

# Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

## Jeremia / Jeremiabuch

Hermann-Josef Stipp

erstellt: Oktober 2019

Permanenter Link zum Artikel:  
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/22332/>



DEUTSCHE  
BIBEL  
GESELLSCHAFT

# Jeremia / Jeremiabuch

Hermann-Josef Stipp

Der Prophet Jeremia gilt als Urheber des alttestamentlichen Buches Jeremia und des Jeremiabriefes in [Bar 6](#), traditionell auch als Autor der → [Klagelieder](#) (Klgl-LXX 1,1; vgl. [2Chr 35,25](#)) und der beiden → [Königsbücher](#).

## 1. Name, Person und historischer Hintergrund

### 1.1. Name

Der Name Jeremia (יְרֵמְיָהוּ *jirməjāhû* bzw. יִרְמְיָא *jirməjā*, griech. Ἰερεμίας *leremias*, lat. Hieremias) bedeutet „Jahwe ist erhaben“ (Frank / Rechenmacher 2019).

### 1.2. Historischer Hintergrund

Den historischen Hintergrund des Lebens Jeremias wie des Buches Jeremia bildet eine Epochenwende: der Wechsel von der assyrischen zur babylonischen Herrschaft über Juda. Der Niedergang des assyrischen Reiches (→ [Assyrer](#)) führte spätestens 623 den Zusammenbruch der assyrischen Suprematie über die Levante herbei und fand mit der Zerstörung → [Ninives](#) 612 seinen Abschluss. Als die Ägypter daraufhin versuchten, alte Ansprüche auf die Ostküste des Mittelmeers zu erneuern, gerieten sie in Kollision mit den expandierenden Neubabyloniern, die den Konflikt unter Führung Nebukadnezars II. (damals noch Kronprinz) in der Schlacht bei → [Karkemisch](#) 605 für sich zu entscheiden vermochten. In Juda setzte König → [Josia](#) 622 nach dem Ende der assyrischen Vasallität die deuteronomischen Zentralanliegen (→ [Deuteronomismus](#)) der Kultreinheit und der Opferzentralisation durch und vollzog damit eine Zäsur in der Geschichte der Jahwe-Religion. Judäische Rebellion gegen die babylonische Herrschaft hatte 587 die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar II. sowie das → [Exil](#) zur Folge. Die Ablösung des babylonischen Reiches durch die Perser 539 ermöglichte den Exilanten die Übersiedlung nach Juda.

### 1.3. Person

Obwohl wir über Jeremias Biografie besser informiert sind als über die aller anderen Propheten des Alten Testaments, müssen wir uns mit wenigen Eckdaten begnügen. Das Buchpräskript [Jer 1,1-3](#) bezeichnet Jeremia als Spross einer priesterlichen Familie aus → [Anatot](#) (ca. 5 km nordöstlich von Jerusalem) in Benjamin (vgl. [Jer 11,21-23](#); [Jer 32,6-9](#); [Jer 37,11](#)). Das Buch gibt allerdings nicht

zu erkennen, dass der Prophet eine priesterliche Ausbildung genossen oder diesen Beruf praktiziert hätte; seine Bildwelt zehrt vorwiegend von einem landwirtschaftlichen Milieu. Weiterhin datiert der Buchauftakt Jeremias Berufung ins 13. Regierungsjahr → [Josias](#) (627/626 v. Chr.; [Jer 1,2](#)) und lässt seine prophetischen Aktivitäten im 5. Monat des 11. Jahrs → [Zedekias](#) mit der → [Zerstörung Jerusalems](#) enden (Juli / August 587; [Jer 1,3](#); vgl. [Jer 52,12](#) || [2Kön 25,8](#)). Die letztere Angabe widerspricht den Berichten in Jer 40-44, wonach Jeremia noch über den genannten Zeitpunkt hinaus prophetisch tätig blieb (vgl. [Jer 41,1](#)). Die Daten im Buchpräskript dürften auf der Konstruktion einer idealen Prophetenbiografie mit einer Wirksamkeit von 40 Jahren beruhen und einer Vorstufe des heutigen Buches entstammen (s.u. 3.3.).

Der Zeit Josias (639-609) werden häufig die Worte an die Nordstämme in Kap. 2f.\* und 30f.\* zugeschrieben. Entsprechend dürfte Jeremia unter diesem Herrscher seine Berufung erlebt haben. Zweifelsfrei datierbar sind nur die Worte gegen die Könige → [Joahas](#) bzw. Schallum (609), → [Jojakim](#) (609-598) und → [Jojachin](#) (597) in Jer 22. Die Erzählungen in Jer 26-44 berichten von Auftritten Jeremias unter Jojakim und Zedekia sowie bald nach der Zerstörung Jerusalems (609-587). Laut diesen Quellen war der Prophet ein Prominenter, der in den führenden Kreisen Judas verkehrte und Gehör fand; er soll auch der Schreibkunst mächtig gewesen sein ([Jer 30,2](#); [Jer 36,2.28-29](#); [Jer 32,10](#); [Jer 51,60](#)), wie es damals schon für größere Teile der jüdischen Oberschicht galt. Weil Jeremia die unpopuläre Botschaft vertrat, dass Jahwe den → [Babyloniern](#) unter → [Nebukadnezar](#) die Herrschaft über Juda bzw. die ganze Welt zugesprochen habe, war er vielerlei Anfeindungen ausgesetzt, die auch zionstheologisch motiviert waren ([Jer 11,19-21](#); [Jer 15,10](#); [Jer 18,18](#); [Jer 20,2](#); [Jer 20,7-10](#); [Jer 26,7-19](#); [Jer 26,24](#); [Jer 28,10-11](#); [Jer 29,24-27](#); [Jer 36,16-29](#); [Jer 43,1-3](#)). Er soll ohne Ehefrau und Kinder geblieben sein ([Jer 16,1-9](#)). Während der Belagerung Jerusalems 589-587 befand er sich wegen seiner Aufrufe zur Kapitulation zeitweilig in lebensbedrohlicher Haft (Jer 37f; vgl. Jer 32f). Nach der Ermordung → [Gedaljas](#), dem von den Babyloniern eingesetzten Verwaltungschef von Restjuda (Jer 41), ging der Prophet wohl im Herbst 587 aus ungeklärten Gründen im Zuge einer Fluchtwelle nach Ägypten (Jer 43), wo sich seine Spur verliert.

## 2. Aufbau des Buches

Das Buch Jeremia ist mit 21.819 Worten in seiner hebräischen Fassung das umfangreichste Buch der Bibel und notorisch für seine unübersichtliche Gliederung: Es enthält neben der in der Prophetie generell vorherrschenden Poesie auch umfangreiche Anteile in Prosa und wechselt namentlich in Teil 1 (s.u. 2.1.) häufig zwischen diesen Textsorten. Weiterhin bietet es eine Fülle von Gattungen: Unheilsdrohungen und Heilsansagen über Juda, Israel und andere Völker (→ [prophetische Redeformen](#)), → [Visionsberichte](#), → [Berichte von](#)

[symbolischen Handlungen](#), Spott über den Kult von Götzenbildern in Fremdreigionen, Klagen des Propheten über sein Schicksal (→ [Konfessionen](#)), aber auch Klagen Gottes über die Untreue seines Volkes, → [Weisheitssprüche](#), eine → [Bittliturgie](#) zur Behebung einer katastrophalen Dürre sowie ausgedehnte Erzählungen. Ordnungsprinzipien sind nur sehr begrenzt zu erkennen. Wo das Buch datierte Ereignisse überliefert, arrangiert es seine Stoffe häufig in nicht-chronologischer Abfolge. Die kritische Exegese führt diese Befunde längst auf eine verwickelte Entstehungsgeschichte zurück, was die Textüberlieferung des Werkes bestätigt (s.u. 3.2.). Viel zitiert wird das Fazit von → [B. Duhm](#) (1901, XX): „Das Buch ist [...] langsam gewachsen, fast wie ein unbeaufsichtigter Wald wächst und sich ausbreitet, [es] ist geworden, wie eine Literatur wird, nicht gemacht, wie ein Buch gemacht wird; von einer methodischen Komposition, einer einheitlichen Disposition kann keine Rede sein.“ Man kann daher die Gliederung des Buches kaum beschreiben, ohne zugleich Aspekte seiner Entstehung (Textgenese) und Fragen der Verfasserschaft anzusprechen. Neben authentischem Gut umfasst es eine Fülle sekundärer Materialien, die Jeremias Botschaft fortschreiben, anreichern und aktualisieren.

So schwer es allerdings häufig fällt, auf der mikrostrukturellen Ebene Ordnungsprinzipien auszumachen, tritt immerhin recht deutlich eine Makrostruktur mit drei Teilen und einem Epilog hervor:

### 2.1. Teil 1: Jer 1-24 (mit Jer 25 als Scharnier zu den Teilen 2 und 3)

In Jer 1-24 dominieren Propheten- bzw. Gottesreden in Gedichtform, durchsetzt von prosaischen Stücken, die neben Propheten- bzw. Gottesreden auch Selbstberichte (im Ich Jeremias stilisierte Berichte) von prophetischen Zeichenhandlungen und Visionen umfassen. Die Redeanteile in den Prosastücken sind überwiegend paränetischer, d.h. mahnender und warnender Natur und gebrauchen eine formelhafte Sprache, die der geprägten Diktion des → [Deuteronomistischen Geschichtswerks](#) ähnelt. Außerdem schärfen sie zumeist theologische Maximen ein, wie sie die → [deuteronomisch / deuteronomistischen](#) Anteile des Alten Testaments verfechten: Im Vordergrund stehen der Alleinverehrungsanspruch Jahwes (Kultreinheit) und die soziale Gerechtigkeit (das Thema der Opferzentralisation bzw. der Kulteinheit fehlt hier). Deshalb gelten diese Stücke weithin als deuteronomistisch, d.h. von späteren Tradentenpropheten verfasst (Propheten, die vor allem literarisch, nämlich als Bearbeiter älterer Prophetenbücher tätig waren). Sie beriefen sich auf Jeremia, hingen aber zugleich deuteronomistischem Gedankengut an. Authentische Worte Jeremias dürften vorrangig in den poetischen Passagen von Teil 1 zu suchen sein, wie neben konzeptionellen Merkmalen auch sprachliche Eigenheiten (Stipp 2009) und das Babelschweigen nahelegen (ein Sprachtabu, das die namentliche Erwähnung Babylons und seiner Exponenten verbietet).

Dieses Korpus umfasst vor allem Umkehrrufe an die Nordstämme (\*Jer 2f),

Anklagen und Strafankündigungen an Juda und Jerusalem (\*Jer 4-10), Klagegedichte (→ „[Konfessionen](#)“) Jeremias (\*Jer 11f; \*Jer 15-20; s.u. 4.4.), Klagen über eine verheerende Dürre (Jer 14\*) sowie Gerichtsworte gegen judäische Könige (\*Jer 21f) und falsche Propheten (Jer 23\*). Jeremia verurteilt unsoziales Handeln (Betrug, Rechtsbeugung, Habgier, Ausbeutung, Ehebruch), mangelnde Hörbereitschaft gegenüber Umkehrrufen sowie falsche Heilssicherheit in Juda, namentlich in den führenden Schichten des Volkes; bei den Nordstämmen auch Götzendienst. Seinen Prophetenkollegen wirft Jeremia unverantwortliche Bestärkung der Heilsgewissheit vor. Als Strafe Jahwes prophezeit er die Verwüstung Judas durch einen anonymen Angreifer aus dem Norden, die zentrale Chiffre für die Neubabylonier in den Schranken des Babelschweigens. Die sog. Konfessionen tragen Klagen über Anfeindung, Isolation und ausbleibende Erfüllung der Prophezeiungen vor Jahwe und gehen dabei bis zur Selbstverfluchung, worauf Jahwe mit strenger Zurechtweisung antworten kann.

In der Makrostruktur des masoretischen Jeremiabuchs (s.u. 2.) fungiert Kap. 25 als Gelenk zu den beiden folgenden Buchteilen, indem es in den Vv. 4-8 die Anklagen aus Teil 1 bündelt, um anschließend in den Vv. 9-14 und 15-26 doppelt die Agenda der beiden anderen Buchteile vorzuzeichnen, nämlich das Gerichtshandeln Jahwes an Juda (Teil 2; s.u. 2.2.) und den Völkern der Welt, gipfelnd im Untergang Babylons, seines Strafwerkzeugs (Teil 3; s.u. 2.3.).

