uns nicht verbeugen sollen vor angemaßter Macht. Dass es nichts geben darf, das nicht korrigiert werden könnte. Wir sollten lernen, skeptisch zu sein gegen alle, die sich etwas anmaßen. Wir sollten uns abgewöhnen, uns gegen alle Seiten zu verbeugen und gut Wetter zu machen.

wir bringen unsern dank vor gott
für alle beherzten schönen frauen
für die feministinnen
für alle unangepassten und eigenständigen menschen
und bringen unsern dank für die jüdische gemeinschaft in unsrer
stadt

wir richten die bitte an gott und an uns selbst
dass wir den falschen respekt ablegen
und uns nicht verbeugen vor denen die ihre macht missbrauchen
dass wir dem unrecht wehren wo wir können
und nicht ausweichen

wir gestehen uns ein
das zusammenziehen im magen zu kennen
wenn uns etwas peinlich ist
wenn uns etwas ungehörig vorkommt
oder wenn wir selber angegriffen sind
wir sagen unseren wunsch
das leichter aushalten zu können

wir bitten um esters beherztheit
und um jesu unbefangenheit
wir bitten dich gott um die leichtigkeit deines heiligen geistes
dass er unser herz leicht mache
amen

(Hans-Adam Ritter)

2 einsetzenden Rückbezugs der Estererzählung auf die Amalek-Tradition der Tora, wie sie ihrerseits in 1. Samuel 15 aktualisiert wurde. In Mordechai, einem Benjaminiten (Ester 2,5) wie der erste König Israels, und Haman, einem Agagiter (Ester 3,1) und damit Nachkommen desjenigen Amalekiterkönigs, gegen den Saul Krieg führt (1. Samuel 15), stehen sich Amalek und Israel erneut gegenüber. Dies bedeutet zum einen eine Konstellation zwischen Todfeinden. Denn nach 5. Mose 25,17 ff. hatte Mose daran erinnert, dass Amalek, als Israel in der Wüste müde und matt war, alle erschöpften Nachzügler von hinten niedergemacht hatte, und er hatte Israel darauf verpflichtet, das Gedächtnis Amaleks auszulöschen. Nach 2. Mose 17,16 hatte Mose dies als „Krieg zwischen JHWH* und Amalek von Geschlecht zu Geschlecht“ interpretiert. Zum anderen bedeutet die Anknüpfung an 1. Sam 15 die Erinnerung an einen an Amalek Gescheiterten: Saul führte zwar auf Geheiß des Propheten Samuel Krieg gegen Amalek (1. Samuel 15,1 ff. in Anspielung an 5. Mose 25,15 ff.), hatte jedoch nicht verhindert, dass Beute gemacht wurde, statt alle und alles zu vernichten und damit keinerlei Profit aus dem Sieg zu ziehen, und er verlor deshalb sein Königtum. In Hamans Hass und seinen Plänen gegen das jüdische Volk nun wiederholt sich der todbringende Angriff Amaleks auf Israel. Die in Ester 9,1-15 entfaltete Szene kann auf diesem Hintergrund gelesen werden als erneuter Krieg Israels gegen Amalek – in dem aber diesmal keine Beute gemacht, also das Vergehen des Volkes zur Zeit Sauls vermieden wird. Der zweite Kampftag, den Ester erbittet (9,11 ff.), erscheint wie die Umsetzung der Anweisung, das Gedächtnis Amaleks gleich Hamans auszulöschen, indem nun seine Söhne ebenfalls getötet werden bzw. dafür gesorgt wird, dass in der Stadt Susa, von der der Genozidplan seinen Ausgang nahm, auch die Helfershelfer Hamans nicht überleben.

Theologische Brisanz erhält die Verknüpfung von Ester- und Amalektradition, weil dadurch die tödliche Bedrohung des jüdischen Volkes in den Horizont eines tief greifenden Gegensatzes gestellt wird, in den der Gott Israels selbst involviert ist. In der rabbinischen Literatur ist dieser theologische Gegensatz weitergedacht worden im Sinne der Charakterisierung Hamans als eines Götzendieners. Moderne jüdische InterpretInnen zeichnen das Gesamtprofil der Amalektraditionen so, dass deutlich wird: Amalek und damit Haman stehen für die sich „als Inhumanität, Menschenquälerei und Mordlust offenbarende Gottlosigkeit“³, für die „Perversion des Monotheismus, indem er (gleich Haman/Amalek) sich selbst zum einzigen Gott erklärt“⁴. Das Esterbuch

* Überall wo im hebräischen Text der Eigenname Gottes steht (die vier Konsonanten JHWH), wird Adonaj gelesen, was übersetzt „mein Herr“ heißt.

führt, so gelesen, grundsätzlich vor das Problem der Verabsolutierung innerweltlicher Macht und macht es fest an der intendierten Vernichtung des jüdischen Volkes. Ester 9 wäre Ausdruck dafür, dass solche Selbstverabsolutierung nicht zu dulden ist.

