

„Groß ist die Wahrheit und übermächtig!“ (1 Esdr 4,41)

Serubbabels Rede über die Wahrheit als philosophische Argumentation und zugleich genuin jüdisches Thema

VON DIETER BÖHLER SJ

Hermann-Josef Sieben SJ et Erhard Kunz SJ
 octogenariis ad commune iubilaeum MMXIV
 paternis amicis et dispensatoribus veritatis
 cuius „omnes benignantur in operibus“
 (1 Esdr 4,39)

In seinem *opus magnum et arduum* De Civitate Dei XVIII 36 schreibt Augustinus:

Nach diesen drei Propheten, Haggai, Sacharja und Maleachi, während derselben Zeit der Befreiung des Volkes aus der Babylonischen Gefangenschaft, schrieb auch Esra, den man eher für einen Geschichtsschreiber hält als für einen Propheten, [...] es sei denn, man muss Esra vielleicht so verstehen, dass er Christus geweissagt hat, als er, da unter einigen jungen Leuten die Frage aufkam, was denn mächtiger sei unter den Dingen und einer sagte ‚Könige‘, ein anderer ‚der Wein‘, der dritte ‚die Frauen, die meistens sogar über Könige herrschen‘, dieser selbe dritte dann aber doch zeigte, dass die Wahrheit über alles siegreich ist. Wenn wir aber im Evangelium nachsehen, erkennen wir, dass Christus die Wahrheit ist.¹

Augustinus bezieht sich hier auf eine Ausgabe des Esrabuches, die zu seiner Zeit im ganzen Christentum noch als kanonisch galt, aber durch den Einfluss des Hieronymus in der Folge seine kanonische Autorität in der Westkirche verlor: 1 Esdras, von Hieronymus „dritter Esdras“ genannt, weil er das Buch Esra-Nehemia in zwei Bücher teilte, *Ezrae primus et secundus*. Hieronymus hielt nur die zu seiner Zeit im Judentum allein noch übrig gebliebene Fassung Esr-Neh für kanonisch (*Hebraica veritas*) und den „dritten Esdras“ für außerkanonisch. Auf diesen letzteren aber bezieht sich Augustinus. In einem ersten Schritt stelle ich dieses nur wenigen noch bekannte Buch vor, zeige dann, dass der von Augustinus aufgenommene Abschnitt entgegen anderen Behauptungen eine wohldurchdachte philosophische Argumentation darstellt, und schließlich, dass er, anders als bisher allgemein behauptet, sehr wohl ein durch und durch jüdisches Thema behandelt.

Was ist 1 Esdr?

Im Judentum des 2. Jhdt. vor Chr. bis ins 1. Jhdt. nach Chr. war 1 Esdr neben Esr-Neh eine alternative Ausgabe der Esraerzählung. Flavius Josephus benutzte für seine Nacherzählung der Geschichte Israels in den Antiquita-

¹ Übersetzung D. B.

tes Iudaicae (XI 1–158) den 1 Esdr, nicht Esr-Neh. Nach der Zerstörung des Zweiten Tempels kam 1 Esdr jedoch bei den Juden außer Gebrauch, wurde nur noch von den Christen abgeschrieben und daher auch nur noch in griechischer Sprache überliefert. Ursprünglich war 1 Esdr teils in hebräischer, teils in aramäischer Sprache verfasst – wie Esr-Neh auch. In der Septuaginta steht 1 Esdr vor 2 Esdr (= Esr-Neh griechisch).

Dennoch hat auch das Judentum 1 Esdr nicht völlig vergessen: Im Josippon, einer mittelalterlichen jüdischen Chronik aus dem 10. Jhdt., die stark auf Josephus zurückgreift, erscheint in VI 129–134 eine Serubbabel-Legende, die nur in 1 Esdr und eben Josephus enthalten ist, die Erzählung vom Pagenwettstreit 1 Esdr 3–5. Der Josippon bietet sie ins Hebräische rückübersetzt, freilich nicht in der Anordnung des 1 Esdr, sondern so, wie schon Augustinus die Themen aufreihet: König, Wein, Frauen, Wahrheit.

In der Ostkirche, die russische seit Peter d. Gr. ausgenommen, ist 1 Esdr neben 2 Esdr (= Esr-Neh) ein kanonisches Buch. Die griechischen und lateinischen Kirchenväter spielen seit dem 2. Jhdt. n. Chr. immer wieder auf 1 Esdr an, meist auf die philosophische Pagenezählung,² aber im Westen verschwindet die Erzählung langsam aus den lateinischen Bibelausgaben, bevor sie im 12. Jhdt. wieder öfter erscheint – in der Form der von Hieronymus nicht angetasteten *Vetus Latina*. Auch in der Westkirche wurde sie, wie im Judentum, nicht einfach vergessen. Thomas von Aquin widmet eine seiner *Quaestiones quodlibetales* (XII q 13 a 21³) der aus 1 Esdr stammenden Frage: „Utrum veritas sit fortior inter vinum et regem et mulierem?“

In den angelsächsischen Ländern ist 1 Esdr wegen seiner Aufnahme in die King-James-Bibel (1611; erst 1885 entfernt) bekannt und wird in modernen Kommentarreihen bis heute unter den „Apokryphen“ mit einem eigenen Kommentar berücksichtigt.⁴ 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, Posen] drinnen, ut de vino, muliere et rege“.⁵ In der nach dem Tridentinum von den Päpsten Sixtus V. und Clemens VIII. herausgegebenen *Vulgata Sixto-Clementina* ist 1 Esdr als *liber Ezrae tertius* im Anhang abgedruckt wegen seiner theologiegeschichtlichen Bedeutung.

Tatsächlich sind 1 Esdr und Esr-Neh nur zwei verschiedene Ausgaben desselben Buches, so wie etwa die nur noch griechisch überlieferte Langfassung der Bücher Daniel 3–6 und Ester (LXX, in den katholischen Bibeln) und

² Vgl. Th. Denter, Die Stellung der Bücher Esdras im Kanon des Alten Testaments. Eine kanongeschichtliche Untersuchung, Diss. Univ. Fribourg, Marienstatt 1962, 1–13; 53–67.

³ So in der heute maßgeblichen *editio Leonina* (Sancti Thomae de Aquino opera omnia, tomus XXV, Rom/Paris 1996). In der älteren Edition von R. Spiazzi (S. Thomae Aquinatis Quaestiones quodlibetales, Turin/Rom 1949) lautete die Zählung noch: XII q 14 a 20.

