

Konrad Schmid

Schrift und Schriftmetaphorik in der Prophetie des Jeremiabuchs

Die folgenden Ausführungen betreffen ein zwar bekanntes, aber gleichzeitig auch sehr schwieriges Stück Weltliteratur, von dem es bereits schwerfällt, es textlich genau zu identifizieren, geschweige denn es als ein „Buch“ in einem qualifizierten Sinn wahrzunehmen. Die textliche Identifizierung ist deshalb schwierig, da das Jeremiabuch in zwei Fassungen überliefert worden ist – der hebräischen und der um ein Siebtel kürzeren griechischen.¹ Die Jeremiabefunde unter den Schriftrollen vom Toten Meer haben dabei gezeigt,² was man schon aufgrund der wörtlichen Übersetzungsweise des griechischen Jeremiabuchs vermuten konnte, dass nämlich die abweichende griechische Version wohl auf einer entsprechenden hebräischen Vorlage beruht. Darüber hinaus deutet der Befund aus Qumran aber auch an, dass es weitere Mischformen gegeben hat. Wir können also strenggenommen nur von „Jeremiabüchern“, nicht vom „Jeremiabuch“ sprechen.

Nur schon aufgrund dieser komplexen Überlieferungslage ist es deshalb nicht überraschend, dass der Titan der Jeremiaauslegung, Bernhard Duhm, im Vorwort zu seinem epochemachenden Jeremiakommentar aus dem Jahr 1901 schrieb: „Ich habe mich vor dem Buch Jeremia mehr gefürchtet als vor irgendeiner anderen alttestamentlichen Schrift.“³

Aber nicht nur die Textüberlieferung, auch die Textanordnung und Binnenkomposition des Jeremiabuchs sind so komplex, dass Duhm schon von allem Anfang an der Position zuneigte, das Jeremiabuch werde zwar als ein „Buch“ angesprochen, sei aber eigentlich keines:

Das Buch ist also langsam gewachsen, fast wie ein unbeaufsichtigter Wald wächst und sich ausbreitet, ist geworden, wie eine Literatur wird, nicht gemacht, wie ein Buch gemacht wird; von einer methodischen Komposition, einer einheitlichen Disposition kann keine Rede sein.⁴

Der alttestamentlichen Wissenschaft sind in neuerer Zeit solche klaren Urteile – teils zu ihrem Vorteil, teils auch zu ihrem Nachteil – abhandengekommen. Im Falle von Jeremia kann man Duhm jedenfalls nicht einfach einer Falschaussage zeihen. Im Gegenteil, Duhms Zurückhaltung, das sogenannte „Jeremiabuch“ – selbst wenn man nur einmal eine Version ansieht, etwa die hebräische – überhaupt als „Buch“ gelten zu lassen, ist ein hilfreicher Katalysator, dieses Stück Literatur in seiner Eigenart wahrnehmen zu können.

1 Vgl. Stipp 1994. Zur neueren Diskussion vgl. z. B. Fischer 1997; Gesundheit 2012; Stipp 2013.

2 Vgl. Tov 1997.

3 Duhm 1901, VII.

4 Duhm 1901, XX.

Diese Eigenart beruht im Wesentlichen auf *einer* grundlegenden Eigenschaft, die die Bücher der Hebräischen Bibel insgesamt prägt, dass sie nämlich als Traditionsliteratur anzusprechen sind.⁵ Eine einheitliche Autorschaft, zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort, kennen sie in der Regel nicht, was allerdings nicht die Ausnahme, sondern eher die Regel im altorientalischen Literaturbetrieb darstellt.

Es ist vor allem das „langsame Wachstum“ des Jeremiabuches gewesen, das für dessen Komplexität verantwortlich ist. Diese komplexe Genese des Buches hat den Nachteil, dass man bei nahezu allen Fragen, die man an das Jeremiabuch richtet, nicht von „der“ Position des Buches zu diesem oder jenem Thema sprechen kann (so auch im Fall von Schrift und Schriftmetaphorik im Jeremiabuch), sondern nur von „Positionen“, die sich in unterschiedlichen Gewissheitsgraden rekonstruieren lassen. Dieser Nachteil wird aber durch den Vorteil mehr als aufgewogen, dass sich bestimmten Themen in diachronen Tiefensondierungen in ihrer intellektuellen Entwicklung nachspüren lässt. Die alttestamentliche Wissenschaft, namentlich in ihrer protestantischen deutschsprachigen Ausprägung, hat diese Vorgänge mitunter in einer Hyperperfektion betrieben, die sie nicht nur in der Theologie und den historisch ausgerichteten Geisteswissenschaften etwas isoliert hat, sondern sie hat auch in sich oft kaum mehr konsensfähige Resultate generiert.⁶ Solche Verfallserscheinungen sind aber nicht *grundsätzlich* zu kritisieren, etwa dergestalt, dass die historische Bibelkritik als solche aufzugeben sei. Denn diese ist einerseits durch die Eigenart der Texte selbst gefordert, und andererseits macht die über lange Jahre und Jahrhunderte hinweg gewachsene Dichte der biblischen Texte einen ansehnlichen Teil ihrer intellektuellen Qualität aus. *Abusus non tollit usum*.

Mein Beitrag wird sich aber nicht mit den Rekonstruktionsmöglichkeiten literarischer Vorstufen im Jeremiabuch beschäftigen, sondern behandelt die spezielle Frage: *Wo und weshalb* wird der Schriftträger von Prophetie im Jeremiabuch selbst zum Thema?⁷

Zunächst ist aber eine Vorbemerkung nötig, um einige mögliche Missverständnisse von vornherein auszuschließen.

1 Was ist ein Prophetenbuch?

Das nächstliegende Missverständnis im Umgang mit dem Jeremiabuch besteht in der Auffassung, das Jeremiabuch enthalte in schriftlicher Form die vormals mündlich verkündigten Worte des Propheten Jeremia. Das ist zwar nicht ganz unzutref-

⁵ Vgl. Schmid 2011a.

⁶ Vgl. für Jeremia etwa die Forschungsberichte von Fischer 2007; Liwak 2011a; Liwak 2011b; Liwak 2011c; Liwak 2012.

⁷ Vgl. dazu die Studie von Najman 2004.

find, aber als Generalcharakterisierung des Buches auch nicht ganz richtig. Hier ist zunächst die Frage der literarischen Stilisierung von derjenigen der historischen Sachverhalte zu unterscheiden.

Doch nur schon für die literarische Stilisierung, entspreche sie nun den historischen Sachverhalten (was nicht von vornherein ausgeschlossen werden kann) oder nicht, trifft diese Auffassung nicht zu, denn das Buch setzt zwar ein mit einem Incipit⁸ „Die Worte (*dbry*) Jeremias“, doch spätestens ab Kapitel 26, wo ausgedehnte Textstrecken einsetzen, die über Jeremia in der 3. Person erzählen, wird klar, dass das Buch nicht einfach verschriftete Prophetenworte enthält – ganz zu schweigen von dem geschichtlichen Anhang Jer 52, der den Propheten Jeremia gar nicht erwähnt, nahezu textgleich in 2Kön 24,18–20; 25 wieder begegnet und wohl von dorthier – in Analogie zur Parallelüberlieferung von 2Kön 18–20 in Jes 36–39 – übernommen worden ist. Natürlich kann der hebräische Terminus *dbry* „Wort“ auch „Ding, Angelegenheit, Begebenheit“ heißen und entsprechend ließen sich die Erzählungen *über* Jeremia (in Jer 26–45) auch unter das hebräische Incipit subsumieren, doch damit wäre die hier zu diskutierende Auffassung des Jeremiabuchs als Archiv der vormals mündlichen Jeremiaprophezie gleichwohl gesprengt.