Nach der Shoah* wird man aus christlicher Sicht eine Szene wie die in Ester 9 gezeichnete zunächst einmal wahrzunehmen haben in Trauer darüber, dass den Millionen Ermordeten nicht einmal ein „Eintreten für ihr Leben“ (8,11) möglich war, und in kritischer Reflexion auf das politische und kirchliche Versagen, das die Katastrophe der Shoah möglich werden ließ, bevor Fragen wie die nach angemessenen politischen Mitteln zur Verhinderung von zutiefst inhuman gewordener Herrschaft kritisch auch an das 9. Kapitel des Esterbuches zu richten wären.

Politik und Identität

Nicht erst moderne und nicht erst christliche LeserInnen haben sich mit dem Schluss der Estergeschichte auseinander gesetzt. Im antiken Judentum entstanden bekanntlich eine ganze Reihe von Ester-Neufassungen, -Nacherzählungen und -Kommentaren, und schon hier wurden die Ereignisse um das Gegendikt und die beiden Tage des Kampfes gegenüber der hebräisch-masoretischen (biblischen) Version, von der bisher die Rede war, zum Teil erheblich umakzentuiert.

Für unseren Zusammenhang besonders bemerkenswert ist insbesondere die griechische Fassung des Esterbuches, wie sie sich in der sog. Septuaginta (LXX) findet.⁵ In ihrer Version des 9. Kapitels nämlich erscheint jüdische Aktivität bei den blutigen Kampfhandlungen erzählerisch deutlich eingeschränkt. So hält LXX 9,1 lediglich nüchtern fest, dass das, was im Edikt steht, stattfand, spricht also nicht, wie dieser Vers im hebräischen Esterbuch, von der Umkehrung der Machtverhältnisse. LXX 9,2 formuliert nur passivisch („die Gegner der Juden kamen um“), was im entsprechenden hebräischen Vers als Handlung der Juden benannt war. Der blutrünstig klingende Vers 9,5 („Und es schlugen die Juden all ihre Feinde mit dem Schlag des Schwertes, und es wurde umgebracht und ausgerottet, und sie taten an ihren Hassern nach ihrem Belieben“) wird im griechischen Text schlicht übergangen. Die Forderung Esters, an einem zweiten Tag des Kampfes die zehn Söhne des Haman zu hängen, ist im Sinne einer Zur-Schau-Stellung der Körper der bereits Getöteten und damit im Sinne einer Abschreckungs-Geste ver-

* Shoah (Verwüstung, Katastrophe) ist die hebräische Bezeichnung der Vernichtung der Juden und Jüdinnen während des Nationalsozialismus.

eindeutig (LXX 9,14). Der im hebräischen Text genannten Zahl der 75.000 Getöteten entspricht in der Septuaginta mit 15.000 lediglich ein Fünftel (9,16). Damit stimmt der Erzählduktus des 9. Kapitels dieses griechischen Esterbuches mit dem des vorangehenden 8. Kapitels gut zusammen. Das in der LXX-Version hier eingefügte ausführliche Königsedikt (Zusatz E), von Mordechai und Ester diktiert, schildert die völlige Entmachtung Hamans (E 10–18) und vermittelt allen, die zwischen den Zeilen zu lesen verstehen, dass damit auch Hamans früheres Vernichtungs-Edikt als hinfällig zu betrachten ist. Es folgt die Anordnung, die Juden nach ihren Gesetzen leben zu lassen, ihre Andersheit zu respektieren (E 19). Sollte es doch zu Angriffen kommen, soll man den Juden in ihrer Verteidigung beistehen – Kampfhandlungen von jüdischer Seite sind hier nur für den äußersten Notfall vorgesehen und als Defensivaktionen bezeichnet (E 20).