⁴ So demnächst in der neuen ökumenischen, zugleich deutsch und englisch erscheinenden Reihe International Exegetical Commentary on the Old Testament (IECOT) – Internationaler Exegetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT): 1 Esdr (D. Böhler).

⁵ M. Luther, Tischreden I, Weimarer Ausgabe, Weimar 1912, 337.

die hebräisch(-aramäisch) erhaltene Kurzfassung (MT, in jüdischen und protestantischen Bibeln) oder die hebräische Langfassung von Jeremia (MT, in jüdischen, katholischen und protestantischen Bibeln) und die Kurzfassung in der LXX (orthodoxe Bibeln). In gewisser Weise könnten im NT auch Mk und Mt als zwei Fassungen desselben Buches verstanden werden. Es geht um Bücher, die – anders als Kön // Chr oder 1 Makk // 2 Makk – nicht nur zweimal vom Selben erzählen, sondern tatsächlich über weite Strecken textidentisch sind, aber über den gemeinsamen Text hinaus Sondertexte enthalten. So weist die Langfassung von Ester Gebete und Urkunden auf, die in der Kurzfassung fehlen. Matthäus beinhaltet zusätzlich zu dem Erzähltext, der weitgehend aus Mk ist, fünf Reden Jesu.

Ähnlich verhält es sich mit 1 Esdr und Esr-Neh: Esr-Neh erzählt von der Heimkehr der Juden aus dem Babylonischen Exil unter dem Perserkönig Cyrus, dem Tempelbau durch Serubbabel unter Darius, den Tora-basierten Reformen des Priesters Esra unter Artaxerxes und schließlich dem Wiederaufbau der Stadt Jerusalem durch Nehemia. 1 Esdr enthält, praktisch textidentisch, die Serubbabel- und die Esra-Erzählung, noch nicht aber die Nehemia-Erzählung. Dafür beginnt 1 Esdr seine Erzählung schon vor dem Exil (= 2 Chr 35–36) und erweitert die Serubbabel-Erzählung um die oben schon mehrfach erwähnte Serubbabel-Legende, meist „Pagenerzählung“ genannt, „Erzählung von den drei Leibwächtern“ oder „contest of the three youths“.

Die Pagenerzählung in 1 Esdr

Diese Erzählung, die in der LXX, nicht aber in der hebräischen Bibel erhalten ist, die Josephus und der Josippon ebenfalls überliefern, die Augustinus und Thomas kannten, ja auch Luther noch schätzte, ist Gegenstand dieser Untersuchung.

Die ursprünglich aramäisch verfasste, heute aber nur noch griechisch überlieferte Legende ist in 1 Esdr Bestandteil der Erzählung von Serubbabels Tempelbau unter dem Perserkönig Darius. Sie erzählt, dass König Darius einst ein Gastmahl für seine hohen Beamten und Gouverneure gegeben habe (vgl. Est 1,1–9; Dan 5). Vom Wein übermannt legt er sich schließlich zu Bett. Drei Leibwächter (σωματοφύλακες) halten Wache am Bett. Um sich die Zeit zu vertreiben, verabreden sie einen Wettstreit: Jeder soll auf einem Blatt notieren, was er für das Stärkste hält (ἔνα λόγον ὃς ὑπερισχύσει, 1 Esdr 3,5). Unter dem königlichen Kopfkissen verwahrt sollen die drei Antworten am nächsten Tage vom König und seinen Großen ausgewertet und der Sieger des Wettstreits vom Monarchen reich belohnt werden. Der in 1 Esdr 3,6–7 in Aussicht gestellte Siegespreis gleicht sehr stark dem in Dan 5,7 von Belschazzar ausgelobten Lohn für die Lesung der Flammenschrift. Der erste Leibwächter schreibt: „übermächtig ist der Wein (ὑπερισχύει ὁ οἶνος)“, der zweite: „übermächtig ist der König“, der dritte: „übermächtig sind die Frauen – über alles aber siegt die Wahrheit (ὑπὲρ δὲ πάντα νικᾷ ἡ ἀλήθεια, 1

Esdr 3,12)⁶. Es ist offensichtlich, dass die drei Leibwächter ihre zunächst genannten Themen sämtlich der Situation des Gastmahls entnehmen: Der König war beim Gastmahl von seiner Nebenfrau verspottet worden und lag nun vom Wein übermannt im Bett.

Am nächsten Tag versammelt sich die Festgesellschaft vom Vortag erneut, um die Argumente der drei Jünglinge anzuhören. Der erste argumentiert für die Übermacht des Weines. Er weist nicht ausdrücklich auf den vom Wein übermannten König hin, sondern stellt ganz allgemein dar, wie der Wein alle Menschen, den König und das Waisenkind, den Sklaven und den Freien, Arm und Reich, gleichmacht, ja zur Verbrüderung führt und alles vergessen lässt. Der Wein verwirrt den Verstand des Menschen und beherrscht ihn – auch den des Königs! „Meine Herren, ist nicht übermächtig der Wein, da er so zu handeln zwingt?“ (1 Esdr 3,23⁶).

Der zweite Page spricht von der Macht des Königs, der alle gehorchen. Er führt sie zunächst breit aus, um abschließend auf die nächtliche Situation der Leibwächter zu kommen:

Obendrein liegt er selbst dabei (zu Tisch), isst und trinkt und schläft, sie aber halten rings um ihn herum Wache, und keiner kann weggehen und seine Arbeiten machen, sie sind ihm auch nicht ungehorsam. Oh meine Herren, wie wäre da nicht stärker als alles der König, da man ihm solchen Gehorsam leistet (1 Esdr 3,10–12).

Sein Argument baut auf dem des Vorredners auf, auch wenn er es nicht zielt: Ja, der Wein übermannt zwar den König, aber selbst noch dem bewussten Herrscher fügt sich alles. Seine Befehle gelten fort. Der Wein kann diese nicht außer Kraft setzen, wie wir in der letzten Nacht gesehen haben.