In historischer Hinsicht ist die Sachlage noch eindeutiger. Im Falle des Jeremiabuchs kann man aufgrund der Überlieferungslage nahezu zweifelsfrei beweisen, dass es Texte umfasst, die nicht auf Worte des historischen Propheten Jeremia zurückgehen, so etwa Jer 33,14–26, ein Abschnitt, der nur im hebräischen Text des Buches belegt ist und wohl erst nach dessen Übertragung ins Griechische im Verlauf des 3. Jahrhunderts v. Chr. entstanden ist.⁹ Weitere Beispiele ließen sich anführen.¹⁰

Allerdings ist zur literarischen Selbstpräsentation des Jeremiabuchs anzufügen, dass sich in Jer 36 eine der deutlichsten Aussagen in der alttestamentlichen Literatur findet, dass deren Texte mannigfache Fortschreibungen beinhalten.¹¹ In Jer 36 – auf dieses Kapitel wird noch zurückzukommen sein – ist davon die Rede, wie eine erste Buchrolle mit Jeremiaworten vom König Jojakim von Juda bei deren Verlesung abschnittsweise verbrannt wird, dann aber per – wie man erschließen darf¹² – inspiriertem Diktat wieder ersetzt wird:

⁸ Vgl. u. S. 138 FN 39.

⁹ Vgl. ausführlich Schmid 2011b. Die manchmal vertretene These, Jer 33,14–26 sei zwar ein jeremianischer Text, aber unabhängig vom Jeremiabuch auf einem Flugblatt überliefert und dann erst spät ins Buch aufgenommen worden, scheitert einerseits an der unnötigen Komplexität dieser Annahme und andererseits vor allem an den innerbiblischen Verbindungen von Jer 33,14–26 mit dem Jeremiabuch, aber auch mit anderen alttestamentlichen Texten: Sie zeigen, dass Jer 33,14–26 nicht auf mündliche Prophetie zurückgeht, sondern ein Produkt schriftgelehrter Auseinandersetzung mit bereits bestehenden, schriftlich fixierten Prophetien darstellt.

¹⁰ Vgl. z. B. Levin 1985; Schmid 1996.

¹¹ Zur abweichenden Fassung der LXX vgl. Stipp 1992, 81.

¹² Anders Duhm 1901, 289.

Und Jeremia nahm eine andere Rolle und gab sie Baruch, dem Sohn Nerijas, dem Schreiber, und der schrieb auf sie nach dem Diktat Jeremias alle Worte des Buches, das Jojakim, der König von Juda, mit Feuer verbrannt hatte, und es wurden zu ihnen noch viele Worte wie diese hinzugefügt. (Jer 36,32)

Der letzte Abschnitt dieses Verses („und es wurden zu ihnen noch viele Worte wie diese hinzugefügt“) ist höchst bemerkenswert: Das vorliegende Jeremiabuch enthält aus der Sicht von Jer 36,32 nicht bloß *ipsissima verba* des namengebenden Propheten, sondern diesen Worten wurden noch viele ähnliche hinzugefügt. Jer 36,32 lässt zwar offen, ob es sich bei diesen noch hinzukommenden Worten um jeremianische oder nachjeremianische Texte handelt und ob deren Niederschrift noch von Baruch selbst vorgenommen worden ist oder nicht – eine Entstehung nach Jeremia und Baruch wird aber auch nicht ausgeschlossen, ja ist durch die passivische Formulierung *nwsp* sogar eher naheliegend.¹³

Ein Prophetenbuch wie das Jeremiabuch ist also weder in literarischer noch in historischer Hinsicht als schriftliche Dokumentation der ursprünglich mündlichen Prophetie des namengebenden Propheten aufzufassen. Es ist mehr und anderes. Was die Prophetenbücher sind, wird breit und kontrovers diskutiert, etwa von Jörg Jeremias¹⁴, Reinhard Kratz¹⁵, Odil Hannes Steck¹⁶ und anderen¹⁷. Auf diese Diskussion soll hier nicht eingegangen werden. Zu verfolgen ist allein die engere Frage nach den Aufschlüssen, die sich aus den Thematisierungen von Schriften bzw. Büchern und Buch- bzw. Schriftmetaphern im Bereich der Jeremiaüberlieferung für ihr literarisches und historisches Verständnis ergeben können.

2 Die Selbstpräsentation des Jeremiabuchs als Büchersammlung

In dieser Fragehinsicht ist zunächst bemerkenswert, dass sich das Jeremiabuch selbst eigentlich eher als Büchersammlung denn als „Buch“ entwirft (wenn man diesen Begriff überhaupt zulassen will).¹⁸ Zu diesen Teilbüchern gehört zunächst das durch Jer 30,1–4 eingeleitete Buch mit Heilsworten für Israel:

¹³ Vgl. Levin 1985, 149 FN 5; Hoffman 1996, 186; Stipp 2002, 166f.

¹⁴ Jeremias 2013; Jeremias 1996; vgl. auch Jeremias 2012, 61–81.

¹⁵ Kratz 2011; Kratz 2003, 41–51; vgl. auch Kratz 2013.

¹⁶ Steck 1996.

¹⁷ Blum 1996, 549f. mit FN 15 (weitere Literatur); Becker 2004; Hardmeier 2005. Zu einem empirischen Fall verschrifteter Prophetie aus dem 6. Jahrhundert v. Chr. siehe Rüterswörden 2001. Vgl. auch Nissinen 2000.

¹⁸ Der hebräische Begriff *spr* umfasst semantisch ein weites Feld und kann Schriftträger und Urkunden verschiedener Art bezeichnen, so vor allem Buchrollen, aber auch Briefe (z. B. Jer 29,1), Kaufurkunden (z. B. Jer 32,11.14), Tafeln (z. B. Jes 30,8) oder andere Schriftstücke. Zu den Realien um das alttestamentliche Buchwesen vgl. Schmid 1996, 35–43; Schmid 2014, 41–51; Carr 2005; Carr

[1] Das Wort, das von Jhwh an Jeremia erging: [2] So spricht Jhwh, der Gott Israels: Schreibe dir alle Worte, die ich zu dir gesprochen habe, in ein Buch (*spr*). [3] Denn sieh, es kommen Tage, Spruch Jhwhs, da wende ich das Geschick meines Volkes Israel und Juda, spricht Jhwh. Dann werde ich sie zurückbringen in das Land, das ich ihren Vorfahren gegeben habe, damit sie es besitzen. [4] Und dies sind die Worte, die Jhwh gesprochen hat über Israel und Juda: (Jer 30,1–4)

Zu nennen ist weiter der Brief Jeremias an die Exulantenschaft in Babel in Jer 29, der auf Hebräisch auch als *spr* „Buch“ (oder eher allgemein: „Schriftstück“) eingeführt wird.