## 2.2. Teil 2: Jer 26-45

Der überwiegend prosaische Teil 2 überliefert vor allem Erzählungen über Jeremia verschiedener Provenienz (die früher gern angenommene Verfasserschaft → [Baruchs](#) dürfte höchstens in Einzelfällen zutreffen). Sie sind mehrheitlich als Fremdb Berichte stilisiert, d.h. sie sprechen von dem Propheten in 3. Person. Trotz einzelner biografischer Züge dienen die Erzählungen keinen biografischen Zwecken, sondern sie illustrieren in Einzelszenen die Schuld der Judäer, die in Reden reflektiert wird. Ausgeprägt sind ferner apologetische Tendenzen mit dem Bestreben, Jeremia gegen Vorwürfe der Falschprophetie und der politischen Illoyalität bis hin zum Hochverrat in Schutz zu nehmen, Anklagen, die ihm angesichts seiner unerwünschten Botschaften (s.o. 1.) entgegenschlugen. Größere, literarisch kompliziert geschichtete Zusammenhänge bilden die Kap. 27-29, die Jeremia im Konflikt mit Heilspropheten zeigen (s.u. 4.7.), und der novellenähnliche Komplex Jer 37-44, der Ereignisse um Jeremia schildert, die im Umkreis der babylonischen Einnahme Jerusalems bis zu seiner Ankunft in Ägypten angesiedelt sind (s.u. 4.9.). Dabei stehen jeweils Jeremias Warnungen vor sinnlosem Widerstand gegen die gottgewollte Herrschaft der Babylonier im Vordergrund. Aus dem ebenfalls unheilstheologisch geprägten 2. Buchteil ragt in Jer 30-33 ein Komplex aus Verheißungen der Sammlung und des Wiederaufbaus Israels und Judas heraus (s.u. 4.8.), der an Heilzusagen für die Diaspora in Jer 29 anknüpft.

### 2.3. Teil 3: Jer 46-51

Teil 3 mit den sog. → [Fremdvölkersprüchen](#) (Jer 46-51; s.u. 4.10.) ist formal und inhaltlich weitgehend homogen, insofern dort nahezu ausschließlich poetische Orakel verschiedenen Völkern des fruchtbaren Halbmonds von Ägypten bis Elam den Untergang ankündigen.

### 2.4. Teil 4: Epilog: Jer 52

Das Buch schließt mit einem Epilog, der die babylonische Eroberung und Zerstörung Jerusalems schildert. Er ist leicht modifiziert aus [2Kön 24,18-20](#) und [2Kön 25,1-30](#) entlehnt und steuert einen Erfüllungsbericht zu zahlreichen Unheilsansagen des Buches bei.

## 3. Zur Entstehung des Buches

Das Jeremiabuch hat einen verwickelten Werdegang durchlaufen. Dafür sprechen neben seiner literarischen Eigenart (s.o. 2.) weitere Besonderheiten: Das Werk verrät als einzige Schrift der Bibel, dass schon seine antiken Tradenten sich der gestuften Buchgenese bewusst waren und sie bedachten (3.1.). Außerdem reichen die von ihm erhaltenen Handschriften ungewöhnlich tief in seine Entstehungsgeschichte zurück (3.2.). Erste Fassungen entstanden laut seinem eigenen Zeugnis noch zu Lebzeiten des Propheten (3.1.), während inneren Indizien zufolge die masoretische Ausgabe erst in der hellenistischen Epoche (ab 332) vollendet wurde (3.2.).

### 3.1. Jer 36: Die Ätiologie des Jeremiabuches, die Ätiologie und Autolegitimation seiner Redaktion

In Jer 36 thematisiert das Buch seine eigene Entstehung: Im vierten Regierungsjahr des Königs → [Jojakim](#) (605) habe Jahwe den Propheten Jeremia angewiesen, seine gesamte bisherige Verkündigung seit seiner Berufung unter → [Josia](#) (s.o. 1.) auf einer Schriftrolle niederzuschreiben ([Jer 36,1-3](#)). Der Prophet greift jedoch nicht selbst zur Feder, sondern diktiert die heute gern so genannte „Urrolle“ dem Schreiber → [Baruch](#) ([Jer 36,4](#)). Anschließend beauftragt Jeremia seinen Helfer, das Schriftstück im Tempelareal zu verlesen, weil ihm selbst das Betreten des Heiligtums verwehrt sei ([Jer 36,5-7](#)). Als Baruch dem Geheiß nachkommt, stößt er eine Ereigniskette an, die die Schriftrolle schließlich in die Hände des Königs Jojakim fallen lässt, der sie wegen ihres missliebigen Inhalts demonstrativ den Flammen anheimgibt ([Jer 36,8-26](#)). Darauf befiehlt Jahwe dem Propheten, eine neue Rolle mit demselben Text wie auf der zerstörten Vorläuferin zu beschriften ([Jer 36,28](#)). Jeremia gehorcht abermals, indem er Baruch in Dienst nimmt: „Dieser schrieb auf sie nach dem Diktat Jeremias alle Worte des Buches, das Jojakim, der König von Juda, im Feuer verbrannt hatte.“ Die Erzählung schließt mit dem Satz: „Ihnen wurden noch viele gleichartige Worte

hinzugefügt.“ ([Jer 36,32](#)).

Der Bericht, wie Jeremia auf göttlichen Befehl hin eine vollständige Dokumentation seiner Worte herstellen ließ, unterbreitet eine „Ätiologie des Jeremiabuches“ (Levin 1985, 147), d.h. eine Ursprungserzählung, die dokumentiert, wie das Buch allererst entstand (→ [Ätiologie](#)). Dieser Quelle zufolge nahm der Prophet einen professionellen Schreiber zu Hilfe, der aber strikt nach seinem Diktat arbeitete, eine Methode, die die uneingeschränkte Authentizität des Ergebnisses sicherte. Ferner sei das Werk schon zu Jeremias Lebzeiten um „viele gleichartige Worte“ erweitert worden ([Jer 36,32](#)). Weil die Erzählung lange vor dem Ende von Jeremias prophetischer Aktivität spielt, bezeugt und legitimiert die Notiz hiermit eigens das Verfahren der Fortschreibung, mittels derer auch spätere Botschaften Jeremias in das Buch eingingen. Dazu schildert der Satzsatz den Vorgang im akteursblinden Passiv, das über die Subjekte einer Handlung schweigt. So wird die Möglichkeit offengehalten, dass noch andere Schreiber als Baruch an der Komplettierung des Werkes mitwirkten. Dabei bildeten die Nachträge indes stets „gleichartige Worte“ (כְּהֵמָּה ... דְּבָרִים, wörtlich: „Worte wie jene“), entsprachen also immer dem Sachgehalt von Jeremias Prophetie.

Wie Jer 36 festhält, stützte sich der Prophet vom Ursprung seines Werkes an und weiterhin bei dessen redaktioneller Expansion auf einen schreibkundigen Mitarbeiter. So weist die Erzählung der Schreiberzunft eine Schlüsselrolle in der Geschichte des Buches zu und führt seinen gegebenen Wortlaut explizit auf redaktionelle Prozesse zurück. Neben die Ätiologie des Jeremiabuches tritt damit eine Ätiologie seiner Redaktion. Nun stellt das Kapitel aber selbst ein redaktionelles Erzeugnis dar, wie Anzeichen seiner Zusammengesetztheit dokumentieren; obendrein sucht es als Fremdb Bericht gar nicht den Eindruck zu erwecken, mit der ureigenen Stimme Jeremias zu sprechen. Folglich rechtfertigte der Autor mit Jer 36 seine eigene Tätigkeit; er betrieb also eine redaktionelle Autolegitimation. Dies tat er nicht deswegen, weil redaktionelle Aktivitäten an prophetischer Literatur für ihn schon als solche der Reflexion oder Rechtfertigung bedurft hätten, waren sie doch damals in Israel längst üblich. Seine Autolegitimation schien ihm vielmehr geboten, weil er als Sprachrohr der jüdischen Führungskreise auftrat (שָׂרִים, nach ihren Funktionen etwa: „Obere“, „Beamte“; gentilizisch: „Patrizier“), die zu Lebzeiten Jeremias überwiegend zu dessen Gegnern gezählt hatten (vgl. vor allem Jer 37-38; ferner z.B. [Jer 1,18](#); [Jer 8,1-2](#); [Jer 26,21](#) u.a.), hier aber beanspruchten, durch den rechtzeitigen Ratschlag zur Flucht ([Jer 36,19](#)) das Überleben sowohl Jeremias als auch seiner Prophetie bewirkt zu haben. Im Ergebnis schrieben sich die jüdischen Patrizier durch Jer 36 selbst in die Geschichte des Buches wie der jeremianischen Prophetie ein. Das Kapitel entwirft demzufolge eine Theorie des Jeremiabuches, wonach das Werk ein authentisches Kompendium der Prophetie Jeremias enthält, insofern das geschichtete redaktionelle Endprodukt vollumfänglich mit der Botschaft seines

Urhebers im Einklang steht.

### 3.2. Die Textüberlieferung des Buches

Das Jeremiabuch gehört zu jenen Bestandteilen des Alten Testaments, wo die antike griechische Übersetzung (→ [Septuaginta](#), LXX) erheblich von der kanonischen hebräischen Fassung (MT = masoretischer Text) abweicht. Infolgedessen ist das Buch in zwei verschiedenen Ausgaben aus der Antike überliefert. Die wichtigsten Unterschiede sind folgende:

**1. Anderer Umfang.** Die Jer-LXX ist ca. 3000 Worte bzw. etwa um ein Siebtel kürzer als MT (Min 1977, 1). Mehrfach fehlen in der LXX ganze literarische Einheiten; so der Hymnus auf die Einzigartigkeit Jahwes \*[Jer 10,6-10](#), die dynastisch-messianische Verheißung [Jer 33,14-26](#), das Drohwort gegen Babylon [Jer 51,44d-49a](#) und die Exilantenstatistik [Jer 52,28-30](#). Weitere größere Lücken betreffen (Teil-)Dubletten wie [Jer 8,10b-12](#) (|| [Jer 6,13-15](#)); [Jer 29,16-20](#) ([Jer 29,16-18](#) || [Jer 24,8-10](#)); [Jer 30,10-11](#) (|| [Jer 46,27-28](#)); [Jer 39,4-13](#) ([Jer 39,4-10](#) || [Jer 52,7-16](#)); [Jer 48,45-46](#) (|| [Num 21,28-29](#)). Zumeist fehlen aber in der LXX viele kleine Textstücke, oft von formel- oder floskelhafter Natur, wie insbesondere Namen, Titel und Gottesepitheta, dazu Füllwörter wie [לְאמֹר](#) *lemor* „sagend“ (Floskel der Redeeinleitung) und [כֹּל](#) *kol* „ganz / alle“.

**2. Andere Makrostruktur.** Die LXX weicht von der oben (2.) beschriebenen Makrostruktur ab, insofern sie die Buchteile 2 und 3 in umgekehrter Reihenfolge bietet, sodass die Fremdvölkersprüche die Mitte des Werkes einnehmen und die Erzählungen in Teil 3 folgen. Den Epilog (Jer 52) haben die beiden Fassungen wieder gemeinsam.

**3. Differenzen in der Mikrostruktur.** Der LXX eignet streckenweise eine andere Mikrostruktur, insbesondere bei den Fremdvölkersprüchen, die dort in einer divergenten Reihenfolge angeordnet sind.

Diese Unterschiede fielen bereits in der Antike auf. Traditionell suchte man die Ursache bei dem Übersetzer der Jeremia-LXX: Weil das Jeremiabuch reich an formelhaften Wendungen und Dubletten ist, habe der Übersetzer häufig solches Material ausgelassen, wenn er es für entbehrlich hielt. Dem stand allerdings entgegen, dass er in den übersetzten Passagen sehr wortgetreu verfuhr. Insbesondere folgte er dem Prinzip der Isomorphie bzw. der quantitativen Äquivalenz, wonach jedes Morphem (Wörter, Pronomina, grammatische Bildelemente) der Quellsprache durch ein Morphem der Zielsprache zu repräsentieren sei, und zwar möglichst in derselben Reihenfolge. In den widergespiegelten Passagen war dem Übersetzer die Treue zur hebräischen Vorlage dermaßen wichtig, dass er oft stilistisch missgestaltete oder gar kaum verständliche Wiedergaben in Kauf nahm. Sollte er trotzdem Teile des Originals übergangen haben? Insbesondere warum er dabei Perikopen wie den Hymnus

\*[Jer 10,6-10](#) und die Heilsverheißung [Jer 33,14-26](#) ausgeschieden haben sollte, lässt sich kaum plausibel erklären.

Als die historisch-kritische Exegese den gewachsenen und vielschichtigen Charakter des Jeremiabuches erkannte, gewann die Annahme an Glaubwürdigkeit, dass der Übersetzer eine kürzere hebräische Vorlage benutzt habe, die zudem einen älteren Entwicklungsstand als die masoretische Ausgabe verkörperte. Die Debatte nahm eine Wende, als J. Gerald Janzen (1973) zwei in → [Qumran](#) entdeckte Fragmente vorläufig veröffentlichte, bekannt als 4Q71 und 4Q72a (ältere Nomenklatur: 4QJer<sup>b</sup> und 4QJer<sup>d</sup>), die Passagen aus [Jer 9,22-10,21](#) und [Jer 43,2-10](#) in Fassungen enthalten, die der ins Hebräische rückübersetzten Jer-LXX sehr ähnlich sind (Edition: Tov 1997, 171-176.203-205). Gleiches gilt für ein inzwischen aufgetauchtes Fragment namens Schøyen 4612/9 mit Bruchstücken von [Jer 3,15-19](#) (Edition: Elgvin 2016, 217-221). Diese Funde bestätigen nachdrücklich den von der Übersetzungstechnik geforderten Schluss, dass die Abweichungen der Jer-LXX normalerweise nicht auf den Übersetzer zurückgehen, sondern sich bereits in seiner Vorlage fanden.