Der dritte Redner, durch eine offensichtlich nachträgliche Glosse jetzt erst mit Serubbabel identifiziert, beginnt sein anscheinend doppeltes Argument vorzutragen: „Der dritte aber, der von den Frauen und der Wahrheit gesprochen hatte – das ist Serubbabel – begann zu reden“ (1 Esdr 3,13). Serubbabel bezieht sich ausdrücklicher auf seine Vorredner, als dies bisher geschehen war: Ja, der Wein beherrscht den Verstand eines Mannes, auch den des Königs, und verwirrt ihn – aber erst der Frauen wegen verliert er ihn vollends (1 Esdr 3,26). Ja, alle Männer fügen sich dem König und zahlen ihm Steuern, aber vollends gehorchen sie nur ihren Frauen und liefern ihnen alles ab, was sie verdient und erworben haben. Für eine schöne Frau lassen sie alles stehen und liegen:

Wenn sie aber Gold und Silber und jedweden schönen Gegenstand gesammelt haben und dann auch nur eine einzige schöne und gutaussehende Frau sehen, dann lassen sie all das liegen, dann gaffen sie sie an und betrachten sie mit offenem Mund, und alle ziehen sie dem Gold und Silber und jedwedem schönen Gegenstand vor. Ein Mensch verlässt seinen Vater, der ihn großgezogen hat, und die eigene Heimat, und hängt an seiner eigenen Frau (1 Esdr 3,18–20).

⁶ Übersetzung des 1 Esdr, angelehnt an *D. Böhler*, 1 Esdras, in: *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum Griechischen Alten Testament*; Band 1, herausgegeben von *W. Kraus* und *M. Karrer*, Stuttgart 2010, 552–566.

Serubbabel spielt hier auf Gen 2,24 an. Abschließend verweist er auf einen Vorfall vom Gastmahl des Vortags, bei dem die Konkubine des Königs diesen, der freilich schon angetrunken war, straflos verspottet, ja geohrfeigt hat, worauf der Monarch aber die Geliebte nur um Gnade und Gunst anflehte. Serubbabel hat damit die Macht der Frauen über alle Menschen erwiesen, eine Macht, die sie stärker beherrscht als selbst Rauschtrank und König.

Die Versammlung schweigt, betreten und eher unangenehm berührt, als Serubbabel zum zweiten Teil seiner Rede anhebt:

Und er begann zu reden über die Wahrheit: Meine Herren, wie sollten die Frauen nicht mächtig sein? Groß ist die Erde, hoch der Himmel, schnell im Lauf die Sonne, denn sie dreht sich am Himmel im Kreise und läuft innerhalb eines Tages zurück an ihren Ort. Ist nicht groß, wer solches tut? Doch ist die Wahrheit groß und mächtiger als alles. Die ganze Erde ruft die Wahrheit, und der Himmel preist sie, und alle Werke zittern und beben. Und bei dem ist nichts Ungerechtes. Ungerecht (ist) der Wein, ungerecht der König, ungerecht die Frauen, ungerecht alle Menschenkinder und ungerecht all ihre Werke, alles Derartige. In ihnen ist keine Wahrheit, und sie gehen an ihrer Ungerechtigkeit zu Grunde. Die Wahrheit aber bleibt und ist mächtig in Ewigkeit, sie lebt und herrscht in alle Ewigkeit. Bei ihr gibt es kein Ansehen der Person noch Unterschied, sondern sie tut, was gerecht ist, fern allem Ungerechten und Bösen. Und alle haben Wohlgefallen an ihren Werken, und an ihrem Urteil ist nichts Ungerechtes. Ihr gehören die Macht und die Herrschaft und die Vollmacht und die Größe aller Ewigkeiten. Gepriesen sei der Gott der Wahrheit!

Und er hörte auf zu reden. Und das ganze Volk rief darauf aus, und sie sagten darauf: Groß ist die Wahrheit und sie ist am mächtigsten! μεγάλη ἡ ἀλήθεια καὶ ὑπερισχέει (1 Esdr 4,33–41).

Serubbabels Wahrheitsrede trägt ihm den Siegespreis ein. Die ursprünglich verabredeten Privilegien (1 Esdr 3,6–7; vgl. Dan 5,7) werden um die Erfüllung eines Wunsches erweitert. Serubbabel wünscht sich den Wiederaufbau Jerusalems und des Tempels. Hier schließt die Legende dann an die Erzählung von Serubbabels Tempelbau an (1 Esdr 6–7 // Esr 5–6).

Die Pagenerzählung ist von der historisch-kritischen Exegese – wie 1 Esdr überhaupt – immer wieder, meist im Zusammenhang von Esra-Komentaren, behandelt worden. In vier Punkten wurde ihre „Authentizität“ in der jetzigen Form jedoch immer wieder bestritten:

1. Die Pagenerzählung hat ursprünglich nichts mit Serubbabel und dem Tempelbau zu tun.

2. Die drei ersten Gegenstände standen ursprünglich in der Reihenfolge „König – Wein – Frauen“, wie sie der Josippon bei den mittelalterlichen Juden und Augustinus im Christentum bezeugen, nicht aber die LXX und Josephus.

3. Die Wahrheitsrede ist sekundär auf die Frauenrede aufgesetzt. Ursprünglich ging es nur um drei Gegenstände.

4. Die später der so gängigen und bei griechischen und orientalischen Gastmählern beliebten heidnischen τί μάλιστα-Frage aufgesetzte Wahrheitsrede ist ebenso unjüdisch wie der Schwank über den Wein, den König und die Frauen.

Der erste Punkt ist kaum bestreitbar: Zu offensichtlich wird der siegreiche Page nachträglich mit Serubbabels Namen belegt, zu deutlich wird der

ursprünglich ausgelobte Siegespreis um den Wiederaufbau Jerusalems und des Tempels erweitert. Damit wird die Legende nur für die Tempelbauerzählung anschlussfähig gemacht. Die Einfügung ins Esrabuch (1 Esdr) ist sekundär, der weise jüdische Jüngling am fremden Hof glich ehemals weniger dem weisen Tempelbauer Salomo als dem jungen Daniel.

Der zweite Punkt ist oft behauptet worden⁷, aber ich habe diese Auffassung an anderer Stelle bereits als irrig erwiesen⁸. So beziehen sich die ersten beiden Redner nicht explizit aufeinander. Aus ihren Reden lässt sich nichts über ihre Reihenfolge entnehmen. Nur der dritte nimmt Bezug auf die Vordredner, und der führt die drei Gegenstände in 1 Esdr 4,37 in der Reihenfolge ihrer Behandlung in 1 Esdr (und Josephus) an. Die Annahme, in einem Wettstreit vor dem König müsse wohl dieser zuerst als das Mächtigste benannt werden, hätte eine gewisse Berechtigung, wenn die Wette beim Mahl selbst vor dem thronenden Monarchen aufgekommen wäre. Nun aber entsteht die Frage, was das Mächtigste sei, mit Blick auf den vom Wein übermannten König: Ist der Wein wirklich stärker als der König? Ja, argumentiert der erste Redner. Nein, sagt der zweite. Beide bleiben aber im engen Rahmen, den der Anblick des schlafenden Königs setzt. Der dritte erst sprengt diesen Rahmen leicht mit der Einführung der Frau, um mit der Wahrheitsrede dann vollends die Ebene der bisher benannten Gegenstände zu verlassen.