[1] Und dies sind die Worte des Briefs (*spr*), den Jeremia, der Prophet, aus Jerusalem gesandt hat an den Rest der Ältesten der Verbannten und an die Priester und an die Propheten und an alles Volk, das Nebukadnezar in die Verbannung geführt hatte von Jerusalem nach Babel, [2] nachdem Jechonja, der König, und die Gebieterin und die Eunuchen, die Fürsten von Juda und Jerusalem und die Handwerker und die Schlosser fortgezogen waren aus Jerusalem. [3] Er hat ihn gesandt durch Elasa, den Sohn des Schafan, und durch Gemarja, den Sohn des Chilkija, die Zidkija, der König von Juda, nach Babel gesandt hatte zu Nebukadnezar, dem König von Babel; er lautete: [4] So spricht Jhwh Zebaoth, der Gott Israels, zu allen Verbannten, die ich in die Verbannung geführt habe, von Jerusalem nach Babel: [5] Baut Häuser und wohnt darin, pflanzt Gärten und esst ihre Frucht, [6] nehmt Frauen und zeugt Söhne und Töchter, und nehmt Frauen für eure Söhne und gebt eure Töchter Männern, damit sie Söhne und Töchter gebären, damit ihr dort zahlreicher werdet und nicht weniger. [7] Und sucht das Wohl der Stadt, in die ich euch in die Verbannung geführt habe, und betet für sie zu Jhwh, denn in ihrem Wohl wird euer Wohl liegen. (Jer 29,1–7)

Auch die Weissagungen gegen Babel in Jer 50f. bilden nach 51,59–64 ein eigenes, von Jeremia aufgezeichnetes Buch (*spr*).¹⁹

[59] Das Wort, das Jeremia, der Prophet, dem Seraja, dem Sohn des Nerija, des Sohns von Machseja, gebot, als dieser mit Zidkijahu, dem König von Juda, nach Babel ging im vierten Jahr seiner Königsherrschaft. Und Seraja war Quartiermeister. [60] Und in einem Buch (*spr*) schrieb Jeremia all das Unheil auf, das über Babel kommen sollte, alle diese Worte, die über Babel aufgeschrieben sind. [61] Und Jeremia sagte zu Seraja: Wenn du nach Babel kommst, dann sieh zu und verlies alle diese Worte [62] und sprich: Jhwh, du hast dieser Stätte angekün-

2006. Zu der auffälligen Prominenz des Themas „Buch“ (*spr*) im Jeremiabuch vgl. Dohmen u. a. 1986, 932, 936.

19 Außerhalb des Jeremiabuchs liegen noch weitere als Jeremiaschriften angesehene Bücher vor, so die Klagelieder; zu deren Zuschreibung (vermutlich bereits durch 2Chr 35,25) an Jeremia siehe Steck 1993, 252f. FN 42 (Literatur); oder aus dem apokryphen Bereich die Epistula Jeremiae, vgl. dazu Kratz 1995, 2f. (Literatur a. a. O., 3 FN 2), und den Briefwechsel zwischen Baruch und Jeremia in ParJer 6,17–23 und 7,23–29 (vgl. Herzer 1994, 26–29, 116–128). Ferner sind zu nennen auch die auf Jeremias Schreiber Baruch zurückgeführten Bücher wie Bar (vgl. dazu Steck 1993, 270f.) oder den in syrBar 78–86 enthaltenen Brief Baruchs. Vgl. zu diesen Schriften und ihren Interaktionsverhältnissen die Beiträge in Najman/Schmid (in Vorbereitung). Zu Baruch im Jeremiabuch siehe Ballhorn 2013.

digst, sie zu vernichten, dass kein Bewohner in ihr bleiben soll, kein Mensch und auch kein Tier, da sie für immer in Trümmern liegen wird. [63] Und wenn du dieses Buch (*spr*) ganz verlesen hast, binde einen Stein daran und wirf es in den Euftrat [64] und sprich: So wird Babel versinken, und es wird nicht wieder auftauchen wegen des Unheils, das ich über es bringe. Und sie werden sich abmühen. So weit die Worte Jeremias. (Jer 51,59–64)

Zu nennen ist schließlich die in Jer 36 vorausgesetzte sogenannte „Urrolle“ – die erste, durch König Jojakim verbrannte Rolle mit Jeremiaworten –, deren restituierter Inhalt nach Jer 36,32 zusammen mit anderen, ähnlichen Hinzufügungen in das jetzt vorliegende Jeremiabuch eingegangen sein soll.

Bei allen diesen Teilbüchern ergeben sich jedoch Probleme, wie sie textlich genau zu umgrenzen sind. Am einfachsten scheint es sich beim Jeremiabrief in Jer 29 und dem Buch mit den Weissagungen gegen Babel in Jer 50f. zu verhalten, doch auch hier zeigen sich bei näherem Zusehen Uneindeutigkeiten: Umfasst der Jeremiabrief 29,4–7, 29,4–14 oder noch mehr? Gehört die narrative Episode 51,59–64 zu dem 51,60.63 erwähnten Buch mit Weissagungen gegen Babel hinzu oder beschränkt sich dieses auf 50,1–51,58? Unklar ist auch, wie weit das Buch von 30,1–4 reicht. Endet es mit Jer 31 oder erst mit Jer 33, oder reicht es gar noch weiter? Vollends problematisch ist die Frage der Umgrenzung der „Urrolle“ von Jer 36, die bis noch vor einem halben Jahrhundert ein ganzes Genre von Rekonstruktionstheorien hervorgebracht hat, heute aber zu Recht aufgegeben worden ist.

Nur schon von diesen Beobachtungen drängt sich also die Frage auf, ob man dem Selbstzeugnis des Jeremiabuchs, eine Sammlung von Teilbüchern Jeremias zu sein, trauen kann, oder ob es sich bei diesen Büchern – teilweise oder vollständig – um literarische Stilisierungen handelt.

Besonders für Jer 36 ist diese Frage von Bedeutung, denn in Jer 36 bietet die Jeremiaüberlieferung selbst eine Art Gesamttheorie ihrer Entstehung als Buch. Nach Jer 36 diktierte Jeremia seinem Schreiber Baruch alle seine Worte „über Israel (LXX: Jerusalem), über Juda und über alle Völker“ (36,2), die Baruch auf eine Buchrolle aufschrieb, die vom König Jojakim aber alsbald verbrannt wurde. Auf wiederholtes Diktat von Jeremia hin schrieb Baruch eine neue, zunächst identische Rolle. Von dieser zweiten Rolle heißt es, wie bereits erwähnt, dass ihr gegenüber der ersten Rolle „noch viele ähnliche Worte hinzugefügt“ wurden (Jer 36,32), wie der Leser aus dem ihm nun vorliegenden Jeremiabuch erschließen kann: Von Jer 36 aus gesehen stehen die Worte der ersten Rolle in Jer 1–25 – hinzuzurechnen sind nach 36,2 noch die Fremdvölkersprüche in Jer 46–49(.50f.) –, während Jer 26–45 als diejenigen Zusätze erscheinen, die zu der wiederhergestellten zweiten Rolle hinzugefügt wurden, die durch Jer 45 als eine Art Kolophon abgeschlossen wird²⁰. Damit formuliert Jer 36 in groben Umrissen eine zweistufige Entstehungstheorie des Jeremiabuchs: Das Jeremiabuch enthielt ursprünglich nur die Kapitel 1–25

²⁰ Vgl. Duhm 1901, 200; Levin 1985, 149.

(Worte „über Israel/Jerusalem und Juda“) und 46–49(.50f.) (Worte „über alle Völker“). Nach und nach wurde ihm noch Weiteres hinzugefügt, gedacht ist vor allem an die über Jeremia erzählenden Kapitel 26–45, bis es seine jetzige Textgestalt erreichte. Die Frage des Einbaus verschiedener eigenständiger Bücher Jeremias in die jetzige Schriftensammlung „Jeremiabuch“ wird von der Buchtheorie in Jer 36 nicht explizit angesprochen. Es fällt aber immerhin auf, dass die Bücher Jeremias in Jer 29; Jer 30ff. und wohl auch in Jer 50f. aus der Sicht von Jer 36 wie die Erzählungen über Jeremia Jer 26–28 und 36–44 erst der *zweiten* Rolle zuzurechnen sind und zu den Worten gehören, die nach Jer 36,32 den Bestand der ersten Rolle zu dem jetzt vorliegenden Jeremiabuch erweitert haben.