Damit verschob sich das Problem auf die Frage nach dem Verhältnis der von der LXX und den genannten Qumran-Fragmenten repräsentierten Textform zu MT: War sie eine jüngere, gestraffte Fassung, eine ältere, kürzere Ausgabe oder eine Mischung aus beidem? Eine sachgerechte Antwort verlangt, die Unterschiede zwischen den beiden Texttypen Fall für Fall zu vergleichen. Wie sich dabei ergibt, sind manche Überschüsse des MT wie etwa [Jer 29,16-20](#) oder [Jer 39,4-13](#) derart spannungsvoll in ihre Kontexte eingebettet, dass schon daran ihr Charakter als jüngere Einschübe ablesbar ist. Das entscheidende Kriterium liefert allerdings der sog. prämasoretische Idiolekt, ein Repertoire von annähernd 100 sprachlichen Merkmalen mit zusammen nahezu 300 Belegen, die in den Sonderlesarten von Jer-MT mindestens zweimal auftreten, aber in den auch von der Jer-LXX bezeugten Passagen fehlen. Knapp die Hälfte dieser Phänomene kommt im Alten Testament sogar niemals außerhalb von Jer-MT vor (Stipp 2015, Idiolekt). Ein solcher Befund ist nur erklärlich, wenn die Abweichungen von Jer-MT gegenüber der rückübersetzten Jer-LXX in der Regel auf eine kleine Zahl von späteren Revisoren zurückgehen.

Auch bei der Makrostruktur des Buches und bei der Reihenfolge der Fremdvölkersprüche sprechen die Indizien für das höhere Alter der von der LXX vertretenen Anordnung. MT bietet einen organischeren Gesamtaufbau, weil dort die Teile 2 und 3 das in Jer 25 doppelt vorgezeichnete universalhistorische Schema der sukzessiven Gerichte über Juda und die Fremdvölker sowie schließlich über den Vollstrecker Babylon (s.o. 2.1.) literarisch entfalten. Überdies ähnelt die Abfolge der Fremdvölkerorakel in MT der Völkerliste in [Jer 25,19-26](#). Dagegen lässt die LXX lediglich insofern ein Ordnungsprinzip erkennen, als sie die antiken Großreiche an den Anfang stellt: Persien (unter der Chiffre „Elam“; Jer-

LXX 25,14\*-19), Ägypten (Jer-LXX 26) und Babylon (Jer-LXX 27-28), während sich für die Reihenfolge der übrigen Gedichte bisher keine Regel hat finden lassen. Besonders signifikant ist die Position der Unheilsworte über Babylon: In der LXX stehen sie inmitten der Fremdvölkersprüche und des Buches (Jer-LXX 27-28), während sie in MT die sachlich gebotene Schlussposition einnehmen (Jer 50-51, also von dem Epilog Jer 52 abgesehen), weswegen das Buch obendrein auf einer zuversichtlicheren Note ausklingt (Chae 2015). Folglich lässt sich nur der Umbau von dem in der LXX bezeugten Arrangement zu MT motivieren, insofern MT dem Muster von Jer 25 angeglichen wurde und einen logischeren Aufbau erhielt, aber nicht umgekehrt.

Für die Intentionen hinter dem masoretischen Sondergut gilt: Zwar hat die Umstellung auf die masoretische Buchstruktur dem Werk eine folgerichtiger Gesamtstruktur verliehen, doch im Übrigen bedingt die Eigenart der masoretischen Sonderlesarten, dass ihr Einfluss auf die Botschaften des Buches weit hinter dem Ausmaß zurückbleibt, den ihr Volumen erwarten lassen könnte. Sofern sie überhaupt den Sinn der bearbeiteten Vorstufe signifikant abwandeln, retuschieren sie nur ihre lokalen Kontexte nach jeweils unterschiedlichen Gesichtspunkten, während sie keine übergreifenden konzeptionellen Leitlinien zu erkennen geben. Statt als Redaktion sind sie treffender als Rezension zu klassifizieren, denn sie dienten primär einem Stilideal und dem Ziel, dem Buch ein einheitlicheres Gepräge zu geben (Homogenisierung). Sie dokumentieren eine wachsende Scheu, die Aussagen des Buches anzutasten, verbunden mit der allmählichen Ablösung der Redaktoren durch Kopisten. Mangels eindeutiger zeitgeschichtlicher Bezüge ist das masoretische Sondergut schwer datierbar; der Ursprung von [Jer 33,14-26](#) wird oft erst im frühen 2. Jh. gesucht.

Mithin erhärtet die Textüberlieferung des Jeremiabuches die Annahme einer komplexen Entstehungsgeschichte und eröffnet einen Blick in deren jüngste Phasen. Daher muss jede Rekonstruktion der Buchgenese zunächst den gemeinsamen Ahnen von MT und LXX wiederherstellen, der sich von der LXX-Vorlage nur wenig unterschied. Erst im Falle der Rekonstruktion noch früherer Phasen der Buchentstehung ist man einzig auf innere Indizien verwiesen.

### 3.3. Die ältere Buchgenese

Die Entstehungsgeschichte des Buches war jedenfalls vielstufig und ist ähnlich umstritten wie vergleichbare textgenetische Fragen im Alten Testament. Hier kann daher nur ein grundlegendes, vereinfachtes Modell vorgeschlagen werden. Detailliertere Informationen und Überblicke zu alternativen Theorien sind bei Backhaus / Meyer (2015) zu finden.

Die Gliederung des Buches in drei Teile nebst einem Epilog (s.o. 2.) in den beiden aus der Antike überlieferten Varianten (s.o. 3.2.) ist eine bleibende Spur der Tatsache, dass die makrostrukturellen Segmente auf separate Wachstumsschübe

zurückgehen (im Folgenden werden die Buchteile der Einfachheit halber nach ihrer Reihenfolge in MT gezählt, obwohl der Buchaufbau der LXX das höhere Alter aufweist). Die Buchteile 1 und 2 unterscheiden sich von Teil 3, indem sie umfangreiche deuteronomistische (dtr) Passagen aufweisen (→ [Deuteronomismus](#)). Wie Thiel (1973, 1981) überzeugend dargelegt hat, gehen diese Stücke nicht, wie man früher meinte (Mowinckel 1914), auf eine separate Quelle zurück, sondern sie wurden erst im Zuge der Komposition des Buches von dtr Redaktoren geschaffen. Diese Position ist mittlerweile in folgenden Hinsichten zu modifizieren:

1. Literarische Einheiten mit Redeanteilen in geprägter Sprache erhielten diese nicht aufgrund späterer Bearbeitung, sondern sie wurden normalerweise in jenem Wortlaut verfasst, den die LXX-Vorlage bewahrt hat.

2. Es hat mehrere dtr Redaktionen gegeben; insbesondere gehen die dtr Passagen in den Buchteilen 1 und 2 auf sukzessive Schübe zurück.

3. Die buchtypische formelhafte Sprache kennzeichnet neben dtr Stücken auch solche literarische Einheiten, deren theologische Signatur deutlich von dtr Konzepten abweicht (wie etwa [Jer 17,19-27](#); Jer 24; [Jer 31,31-34](#); [Jer 42,9-22](#)) oder die gar erst den späten masoretischen Überschüssen angehören (wie z.B. [Jer 7,27](#); [Jer 29,16-20](#)). Als übergreifender Fachausdruck für das betreffende Vokabular und dadurch geprägte Passagen empfiehlt sich deshalb „deuterojeremianisch“. Nur ein Teil der deuterojeremianischen Texte propagiert spezifisch dtr Theologumena und sollte daher dtr genannt werden (C.M. Maier 2017 beschränkt das Etikett „deuterojeremianisch“ auf nicht-dtr Texte mit einschlägiger Terminologie).

**1. Das judäische Jeremiabuch (\*Jer 1-25).** Wohl relativ früh in exilischer Zeit (s.o. 1.) und noch ganz unter dem Eindruck des Traumas von 587 schuf ein dtr Redaktor in Juda das judäische Jeremiabuch [\\*Jer 1,1-25,13a<sub>2</sub>](#). Hierfür sammelte er bereits schriftlich fixierte, zumeist poetische Texte, die überwiegend auf Jeremia zurückgingen und teilweise wohl schon zu kleineren Sammlungen vereint worden waren. Letzteres gilt für jene thematisch kohärenten Kompositionen, die der Redaktor nahe den Rändern seines Werkes platzierte, nämlich zu Beginn die sog. Frühzeitverkündigung Jeremias in [\\*Jer 2-6](#) (die selbst aus zwei separaten Korpora zusammengesetzt worden war; s.u. 4.2.) und gegen Ende die Königsspruchsammlung [\\*Jer 21,11-22,30](#) sowie die Worte gegen die Falschpropheten [\\*Jer 23,9-24](#). Im Mittelteil des judäischen Jeremiabuchs begegnen ebenfalls Textgruppen ähnlichen Gepräges, hier aber in durchmischter Form und nach nicht immer leicht durchschaubaren Ordnungsprinzipien; so die Gottesklagen ([Jer 12,7-13](#); [Jer 15,5-9](#); [Jer 18,13-17](#)) und die sog. Konfessionen ([Jer 11,18-20](#); [Jer 12,1-6](#); [Jer 15,10-21](#); [Jer 17,14-18](#); [Jer 18,18-23](#); [Jer 20,7-13](#); [Jer 20,14-18](#); s.u. 4.4.). Dazu kommen Einzeltexte wie die Dürreklage [Jer 14,2-9](#).

Diese Vorlagen rahmte und durchsetzte der dtr Redaktor mit eigenen prosaischen Beiträgen, für die er pseudepigraphisch die autoritative Stimme Jeremias in Anspruch nahm. Wichtige Einheiten aus seiner Feder sind etwa [Jer 1,11-19](#); [Jer 7,2d-8,3](#) (s.u. 4.3.); [Jer 9,12-15](#); [Jer 11,1-14](#); [Jer 11,17](#); [Jer 13,1-14](#); [\\*Jer 16,2-18](#); [Jer 19,1-13](#); [\\*Jer 22,1-9](#); [\\*Jer 25,1-13a<sub>2</sub>](#). Das judäische Jeremiabuch übermittelte seinen Adressaten eine aus dtr Theologie gespeiste Ätiologie der Katastrophe, also eine Antwort auf die Frage, warum es zu der Niederlage von 587 hatte kommen müssen: Das Desaster war kein göttliches Versagen, sondern Jahwe musste eine umfassende Strafe mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels, dem Verlust von Königtum und Staat sowie dem Exil verhängen, weil die Judäer seit ihrem Auszug aus Ägypten trotz seiner unermüdlichen, durch die Propheten ausgerichteten Warnungen seinen Willen, wie er in der Tora niedergelegt war, fortgesetzt missachtet hatten, und zwar namentlich durch Götzendienst bzw. Verstöße gegen das 1. Gebot ([Ex 20,3-5](#) || [Dtn 5,7-9](#)) und soziale Vergehen. Die Exilskatastrophe war die zwangsläufige Folge der über Jahrhunderte angehäuften Sündenschuld. Der dtr Theologenkreis hinter dem Redaktor reklamierte Jeremia als prophetischen Gewährsmann, der das Unheil, vollstreckt durch den anonymen Feind aus dem Norden, gegen alle Widerstände als Quittung für himmelschreiendes Unrecht vor allem auf sozialem Gebiet angekündigt hatte.

**2. Die babylonische Fortschreibung (\*Jer 26-44).** Später, aber jedenfalls immer noch bevor in den 540er-Jahren die Perser dem babylonischen Reich gefährlich wurden, erweiterte ein dtr Redaktor im Exil das judäische Jeremiabuch um dessen babylonische Fortschreibung im Umfang von \*Jer 26-44 (Kap. 45 kam später hinzu). Dieser Mann führte sowohl die theologischen Anliegen als auch die literarischen Verfahren seines judäischen Vorgängers fort, vermehrte das Werk allerdings jetzt um narrative Materialien, die teilweise datiert sind und die er in chronologischer Reihenfolge anordnete. Seine Quellen hatten ebenfalls im Exil ihre Gestalt angenommen: die Kampfschrift gegen antibabylonische Heilspropheten [\\*Jer 27,2-29,23](#) (s.u. 4.7.) und die novellenartige Erzählung [Jer 34,7](#) + [\\*Jer 37,3-43,7b](#), die von den vergeblichen Warnungen Jeremias vor sinnlosem Widerstand gegen die Babylonier berichtet und in der Emigration aller nichtexilierten Judäer nach Ägypten gipfelt (vgl. u. 4.9.). Diesen Vorlagen prägte der Redaktor durch \*Jer 26, Jer 34 und \*Jer 44 seinen eigenen Stempel auf. Die umfangreichsten jüngeren Erweiterungen des 2. Buchteils bilden die patrizische Redaktion (vor allem [Jer 26,10-16](#); [Jer 35,1-37,2](#)), die die Verdienste der judäischen Führungskreise für Jeremia hervorhob (vgl. 3.1.), und die erweiterte Trostschrift Jer 30-33, die mit ihren Heilszusagen die nachexilische Erneuerung Israels theologisch fundierte (s.u. 4.8.). Deren poetischer Kern in \*Jer 30f betraf ursprünglich die von den Assyrern 722/20 deportierten Nordstämme; wie sein Sprachgebrauch und die Wiederkehr des Babelschweigens anzeigen, geht er wahrscheinlich auf Jeremia zurück. Im Zuge der fortschreitenden Expansion des 2. Buchteils kam dessen chronologisches Arrangement abhandeln.