Serubbabels Wahrheitsrede als Teil einer philosophischen Argumentation

Der dritte Punkt, nämlich die Auffassung, Serubbabels Wahrheitsrede sei sekundär auf seine Frauenrede aufgesetzt, wird gewöhnlich zusammen mit dem zweiten behauptet.⁹ Laqueurs Argument von 1911 war, die drei Jünglinge hätten nach 1 Esdr 3,5 ἕνα λόγον verabredet, was ein Doppelargument ausschließe. Das würde lediglich dann gelten, wenn „Logos“ nur ein Begriff sein könnte und nicht auch eine zusammenhängende Abhandlung. Genau dies aber ist hier der Fall. Die Doppelrede vertritt ein einziges Argument.¹⁰

Die Rätselfrage, was das Mächtigste sei, Wein, König oder die Frauen, wäre in der Tat nur ein Schwank über die Hauptfreuden (Wein, Weib usw.) oder Hauptprobleme des Mannes (Alkohol, Chef und Frauen), wenn nicht Serubbabel eine zweiteilige Rede halten würde mit einem ersten widerlegenden und einem zweiten beweisenden Teil. Dadurch erst wird Serubba-

⁷ Vgl. R. Laqueur, Ephoros, in: Hermes 46 (1911) 161–206, 171; W. Rudolph, Esra und Nehemia samt 3. Esra, Tübingen 1949, VI; K.-F. Pohlmann, Studien zum dritten Esra – ein Beitrag zur Frage nach dem ursprünglichen Schluß des chronistischen Geschichtswerkes, Göttingen 1970, 39 f.

⁸ Vgl. D. Böhler, 1. Esdras, in: Septuaginta Deutsch, 1165–1197, 1170 f.

⁹ Vgl. Laqueur, Ephoros, 171, Fußnote; Rudolph, Esra und Nehemia, V.

¹⁰ Vgl. D. Böhler, Literarischer Machtkampf. Drei Ausgaben des Esrabuches im Streit um das wahre Israel und die Legitimation von Herrschaft, in: U. Dahmen/J. Schnocks (Hgg.), Juda und Jerusalem in der Seleukidenzeit, Göttingen/Bonn 2010, 125–145, 141.

bels Rede zu einer echt philosophischen Darlegung,¹¹ einer weisheitlichen Rede, deren Argumentation die anderen übertrifft, ῥῆμα σοφώτερον (1 Esdr 3,5), λόγος σοφώτερος (1 Esdr 3,9).

Die Rede über die Frauen ist nur der erste Teil von Serubbabels Argumentation. Seine Aufgabe ist es zu zeigen, dass die Frauen relativ oder in gewisser Hinsicht mächtiger sind als Wein und König und dass man auf dieser Ebene noch zahllose andere relativ mächtigere Größen finden könnte. Außerdem zeigt die Frauenrede, dass Wein, König, Frauen und was man sonst auf dieser Ebene aufzählen möchte, immer auch problematische Mächte sind. Der Aufweis der Zweifelhaftigkeit und Relativität dieser Mächte hat zunächst nur widerlegenden Charakter. Er weist die These von der absoluten Überlegenheit von Wein oder König zurück. Die Wahrheitsrede bietet darauf aufbauend den positiven Aufweis einer absoluten und über alle Zweifel erhabenen Macht.

Dass die Abhandlung über die Frauen und die Wahrheit eine einzige und zusammenhängende ist, wird umgehend erkennbar dadurch, dass Serubbabel, in auffälliger Abweichung von seinen Vorrednern (3,17; 4,2), nicht anhebt „am mächtigsten sind die Frauen“, wie er nach 3,12 notiert hatte, sondern es ausdrücklich vermeidet, die Frauen das Mächtigste zu nennen. Von den Frauen sagt er eingangs, sie „beherrschten“ alles Genannte (4,14), seien also relativ überlegen. Abschließend nennt er sie „stark“ (4,32), aber eben nicht „das Mächtigste“. Das bleibt der Wahrheit vorbehalten. Sie ist nach 4,35 „groß und mehr als alles mächtig“, und sie wird von der Versammlung abschließend bejubelt: μεγάλη ἡ ἀλήθεια καὶ ὑπερισχύει (4,41). An keiner Stelle behauptet Serubbabel, die Frauen seien das erfragte Mächtigste. Er erweist sie nur als gegenüber Wein und König relativ mächtig.

Der Redeteil über die Frauen hat eine ganz bestimmte Funktion in der Argumentation des dritten Redners, die immer schon auf die Wahrheit als ihr eigentliches Argumentationsziel hinstrebt. Daher heißt es auch nach dem ersten Teil nicht „und er schwieg“. Hätte die Rede über die Frauen jemals die Erzählung abgeschlossen, hätte sie völlig anders gelautet. Sie wäre ein Lob auf die Frauen oder die Macht der Liebe gewesen und hätte nicht Konsternation und Ratlosigkeit beim Publikum hervorgerufen (4,33). Der erste und der zweite Redner hatten jeweils bereits anklingen lassen, dass die Macht von Wein und König durchaus auch destruktiv sein kann. Die Vorredner hatten also Mächte genannt, die in ihrer Wirkung durchaus zweifelhaft sind. Der erste Redner hatte von Verstandesverwirrung gesprochen und von der Ge-