Versucht man, die implizite literaturgeschichtliche Theorie des Jeremiabuches mit seiner tatsächlichen Literaturgeschichte zu vermitteln, so scheint das Jeremiabuch – historisch vermutlich zu Recht – davon auszugehen, dass die Entstehung seiner „Teilbücher“ in die Phase seiner „Hinzufügungen“ nach Jer 36,32 gehört.

Doch weshalb grenzt es bestimmte Abschnitte aus seinen mannigfachen „Hinzufügungen“ als eigenständige Teilbücher aus? Man wird hier unterschiedliche Motivationen zu nennen und zu bedenken haben.

Vielleicht am einfachsten verhält es sich mit dem als *spr* „Buch“ bezeichneten Brief an die Exulanten in Jer 29,4–7. Dieser im Jeremiabuch als Briefabschrift ausgegebene Text ist historisch wie ideologisch durchaus als eine Reminiszenz an ein entsprechendes Schreiben des historischen Jeremia vorstellbar, denn zum einen passt dessen Inhalt tendenzkritisch zu demjenigen, was über eine mögliche Heilsperspektive Jeremias nach dem angekündigten Gericht gegen Juda und Jerusalem aus dem Jeremiabuch erschlossen werden kann – hier ist v. a. Jer 32,6–14, die Erzählung vom Ackerkauf in Anatot, zu nennen, die wie Jer 29,4–7 eine Zeitperspektive über das Gericht hinaus in den Blick nimmt, aber keine weiteren Heilsvorstellungen expliziert –, zum anderen markiert Jer 29,4–7 den Beginn einer mehrfach gestuften Fortschreibungskette, ist also literargeschichtlich zumindest in relativer Hinsicht ein „alter“ Text. Die Gestaltung von Jer 29 als *spr* „Buch“ hat ihren Grund also möglicherweise schlicht in einer entsprechenden historischen Gegebenheit.

Von Jer 29 her lässt sich auch eine Erklärung für die Gestaltung der Heilsperspektiven in Jer 30–33 als ein eigenes „Buch“ ableiten, die in diesem Fall aber anders lauten wird. Literaturgeschichtlich gesehen gehören schon die Kerntexte von Jer 30–33 in Jer 30,5–31,26 in die Fortschreibungsgeschichte des Buches und setzen ältere Texte voraus,²¹ an die sie anknüpfen, so etwa besonders deutlich in 30,5 oder in 30,18: Der Einsatz der Heilsverheißungen in Jer 30,5 nimmt Wort für Wort Gerichtsaussagen aus Jer 6,24 auf und dreht dann im Folgekontext (ab 30,7b, unten in Fettdruck hervorgehoben) die Unheilsprophezie in Heilsprophezie um.

²¹ Vgl. ausführlich Schmid 1996, 110–164.

[5] Fürwahr, so spricht Jhwh:
 Angstgeschrei haben wir gehört!
 Schrecken und kein Friede! [6] Fragt
 doch und seht, ob ein Mann gebären
 kann! WARUM SEHE ICH JEDEN MANN
 MIT SEINEN HÄNDEN AUF DEN HÜFTEN
 WIE EINE, DIE GEBIERT, und warum
 werden alle Gesichter blass? [7] Wehe!
 Groß ist jener Tag, keiner ist ihm
 gleich! Und eine Zeit der *Not* ist es für
 Jakob, **er aber wird aus ihr errettet**.
 (Jer 30,5–7)

[22] So spricht Jhwh:
 Sieh, aus dem Land des Nordens
 kommt ein Volk, und eine große
 Nation wird geweckt von den Enden
 der Erde. [23] Bogen führen sie und
 Sichelschwert, grausam ist es, und
 sie haben kein Erbarmen. Sie tönen
 wie das Meer, wenn es tost, und
 reiten auf Pferden, gerüstet wie ein
 Mann für den Krieg, gegen dich,
 Tochter Zion.
 [24] Wir haben die Kunde von ihm
gehört, UNSERE HÄNDE SIND
 ERSCHLAFFT, *Not* hat uns ereilt,
 WEHEN WIE DIE GEBÄRENDE.
 (Jer 6,22–24)

Besonders auffällig ist der Einsatz in 30,5 nach der Botenformel, die das Nachfolgende eigentlich als Gottesrede einführt, die aber gerade nicht geboten wird: „Wir haben gehört“ (30,5) wird hier als ein Anzitieren eines vorgegebenen Textes verständig, der sich in Jer 6,24 findet. Für Jer 30f. war es offenkundig notwendig, zunächst die Gerichtsaussagen aus dem vorderen Buchteil aufzunehmen und zu bestätigen, aus denen heraus sich dann allererst Heilsperspektiven entwickeln lassen.

Doch auch Texte außerhalb des Jeremiabuches haben die Formulierungen von Jer 30–31 beeinflusst, so etwa die Aufnahme und Umkehrung von Dtn 13,17, hier ist von Strafmaßnahmen gegen eine apostatische Stadt die Rede, in Jer 30,18:

So spricht Jhwh:
 Sieh, ich wende das Geschick der
 Zelte Jakobs, und seiner Wohnungen
 werde ich mich erbarmen. Und die
Stadt WIRD AUFGEBAUT WERDEN auf
 ihrem *Schutthügel*, und der Palast
 wird stehen an seinem rechtmäßigen
 Platz.
 (Jer 30,18)

Und alle Beute aus ihr sollst du
 mitten auf ihrem Marktplatz
 sammeln, und die Stadt mit ihrer
 ganzen Beute sollst du im Feuer
 verbrennen als Ganzopfer für Jhwh,
 deinen Gott, und für immer soll sie
 ein *Schutthügel* bleiben, niemals
 darf sie wieder AUFGEBAUT WERDEN.
 (Dtn 13,17)

Offenbar war es für Jer 30,18 undenkbar, die Wiederherstellung Jerusalems ohne eine gleichzeitige Abrogation von Dtn 13,17 in Aussicht zu stellen.

Man erkennt also: Jer 30–33 ist Heilsprophetie, die aber nicht zum Repertoire des historischen Jeremia zu zählen ist.²² Die sachlichen Profile und die Textabhän-

²² Gegen Stipp 2011, der methodisch einseitig verfährt.

gigkeiten weisen für die ältesten Texte in die Zeit des babylonischen Exils.²³ Dass sie überhaupt Eingang ins Jeremiabuch gefunden haben, ein Buch, das schon dem babylonischen Talmud ausschließlich als Unheilsprophetie galt (Traktat Bava Batra 14b), hängt mit der Überlieferungsbildung des *Corpus propheticum* insgesamt zusammen. Nach dessen Logik muss natürlich auch Jeremia über das kommende Heil unterrichtet gewesen sein, von dem die anderen Prophetenbücher künden, auch wenn es in seiner öffentlichen Verkündigung nicht oder nur in der verhaltenen Weise von Jer 29,4–7 und 32,6–14 angesprochen wird.

Von eben diesen Kapiteln her dürfte sich eine erste Erklärung der Gestaltung von Jer 30–33 als „Buch“ ergeben: Sowohl in Jer 29 als auch in Jer 32 sind die Heilsperspektiven Jeremias mit einem als *spr* bezeichneten Schriftstück (Jer 29: „Brief“, Jer 32: „Kaufurkunde“) verbunden. Auffällig ist an diesen Stellen, dass Jeremia *selbst* schreibt und diese Aufgabe nicht an seinen Schreiber Baruch delegiert. Weshalb? Möglicherweise soll hier zunächst der Eindruck erweckt werden, dass der Prophet für kleinere Schreibaufgaben – wie etwa den Brief an die babylonische Exulantenschaft – selbst zuständig ist, während sein Buch – in dessen eigener Wahrnehmung – im Wesentlichen ein Produkt Baruchs ist. Theologisch gesehen könnte aber auch im Blick sein, dass die *Heilsbotschaft* auf Jeremias eigene Niederschrift zurückgeht, während die *Gerichtsprophetie* von Baruch aufgeschrieben wird.