**3. Die Fremdvölkersprüche (Jer 46-51).** Eine separate Entwicklung durchlief der 3. Buchteil mit den Fremdvölkersprüchen (s.u. 4.10.). Nach sprachlichen und konzeptionellen Indizien sowie dem Babelschweigen zu schließen, stammen die Gedichte über Ägypten, die Philister, Moab, die Ammoniter, Edom, Damaskus sowie Kedar und Hazor ([\\*Jer 46,2-49,33](#)) von Jeremia. Ihnen wurden später die Worte über Elam (ursprünglich eine Chiffre für die Perser; [Jer 49,34-39](#)) und Babylon (Jer 50-51) beigelegt. Einige Gedichte wurden später durch die Anfügung kurzer Zusagen des Fortbestandes stärker mit dem Gang der Geschichte in Einklang gebracht ([Jer 46,26b](#); [Jer 48,47](#); [Jer 49,6](#); [Jer 49,39](#)).

**4. Weitere Entwicklung.** Wie namentlich die masoretischen Sonderlesarten gegenüber der LXX bezeugen, dauerte die Buchgenese in kleinerem Maßstab noch über lange Zeit fort, um möglicherweise erst im frühen 2. Jahrhundert zu verebben (3.2.).

## 4. Textbeispiele

Neben Jer 36 (s.o. 3.1.) sollen folgende Textbeispiele einen Eindruck von der Charakteristik des Buches vermitteln:

### 4.1. Der Berufungsbericht Jer 1,4-10

Das Buch hebt nach seinem Präskript ([Jer 1,1-3](#)) an mit einem → [Berufungsbericht](#), der als redaktionelles Werk aus deuteroprophetischer Tradition zwar keinen biografischen Quellenwert besitzt, aber als Modell einer Prophetenberufung ein zentrales Zeugnis für die Theologie des Prophetismus im Alten Testament darstellt (→ [Prophetie](#)). Der Bericht ist nach einem vorgeprägten literarischen Muster stilisiert, dem sog. Berufungsschema, das auch in [Ex 3,7-12](#) (→ [Mose](#)), [Ri 6,1-24](#) (→ [Gideon](#)) und 1Sam 9-10 (→ [Saul](#)) belegt ist. Aus den Merkmalen des Schemas treten in [Jer 1,4-10](#) vier Elemente auf: (1) Die Berufung selbst mit dem göttlichen Auftrag, der Jeremia zum „Propheten für die Völker“ bestellt ([Jer 1,5](#)). (2) Der Einwand des Berufenen, hier mit Jeremias Worten „Ich weiß nicht zu reden, denn ein Knabe (נַעַר) bin ich“ ([Jer 1,6](#)), was der Sache nach bedeutet: Er besitzt nicht den sozialen Status, der ihn für seine prophetischen Aufgaben befähigen würde. (3) Jahwes Entkräftung des Einwands mittels der sog. Beistandsformel „Ich bin mit dir“ ([Jer 1,8](#)). (4) Die göttliche Bekräftigung der Beistandszusage durch eine Zeichenhandlung, hier repräsentiert durch die Begleitworte „Siehe, ich gebe (hiermit) meine Worte in deinen Mund“ ([Jer 1,9](#)). Das Berufungsschema unterstreicht, dass das einzige Tauglichkeitskriterium für den Berufenen in seiner mangelnden Tauglichkeit besteht, damit der göttliche Beistand sich als die alleinige durch ihn wirksame Macht erweisen kann. Dabei wird Jeremia in die Nachfolge Moses nach den Maßstäben des Prophetengesetzes [Dtn 18,9-22](#) gestellt, denn wie in [Dtn 18,18](#) verheißen, legt ihm Jahwe seine Worte in den Mund ([Jer 1,9](#)) und befiehlt ihm: „Alles, was ich dir

befehlen werde, sollst du reden“ ([Jer 1,7](#)). [Jer 1,10](#) umreißt abschließend das Programm der Prophetie Jeremias: „Sieh her! Ich setze dich (hiermit) am heutigen Tag über die Völker und die Königreiche; du sollst ausreißen und niederreißen, vernichten und zertreten, aufbauen und einpflanzen.“ Als Prophet für die Völker (vgl. [Jer 1,5](#)) soll Jeremia einen weltweiten Umsturz aller Verhältnisse herbeiführen, der nach einer umfassenden Zerstörung in einen heilvollen Wiederaufbau münden wird, wobei der Prophet den Wandel nicht nur ankündigen, sondern nach Art eines königlichen Stellvertreters Jahwes vollmächtig vollziehen wird. Dieses Programm entfaltet das Jeremiabuch anschließend in seinen Unheilsansagen und Heilsverheißungen für Juda, Israel und die Völker der Welt.

#### 4.2. Die sog. Frühzeitverkündigung Jeremias Jer 2-6

Von den Prosa-Einschüben [Jer 3,6-18](#) abgesehen, hebt sich Jer 2-6 durch seine poetische Gestalt und thematische Eigenart von den prosaischen, deuterojeremianisch/dtr geprägten Einheiten Jer 1 und [Jer 7,1-8,3](#) ab. Der Komplex geht wahrscheinlich auf eine ältere Sammlung von Jeremiaworten zurück, die ihrerseits zwei nochmals ältere Kompositionen verkoppelte: Die in [\\*Jer 2,2-4,2](#) vereinigten Worte waren ursprünglich an die Nordstämme gerichtet, womöglich im Kontext von Bestrebungen Josias, nach dem Erlöschen der assyrischen Herrschaft die Territorien des ehemaligen Nordstaats zu annektieren (vgl. [2Kön 23,15-20](#)). Die Kollektion liegt heute in sekundär auf Jerusalem und Juda umgewidmeter Form vor (Albertz 1982/2003). Die Orakel beklagen den Abfall der Israeliten von Jahwe, manifest im Dienst nutzloser Götter und in einer Sicherheitspolitik, die trotz übler Erfahrungen mit Fremdherrschaft auf Allianzen mit irdischen Großmächten baut, statt Jahwe zu vertrauen, der durch die Befreiung aus Ägypten und die Landgabe seine Macht und Treue bewiesen hat. Die Kritik wird gekleidet in den Vorwurf der Selbstprostitution, die das ursprüngliche, der bräutlichen Liebe vergleichbare Gottesverhältnis verraten hat.

Eine zweite Komposition [\\*Jer 4,3-6,30](#) kündigt die Verwüstung Judas durch die Babylonier an, in den Schranken des Babelschweigens (s.o. 2.1.) unter der Chiffre des „Feindes aus dem Norden“ verhüllt, um die Bedeutungslosigkeit des Strafwerkzeugs gegenüber seinem göttlichen Lenker hervorzuheben. Die Zuordnung des Komplexes zur Frühzeitverkündigung Jeremias spiegelt nur einen traditionellen Sprachgebrauch wider, weil man den „Feind aus dem Norden“ früher irrtümlich aufgrund einer Nachricht bei Herodot (IV 1) mit einer Invasion durch skythische Reiterheere (→ [Skythen](#)) verband, die sich längst als Fiktion herausgestellt hat. Die Eroberung durch einen übermächtigen, von Jahwe gesandten Eindringling wird als göttliche Strafe aufgrund von Jahwes Zorn über die grassierenden gesellschaftlichen Missstände gedeutet (vgl. o. 2.1.). Jerusalem und Juda werden bevorzugt durch eine weibliche Gestalt symbolisiert („die Tochter, mein Volk“ [Jer 4,11](#); [Jer 6,26](#); „die Tochter Zion“ [Jer 4,31](#); [Jer 6,2](#); [Jer](#)

[6,23](#)), eine Metaphorik, die in der weiblichen Personifikation von Städten im Alten Orient wurzelt und auf die spezifische Opferrolle von Frauen in Kriegen anspielt (Häusl 2003; C. Maier 2003; → [Tochter Zion](#)).

#### 4.3. Die Tempelrede Jer 7,1-8,3

Die sog. Tempelrede wirft in ihrem ersten Teil ([Jer 7,1-15](#)) den Judäern unablässige Verstöße gegen die soziale Gerechtigkeit und den Alleinverehrungsanspruch Jahwes vor ([Jer 7,5-6](#); [Jer 7,9](#)), gestützt auf eine falsche Heilssicherheit, die sich auf die Nähe des Tempels beruft: „Und ihr kommt und tretet vor mein Angesicht in diesem Haus, über dem mein Name ausgerufen ist, und sagt: Wir sind geborgen!, um dann weiter alle jene Gräuel zu treiben.“ ([Jer 7,10](#); vgl. [Jer 7,4](#)) Jahwes Zusage seiner dauerhaften schützenden Gegenwart bleibt jedoch nur gültig, wenn die Judäer ihr Verhalten ändern ([Jer 7,5-7](#)). Andernfalls verfallen auch der Tempel und die Judäer dem Schicksal des Heiligtums von → [Silo](#), das im Sinne des Textes der Vorgänger des Jerusalemer Tempels gewesen war und von Jahwe mitsamt den um ihn gescharten Nordstämmen wegen deren Sündhaftigkeit dem Untergang ausgeliefert wurde ([Jer 7,12-15](#)). Die Fortsetzung der Rede vertieft diese Themen ([Jer 7,16-8,3](#)). Die Tempelrede ist ein typisches Beispiel für die predigtartigen, in Prosa gefassten Gottes- bzw. Prophetenreden aus den Federn der dtr Redaktoren des Buches (s.o. 3.3.), die aus der Rückschau eine Ätiologie der Katastrophe entwerfen.

#### 4.4. Die Konfessionen Jer 11,18-20; 12,1-6; 15,10-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,7-13.14-18

Der traditionelle Name dieser Textgruppe („Bekennnisse“; → [Konfessionen Jeremias](#)) ist an das gleichnamige Werk des Kirchenvaters Augustinus angelehnt, trifft aber nur sehr begrenzt die Eigenart des Korpus. Es handelt sich um poetische Klagen, die an Jahwe gerichtet sind, also um Gebete, die im Ich des Propheten vorgetragen werden, Beschwerde über die Leiden des Prophetendaseins führen und mitunter göttliche Antworten erhalten, die harsche Zurechtweisung einschließen können ([Jer 12,5-6](#); [Jer 15,19-21](#)). Wo in den Konfessionen die menschliche Stimme redet, partizipiert sie am Ausdrucksrepertoire der Klagepsalmen (→ [Psalmen](#)), weswegen Baumgartner (1917) die Bezeichnung „Klagegedichte des Jeremia“ vorgeschlagen hat; die Verfasserschaftsfrage ausklammernd, bevorzugt Wagner (2000, 410) den Gattungstitel „Botenklage“. Jedenfalls handelt es sich um eine singuläre Textsorte, insofern hier ein prophetischer Sprecher nicht menschlichen Adressaten Gottesworte verkündet, sondern sich an Gott im Modus des Protests wendet, dazu in einer Form, die dem Anschein nach nicht für die Öffentlichkeit bestimmt ist. Wegen ihrer Sonderstellung in der prophetischen Literatur des Alten Testaments hat man den Konfessionen häufig die Authentizität bestritten und sie als Schöpfungen späterer Frommer beurteilt, die sich in der Figur Jeremias ein literarisches Modell für den religiösen Umgang mit ihren eigenen Bedrängnissen

geschaffen hätten (vor allem Pohlmann 1989; Bezzel 2007). Damit wird indes nur eine Singularität durch eine andere, kaum plausiblere ersetzt. Demgegenüber plädieren vor allem sprachliche Gründe dafür, an der jeremianischen Herkunft festzuhalten. Mit der Klage über Repressalien, die der Prophet wegen seiner unerwünschten Botschaften erdulden musste, dienen die Konfessionen als eine zusätzliche, indirekte Form der Anklage.

#### 4.5. Berichte von prophetischen Zeichenhandlungen

→ [Zeichen- bzw. Symbolhandlungen](#) sind szenische Aufführungen, die mündlich vorgetragene Botschaften im Dienste der psychologischen sowie – bei geeigneten weltanschaulichen Voraussetzungen – magischen Effektsteigerung begleiten. Dieses Medium wurde reichlich von Propheten genutzt, oft in Weisen, die modernem Straßentheater nahekamen; es war allerdings nicht auf diesen Stand beschränkt (vgl. [1Sam 11,7](#); [Jer 36,23](#)) und wird daher noch heute verwendet (wie das Verbrennen von Flaggen oder Politikerpuppen bei Demonstrationen). So zerschmettert Jeremia in [Jer 19,1-13](#) einen Tonkrug, um damit das künftige Schicksal Judas und Jerusalems visuell eindrucksvoll zu repräsentieren, und in Jer 28 schleppt er ein Jochgeschirr durch Jerusalem, das die von Jahwe verfügte Herrschaft Nebukadnezars vergegenwärtigt. Wie die Beispiele illustrieren, kommen dabei einfache, leicht erhältliche Requisiten zum Einsatz; neben Tonkrug ([Jer 19,1-13](#)) und Jochgeschirren (Jer 27-28) erwähnen die Berichte im Jeremiabuch etwa einen Lendenschurz ([Jer 13,1-11](#)) oder eine Schriftrolle ([Jer 51,59-64](#)). Daneben konnten auch Verhaltensweisen wie der demonstrative Verzicht auf Heirat und Fortpflanzung als zeichenhafte Akte fungieren ([Jer 16,1-9](#)).