¹¹ Selbst *Rudolph*, *Esra und Nehemia*, VI, der die Pagenerzählung eigentlich bloß für einen unernsten Schwank hält, erkennt, dass erst durch die Wahrheitsrede die Disputation eine philosophische wird, das heißt Sinn und Gehalt erhält: „Die Reden der drei Leibwächter über die Gewalt des Weins, des Königs und des Weibes, deren versteckter Humor ja unleugbar ist, erscheinen einem moralisch und philosophisch denkenden Manne zu wenig ernsthaft, und so übertrumpfte er sie mit dem Hinweis auf die ἀλήθεια, den Inbegriff alles Seins, und gab ihnen damit einen würdigen ‚philosophischen‘ Abschluß.“

walrtätigkeit, die die Trunkenheit auslösen kann (1 Esdr 3,17.21). Die israelitische Weisheit hat das Thema oft behandelt (Spr 20,1; 21,17; 23,29–35; 31,4 f.; Sir 9,9; 19,2; 31,25–31). Auch der zweite Redner hatte nicht verschwiegen, dass des Königs Befehlsgewalt tödlich sein kann (1 Esdr 4,5); seine Befehle können aufbauen und einreißen (1 Esdr 4,7–9). Auch von der zweideutigen Macht des Königs hatte die alte Weisheit zu reden gewusst (Spr 16,14; 19,12; 20,2; 24,21 f.; 25,3–7; 29,4; 30,31; Sir 7,4 f.; 10,3.10). Aber was bei den Vorrednern beiläufig aufscheint, macht Serubbabel zu einem eigenen Redegang: Die von der Geburt bis zum Tode reichende Abhängigkeit des Menschen von der Frau (1 Esdr 4,15–21) ist eine echte Macht, die den Menschen beherrscht, aber sie ist keine neutrale, sondern eine nicht selten destruktive und ruinöse Macht (4,22–27). Auch das hatte die israelitische Weisheit immer gewusst: „Wein und Weiber machen das Herz zügellos“ (Sir 19,2; vgl. Spr 5–7).

Es handelt sich bei Serubbabels Rede über die Macht der Frauen auf keinen Fall um ein „Preislied“ auf die Frau oder die Liebe. Fast noch zu milde beschreibt Coggins die Rede: „To some extent, this speech, like that on wine, brings out the ambiguous nature of the power it describes (cp. Verses 25–6)“.¹² Es geht um die Gefährdungen des Menschen angesichts seiner Abhängigkeiten von Mächten, die ihn beherrschen. All dies ist ganz im Sinne der israelitischen Weisheit.

Wie seine Vorredner ihre Darlegungen aus der allgemeinen Erfahrung, dann aber auch aus der Erfahrung des Gastmahls vom Vortag illustriert haben, so möchte Serubbabel die alles überragende Macht der Frau über den Menschen im Allgemeinen und den König im Besonderen demonstrieren an einer Begebenheit bei der Tafel des Königs. Mit der direkten Anrede an sein Publikum beginnt in V. 28 der letzte Abschnitt der Frauenrede. Seine Zuhörerschaft scheint ihn ungläubig bis fassungslos anzuschauen. „Nun, glaubt ihr mir nicht?“ Dann berichtet er, was er – und vermutlich alle Anwesenden – gesehen haben. Während kein Mensch es wagt, den König auch nur anzurühren, hat die Nebenfrau Apame ihn, den wahrscheinlich angetrunkenen, öffentlich gedemütigt und geschlagen, zunächst in seiner Königs- und dann in seiner Manneswürde erniedrigt, und er hat nur dazu gelacht und sie wie jeder blöde Mann, von ihr überwältigt, mit offenem Munde angestarrt (vgl. V. 19). Was immer sie tut: Er winselt um ihr Wohlwollen (V. 31). Der Vorredner hatte am Ende seiner Rede mit dem Zusatz *πρὸς δὲ τοῦτοις* (4,10) nachgewiesen, dass die Befehlsgewalt des Königs auch dann noch wirkmächtig ist, wenn er schläft. Serubbabel weist mit seinem abschließenden *καὶ πρὸς τοῦτοις* (4,31) nach, dass der König, Diadem hin, Diadem her, unter der unwiderstehlichen Gewalt seiner Nebenfrau steht, die ihn öffentlich entehren darf.

Nachdem Serubbabel seine Rede in V. 32 abgeschlossen zu haben scheint, vermeldet der Erzähler nicht, wie bisher bei den Vorrednern, dass er ge-

¹² R. J. Coggins, *The First Book of Esdras*, in: *Ders./M. A. Knibb, The First and Second Books of Esdras*, Cambridge 1979, 39.

schwiegen habe. Vielmehr stellt er fest, dass die Zuhörer, König und Magnaten, konsterniert waren und sich ratlos anschauten (V. 33). Serubbabel hatte schlüssig dargetan, dass die Frauen noch mehr als Wein und König die Menschen dominieren können. Zugleich aber hatte er die Irrationalität dieser Macht vorgeführt, da sie, die Dasein schenkt und ermöglicht, zugleich nicht selten auch des Menschen Ruin verursacht. Zu dieser Sorte zweifelhafter Mächte gehören auch der Wein und der König. Aber das Beispiel der Frauen demonstriert, dass Rauschtrank und Herrscher von den Frauen noch übertroffen werden. Das zeigt die allgemeine Erfahrung; das hatte der vorige Abend beim Gastmahl erwiesen.

Die Konsternation der Zuhörer war begründet, denn Serubbabel hatte bisher nur den ersten Teil seiner Argumentation vorgetragen. Auf Serubbabels Bankrotterklärung des Menschen aufgrund von dessen irrationalen Abhängigkeiten folgte betretenes Schweigen des Publikums. Die Erzählung konnte in keinem Stadium der Textentwicklung hier enden. Der donnernde Applaus und die Prämierung warteten auf einen wahrhaft beifallswürdigen Gegenstand, auf die Wahrheitsrede. Denn was wahrhaft *ὑπερισχύει*, muss Kraft nicht nur haben, sondern auch geben. Wahre Macht muss mehr sein als eine potenziell ruinöse Abhängigkeit. Dieser erste Redeteil Serubbabels wartet auf einen zweiten, der die positive These von der Macht, die bleibt und Bleiben verleiht, entfalten wird:

Ungerecht (ist) der Wein, ungerecht der König, ungerecht (sind) die Frauen, ungerecht alle Menschenkinder und ungerecht all ihre Werke, alles Derartige. In ihnen ist keine Wahrheit, und sie gehen an ihrer Ungerechtigkeit zu Grunde. Die Wahrheit aber bleibt und ist mächtig in Ewigkeit, sie lebt und herrscht in alle Ewigkeit (4,37 f.).

Serubbabel wollte am Beispiel der Frauen nur erst seine Vorredner widerlegen und zeigen, dass auf der Ebene der von ihnen verhandelten Gegenstände noch mehr Mächte benannt werden könnten, die die vorgenannten zu übertrumpfen vermöchten. Damit wäre aber noch nicht erwiesen, dass die je letztgenannte nun die mächtigste von allen wäre. Und Serubbabel hat dies ja auch von den Frauen zu keinem Zeitpunkt seiner Rede behauptet. Die Reden über die zweifelhafte Macht von Wein und König und die noch zweifelhaftere Macht der Frauen mussten immer schon in einer Rede über eine Macht gipfeln, die über jeden Zweifel erhaben ist – so bereits ganz richtig Talshir und eigentlich schon Laqueur selbst.¹³

Folgerichtig setzt Serubbabel nach der Widerlegung der Vorredner durch die Frauenrede mit dem positiven Aufweis einer wirklich über alles mächtigen Größe ein. Nach der Anknüpfung an seine eigene Rede über die Frauen in V. 34a nennt Serubbabel mit dem Merismus „Erde und Himmel“ in V. 34b das All und darin die Sonne als besonders machtvollen Agenten. Himmel und Erde sind groß und hoch, die Sonne übertrifft mit ihrem schnellen

¹³ Vgl. Z. Talshir, 1 Esdras. From Origin to Translation, Atlanta 1999, 71 f.; Laqueur, Ephoros, 169.