Mit dieser unterschiedlichen Autorschaft ist aber nicht nur ein Autoritätsgefälle impliziert, sondern vor allem der unterschiedliche Öffentlichkeitscharakter von Heils- und Unheilsprophetie hervorgehoben: Die Heilsaussagen in Jer 30–33 werden so präsentiert, dass sie nur einem Buch, das Jeremia zu schreiben hat, anvertraut werden (30,1–4), offenbar aber nicht Jeremias Zeitgenossen zu Gehör gebracht werden sollen. Das heißt: Diese Heilsaussichten sollen nur als prophetische Schrift *dokumentiert*, aber weder verkündet noch verlesen werden. Dieser verbergende Umgang mit prophetischen Heilsperspektiven ist in Grundzügen auch von anderen Prophetenbüchern her bekannt, so etwa in Jes 6,10²⁴ oder im Motiv der Stummheit Ezechiels, die erst nach dem Fall Jerusalems verschwindet. Das Jeremiabuch bietet aber durch die nahezu konsequente Einbettung der Heilsprophetie in ein eigenes „Buch“ eine besondere Zuspitzung dieses Motivs dar.

Bemerkenswerterweise legt aber das Jeremiabuch in Jer 30–33 – in seiner eigenen Theorie – gleichwohl Wert darauf, dass die in diesem „Buch“ niedergeschriebenen Worte *gerade nicht* nie anders als literarisch existiert haben (wovon man in literargeschichtlicher Hinsicht ausgehen kann)²⁵, sondern vielmehr Jeremia zunächst von Gott mitgeteilt und erst in einem zweiten Akt aufgeschrieben worden

²³ Vgl. Schmid 1996, 212–215.

²⁴ Vgl. dazu Müller 2012.

²⁵ Vgl. Schmid 1996, 110–164.

sind (30,2: „Schreibe dir alle Worte, die ich zu dir *gesprochen* habe, in ein Buch“).²⁶ Damit soll wohl dem Missverständnis gewehrt werden, die dem Leser nun schriftlich zugängliche Heilsprophetie sei gegenüber der mündlichen Unheilsprophetie minderwertig: Auch die in Jer 30–33 gesammelten Heilsworte sind Worte, die Jeremia nicht einfach niedergeschrieben hat, sondern die Jhwh zuvor zu ihm „gesprochen“ hatte.

Das „Buch“ Jer 30–33 ist also aus mehreren Gründen als „Buch“ gestaltet worden: Zunächst scheint sich diese literarische Stilisierung von den historischen, jeremianischen Heilsprophetien her ergeben zu haben, die ausweislich von Jer 29 und 32 im Wesentlichen in Buch- bzw. Schriftform ergangen sind. Des Weiteren dürften aber auch Konsistenzgründe eine Rolle gespielt haben: Jeremia ist ein Unheilsprophet, die ihm zugeschriebene Heilsprophetie muss in einem besonderen Modus aufbewahrt werden. So kann zwei in sich widersprüchlichen Anliegen Rechnung getragen werden: Jeremia bleibt Unheilsprophet, er ist aber gegenüber anderen Propheten nicht uninformiert über Gottes künftigen Heilsplan. Anders als die Zeitgenossen Jeremias verfügen die Leser seines Buches aber über das Privileg einer „reader elevation“²⁷ – sie verfügen über mehr Informationen als die unmittelbaren und zeitgenössischen Hörer Jeremias –, und können sich durch die Lektüre von Jer 30–33 über die geheimen Heilsperspektiven Gottes auch im Jeremiabuch informieren.

Im Falle des zu versenkenden Buchs mit dem Babelorakel (Jer 51,59–64) wiederholt sich dieses Moment der „reader elevation“: Der Leser des Prophetenbuchs bekommt einen privilegierten Einblick in das, was Jeremia niedergeschrieben hat (Jeremia schreibt nicht nur Heilsprophetie selber, sondern auch Untergangsprophetie gegen Babel). Nach der Logik der kleinen Erzählung in Jer 51,59–64 wäre ja das Babelorakel nach der Ausführung der Zeichenhandlung – nämlich dem Versenken eben jenes Orakels im Euphrat – ein für alle Mal verloren gewesen. Aber selbstverständlich liegt das Orakel auch *post factum* noch vor, nämlich in den voranstehenden Kapiteln Jer 50,1–51,58, die mit demselben Wort enden wie die Erzählung in 51,64a, nämlich *wy'pw* „und sie werden sich abmühen“. Diese Doppelheit der Überlieferung wird in Jer 51,59–64 auch explizit angezeigt, in dem Satz: „Und in einem Buch schrieb Jeremia all das Unheil auf, das über Babel kommen sollte“. Betont wird in V. 60a gesagt, dass Jeremia diese Worte in „einem“ Buch (*spr 'hd*) aufgeschrieben habe, während V. 60b mit einer passivischen Formulierung (*hktwby*) ergänzt: „alle diese Worte, die über Babel aufgeschrieben sind.“ Die Logik der Erzählung ist höchst artifiziell: Seraja, ausweislich der identischen Filiation ein Bruder Baruchs („Sohn des Nerija, des Sohns des Machseja“), soll die Rolle verlesen (offenbar auf Hebräisch), wobei das Verlesen deutlich wichtiger ist als das Verstehen der des Hebräischen wohl unkundigen Einwohner von Babel, deren Anwesenheit oder Nichtanwesenheit gar nicht thematisiert wird, und er soll sie

²⁶ Vgl. dazu Lohfink 1982.

²⁷ Vgl. Sternberg 1987, 179.

dann versenken, womit das Schicksal der Rolle und dasjenige Babels sachlich ko-inzidieren.

In Jer 51,59–64 scheint das Motiv des Buches also noch einmal anders gelagert zu sein als in Jer 29 und 30–33. Die ganze Episode schließt eng an 50,1–51,58 an (vgl. noch einmal *wy'pw* „und sie werden sich abmühen“ in 51,58 und 51,64) und scheint im Wesentlichen eine Verstärkung des Babelorakels zu sein, das nicht „nur“ als Weissagung im Raum bestehen bleiben, sondern durch eine entsprechende Symbolhandlung vor Ort noch einmal bekräftigt werden soll: Babel wird untergehen. Historisch gesehen hat man sich diese Bekräftigung vor allem nach 539 v. Chr. vorzustellen, da Babel nach der Eroberung durch die Perser gerade nicht zerstört, sondern sogar zur persischen Residenzstadt erhoben wurde. Da die Stilisierung und Präsentation als „Buch“ im Jeremiabuch sonst Heilstexten vorbehalten ist, wird man zudem damit rechnen können, dass die entsprechende Wahrnehmung des Babelorakels gemäß Jer 51,59–64 eine gewisse Gleichgewichtung im Sinn hat: Der Untergang Babels ist das komplementäre Gegenstück zum Heil für Israel, wie dies das Jeremiabuch mit seiner Siebzig-Jahre-Theorie in Jer 25,11–14 und 29,10 auch explizit festhält:²⁸

[11] Und dieses ganze Land wird verwüstet, wird zur Einöde, und diese Nationen werden dem König von Babel dienen, siebzig Jahre lang. [12] *Und wenn siebzig Jahre erfüllt sind, werde ich am König von Babel und an jener Nation, Spruch Jhwhs, ihre Schuld heimsuchen, auch am Land der Kasdäer, und ich werde sie für immer verwüsten.* [13] Und über jenes Land lasse ich all meine Worte kommen, die ich darüber gesprochen habe, all das, was geschrieben steht in diesem Buch, was Jeremia geweissagt hat über alle Nationen. [14] Denn auch sie werden vielen Nationen und großen Königen dienen, und nach ihrem Tun und nach dem Machwerk ihrer Hände werde ich ihnen vergelten. (Jer 25,11–14)

Denn so spricht Jhwh: Erst wenn siebzig Jahre erfüllt sind für Babel, werde ich mich um euch kümmern. Dann werde ich mein gutes Wort an euch einlösen und euch zurückbringen an diese Stätte. (Jer 29,10)

Wie aber ist die Buchthematik in Jeremia 36 konturiert, dem prominentesten Text zu dem hier verfolgten Thema?