Mit der LXX-Version der Ereignisse ist eine Stimme des hellenistischen Judentums überliefert, die den Spielraum politischen Handelns angesichts eines drohenden Genozids anders als die hebräische Version in den Blick bringen kann: nicht als möglicherweise sogar notwendige Entfaltung aggressiver Stärke auf Seiten des jüdischen Volkes, geeignet, den unberechenbaren, affektgesteuerten Beherrscher eines zentralistisch strukturierten und absolutistisch regierten Imperiums zu beeindrucken und für sich zu gewinnen, sondern als Setzen auf die selbstwirksame Kraft politischer Rhetorik und auf Abschreckungsmaßnahmen, so dass deshalb die mit der Waffe ausübende Gewalt minimiert werden kann.

Politische Interpretationen des Esterbuches neigen dazu, die komischen bzw. ironischen Züge der Erzählung auszublenden. Umgekehrt aber kann eine auf die Ironien des Esterbuches achtende Lektüre durchaus mit politisch-praktischen Intentionen verbunden werden. Die Beobachtung einer Fülle und Vielfalt ironischer „Umwendungen“, die das Esterbuch durchziehen, kann etwa dazu führen, der Bedeutung des Ironischen auch für Kapitel 9 genauer auf die Spur zu kommen. Sind die jüdischen Menschen nach Ester 9 nicht lediglich in die „Masken“ ihrer Feinde geschlüpft, handeln sie nicht doch nur nach dem Muster der Umkehrung? Und können Leser und Leserinnen – gerade auch christliche – sich nicht durch eben diese literarische Strategie herausgefordert finden, ihre eigenen Feindbilder und ihr Selbstbild einer ironisch-kritischen Überprüfung zu unterziehen? So gelesen, wäre der Schluss des Esterbuches eine Ermutigung zur Ausbildung einer Identität (sei es die einer Gruppe/Gemeinde, sei es aber auch die eines Individuums), die ohne die Festlegung auf Feindbilder auskommt, aber auch das eigene Selbstbild immer wieder zu überprüfen bereit ist.

Literatur:

- Butting, Klara*, Das Buch Ester. Vom Widerstand gegen Antisemitismus und Sexismus, in: Schottroff, Luise/Wacker, Marie-Theres (Hrsg.), Kompendium feministische Bibelauslegung. Gütersloh 1998, 169–179
- Jacob, Benno*, Das Buch Exodus. Stuttgart 1997 (Neuausgabe des zwischen 1935 und 1943 entstandenen Kommentars)
- Kessler, Rainer*, Die Juden als Kindes- und Frauenmörder? Zu Est 8,11, in: Blum, Erhart u. a. (Hrsg.), Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte (FS R. Rendtorff), Neukirchen 1990, 337–345
- Klapheck, Elisa*, Ester und Amalek. Ein jüdisch-feministisches Selbstverständnis nach der Shoah: Katharina von Kellenbach u. a. (Hrsg.), Von Gott reden im Land der Täter. Theologische Stimmen der dritten Generation seit der Shoa, Darmstadt 2001, 242–255
- Loader, James*, Das Buch Ester: ATD 16,2, Göttingen 1992, 199–280
- Magonet, Jonathan*, Schöne, Heldinnen, Narren. Von der Erzählkunst der hebräischen Bibel, Gütersloh 1996
- Wacker, Marie-Theres*, Tödliche Gewalt des Judenhasses – mit tödlicher Gewalt gegen Judenhass? Hermeneutische Überlegungen zu Est 9, in: Hossfeld, Frank-Lothar/Schwienhorst-Schönberger, Ludger (Hrsg.), Dass Manna fällt auch heute noch. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments (FS E. Zenger), Herders Bibl. Beiträge 44, Freiburg 2004, 609–637
- Wacker, Marie-Theres*, Das Buch Ester, in: Zenger, Erich (Hrsg.), Stuttgarter Altes Testament, Stuttgart 2004, 861–882
- Zenger, Erich*, Das Buch Ester, in: ders. u. a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart ⁵2004, 302–311

¹ Vgl. ausführlicher und mit z. T. anderen Akzenten: Wacker (2004).

² Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, München 1992, 83 f.; zitiert bei Zenger (⁵2004) 311.

³ Jacob (1935–43/1997) 500–507, hier 504; vgl. auch Klapheck (2001) 248–251.

⁴ Klapheck (2001) 251.

⁵ Vgl. dazu den Beitrag von M. Th. Wacker in diesem Band.