Kreislauf, der die riesige Erde umkreist, den gigantischen Himmel durchmisst, jeden anderen Körper an Schnelligkeit. Fraglos ist „groß, wer solches tut“ (V. 35). Viele Objekte im All sind in irgendeiner Hinsicht die größten. Die Reihe „Wein – König – Frauen“ ließe sich noch endlos verlängern (so ganz richtig Hilhorst¹⁴). Übrigens war auch der Sonnenlauf ein Betrachtungsgegenstand der israelitischen Weisheit (Koh 1,5; Ps 19,5–7; Sir 43,2–5). Aber alle Objekte im All zusammen verweisen im gemeinsamen Chor auf eine Größe, deren Herrschaft sie alle gemeinsam unterliegen. Ja, mächtig sind die Frauen und groß die Erde (V. 34), aber „die Wahrheit ist groß und mächtiger als alles“ (V. 35). Himmel und Erde und alles, was in ihnen ist und geschieht (V. 36), Mächte und Menschen nebst allem, was sie tun und hervorbringen (V. 37), verweisen auf die Wahrheit und erweisen ihr geradezu religiöse Verehrung. Nach V. 36 ruft die Erde mit allem, was sie ist und tut, nach der Wahrheit, ruft sie gar an (Vg: invocat). Der Himmel (und der eben erwähnte Sonnenlauf samt allen Gestirnsbewegungen) gibt ihr die Ehre, ja alles, was im All existiert und geschieht, zittert und bebt.

Die Dreierreihung fällt dadurch auf, dass die Wahrheit als Gegenstand der Verehrung immer weniger explizit sichtbar wird (τὴν ἀλήθειαν καλεῖ – αὐτὴν εὐλογεῖ – σεῖεται καὶ τρέμει). Sie ist keine vordergründige Macht, sondern scheint, „groß und mächtiger als alles“ (V. 35), hintergründig alles zu lenken. Man kann sie übersehen, weil ihre Wirkungen sich vor sie schieben, die dem Auge des Menschen unmittelbarer erscheinen.

V. 37 baut die Wahrheit als Gegenstück auf zu den von den Vorrednern und abschließend Serubbabel selbst genannten Mächten: Wein, König und Frauen, überhaupt alle in der Welt sich bewegenden Akteure und ihre Taten sind im Unterschied zur Wahrheit „ungerecht“ (ἄδικοι). Wein und Frauen, aber auch der König, der Furcht und Schmeichelei verursacht, „verkehren“, „fälschen“ das Urteil eines Menschen, ja überhaupt alles, was von dieser Seinsart ist (πάντα τὰ τοιαῦτα). Warum? Weil in ihnen keine Wahrheit ist und sie an diesem Mangel zu Grunde gehen, also vergänglich sind. Hier zeigt sich bereits, was in den Vv. 38–39 gleich noch deutlicher gesagt werden wird: Die Wahrheit, von der Serubbabel spricht, ist mit Gerechtigkeit und Beständigkeit verbunden; sie hat Sein und lässt sein, während alle anderen Mächte vergehen und verderben. V. 38 wird von der Wahrheit sagen „sie bleibt“, V. 39 „sie tut, was gerecht ist“. Die Verbindung von ἀλήθεια und δικαιοσύνη ist in der Bibel nicht selten; sie prägt schon in der Vätergeschichte das Gottesbild (Gen 24,27; 32,11: אֱמֶת, צְדָקָה), ist bedeutsam im Tobitroman (Tob 1,3; 3,2; 14,7) und im Lob der Tora Ps 119,75.138.142.160.

Alle Mächte außer der Wahrheit sind vergänglich, und ihre Werke verursachen Verderben: ἐν τῇ ἀδικίᾳ αὐτῶν ἀπολοῦνται (4,37). So denkt die traditionelle Spruchweisheit Israels: ἄδικοι δὲ ἀπολοῦνται συντόμως (Spr 13,23^{LXX}).

¹⁴ Vgl. A. Hilhorst, *The Speech on Truth in 1 Esdras 4,34–41*, in: F. García Martínez [u. a.] (Hgg.), *The Scriptures and the Scrolls*, Leiden 1992, 135–151, 138.

Wer verderblich handelt, wird selbst verderben. Dagegen hat die Wahrheit beständiges Sein, und sie verleiht durch ihr gerechtes Walten Sein und Wohlsein.

In einem poetischen Parallelismus beschreibt Serubbabel die Wahrheit in V. 38 als ewig bleibend und stark, ewig lebend und herrschend. Dabei steigert „leben“ das „bleiben“, „herrschen“ das „stark sein“ und „Ewigkeit der Ewigkeit“ die bloße „Ewigkeit“. Die Wahrheit hat dauerndes Sein und verleiht es, indem sie „lebt und herrscht in Ewigkeit“. Darin ist sie den anderen Mächten weit überlegen. Wohlsein verleiht sie, indem sie Gerechtigkeit übt „fern allem Ungerechten und Bösen“ (V. 39). Während die Werke aller anderen Mächte auch Verderben bringen können (V. 37), finden die Werke der Wahrheit allgemeines Wohlgefallen (V. 39).

Mit einem geradezu liturgisch klingenden Lobpreis beendet Serubbabel in V. 40 seine Rede über die Wahrheit: „Ihr gehören die Macht und die Herrschaft und die Vollmacht und die Größe aller Ewigkeiten.“ Der Schlussschrei Serubbabels wird dann zum expliziten Gebet: „Gepriesen sei der Gott der Wahrheit!“ (V. 40). Der Ausruf führt die Aussage aus V. 36 weiter, nach der der Himmel die Wahrheit lobpreist. Dieser Wahrheitslobpreis ist unterdessen zum Lobpreis Gottes selbst geworden, des Gottes der Wahrheit. Der Ausdruck ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας (תְּהוֹמָה אֱלֹהִים) ist ein Bibelzitat aus Ps 31,6. Dort wird der „Gott der Wahrheit“ mit Jhwh identifiziert.