3 Die Buchwerdung des Jeremiabuches nach Jer 36

Jer 36 ist die ausführlichste Darstellung einer Niederschrift von Prophetenworten, auch wenn dieser Bericht anderen als dokumentarischen Interessen folgt.²⁹ Zwar vertreten einzelne Forscher wie etwa Hermann-Josef Stipp aufgrund der nicht in

²⁸ Vgl. ausführlich Schmid 1996, 220–253.

²⁹ Das Kapitel ist außerordentlich stark beforscht worden, vgl. z. B. Hardmeier 2013; Stipp 1992; Stipp 2002; Hoffman 1996; Wahl 1998; Becker 2006; Taschner 2009; Schaper 2009.

Erfüllung gegangenen Ankündigung an Jojakim in Jer 36,30, nach seinem Tod nicht begraben zu werden, dass Jer 36 im Kern ein zeitgenössischer Text ist, der entsprechende historische Erinnerungen bewahrt hat,³⁰ doch vermag gerade Jer 36,30 diese Last nicht zu tragen.³¹

Hinzu kommen noch weitere Beobachtungen. Zunächst sind die zahlreichen Berührungen zu 2Kön 22f. zu nennen: Die Buchverbrennung durch den schlechten König Jojakim liest sich bis in Einzelheiten hinein als Gegenerzählung zum Buchfund durch den frommen König Josia in 2Kön 22f.³² Besonders deutlich etwa lässt sich dies am Motiv des Nichtzerreißens der Kleider in Jer 36,24 erkennen („Und der König und alle seine Diener, die alle diese Worte hörten, erschrecken nicht und zerrissen auch nicht ihre Kleider.“), das in Jer 36 ein blindes Motiv darstellt, aber ein klares Gegenbild zu 2Kön 22,11 aufbaut („Und als der König die Worte des Buchs der Weisung hörte, zerriss er seine Kleider.“). Auch verträgt sich die Inhaltsangabe der ersten Rolle, wie sie 36,29 formuliert, sachlich nicht ohne weiteres mit dem Inhalt der Kapitel Jer 1–25. Schließlich scheint Jer 36 mit der Niederschrift einer ersten Rolle, deren Zerstörung und der Herstellung einer zweiten Rolle auch auf das Parallelmotiv der Tafeln, ihrer Zerstörung und Wiederherstellung in Ex 32–34 anzuspielen, auch wenn hier die literarischen Abhängigkeiten schwierig zu bestimmen sind.³³

Jer 36 dokumentiert also nicht, sondern formuliert eine Theorie des Umgangs mit dem schriftlichen Prophetenwort, die sich vor allem um das Thema seiner Normativität dreht. In Jer 36 scheint sich eine neue Form der Wahrnehmung von Prophetie anzubahnen: Prophetie umfasst nach Jer 36 nicht okkasionelle Gottesmitteilungen, sondern Prophetie ist bindendes Gotteswort mit politischer „Bundesqualität“. Am Verhalten des Königs zur Prophetie entscheidet sich dessen Loyalität zu Gott. Eben diese rechtlich bindende Qualität des prophetischen Worts scheint seine dauerhafte schriftliche Fixierung zu bedingen: Wie ein Vertrag muss auch das Prophetenwort schriftlich vorliegen, damit es genau und generationenübergreifend befolgt werden kann. Dieses Aussageziel verfolgt Jer 36 mit verschiedenen Mitteln, darunter befinden sich auch Anleihen an die neuassyrische Loyalitätsideologie in den Vasallenverträgen der Großkönige.³⁴ Man kann dies zunächst an der Darstellung Jer 36,12–19 beobachten. Hier wird erzählt, wie der königliche Beamte Michajehu, der bei der ersten Verlesung der Jeremia Worte durch Baruch zugegen war, nun zum Palast zurückkehrt und Bericht erstattet:

[12] Und er [sc. Michajehu] ging hinab zum Haus des Königs, in die Kammer des Schreibers, und sieh, dort saßen alle Oberen: Elischama, der Schreiber, und Delajahu, der Sohn des Sche-

³⁰ Vgl. Stipp 1992.

³¹ Vgl. ausführlich Schmid 2009.

³² Vgl. etwa Wanke 2003, 338; Römer 1997, 47–48; Venema 2004, 125–127; Minette de Tillesse 1993; Lohfink 1978.

³³ S. u. den Beitrag von J. C. Gertz in diesem Band.

³⁴ Vgl. dazu Hartenstein 2016.

majahu, und Elnatan, der Sohn von Achbor, und Gemarjahu, der Sohn des Schafan, und Zidkijahu, der Sohn von Chananjahu, alle Oberen. [13] Und Michajehu berichtete ihnen alle Worte, die er gehört hatte, als Baruch dem Volk aus der Schrift vorlas. [14] Da sandten all die Oberen Jehudi, den Sohn des Netanjahu, des Sohns von Schelemjahu, dem Sohn von Kuschi, zu Baruch um zu sagen: Die Rolle, aus der du dem Volk vorgelesen hast, nimm sie in deine Hand und komm! Und Baruch, der Sohn des Nerija, nahm die Rolle in seine Hand und kam zu ihnen. [15] Und sie sagten zu ihm: Setz dich doch und lies sie uns vor. Und Baruch las sie ihnen vor. [16] Und als sie alle Worte gehört hatten, *sahen sie einander erschrocken an und sagten zu Baruch: Wir müssen dem König alle diese Worte berichten!* [17] Und Baruch baten sie: Berichte uns doch, wie du all diese Worte nach seinem „Mund“ (*mppyw*) aufgeschrieben hast. [18] Da sagte Baruch zu ihnen: Aus seinem „Mund“ (*mppyw yqr*) hat er mir alle diese Worte vorgesagt, während ich sie mit Tinte aufgeschrieben habe. [19] *Da sagten die Oberen zu Baruch: Geh, versteckt euch, du und Jeremia, und niemand soll erfahren, wo ihr seid.* (Jer 36,12–19)

An dieser Passage fällt Folgendes auf:

Erstens: Die Fürsten „erschrecken“ ob des Gehörten, anders als dies dann bei der letzten Verlesung der Rolle vor dem König der Fall sein wird: „Und der König und alle seine Diener, die alle diese Worte hörten, erschranken nicht und zerrissen auch nicht ihre Kleider“ (36,24). Offenbar wird die vorgelesene Schrift als unmittelbar maßgeblich wahrgenommen, so dass man ihr natürlicherweise im Modus der Furcht begegnet, wenn man sie nicht – wie dies beim König und seiner Entourage der Fall ist – willentlich von sich weist.