#### 4.6. Jeremias Tempelprozess Jer 26

Jer 26 eröffnet den zweiten, narrativ geprägten Buchteil (s.o. 2.2.) mit einer Erzählung, wie Jeremia im Jahr der Thronbesteigung → [Jojakims](#) (609) von Jahwe beauftragt wird, am Jerusalemer Tempel seine gesamte bisherige Verkündigung zu wiederholen und die Judäer ultimativ zum Toragehorsam aufzurufen, gefolgt von der Drohung, bei ausbleibender Umkehr werde Jahwe mit der Stadt Jerusalem den Tempel wie einst → [Silo](#) zerstören; so [Jer 26,4-6](#) in einer Kurzfassung der Tempelrede [Jer 7,1-15](#) (s.o. 4.3.). Daraufhin unterzieht eine Volksversammlung den Propheten einem regelrechten Lehrzuchtverfahren, doch seine Verteidiger können die geforderte → [Todesstrafe](#) abwenden, indem sie als Präzedenzfall das Orakel [Mi 3,12](#) anführen ([Jer 26,17-19](#), das einzige explizite Zitat eines alttestamentlichen Prophetenbuchs in einem anderen). Der anschließende Bericht vom Justizmord an dem Propheten Urija ben Schemaja [Jer 26,20-23](#), der „gemäß allen Worten Jeremias prophezeite“ ([Jer 26,20](#)), verdeutlicht die Gefahr, in der Jeremia schwebte, und hindert daran, den Freispruch Jeremias den Judäern zugute zu halten, sodass auch diese Erzählung zum Aufweis ihrer Schuld beiträgt.

#### 4.7. Die Kampfschrift gegen die antibabylonischen Falschpropheten Jer 27-29

Dem Jeremiabuch zufolge tobten in Juda – sowie nach dem Beginn des Exils auch dort – heftige Streitigkeiten, wie im Lichte jahwistischer Überzeugungen mit der babylonischen Herrschaft umzugehen sei. Den konträren Standpunkten traten entsprechende prophetische Botschaften zur Seite, was zu Reflexionen über die Ursachen und die Unterscheidbarkeit von Wahr- und Falschprophetie nötigte. Im Jeremiabuch zeichnen sich zwei gegensätzliche religiös-politische Grundorientierungen ab: Die „antibabylonische“ Richtung erwartete in der Spur zionstheologischer Traditionen (→ [Zionstheologie](#)) ein baldiges wunderhaftes Eingreifen Jahwes mit dem Ende der Vasallität und der Rückkehr der Exilanten nebst den konfiszierten Kultgeräten. Die „probabylonische“ Gegenposition, wie auch von Jeremia vertreten, deutete die Fremdherrschaft als gottgewollt und warb daher für ein realistisches Arrangement mit der Übermacht. Den antibabylonisch gestimmten Propheten wird im Jeremiabuch wiederholt vorgeworfen, illusorische Heilssicherheit zu schüren: „Ach, Herr Jahwe, die Propheten sagen doch zu ihnen: Ihr werdet das Schwert nicht sehen, der Hunger wird nicht über euch kommen, sondern beständiges Heil gewähre ich euch an diesem Ort.“ ([Jer 14,13](#); vgl. [Jer 6,14](#); [Jer 8,11](#); [Jer 23,17](#)). Die Komposition Jer 27-29 bezichtigt Mantiker solchen Schlages im Ausland, in Juda und im Exil der Falschprophetie und setzt ihnen in Jer 27 die Botschaft entgegen, dass Jahwe dem König von Babylon die Weltherrschaft übertragen habe ([Jer 27,6](#)); deshalb dürfe, wer sich ihm unterwirft, friedvolles Leben auf eigener Scholle erwarten ([Jer 27,11-12](#)). Jer 28 versichert, dass Jahwe die öffentliche Demütigung Jeremias durch einen prophetischen Gegenspieler nicht ungesühnt hingenommen habe. Laut Jer 29 hat Jeremia per Brief die deportierten Judäer aufgerufen, sich entgegen anderslautenden prophetischen Stimmen aus ihren eigenen Reihen auf eine lange Verweildauer in der Gefangenschaft einzustellen. Dabei werde sich ihnen das Exil sogar als Ort des Heilsgewinns erweisen ([Jer 29,5-7](#)).

#### 4.8. Die erweiterte Trostschrift Jer 30-33 mit der Verheißung des Neuen Bundes Jer 31,31-34

Die weit überwiegend unheilstheologische Tönung des Jeremiabuchs wird in Jer 30-33 aufgebrochen durch Heilsprophetie für Israel und Juda. Das Korpus wurde wegen der Heilszusagen für die babylonischen Exilanten (sowie prämasoretisch auch für die weltweite Diaspora) in [Jer 29,7](#) und [Jer 29,10-14](#) in mehreren Schüben an Kap. 29 angelagert. Kernstück ist eine Komposition im Umfang von [\\*Jer 30,4-21](#); [\\*Jer 31,2-22](#); [Jer 30,26](#), von einem exilszeitlichen Redaktor aus poetischen Jeremiaworten zusammengestellt, die ursprünglich den versprengten Nordstämmen die Heimkehr verheißen hatten, nunmehr jedoch auch auf die exilierten Judäer bezogen wurden. Dieser Komplex wurde stufenweise um prosaische Fortschreibungen erweitert, die dem nachexilischen Juda ein neuartiges theologisches Fundament verliehen, das ein Scheitern des 587

erlebten Ausmaßes oder gar den endgültigen Bruch des Gottesverhältnisses ausschloss. Das folgenreichste Element dieser Entwürfe ist die Verheißung des Neuen (nicht: Erneuernten) Bundes (ברית חדשה *bərît ḥădašāh*) in [Jer 31,31-34](#), der den gebrochenen Väterbund ersetzen soll, indem Jahwe seine Tora (nicht mehr nur auf Schriftträger wie Steintafeln und Buchrollen, sondern) seinem Volk direkt aufs Herz schreiben wird ([Jer 31,33](#)). Damit wird er Judäer, die sich als unfähig erwiesen haben, seine Tora zu befolgen, in solche verwandeln, die unfähig sind, gegen seine Tora zu verstoßen. Zugleich wird Jahwe durch die Sündenvergebung jegliche toxischen Altlasten an Schuld aus der Welt schaffen ([Jer 31,34](#)). Typisch an diesen Heilszusagen sind die reine Gnadenhaftigkeit und damit auch die Unzerstörbarkeit des Gottesverhältnisses, Merkmale, die – zumindest bezogen auf das gesamte Volk – etwa auch in [Jer 31,27-30](#); [Jer 31,35-37](#); [Jer 31,38-40](#) und [Jer 32,39-40](#) wiederkehren.

#### 4.9. Die Großerzählung Jer 37-44

Das Jeremiabuch enthält unter den Prophetenbüchern des Alten Testaments die größte Fülle an Prophetenerzählungen. Neben kürzeren Beispielen wie Jer 26 (s.o. 4.6.), Jer 28 (s.o. 4.7.) und Jer 36 (s.o. 3.1.) bietet die – in sich literarisch geschichtete – Großerzählung Jer 37-44 das umfangreichste Exemplar im Alten Testament überhaupt. Selbst wenn es bei diesen Schilderungen von Episoden aus dem Leben Jeremias gute Gründe gibt zur Annahme, dass sie auf realhistorischen Ereignissen fußen, diene ihre Abfassung keinen biografischen oder dokumentarischen Zwecken im modernen Sinne, sondern sie propagieren mittels narrativer Stoffe theologische und politische Aussageziele, die beständig die Darstellung ihrer Gegenstände einfärben. Doch im Unterschied zu etwa dem Berufungsbericht [Jer 1,4-10](#) (s.o. 4.1.) oder den Berichten von prophetischen Symbolhandlungen (s.o. 4.5.) in [Jer 13,1-11](#) und [Jer 51,59-64](#) erlauben diese Dokumente auch eine historische Auswertung, selbstverständlich unter dem methodischen Vorbehalt der Geschichtswissenschaft, dass jene tendenzbasierten Elemente abzuheben sind, die nur Informationen über die Wirkabsichten der Verfasser, nicht jedoch über historische Vorgänge enthalten. Allerdings sind die Felder der Historie und der Tendenz nicht strikt trennbar, denn bei bekannten historischen Begebenheiten ermöglicht die Art ihrer Stilisierung in der Literatur wiederum Rückschlüsse auf die Tendenzen der Autoren.

Die Großerzählung Jer 37-44 wird gern als „Leidensgeschichte“ Jeremias oder des durch ihn verkündigten Gotteswortes bezeichnet, doch dieses Etikett geht an den Intentionen der Verfasser vorbei. In seiner vorliegenden Endfassung schildert der novellenartige Komplex Ereignisse um Jeremia aus den Jahren des babylonischen Feldzugs gegen Juda bis bald nach der Ankunft der judäischen Ägyptenflüchtlinge an ihrem Ziel. In seiner ersten Hälfte [Jer 37,3-40,6](#) beschreibt das Werk, wie Jeremia den Kriegsverlauf mit prophetischen Ankündigungen des babylonischen Sieges begleitete und erfolglos für die Kapitulation als Rettungsweg eintrat.

Deshalb beschuldigten ihn die judäischen Führungskreise (Patrizier; s.o. 3.1.) der Wehrkraftzersetzung und der Kumpanei mit judäischen Überläufern in den babylonischen Reihen. Seine Gegner warfen ihn wiederholt in Kerkerhaft (→ [Kerker](#)) unter lebensbedrohlichen Umständen, wobei ihm ein gewisser Rückhalt bei Hofe vor dem Tod bewahrte. Nach der Einnahme Jerusalems wurde der Prophet von den Siegern befreit und ließ sich bei → [Gedalja](#) (s.o. 1.) in → [Mizpa](#) nieder. Dieser Teil der Erzählfolge ist bemüht, Vorwürfe des Hochverrats gegen Jeremia als haltlos zu widerlegen und so das gewaltsame Vorgehen der Patrizier gegen ihn als verbrecherisch zu verdammen. Die zweite Hälfte [Jer 40,7-44,30](#) schildert die Ermordung Gedaljas, die sämtliche überlebenden nichtexilierten Judäer veranlasst habe, aus Furcht vor babylonischer Vergeltung die Flucht nach Ägypten zu ergreifen. Obwohl Jeremia ihr Vorhaben in einer ausgedehnten Prophetenrede als Marsch in den sicheren Untergang verurteilte und zum Verbleib in der Heimat aufrief, emigrierten sie ausnahmslos – unter Einschluss Jeremias und Baruchs – an den Nil. In Ägypten trug Jeremia Unheilsansagen über das Land und die dort siedelnden Judäer vor. Dieses Finale hat den sog. „Mythos des leeren Landes“ begründet, wonach Juda während der Exilszeit total von seinen rechtmäßigen Bewohnern entblößt gewesen sei (vgl. [2Chr 36,20-21](#); [Lev 26,33-35](#); [Lev 26,43](#); → [Zerstörung Jerusalems](#) 3.2. Exkurs). Weil zusätzlich die Ägypten-Diaspora ihrem Ruin entgegenging, konnte der Fortbestand des Jahwe-Volkes nur noch von den babylonischen Exilanten ermöglicht werden. In deren Kreisen ist das Erzählwerk folglich entstanden. Der Autor war bestrebt, seine Mitgefangenen von ihrer heilsgeschichtlichen Schlüsselrolle zu überzeugen und für einen konstruktiven Umgang mit den auffällig milde gezeichneten Babyloniern zu gewinnen. Weil er sich so dem Vorwurf der Kollaboration aussetzte, suchte er in der ersten Hälfte seiner Schrift, die Kritik stellvertretend in der Figur Jeremias zu entkräften.

#### 4.10. Die Fremdvölkersprüche Jer 46-51

Fremdvölkersprüche (FVS) sind eine wenig beachtete, aber ehemals bedeutende Gattung von Prophetenworten (→ [prophetische Redeformen](#)), wie ihr beträchtlicher Anteil an der prophetischen Literatur des Alten Testaments dokumentiert (vgl. namentlich Jes 13-23; Ez 25-32; Nah; Ob). Ursprünglich zählten solche Unheilsansagen über Fremdvölker wohl zum gängigen Instrumentarium der Sicherheitspolitik, d.h. sie wurden zur Abwehr außenpolitischer Bedrohungen regelmäßig als Waffen aus dem Arsenal der Magie rezitiert. Im Alten Testament sind die FVS jedoch weitgehend refunktionalisiert. Die authentischen Gedichte im Jeremiabuch (s.o. 3.3.) sollten die Judäer ursprünglich vor Allianzen mit ihren Nachbarn gegen die Babylonier warnen, indem die Orakel ankündigten, die betreffenden Völker bzw. Staaten würden dem anonymen Feind aus dem Norden (s.o. 2.1.; 4.2.) zum Opfer fallen. Die nahe dem Ende des babylonischen Reiches komponierten Babelkapitel Jer 50-51 deklarierten den Zusammenbruch des Imperiums als bereits von Jeremia

prophezeitliches Exempel göttlicher Gerechtigkeit nach dem Talionsprinzip (→ [Recht](#)): „Genauso, wie es (Babylon) getan hat, tut an ihm!“ ([Jer 50,29](#); vgl. [Jer 50,15](#)). Im masoretischen Jeremiabuch gehören die FVS zur Explikation des universalgeschichtlichen Programms des dreistufigen Gerichts über Juda, die Fremdvölker und Babylon, das in [Jer 25,9-26](#) doppelt vorgezeichnet wird (s.o. 2.1.; zur andersartigen Position und Reihenfolge der FVS in Jer-LXX s.o. 3.2.).