Das plötzliche Auftauchen Gottes in dieser Wahrheitsrede ist so plötzlich nicht, wie meist behauptet wird, da ein bibelkundiger Hörer die ganze Zeit bemerkt hat, wie nahe Serubbabel die Wahrheit an Gott heranrückt. Dass er als Jude vor Heiden ein philosophisches Konzept vorträgt, ist nicht überraschend. Dass Serubbabel freilich mit der Wahrheit einen religionsphilosophischen Ausdruck wählt, der gerade Persern als besonders verehrungswürdig einleuchten würde (Herodot, Hist. I 136: παιδεύουσι δὲ τοὺς παῖδας [...] ἀληθίζεσθαι), ist nur ein Grund für die Wahl der Wahrheit. Die Wahrheit war als religionsphilosophische Chiffre für Gott (vgl. pers. aša/arta) geeignet, um der Geschichte, die ja am Hof der Achämeniden spielt, persisches Flair zu geben.¹⁵ Aber sie ist auch (im 2. Jhdt. v. Chr.) ein durch und durch jüdisches Thema.

Serubbabels Wahrheitsrede als genuin jüdisches Thema

Damit komme ich zum zweiten Gegenstand, den ich hier darlegen möchte, dem oben erwähnten Punkt 4. Man hat Serubbabels Wahrheitsrede nicht nur für sekundär aufgesetzt erklären wollen, sondern gar als gänzlich unjüdische Rede. Rudolph etwa ist überzeugt „daß die Hinzufügung der Wahrheit noch der heidnischen Stufe der Erzählung angehört. Denn ein jüdischer Ergänzer hätte nicht von der abstrakten ἀλήθεια, sondern persönlich von Gott als der höchsten Macht geredet“.¹⁶

¹⁵ Vgl. Hilhorst, Speech 143–146.

¹⁶ Rudolph, Esra und Nehemia, VI.

Der jüdische Charakter der weisheitlichen Erörterung über die Macht des Weins, des Königs und der Frauen, den Rudolph ja auch leugnet, ist an mehreren Bibelbezügen schon deutlich geworden, nicht nur an dem Zitat aus Gen 2,24. Hierzu haben andere schon überzeugende Argumente vorgebracht.¹⁷ Speziell aber Serubbabels Wahrheitsbegriff ist, so will ich nun zeigen, ganz und gar im hellenistischen, dabei durchaus hebräisch und aramäisch sprechenden Judentum des 2. Jhdts. v. Chr. verankert. Die Wahrheitsrede ist von einem Juden für Juden verfasst worden.¹⁸

Die Schriften von Qumran zeigen unterdessen sehr deutlich, dass es in späthellenistischer Zeit, genauer im 2. und 1. Jhd. v. Chr., im Judentum möglich war, so über die Wahrheit zu reden, wie Serubbabel in 1 Esdr 4,34–40 es tut.

In den Qumranschriften spielt der Begriff der Wahrheit (אמת) eine zentrale Rolle. Die Mitglieder des Jachad nennen ihre Gemeinschaft den „Jachad seiner Wahrheit“ (יחד אמתו, 1QS II 26)¹⁹, sich selbst aber „Söhne der Wahrheit“ (בני אמת, 1QS IV 5 f.; XI 16; 1QH VI 29; VII 29 f.; 1QM XVII 8) und „Männer der Wahrheit (אנשי האמת), die Täter des Gesetzes, deren Hände nicht müde werden vom Dienst der Wahrheit (מעבודת האמת)“ (1QpHab VII 10–12; vgl. 1QH II 14; XIV 2). Sie wollen „ein Fundament der Wahrheit für Israel legen“, für „das Haus der Wahrheit in Israel“ (1QS V 5–6), „umkehren zur Wahrheit und von allem Frevel weichen“ (1QS VI 15). Das „Haus der Wahrheit in Israel“ ist der Gegenentwurf zum verunreinigten Tempel von Jerusalem (1QS VIII 9). Auch soll „der Rat der Gemeinschaft fest gegründet in der Wahrheit“ sein (1QS VIII 5). Sie wissen wie Serubbabel, dass die Wahrheit Unvergänglichkeit bedeutet: „Ewiges Sein (הווי עולם) ist die Stütze meiner Rechten, [...] denn Gottes Wahrheit, sie ist der Fels meiner Schritte [...] durch die Gerechtigkeit seiner Wahrheit hat er mich gerichtet“ (1QS XI 4.14).

Die Wahrheit ist ihnen ebenso wie für Serubbabel tätige Wahrheit, die mit der Gerechtigkeit eng verbunden ist. Ihr Gegenstück ist „Unrecht“: „Ein Greuel für die Wahrheit sind die Taten des Frevels, und ein Greuel für den Frevel sind die Wege der Wahrheit“ (1QS IV 17; vgl. 1QS III 19; CD XX 29 f.).

Wie Serubbabel nennen sie Gott den „Gott der Wahrheit“:

Ich habe erkannt, daß keinerlei Besitz deiner Wahrheit gleichkommt [...] und deiner [Heil]igkeit. Und ich weiß, daß du sie erwählt hast von allen [...] denn du bist der Gott der Wahrheit (אל אמת), und alles Unrecht (ובול עולה) [...] nicht wird es vor dir sein“ (1QH XV 22–25).

Ja, sie können sagen: „Wahrheit bist du und Gerechtigkeit sind all deine [Werke]“ (1QH IV 40). Wie Serubbabels Wahrheit geradezu als personifizier-

¹⁷ Vgl. Pohlmann, Studien, 42–45.

¹⁸ Vgl. Hilhorst, Speech, 151.

¹⁹ Text und deutsche Übersetzung der Qumrantexte nach E. Lohse, Die Texte aus Qumran hebräisch und deutsch, München 1986.

tes Wesen erscheint (4,38), so reden die Mitglieder des Jachad: „Der Gott Israels und der Engel seiner Wahrheit helfen allen Söhnen des Lichts“ (1QS III 24). Wie Serubbabels Wahrheit „das Rechte tut, fern allem Unrecht“ (4,39), so wird in Qumran „Gott durch seine Wahrheit alle Werke des Menschen läutern“ (1QS IV 20). Wie in Serubbabels Rede alles nach der Wahrheit ruft und vor ihr erzittert (4,36), so sagen die Beter von Qumran: „Gott donnert in der Fülle seiner Kraft, und seine heilige Wohnstatt haltt wider von seiner herrlichen Wahrheit, und die Heerschar des Himmels erhebt ihre Stimme, [und] es wanken und beben ewige Fundamente“ (1QH III 34 f.). Die sehr nahe bei Gott angesiedelte Wahrheit ist den Leuten von Qumran unvergleichlich über alles andere erhaben: „Wer ist wie du unter den Göttlichen, Herr? Und wer ist deiner Wahrheit gleich?“ (1QH VII 28). „Ich will nicht gegen Besitz deine Wahrheit eintauschen“ (1QH XIV 20; vgl. 1QH XV 23).