Zweitens: Die Fürsten sind sofort überzeugt, dass der König diese Worte hören muss (V. 16b), obwohl ihnen sogleich ebenfalls klar ist, dass sie bei ihm auf Ablehnung stoßen werden. Das geht aus ihrem Auftrag an Jeremia und Baruch hervor: Jeremia und Baruch – die in ihrer eigenen Wahrnehmung lediglich die Überbringer, in des Königs Wahrnehmung aber die Urheber der Botschaft sind – müssen sich verstecken (V. 19). Offenbar ist diese Verpflichtung der Fürsten, das gehörte Wort dem König zu melden, genährt von einem Loyalitätsethos, wie er sonst aus den neuassyrischen Vasallenverträgen bekannt ist, die sogar „Propheten“ (*raggi-mu*) explizit als mögliche Gegner des Königs nennen:

[108] Wenn ihr eine ungute, unfreundliche [109] oder unschöne Sache, [die] in bezug auf Assurbanipal, den Kronprinzen vom „Nachfolgehaus“, [110] Sohn Asarhaddons, eures Herrn, nicht korrekt [111] und gut ist, aus dem Munde seines Feindes [112] oder aus dem Munde seines Freundes oder aus dem Munde seiner Brüder, [113f.] der Brüder seines Vaters, der Söhne der Brüder seines Vaters, [115] seiner Familie, (von) Mitgliedern seines Vaterhauses, oder aus dem Munde eurer Brüder, [116] eurer Söhne, eurer Töchter, oder *aus dem Munde eines Propheten*, [117] eines Ekstatikers, eines Orakelpriesters, [118] oder aus dem Munde „Schwarzköpfiger“ überhaupt, soviel da sind, [119] hört und es verheimlicht, [120] nicht aber kommt zu Assurbanipal, dem Kronprinzen [121] vom „Nachfolgehaus“, dem Sohne Asarhaddons, Königs von Assyrien, [122] und es ihm nicht sagt – (Vasallenverträge Asarhaddons mit medischen Fürsten, § 10 108–122)³⁵

35 Borger 1983, 163, vgl. Parpola/Watanabe 1988, 33.

Wie in dieser neuassyrischen Denunziationsforderung gehen auch die Fürsten davon aus, dass sie Jeremia – als Königskritiker und politischen Defätisten – beim König denunzieren *müssen*.

Drittens: Die Fürsten stellen sicher, dass dasjenige, was in Baruchs Rolle steht, auch tatsächlich Jeremias prophetisches Wort ist, indem sie nachfragen, „wie“ Baruch denn das alles aufgeschrieben habe. Baruchs Antwort darauf lässt keinen Zweifel daran, dass das geschriebene Wort genau dem entspricht, was Jeremia gesagt hat. Diese Rückfrage und die gegebene Antwort sind deshalb bemerkenswert, da aus ihnen ersichtlich wird, dass die Fürsten – naheliegenderweise – auch damit rechnen, dass bei der Niederschrift Konzentrierungen, Neuakzentuierungen, Interpretationen und Hinzufügungen erfolgen *können*, was Baruch in diesem Fall aber abweist, im Fall der zweiten Rolle dann aber bezüglich weiterer Ergänzungen explizit zugestanden wird (V. 32). Für die Überbringung der ersten Rolle an den König ist die wörtliche Übereinstimmung mit dem prophetischen Wort aber aus der Sicht der Fürsten entscheidend.

Es wird also deutlich: Das schriftliche Prophetenwort gemäß Jer 36 wird gezeichnet als verbindliche Urkunde des Gotteswillens, die in dieser Qualität von den Fürsten sogleich identifiziert wird. Jer 36,12–19 macht also klar, dass der verbindliche Charakter des ersten „Jeremiabuchs“ (der sogenannten „Urrolle“) gewissermaßen selbstevident ist. Wenn nun im Folgenden erzählt wird, dass der König dieses schriftliche Prophetenwort nicht nur zurückweist, sondern materiell vernichtet, dann soll damit betont werden: Der König handelt nicht aus Nachlässigkeit oder Unwissenheit, sondern er verstößt bewusst und dezidiert gegen dasjenige, was selbstevident ist: Die Jeremiaprophezie ist autoritatives Gotteswort, von dem der König aber nichts wissen will. Die Verbrennungsszene mit ihren Folgen ist in dieser Hinsicht wiederum aufschlussreich:

[22] Und der König saß im Winterhaus, im neunten Monat, und das Kohlenbecken vor ihm war angezündet. [23] Und immer wenn Jehudi drei oder vier Spalten vorgelesen hatte, zerschnitt er sie mit dem Schreibermesser und warf sie in das Feuer, das im Kohlenbecken brannte, bis die ganze Rolle im Feuer vernichtet war, das im Kohlenbecken brannte. [...] [27] Und das Wort Jhwhs erging an Jeremia, nachdem der König die Rolle mit den Worten, die Baruch nach dem Diktat Jeremias geschrieben hatte, verbrannt hatte: [...] [29] Und über Jehojakim, den König von Juda, sollst du sagen: So spricht Jhwh: Du hast diese Rolle verbrannt [...] [30] Darum, so spricht Jhwh über Jehojakim, den König von Juda: Ihm wird niemand bleiben, der auf dem Thron Davids säße! Und sein Leichnam wird weggeworfen daliegen in der Hitze am Tag und im Frost bei Nacht. (Jer 36,22–30)

Zwar ist es genau genommen der Vorleser Jehudi, der die Jeremiarolle in Portionen von drei bis vier Kolumnen ins Feuer wirft (36,23), doch natürlich trägt der König hierfür die volle Verantwortung und er ist der *eigentlich* Ausführende, wie 36,27 festhält: „nachdem der König die Rolle mit den Worten, die Baruch nach dem Diktat Jeremias geschrieben hatte, verbrannt hatte“: Mittels seines Dieners verbrennt der König die Rolle.

Das Zurückweisen eines verbindlichen Dokuments im Modus des Verbrennens ist nun auch aus den neuassyrischen Vasallenverträgen bekannt:

§ 35 [397] Wer den Eid auf dieser Tafel ändert, vernachlässigt, [398] verletzt, tilgt, ... [399] ..., lügt, ... [400] [...] dieser Vertragstafel [401] [...] Assur, König der Götter, und die großen Götter, meine Herren, [402] [...] das Bild Asarhaddons, Königs von Assyrien, [403] das Bild [Assurbani-pals], des Kronprinzen vom „Nachfolgehaus“, [404] das Bild [...], [405] das Siegel des [großen] Fürsten, [des Vaters der Götter] [406] vom „Nachfolgehaus“ [...] [407] auf dem Siegel Assurs, des Königs der Götter, [408] ... und vor euch gelegt ist, [409] (wenn) ihr gleich eurem Gott [...] nicht respektiert –

§ 36 [410] Wenn ihr (ihn/sie/es) entfernt, *dem Feuer* [411] *übergebt*; ins Wasser werft, [412] in der Erde [vergrabt], durch irgendeine listige Tat [413] zerstört, vernichtet oder einebnet –

§ 37 [414] So möge Assur, der König der Götter, der [die Geschicke] bestimmt, ein böses, ungu-tes Geschick [415] euch bestimmen, das Erreichen eines hohen Alters, [416] das Erlangen eines sehr hohen Alters möge er euch nicht bescheren. (Vasallenverträge Asarhaddons mit medi-schen Fürsten, § 35 397–§ 37 416)³⁶

Bemerkenswerterweise betrifft die angedrohte Strafe wie in Jer 36,30 das Ableben des Delinquenten, in Jer 36 das Nichtbegrabenwerden (in Aufnahme von Jer 22,18f.), in den Vasallenverträgen den frühen Tod.