## 5. Theologische Schwerpunkte

Die ausgedehnte Entstehungsgeschichte des Jeremiabuches (s.o. 3.) und sein Umfang verliehen dem Werk eine Vielstimmigkeit, die verhindert, sämtliche Bestandteile einer Zentralbotschaft zuzuordnen bzw. einem Generalnenner zu unterstellen. Mit diesem Vorbehalt erscheinen folgende Verallgemeinerungen vertretbar: Die überwiegende Herkunft seines Bestandes aus den Jahrzehnten vor, während und nach dem Exil formte das Buch zu einer Art Anthologie der Exilsepoche, die zentrale theologische Probleme und Lösungsversuche jener Ära spiegelt. Insgesamt lässt sich der Charakter des Buches nach seinen hervorstechenden Eigenarten und Funktionen als Krisenbewältigungsliteratur beschreiben, die den Judäern eine Hilfe bot, die Exilskatastrophe zu verarbeiten, wobei das Werk eine deutliche Kontrastposition zur vorexilisch dominanten, recht triumphalistisch gestimmten → [Zionstheologie](#) einnahm. Dazu unterlegte es den traumatischen Erfahrungen eine theologische Ätiologie, die die Ursache in menschlicher Schuld und nicht in einem Versagen Jahwes verortete. Ferner wies es die scheinbar heillosen Lebensverhältnisse der Fremdherrschaft und des Exils als paradoxe, aber gottgewollte Orte des Heilsgewinns auf. Schließlich proklamierte es Jahwes unerschütterlichen Heilswillen, indem es eine nunmehr unzerstörbare theologische Neufundierung Israels verhiess.

Danach war die totale Niederlage mit allen ihren grauenhaften Folgen die göttliche Strafe für die fortwährenden Sünden der Israeliten, die sämtliche gesellschaftliche Schichten seit der Promulgation von Jahwes Tora beim Exodus trotz der unablässigen Umkehrrufe der Propheten begangen hatten, namentlich gegen das 1. Gebot und die Maximen der sozialen Gerechtigkeit:

„Dein Weg und deine Taten haben dir das eingebracht. Deine Bosheit ist schuld, dass es so bitter steht, dass es dich bis ins Herz trifft.“ (Jer 4,18)

„Von dem Tag an, als eure Väter aus dem Land Ägypten zogen, bis auf den heutigen Tag sandte ich zu euch alle meine Knechte, die Propheten, mit Eifer habe ich sie immer wieder gesandt. Aber sie hörten nicht auf mich und neigten nicht das Ohr und sie verhärteten ihren Nacken, trieben es schlimmer als ihre Väter.“ (Jer 7,25-26; vgl. o. 4.3.)

„Sie sind alle Ehebrecher, eine Rotte von Treulosen. ... Ja, sie schreiten von Verbrechen zu Verbrechen; mich aber kennen sie nicht – Spruch Jahwes. Nehmt euch in Acht vor eurem Nächsten, keiner traue seinem Bruder! Denn jeder Bruder betrügt und jeder Nächste verleumdet. ... Überall Unterdrückung, nichts als Betrug!“ (aus Jer 9,1-5)

So erlagen die Judäer den Babyloniern, die jedoch ihre Triumphe nicht aus eigener Kraft errangen, sondern weil Jahwe sie eigens dazu ermächtigt hatte:

„Siehe, ich bringe über euch ein Volk aus der Ferne, Haus Israel – Spruch Jahwes. Ein unüberwindliches Volk ist es, ein uraltes Volk ... Sein Köcher ist wie ein offenes Grab, sie alle sind Helden. Es frisst deine Ernte und dein Brot, es frisst deine Söhne und Töchter, es frisst deine Schafe und Rinder, es frisst deinen Weinstock und Feigenbaum, es zerschlägt mit dem Schwert deine befestigten Städte, auf die du vertraust.“ (Jer 5,15-17)

Jahwe hat den babylonischen Großkönig Nebukadnezar sogar mit dem Titel „mein Knecht“ geehrt ([Jer 25,9](#); [Jer 27,6](#); [Jer 43,10](#)) und ihn mit nichts weniger als der Weltherrschaft betraut, Letzteres freilich nur für eine klar begrenzte Frist:

„Ich gebe alle diese Länder in die Hand Nebukadnezars, des Königs von Babel, meines Knechts, und sogar das Getier des Feldes gebe ich ihm, damit sie ihm dienen. Alle Nationen werden ihm, seinem Sohn und dem Sohn seines Sohnes dienen, bis auch die Zeit seines eigenen Landes kommt. Dann werden ihn viele Nationen und große Könige knechten.“ (Jer 27,6-7; vgl. Jer 25,11-14; Jer 29,10)

Sich der gottgewollten Oberhoheit der Babylonier zu fügen, bedeutet deshalb friedvolles Leben auf eigener Scholle:

„Das Volk, das seinen Nacken unter das Joch des Königs von Babel beugt und ihm dient, lasse ich auf seinem Ackerboden – Spruch Jahwes –; es kann ihn bebauen und auf ihm wohnen. ... Beugt euren Nacken unter das Joch des Königs von Babel und dient ihm und seinem Volk; dann werdet ihr leben!“ (Jer 27,11-12)

Doch sogar für die exilierten Judäer ist nichts verloren. Sie werden ausgerechnet am Ort ihrer Verbannung neues Heil erfahren, sofern sie den von Jeremia brieflich übermittelten Auftrag Jahwes befolgen, ihren Bestand zu sichern – was die Aussicht impliziert, irgendwann die Heimkehr antreten zu können:

„Baut Häuser und wohnt darin, pflanzt Gärten und esst ihre Früchte! Nehmt euch Frauen und zeugt Söhne und Töchter, nehmt für eure Söhne Frauen und gebt eure Töchter Männern, damit sie Söhne und Töchter gebären! Ihr sollt euch dort vermehren und nicht vermindern. Sucht das Heil der Stadt, in die ich euch weggeführt habe, und betet für sie zu Jahwe; denn in ihrem Heil liegt euer Heil!“ (Jer 29,5-7)

Wegen seiner unpopulären Botschaft von der unausweichlichen, verdienten Strafe, aber auch von dem Heil unter missliebigen Umständen musste Jeremia vielfach Hass und Verfolgung erleiden. Sein Schicksal erhebt ihn zum Modell des Gottesboten, der von Gott in Dienst genommen wird, um einem widerspenstigen Publikum ein unerwünschtes Kerygma auszurichten. Er muss für sein Amt schwerwiegende persönliche Nachteile in Kauf nehmen, kann sich ihm jedoch trotzdem nicht entziehen:

„Du hast mich betört, Jahwe, und ich ließ mich betören; du hast mich gepackt und überwältigt. Zum Gespött bin ich geworden den ganzen Tag, ein jeder verhöhnt mich. Ja, sooft ich rede, muss ich schreien, Gewalt und Unterdrückung! muss ich rufen. Denn das Wort Jahwes bringt mir den ganzen Tag nur Hohn und Spott. Sagte ich aber: Ich will nicht mehr an ihn denken und nicht mehr in seinem Namen sprechen!, so brannte in meinem Herzen ein Feuer, eingeschlossen in meinen Gebeinen. Ich mühte mich, es auszuhalten, vermochte es aber nicht.“ (Jer 20,7-9)

Wenn das Exil schließlich ein Ende fand (s.o. 1.), so einzig wegen des Erbarmens Jahwes für Israel, das unabänderlich in seinem innersten Persongeheimnis verankert ist und ihm gar keine andere Wahl lässt, als für sein Volk Heil zu wirken:

„In meinem Inneren tobt es um seinetwegen! Ich muss mich einfach seiner erbarmen – Spruch Jahwes.“ (Jer 31,20)

Für die Zukunft verhiess das Werk, dass Jahwe die Verfassung der Welt und die innere Konstitution der Judäer in einer Weise umgestalten würde, die Katastrophen der erlebten Art unwiderruflich unterbände. Jahwe würde einen neuen Bund stiften und in seinem Gefolge die Israeliten in ihrer Personmitte fundamental und irreversibel verwandeln (s.o. 4.8.):

„Siehe, Tage sind am Kommen – Spruch Jahwes –, da werde ich mit dem Haus Israel und dem Haus Juda einen neuen Bund schließen; nicht wie der Bund, den ich mit ihren Vätern geschlossen habe an dem Tag, als ich sie an der Hand fasste, um sie aus dem Land Ägypten herauszuführen, weil sie meinen

Bund gebrochen haben, obwohl ich doch ihr Herr bin! – Spruch Jahwes; sondern dies ist der Bund, den ich mit dem Haus Israel schließen werde nach jenen Tagen – Spruch Jahwes: Ich gebe meine Tora in ihr Inneres, und auf ihr Herz werde ich sie schreiben. ... Ich werde ihre Schuld vergeben, und ihrer Sünde werde ich nicht mehr gedenken.“ (Jer 31,31-34; vgl.o. 4.8.).

„Ich werde ihnen einen ewigen Bund gewähren (des Inhalts), dass ich mich nicht von ihnen abwenden werde, sondern ihnen Gutes erweise. Die Furcht vor mir lege ich ihnen ins Herz, sodass sie nicht mehr von mir weichen.“ (Jer 32,40)

All dies stellt der Schlusssatz des Berufungsberichts in [Jer 1,10](#) (s.o. 4.1.) dem Buch in einer Art proleptischem Summarium voran, das dem Propheten Jeremia die zentrale instrumentelle Rolle in einem universalhistorischen göttlichen Unternehmen zuweist, in dem Jahwe durch Zerstörung und Wiederaufbau einen weltweiten Umsturz aller Verhältnisse mit heilvollem Ziel herbeiführt.

## 6. Rezeption

Aus der vielfältigen Rezeption des Jeremiabuches und der Figur des Propheten können nur wenige Beispiele genannt werden.

**1. Innerhalb des Alten Testaments.** Mehrfach wird die sog. 70-Jahre-Prophetie Jeremias ([Jer 25,11-12](#); [Jer 29,10](#)) zitiert; [2Chr 36,21-22](#) und [Dan 9,2](#) (vgl. [Dan 9,24](#)) tun dies mit expliziter Nennung des Propheten, während [Sach 1,12](#) von der Bekanntheit der Weissagung ausgeht. Ferner soll Jeremia laut [2Chr 35,25](#) beim Tod Josias das Amt der Klage ausgeübt haben, und [2Chr 36,12](#) beschuldigt König Zedekia des Ungehorsams gegenüber dem Propheten. Die subjeremianischen Texte [Jon 3,5-10](#), [Dan 9](#) (mit Zitat in V. 2) und Bar 1,1-3,8 (hebr.) sind terminologisch und konzeptionell von den deuterojeremianischen Anteilen des Buches geprägt.

**2. Frühjüdische Literatur.** Aus frühjüdischer Zeit sind mehrere vom Jeremiabuch inspirierte Werke erhalten, die indes teilweise die Figur Baruchs in den Mittelpunkt stellen, wie das deutero-kanonische Baruch-Buch (Bar), wo der Prophet nur durch den literarisch heterogenen Jeremiabrief Bar 6 zur Sprache kommt (→ [Baruchbuch](#)), und die syrische Baruch-Apokalypse (2Bar) sowie die griechische Baruch-Apokalypse (3Bar), die Jeremia nicht erwähnen (→ [Baruch-Apokalypse](#)). Dagegen erweitern [2Makk 2,1-12](#), die Paraleipomena Ieremiou (4Bar), das Jeremia-Apokryphon und das in → [Qumran](#) fragmentarisch aufgefundene sog. Apocryphon of Jeremiah C die biblischen Berichte von der Eroberung Jerusalems und dem Exil um weitere Stoffe und Details, wobei sie mitunter gerade im Hinblick auf das Schicksal Jeremias weit von den biblischen

Vorlagen abweichen.

**3. Neues Testament.** Eine Sonderrolle spielt die Verheißung des Neuen Bundes [Jer 31,31-34](#) (s.o. 4.8.; 5.), die innerhalb des Alten Testaments ohne Wiederhall blieb und auch bei den Rabbinen fast nie erwähnt wird; lediglich der Trägerkreis der in Qumran bezeugten Damaskusschrift verstand sich als „dem neuen Bund im Lande Damaskus“ zugehörig (CD VI 19; VIII 21; XIX 33-34). Umso stärker war die Resonanz im Neuen Testament, beginnend mit der paulinisch-lukanischen Fassung des Kelchworts „Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut“ ([1Kor 11,25](#); [Lk 22,20](#); vgl. [Mt 26,28](#); [Mk 14,24](#)), ein Bekenntnis des Glaubens, dass der Neue Bund in Jesus Christus und seinem Sühnetod Wirklichkeit geworden sei. Ferner deutet [Hebr 4,14-10,18](#) Jesus Christus als den Hohenpriester des Neuen Bundes und zitiert dazu [Jer 31,31-34](#) in voller Länge ([Hebr 8,8-12](#)), das umfangreichste Zitat des Alten Testaments im Neuen Testament überhaupt. Das Theologumenon des Neuen Bundes ist so zu einem zentralen Interpretament des Christusereignisses und des Geschehens in der Eucharistiefeyer geworden. Die Übersetzung von [ברית החדשה](#) *berît ḥădašāh* durch [διαθήκη καινή](#) *diathéke kainé* in der Jer-LXX und der neutestamentlichen Belege durch *novum testamentum* in der Vulgata ([Lk 22,20](#); [1Kor 11,25](#); [2Kor 3,6](#); [Hebr 8,8](#)), kombiniert mit Paulus' Rede vom „Alten Bund“ in [2Kor 3,14](#) ([παλαιὰ διαθήκη](#) *palaiá diathéke*, Vulgata *vetus testamentum*), hat schließlich die Namen der beiden Teile der christlichen Bibel hervorgebracht: Altes und Neues Testament, Bezeichnungen, die auch in Umrissen eine Verhältnisbestimmung andeuten.