Die Tora kann in Qumran „Wahrheit der Gebote“, „Gebote seiner Wahrheit“ und „Gebote der Wahrheit und Gerechtigkeit“ heißen (1QS I 12.15.26), wobei die „Vertauschbarkeit von Wahrheit und Gesetz geradezu die Identität beider nahelegt. Schließlich umfaßt ^amaet den ganzen Bereich des Göttlichen überhaupt, bezeichnet wahre Religion und Religionsausübung und setzt dazu gottabgewandte Haltung, Irreligiosität mit den Ausdrücken ‚Bosheit‘ [...] und ‚Lüge‘ [...] in Gegensatz“.²⁰ Die Leute des Jachad kämpfen „mit Hilfe [...] der Wahrheit zur Vernichtung der Söhne der Finsternis“ (1QM I 16; vgl. 1QM XIII 14). Auf ihrem ersten Feldzeichen steht „Wahrheit Gottes“ (1QM IV 6). Ihr großer Gegenspieler, der Frevelpriester in Jerusalem, wurde „nach dem Namen der Wahrheit genannt, als er sein Amt antrat. Aber als er zur Herrschaft gelangt war in Israel, erhob sich sein Herz und er verließ Gott“ (1QpHab VIII 8–10). Für die Leute des Jachad selbst aber gilt: „das Volk der Erwählten wird sich erfreuen am Erbteil der Wahrheit“ (4QpPs37 IV 12).

In Qumran ist die Wahrheit ein Kampfbegriff gegen das hasmonäische Establishment, gegen den „Mann der Lüge“ (1QpHab II 2; V 11; X 9; 4QpPs37 I 18). Im Gegensatz zu den hasmonäischen Usurpatoren freuen sich die Leute von Qumran „an deiner Wahrheit“ (1QH X 30). „Am auffälligsten ist in Qumran eine Verschiebung des Gebrauchs von אמת hin zu eindeutig theologischen, ethischen und ekklesiologischen Schwerpunkten“.²¹ Hultgren meint im Wörterbuch zu den Qumrantexten geradezu:

Der Lobpreis der Wahrheit in 1 Esdr 4,35–40 und besonders der Gegensatz zwischen der Wahrheit (ἀλήθεια) und Ungerechtigkeit (ἄδικον) (4,39) und die Feststellung, dass die Wahrheit ewig bestehen bleibt (4,38), erinnern unmittelbar an 4QInstr, auch wenn sich keine direkte Abhängigkeit herleiten lässt.²²

²⁰ J. B. Bauer, Art. „Wahrheit“ in: *Ders.*, *Bibeltheologisches Wörterbuch*, Graz [u. a.] 1994, 583.

²¹ S. Hultgren, Art. אמת ^amaet, in: *H.-J. Fabry/U. Dahmen* (Hgg.), *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*; Band 1, Stuttgart 2011, 227–237, 229.

²² Hultgren, Art. אמת ^amaet, 236.

Serubbabels Wahrheitsrede hätte genau so auch in Qumran gehalten werden können. Die Qumranschriften zeigen, dass erstens ein Jude so über die Wahrheit reden konnte, wie Serubbabel das tut; dass zweitens ein solcher Wahrheitsdiskurs im 2. Jhdt. v. Chr. effektiv geführt wurde, und zwar drittens in dissidenten Kreisen, die mit dem Kampfbegriff der Wahrheit gegen das herrschende („Lügen“-)Regime der Hasmonäer opponierten.

Und hier zeigt sich, warum die Pagenezählung überhaupt in 1 Esdr eingefügt wurde, nicht aber in Esr-Neh: Esr-Neh ist eine prohasmonäische Fassung der Erzählung vom Wiederaufbau nach dem Exil.²³ 1 Esdr dagegen ist eine antihasmonäische Fassung derselben Erzählung. Mit dem durch und durch jüdischen Argument von der Wahrheit (ἀλήθεια, ursprünglich aramäisch אמת) in dem philosophischen Wettstreit erweist sich der junge Serubbabel als salomogleicher Weiser, der als Davidide, nicht als hasmonäischer Thronusurpator, den wahren Tempel und seinen Gottesdienst wiederherstellen wird. 1 Esdr ist mit der Wahrheitsrede Teil einer innerjüdischen Diskussion im 2. Jhdt. v. Chr.

Die christliche Theologie interessierte sich für 1 Esdr des philosophischen Themas wegen.

An Esr-Neh hatte Augustinus kein Interesse. Dass er aber 1 Esdr und darin vor allem die Wahrheitsrede Serubbabels hochschätzte, versteht sich leicht. Augustinus selbst formuliert: „tu es omnitenens manu veritate, et omnia vera sunt in quantum sunt, nec quicquam est falsitas, nisi cum putatur esse quod non est“ (Conf. VII 15,21). Dem entspricht das Wahrheitskonzept Serubbabels. Dieser sagt: ὑπὲρ δὲ πάντα νικᾷ ἡ ἀλήθεια (1 Esdr 3,12); „veritatem super omnia demonstravit victricem“, zitiert ihn Augustinus (Civ. XVIII 36).

Thomas von Aquin schließlich gibt in den *Quaestiones quodlibetales* (XII q 13 a 21) allen drei Rednern unter je gewisser Rücksicht Recht. Zunächst meint er, die vier in Vorschlag gebrachten Gegenstände „non sunt unius generis“; dennoch könne man sie vergleichen, insofern sie darin übereinkommen, auf den Menschen Wirkung auszuüben. Da scheint nun auf der sinnlich-körperlichen Ebene der Wein das stärkste *immutativum hominis* zu sein; er wird aber von der Anziehungsmacht der Frau übertroffen. Unter den vires intellectuales „in practicis [...] maximam potestatem habet rex“, aber „in speculativis summum et potentissimum est veritas [...] et ideo simpliciter veritas dignior est et excellentior et fortior“.

²³ Böhler, Literarischer Machtkampf.