**4. Alte Kirche und Mittelalter.** Die patristische und mittelalterliche Exegese entdeckte in Jeremia eine Präfiguration zentraler Merkmale von Wesen und Geschick Jesu Christi. So interpretierte man etwa [Jer 1,4](#) als Vorabschattung der Präexistenz Christi, und Jeremias Leiden, wie gespiegelt in den „Konfessionen“ (z.B. [Jer 11,19](#); s.o. 4.4.) und bestimmten Erzählungen (s.o. 4.6.; 4.9.), deuteten auf die Passion voraus. Weiterhin fand man die messianischen Verheißungen [Jer 23,5-6](#) und [Jer 33,14-17](#) in Jesus Christus erfüllt. Nicht zuletzt diente das Buch auch als Quelle für moralische Unterweisung.

**5. 20. Jahrhundert.** An modernen literarischen Adaptionen aus dem deutschsprachigen Raum sind vor allem das Anti-Kriegs-Drama „Jeremias“ von Stefan Zweig (1917) und der Roman „Höret die Stimme“ von Franz Werfel (1937) zu nennen. Größere Musikwerke neueren Datums bilden Leonard Bernsteins 1. Sinfonie mit dem Titel „Jeremiah“ von 1942 und die Kirchenoper „Jeremias“ des tschechischen Komponisten Petr Eben von 1997, die auf Werfels Roman basiert.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

# Empfohlene Zitierweise

Stipp, Hermann-Josef, Art. Jeremia / Jeremiabuch, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet ([www.wibilex.de](http://www.wibilex.de)), 2019

## Literaturverzeichnis

### 1. Einleitungen, Überblicke und Forschungsberichte

- Backhaus, F.-J. / Meyer, I., 2015, Das Buch Jeremia, in: C. Frevel / E. Zenger (Hgg.), Einleitung in das Alte Testament (KStTh 1,1), 9., aktualisierte Aufl. Stuttgart, 553-582.
- Dietrich, W., 2014, Die Hinteren Propheten, in: R. Smend u.a. (Hgg.), Die Entstehung des Alten Testaments. Neuausgabe (Theologische Wissenschaft 1), Stuttgart, 283-480 (S. 335-364 zu Jeremia).
- Fischer, G., 2007, Jeremia. Der Stand der theologischen Diskussion, Darmstadt.
- Fischer, G., 2015, Jeremia. Prophet über Völker und Königreiche (Biblische Gestalten 29), Leipzig.
- Fischer, G. u.a., Art. Jeremiah (Book and Person), EBR 13 (2016), 908-948.
- Liwak, R., Vierzig Jahre Forschung zum Jeremiabuch, ThR 76 (2011), 131-179, 265-295, 415-475; 77 (2012), 1-53.
- Schmid, K., 2019, Hintere Propheten (Nebiiim), in: J.C. Gertz (Hg.), Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments (UTB 2745), 6., überarb. u. erw. Aufl. Göttingen, 313-413 (S. 346-361 zu Jeremia).
- Seybold, K., 1993, Der Prophet Jeremia. Leben und Werk (UB 416), Stuttgart.

### 2. Kommentare

- Allen, L.C., 2008, Jeremiah. A Commentary (OTL), Louisville.
- Brueggemann, W., 2. Aufl. 1999, A Commentary on Jeremiah. Exile and Homecoming, Grand Rapids.
- Carroll, R.P., 1986, Jeremiah. A Commentary (OTL), London.
- Craigie, P.C. / Kelley, P.H. / Drinkard, J.F., 1991, Jeremiah 1-25 (WBC 26), Dallas.
- Duhm, B., 1901, Das Buch Jeremia (KHC 11), Tübingen.
- Fischer, G., 2005, Jeremia 1-25 (HThKAT), Freiburg im Breisgau.
- Fischer, G., 2005, Jeremia 26-52 (HThKAT), Freiburg im Breisgau.
- Holladay, W.L., 1986, Jeremiah 1. Chapters 1-25 (Hermeneia), Philadelphia.
- Holladay, W.L., 1989, Jeremiah 2. Chapters 26-52 (Hermeneia), Minneapolis.
- Keown, G. / Scalise, J.P. / Smothers, Th.G., 1995, Jeremiah 26-52 (WBC 27), Dallas.
- Lundbom, J.R., 1999, Jeremiah 1-20. A New Translation with Introduction and Commentary (AB 21A), New York.
- Lundbom, J.R., 2004, Jeremiah 21-36. A New Translation with Introduction and Commentary (AB 21B), New York.
- Lundbom, J.R., 2004, Jeremiah 37-52. A New Translation with Introduction and Commentary (AB 21C), New York.
- McKane, W., 1986, A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. Bd. 1:

Introduction and Commentary on Jeremiah I-XXV (ICC), Edinburgh.

- McKane, W., 1996, A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. Bd. 2: Commentary on Jeremiah XXVI-LII (ICC), Edinburgh.
- Rudolph, W., 3. Aufl. 1968, Jeremia (HAT 12), Tübingen.
- Schmidt, W.H., Das Buch Jeremia. Kapitel 1-20 (ATD 20), Göttingen 2008.
- Schmidt, W.H., Das Buch Jeremia. Kapitel 21-52 (ATD 21), Göttingen 2013.
- Stipp, H.-J., 2019, Jeremia 25-52 (HAT I/12.2), Tübingen.
- Vonach, A., 2011, Jeremias, in: M. Karrer / W. Kraus (Hgg.), Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament. Band II: Psalmen bis Daniel, Stuttgart, 2696-2814.
- Wanke, G., 1995, Jeremia. Teilband 1: Jeremia 1,1-25,14 (ZBK.AT 20/1), Zürich.
- Wanke, G., 2003, Jeremia. Teilband 2: Jeremia 25,15-52,34 (ZBK.AT 20/2), Zürich.
- Werner, W., 1997, Das Buch Jeremia. 1. Kapitel 1-25 (NSK-AT 19.1), Stuttgart.
- Werner, W., 2003, Das Buch Jeremia. 2. Kapitel 25,15-52 (NSK-AT 19.2), Stuttgart.

### 3. Textgeschichte

- Bogaert, P.-M., 2016, Jeremias / Ieremias / Jeremia, in: S. Kreuzer (Hg.), Einleitung in die Septuaginta (Handbuch zur Septuaginta. LXX.H 1), Gütersloh, 577-595.
- Finsterbusch, K. / Jacoby, N., 2016, MT-Jeremia und LXX-Jeremia 1-24. Synoptische Übersetzung und Analyse der Kommunikationsstruktur (WMANT 145), Neukirchen-Vluyn.
- Finsterbusch, K. / Jacoby, N., 2017, MT-Jeremia und LXX-Jeremia 25-52. Synoptische Übersetzung und Analyse der Kommunikationsstruktur (WMANT 146), Göttingen.
- Finsterbusch, K. / Lange, A., 2017, Zur Textgeschichte des Jeremiabuches in der Antike. Überblick und neue Einsichten, Theologische Literaturzeitung 142, 1137-1152.
- Fischer, G., 2011, Die Diskussion um den Jeremiatext, in: ders., Der Prophet wie Mose. Studien zum Jeremiabuch (BZAR 15), Wiesbaden, 73-89.
- Fischer, G. / Vonach, A., 2009, Jeremias. Das Buch Jeremia, in: W. Kraus / M. Karrer (Hgg.), Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung, Stuttgart, 1288-1342.
- Elgvin, T., 2016, Gleanings from the Caves. Dead Sea Scrolls and Artifacts from the Schøyen Collection (The Library of Second Temple Studies 71), London.
- Lange, A., 2018, Texts of Jeremiah in the Qumran Library, in: J.R. Lundbom u.a. (Hgg.), The Book of Jeremiah. Composition, Reception, and Interpretation (VT.S 178), Leiden, 280-302.
- Shead, A.G., 2018, The Text of Jeremiah (MT and LXX), in: J.R. Lundbom u.a. (Hgg.), The Book of Jeremiah. Composition, Reception, and Interpretation (VT.S 178), Leiden, 255-279.
- Stipp, H.-J., 1994, Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremiabuches. Textgeschichtlicher Rang, Eigenarten, Triebkräfte (OBO 136), Freiburg (Schweiz) / Göttingen.
- Stipp, H.-J., 2015, Zur aktuellen Diskussion um das Verhältnis der Textformen des Jeremiabuches, in: ders., Studien zum Jeremiabuch. Text und Redaktion (FAT 96), Tübingen, 57-82.
- Stipp, H.-J., 2015, Der prämasoretische Idiolekt im Jeremiabuch, in: ders., Studien zum Jeremiabuch. Text und Redaktion (FAT 96), Tübingen, 83-126.
- Stipp, H.-J., 2018, Textkritische Synopse zum Jeremiabuch. Vierzehnte, korrigierte interne Auflage Juli 2018, München. Online verfügbar unter <http://www.kaththeol.uni->

[muenchen.de/lehrstuehle/at\\_theol/personen/stipp/textkritische-synopse/index.html](http://muenchen.de/lehrstuehle/at_theol/personen/stipp/textkritische-synopse/index.html).

- Tov, E., 1997, 4QJer<sup>a-e</sup>, in: E. Ulrich (Hg.), Qumran Cave 4. X. The Prophets (DJD XV), Oxford, 145-207.
- Weis, R.D., 2017, Jeremiah. 7.1 Textual History of Jeremiah, in: A. Lange / E. Tov (Hgg.), Textual History of the Bible, Vol. 1: The Hebrew Bible. B: Pentateuch, Former and Latter Prophets, Leiden, 495-513.

#### 4. Aufsatzsammlungen

- Barstad, H.M. / Kratz, R.G. (Hgg.), 2009, Prophecy in the Book of Jeremiah (BZAW 388), Berlin.
- Diamond, A.R.P. u. a. (Hgg.), 1999, Troubling Jeremiah (JSOT.S 260), Sheffield.
- Diamond, A.R.P. / Stulman, L. (Hgg.), 2011, Jeremiah (Dis)Placed. New Directions in Writing / Reading Jeremiah (LHB.OTS 529), London.
- Fischer, G., 2011, Der Prophet wie Mose. Studien zum Jeremiabuch (BZAR 15), Wiesbaden.
- Holt, E.K. / Sharp, C.J. (Hgg.), 2015, Jeremiah Invented. Constructions and Deconstructions of Jeremiah (LHB.OTS 595), London.
- Kessler, M. (Hg.), 2004, Reading the Book of Jeremiah. A Search for Coherence, Winona Lake.
- Lundbom, J.R. u.a. (Hgg.), 2018, The Book of Jeremiah. Composition, Reception, and Interpretation (VT.S 178), Leiden.
- Maier, C. / Sharp, C.J. (Hgg.), 2013, Prophecy and Power. Jeremiah in Feminist and Postcolonial Perspective (T & T Clark Library of Biblical Studies 577), London / New York.
- Najman, H. / Schmid, K. (Hgg.), 2017, K., Jeremiah's Scriptures. Production, Reception, Interaction, and Transformation (JSJ.S 173), Leiden.
- Stipp, H.-J., 2015, Studien zum Jeremiabuch. Text und Redaktion (FAT 96), Tübingen.

#### 5. Monographische Studien

- Adcock, J.S., 2017, „Oh God of Battles! Steal My Soldiers' Hearts!“. A Study of the Hebrew and Greek Text Forms of Jeremiah 10:1-18 (CBET 83), Leuven.
- Albertz, R., 2003, Jer 2-6 und die Frühzeitverkündigung Jeremias (Erstveröffentlichung: 1982), in: ders., Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels (BZAW 326), Berlin, 209-238.
- Baumgartner, W., 1917, Die Klagegedichte des Jeremia (BZAW 32), Gießen.
- Becking, B., 2004, Between Fear and Freedom. Essays on the Interpretation of Jeremiah 30-31 (OTS 51), Leiden / Boston.
- Bezzel, H., 2007, Die Konfessionen Jeremias. Eine redaktionsgeschichtliche Studie (BZAW 378), Berlin.
- Bodner, K., 2015, After the Invasion. A Reading of Jeremiah 40-44, Oxford.
- Brueggemann, W., 2007, The Theology of the Book of Jeremiah, Cambridge.
- Chae, M.K., 2015, Redactional Intentions of MT Jeremiah concerning the Oracles against the Nations, JBL 134, 577-593.
- Di Pede, E., 2005, Au-delà du refus: l'espoir. Recherches sur la cohérence narrative de Jr. 32-45 (BZAW 357), Berlin.
- Eggleston, C.L., 2016, „See and Read All These Words“. The Concept of the Written in the Book of Jeremiah (Siphut: Literature and Theology of the Hebrew Scriptures 18), Winona Lake.

- Fischer, G., 1993, Das Trostbüchlein. Text, Komposition und Theologie von Jer 30-31 (SBB 26), Stuttgart.
- Frank, A. / Rechenmacher, H., 2019, Der Name des Propheten. יִרְמְיָהוּ in einer onomastischen Datenbank, in: A. Michel / N.K. Rüttgers (Hgg.), Jeremia, Deuteronomismus und Priesterschrift. Beiträge zur Literatur- und Theologiegeschichte des Alten Testaments (Arbeiten zu Text und Sprache des Alten Testaments 105), St. Ottilien, 305-318.
- Hardmeier, C., 1990, Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas. Erzählkommunikative Studien zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremiaerzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40 (BZAW 187), Berlin.
- Häusl, M., 2003, Bilder der Not. Weiblichkeits- und Geschlechtermetaphorik im Buch Jeremia (HBS 37), Freiburg i. Br.
- Hill, J., 1999, Friend or Foe? The Figure of Babylon in the Book of Jeremiah MT (BI Ser. 40), Leiden.
- Hornkohl, A.D., 2014, Ancient Hebrew Periodization and the Language of the Book of Jeremiah. The Case for a Sixth-century Date of Composition (Studies in Semitic Languages and Linguistics 72), Leiden.
- Huwyler, B., 1997, Jeremia und die Völker. Untersuchungen zu den Völkersprüchen in Jeremia 46-49 (FAT 20), Tübingen.
- Janssen, H., 2019, „... es geschah wegen des Zornes JHWHs“. Studien zu Ursprung und Rezeption der unbedingten Unheilsprophetie im Jeremiabuch (Beiträge zum Verstehen der Bibel), Münster.
- Janzen, J.G., 1973, Studies in the Text of Jeremiah (HSM 6), Cambridge MA.
- Jindo, J.Y., 2010, Biblical Metaphor Reconsidered. A Cognitive Approach to Poetic Prophecy in Jeremiah 1-24 (HSM 64), Winona Lake.
- Job, J.B., 2006, Jeremiah's Kings. A Study of the Monarchy in Jeremiah (Society of Old Testament Study Monographs), Aldershot.
- Joo, S., 2006, Provocation and Punishment. The Anger of God in the Book of Jeremiah and Deuteronomistic Theology (BZAW 361), Berlin.
- Kalmanofsky, A., 2008, Terror All Around. Horror, Monsters, and Theology in the Book of Jeremiah (LHB.OTS 390), New York.
- Kessler, M., 2003, Battle of the Gods. The God of Israel versus Marduk of Babylon. A Literary / Theological Interpretation of Jeremiah 50-51 (SSN 42), Assen.
- Kiss, J., 2003, Die Klage Gottes und des Propheten. Ihre Rolle in der Komposition und Redaktion von Jer 11-12, 14-15 und 18 (WMANT 99), Neukirchen-Vluyn.
- Knobloch, H., 2009, Die nachexilische Prophetentheorie des Jeremiabuches (BZAR 12), Wiesbaden.
- Köhler, S., 2017, Jeremia – Fürbitter oder Kläger? Eine religionsgeschichtliche Studie zur Fürbitte und Klage im Jeremiabuch (BZAW 506), Berlin.
- Kőszeghy, M., 2007, Der Streit um Babel in den Büchern Jesaja und Jeremia (BWANT 173), Stuttgart.
- Leuchter, M., 2008, The Polemics of Exile in Jeremiah 26-45, New York.
- Levin, C., 1985, Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt (FRLANT 137), Göttingen.
- Maier, C., 2002, Jeremia als Lehrer der Tora. Soziale Gebote des Deuteronomiums in Fortschreibungen des Jeremiabuches (FRLANT 196), Göttingen.
- Maier, C., 2003, Tochter Zion im Jeremiabuch. Eine literarische Personifikation mit altorientalischem Hintergrund, in: I. Fischer / K. Schmid / H.G.M. Williamson (Hgg.),

Prophetie in Israel. Beiträge des Symposiums „Das Alte Testament und die Kultur der Moderne“ anlässlich des 100. Geburtstags Gerhard von Rads (1901-1971), Heidelberg, 18.-21. Oktober 2001 (ATM 11), Münster, 157-167.

- Maier, C.M., 2017, The Nature of Deutero-Jeremianic Texts, in: H. Najman / K. Schmid (Hgg.), *Jeremiah's Scriptures. Production, Reception, Interaction, and Transformation* (JSJ.S 173), Leiden, 103-123.
- Maier, M.P., 2002, *Ägypten – Israels Herkunft und Geschick. Studie über einen theopolitischen Zentralbegriff im hebräischen Jeremiabuch* (ÖBS 21), Frankfurt am Main.
- Min, Y.-J., 1977, *The Minuses and Pluses of the LXX Translation of Jeremiah as Compared with the Massoretic Text. Their Classification and Possible Origins*, Jerusalem.
- Mastnjak, N., 2016, *Deuteronomy and the Emergence of Textual Authority in Jeremiah* (FAT 2.87), Tübingen.
- Mowinckel, S., 1914, *Zur Komposition des Buches Jeremia*, Kristiania.
- Osuji, A.C., 2010, *Where is the Truth? Narrative Exegesis and the Question of True and False Prophecy in Jer 26-29 (MT)* (BETHL 214), Leuven.
- Otto, E., 2009, *Jeremia und die Tora. Ein nachexilischer Diskurs* (2007), in: ders., *Die Tora. Studien zum Pentateuch. Gesammelte Schriften* (BZAR 9), Wiesbaden, 515-560.
- Parke-Taylor, G.H., 2000, *The Formation of the Book of Jeremiah. Doublets and Recurring Phrases* (SBL.MS 51), Atlanta.
- Plant, R.J.R., 2008, *Good Figs, Bad Figs. Judicial Differentiation in the Book of Jeremiah* (LHB.OTS 483), New York.
- Pohlmann, K.-F., 1989, *Die Ferne Gottes – Studien zum Jeremiabuch. Beiträge zu den „Konfessionen“ im Jeremiabuch und ein Versuch zur Frage nach den Anfängen der Jeremiatradition* (BZAW 179), Berlin.
- Popko, Ł., 2015, *Marriage Metaphor and Feminine Imagery in Jer 2:1-4:2. A Diachronic Study Based on the MT and LXX* (EtB.NS 70), Pendé.
- Pschibille, J., 2001, *Hat der Löwe erneut gebrüllt? Sprachliche, formale und inhaltliche Gemeinsamkeiten in der Verkündigung Jeremias und Amos'* (BThSt 41), Neukirchen-Vluyn.
- Roncace, M., 2005, *Jeremiah, Zedekiah, and the Fall of Jerusalem* (LHB.OTS 423), New York.
- Rossi, B., 2013, *L'intercessione nel tempo della fine. Studio dell'intercessione profetica nel libro di Geremia* (AnBib 461), Roma.
- Schenker, A., 2006, *Das Neue am neuen Bund und das Alte am alten. Jer 31 in der hebräischen und griechischen Bibel, von der Textgeschichte zu Theologie, Synagoge und Kirche* (FRLANT 212), Göttingen.
- Schmid, K., 1996, *Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30-33 im Kontext des Buches* (WMANT 72), Neukirchen-Vluyn.
- Sharp, C.J., 2003, *Prophecy and Ideology in Jeremiah. Struggles for Authority in Deutero-Jeremianic Prose* (OTSt), Edinburgh.
- Shead, A.G., 2012, *A Mouth Full of Fire. The Word of God in the Words of Jeremiah* (New Studies in Biblical Theology 29), Downers Grove.
- Shields, M.E., 2004, *Circumscribing the Prostitute. The Rhetorics of Intertextuality, Metaphor and Gender in Jeremiah 3.1-4.4* (JSOT.S 387), London.
- Stipp, H.-J., 2000, *Jeremia, der Tempel und die Aristokratie. Die patrizische (schafanidische) Redaktion des Jeremiabuches* (KAANT 1), Waltrop.
- Stipp, H.-J., 2009, *Sprachliche Kennzeichen jeremianischer Autorschaft*, in: H.M. Barstad /

- R.G. Kratz (Hgg.), *Prophecy in the Book of Jeremiah* (BZAW 388), Berlin, 148-186.
- Stipp, H.-J., 2015b, Das judäische und das babylonische Jeremiabuch. Zur Frage der Heimat der deuteronomistischen Redaktionen des Jeremiabuchs, in: ders., *Studien zum Jeremiabuch. Text und Redaktion* (FAT 96), Tübingen, 325-347.
  - Stulman, L.J., 1998, *Order amid Chaos. Jeremiah as Symbolic Tapestry* (The Biblical Seminar 57), Sheffield.
  - Thiel, W., 1973, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25 (WMANT 41), Neukirchen-Vluyn.
  - Thiel, W., 1981, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45. Mit einer Gesamtbeurteilung der deuteronomistischen Redaktion des Buches Jeremia (WMANT 52), Neukirchen-Vluyn.
  - Wagner, S., 2000, Überlegungen zur Klage des Jeremia in Kapitel 20,7-18, in: A. Graupner u.a. (Hgg.), *Verbindungslinien* (FS W.H. Schmidt), Neukirchen-Vluyn, 399-412.
  - Weippert, H., 1973, *Die Prosareden des Jeremiabuches* (BZAW 132), Berlin.

## 6. Rezeption

- Adams, S.A., 2018, Jeremiah in the Old Testament Apocrypha and Pseudepigrapha, in: J.R. Lundbom u.a. (Hgg.), *The Book of Jeremiah. Composition, Reception, and Interpretation* (VT.S 178), Leiden, 359-378.
- Bercovitch, S., 1978, *The American Jeremiad* (Studies in American Thought and Culture Ser.), Anniv. ed. 2012, Madison/Wis. / London.
- Callaway, M.C., 2016, *Jeremiah Through the Centuries* (Wiley Blackwell Bible Commentaries), Chichester.
- Evans, C.A., 2018, Jeremiah in Jesus and the New Testament, in: J.R. Lundbom u.a. (Hgg.), *The Book of Jeremiah. Composition, Reception, and Interpretation* (VT.S 178), Leiden, 303-319.
- Fischer, G., 2011, Werfel als Interpret. Zur Jeremia-Deutung in seinem Roman *Höret die Stimme* (2002), in: ders., *Der Prophet wie Mose. Studien zum Jeremiabuch* (BZAR 15), Wiesbaden, 299-323.
- Fischer, G. u.a., Art. Jeremiah (Book and Person), *EBR* 13 (2016), 908-948.
- Frey, J., 2017, The Reception of Jeremiah and the Impact of Jeremianic Traditions in the New Testament. A Survey, in: H. Najman / K. Schmid (Hgg.), 2017, *Jeremiah's Scriptures. Production, Reception, Interaction, and Transformation* (JSJ.S 173), Leiden, 499-522.
- Langenhorst, G., 2001, Der „Narr mit dem Holzjoch“ – Deutungen Jeremias in der Gegenwartsliteratur, *Erbe und Auftrag* 77, 20-41.
- Langenhorst, G., 2002, Jeremia als literarische Identifikationsfigur. Jüdische Selbst- und Zeitdeutung bei Stefan Zweig und Franz Werfel, *Kirche und Israel* 17, 45-61.
- Newman, J.H., 2017, Confessing in Exile. The Reception and Composition of Jeremiah in (Daniel and) Baruch, in: H. Najman / K. Schmid (Hgg.), 2017, *Jeremiah's Scriptures. Production, Reception, Interaction, and Transformation* (JSJ.S 173), Leiden, 231-252.
- Plank, E., 2018, Ich will euch eine Zukunft und eine Hoffnung geben (Jer 29,11). Die biblische Prophetengestalt und ihre Rezeption in der dramatischen Dichtung Jeremias von Stefan Zweig (Poetik, Exegese und Narrative 11), Göttingen.
- Plank, E., 2019, Bibelrezeption im Drama *Jeremias* von Stefan Zweig, *Bibel in der Kunst* 3 (<https://www.bibelwissenschaft.de/de/die-bibel-in-der-kunst/>), Zugriff 1.11.2019
- Schipperges, Th., 2013, *Musik und Bibel. 111 Figuren und Motive, Themen und Texte* (Bärenreiter Basiswissen), 2. Aufl. Kassel.
- Schroeder, J.A., 2017, *The Book of Jeremiah* (The Bible in Medieval Tradition), Grand

Rapids.

- Schroeder, J.A., 2018, Medieval Christian Interpretation of the Book of Jeremiah, in: J.R. Lundbom u.a. (Hgg.), *The Book of Jeremiah. Composition, Reception, and Interpretation* (VT.S 178), Leiden, 414-434.
- Treitler, W., 2010, *Abi – Mutter des Jeremia*. Franz Werfels Prophetenroman *Höret die Stimme*, *Freiburger Rundbrief* 17, 272-282.
- Wenthe, D.O., 2009, *Jeremiah, Lamentations* (Ancient Christian Commentary on Scripture, Old Testament 12), Downers Grove.

## Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil  
Prof. Dr. Michaela Bauks  
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil  
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft  
Balinger Straße 31 A  
70567 Stuttgart  
Deutschland

[www.bibelwissenschaft.de](http://www.bibelwissenschaft.de)