Für die Buchtheorie des Jeremiabuches nach Jer 36 lässt sich also erkennen: Die Schriftlichkeit des Prophetenworts bezieht sich ausweislich der neuassyrischen Parallelen auf dessen Deutung als vertraglich bindendes Gotteswort. Schriftliche Prophetie nach Jer 36 ist deshalb nicht einfach als okkasionelles, sondern als dau-erhaft gültiges Gotteswort mit Vertragsqualität verstanden worden und muss des-halb auch als wesenhaft kodifiziert dargestellt werden.

Obgleich Jer 36 der prominenteste Text zur Buchtheorie des Jeremiabuches ist, so soll abschließend noch die implizite Buchtheorie der Überschrift 1,1 thematisiert werden, die von nicht zu unterschätzender Bedeutung für die hier verfolgte Frage-stellung ist.

4 Die implizite Buchtheorie der Buchüberschrift (Jer 1,1)

Nur schon der Umstand, dass die alttestamentlichen Prophetenbücher Überschriften besitzen – und zwar bis zu einem gewissen Maß vergleichbare Überschriften –, ist bemerkenswert. Die Prophetenbuchüberschriften bestehen in der Regel aus dem Namen und der Filiation der entsprechenden Gestalt sowie zumeist einer Datie-

³⁶ Borger 1983, 169, vgl. Parpola/Watanabe 1988, 45.

rungsangabe, wann diese Gestalt in der Geschichte Israels gewirkt haben soll.³⁷ Obwohl dies nicht explizit statuiert wird, steht dieses System der zusammenfassenden Charakterisierung der jeweils nachstehenden Worte als Botschaft eines bestimmten Propheten zu einer bestimmten Zeit deutlich im Dienst einer theologiegeschichtlichen Gesamttheorie, die zeigt, dass das Wort Jhwhs zu unterschiedlichen Zeiten an unterschiedliche Propheten erging und in der durch ihre Bücher dokumentierten Form dem Studium zugänglich ist. Zu betonen ist allerdings sogleich, dass die Prophetenbücher allem Anschein nach nicht so gestaltet und auch nicht so fortgeschrieben worden sind, dass sie den hinter den einzelnen Prophetenworten erahnbaren und rekonstruierbaren Willen Jhwhs für die Zukunft *als solchen* klar und explizit ausformuliert hätten. Vielmehr verstehen sie sich so (und sind auch in ihrer innerbiblischen Rezeption so verstanden worden), dass das prophetische Material immer Gegenstand von weiterer, notwendiger Auslegung und Applikation ist und nicht diese selber schon bietet.

Eben diese Nichtexplizitheit und das Angewiesensein auf fortwährende Auslegung ist einer der Gründe, weshalb die Prophetenbücher verschriftet worden sind: Als schriftliche Texte waren sie für jede Generation neu studierbar, auslegbar und anwendbar.³⁸

Wendet man sich der Prophetenbuchüberschrift – die gattungsmäßig wohl genauer als ein *Incipit* anzusprechen ist³⁹ – in Jer 1,1–4 zu, so lässt sich hier auffälligerweise eine implizite Schrifttheorie der Prophetenworte erkennen:

[1] Die *Worte (dbry) Jeremias*, des Sohns von Chilkijahu, einem der Priester in Anatot im Land Benjamin, [2] an den das *Wort (dbr) Jhwhs* erging in den Tagen Joschijahus, des Sohns von Amon, des Königs von Juda, im Jahr dreizehn seiner Königsherrschaft, [3] und es erging auch in den Tagen Jehojakims, des Sohns von Joschijahu, des Königs von Juda, bis zum Ende des Jahres elf von Zidkijahu, des Sohns von Joschijahu, des Königs von Juda, bis zur Verbannung Jerusalems, im fünften Monat. [4] Und das *Wort (dbr) Jhwhs* erging an mich: (Jer 1,1–4)

Es fällt auf, dass die Vokabel *dbr* „Wort“ innerhalb der ersten vier Verse dreimal fällt, zweimal im Singular in Verbindung mit dem Gottesnamen Jhwh, einmal im Plural in Verbindung mit dem Namen Jeremias.

Nur schon der Wechsel von der 3. in die 1. Person Singular zwischen V. 1–3 und V. 4 zeigt an, was ohnehin zu erwarten ist, dass nämlich in der Überschrift Interpretationsarbeit vorliegt. V. 4 bezieht sich als Einführung auf den nachfolgenden Berufungsbericht 1,4–9(10) und wird – mit dem anderen Jeremia zugeschriebenen Material – aus der Sicht von 1,1–3 unter die „Worte Jeremias“ in 1,1 subsumiert. Gleichzeitig macht schon 1,2 vorlaufend – mit einem syntaktisch schwierigen Anschluss an 1,1 – deutlich, dass von Jeremia gilt, dass an ihn „das Wort (*dbr*)

³⁷ Vgl. Wahl 1994; Koch 2000.

³⁸ Vgl. Hermisson 1981; Jeremias 2013; Jeremias 1996.

³⁹ Vgl. ausführlich Liwak 1987, 58–103.

Jhwhs erging“, offenkundig, um die Identität oder zumindest die Nähe von Gotteswort und Prophetenwort hervorzuheben.

Der Überschriftcharakter von 1,1–3 als *Incipit* bringt es nun mit sich, dass die in 1,1 erwähnten „Worte Jeremias“ eine selbstreferentielle Bedeutung auf das ab 1,4 gebotene Material enthalten: 1,1–3 setzt implizit voraus, dass alles ab 1,4 Folgende gemeinsam mit 1,1–3 auf einem Schriftträger steht, dessen Inhalt als „Worte Jeremias“ zu charakterisieren ist. Gleichzeitig macht 1,1–3 deutlich, dass diese Worte Jeremias sich dem Empfang des Wortes Gottes durch Jeremia verdanken, wobei das genaue Verhältnis beider zueinander offengelassen wird.

Diese implizite Buchtheorie der Überschrift hat sich möglicherweise auch in der hebräischen Fassung von Jer 2,1f. niedergeschlagen, die griechische Version bietet einen erheblich kürzeren Text:

Jer 2,1–4 hebräisch:

- 1 Und das Wort *Jhwhs* erging an mich:
- 2 Geh und rufe in die Ohren Jerusalems (*qr' b'e'āznayim*):
So spricht *Jhwh*:
Ich erinnere mich an dich –
an die Treue deiner Jugend,
die Liebe deiner Brautzeit,
du folgtest mir in der Wüste,
im nicht besäten Land.
- 3 Heilig war Israel für *Jhwh*,
das Beste seiner Ernte;
alle, die davon aßen,
wurden schuldig,
Unheil kam über sie.
Spruch *Jhwhs*.
- 4 Hört das Wort *Jhwhs*, Haus Jakob
und all ihr Sippen des Hauses Israel.

Jer 2,1–4 griechisch:⁴⁰

- 2 Und er sagte:

Dies spricht der Herr:
Ich erinnerte mich
an das Mitgefühl deiner Jugend
und die Liebe deiner Reifezeit,
dass du dem Heiligen Israels gefolgt bist,
spricht der Herr.
- 3 Heilig ist Israel dem Herrn,
der Erstling seiner Früchte.
Alle, die ihn verzehren,
werden sich vergehen,
Unglück wird über sie kommen,
spricht der Herr.
- 4 Hört das Wort des Herrn, Haus Jakob
und jede Familie des Hauses Israel.

Der Ausdruck in Jer 2,1 ist sehr auffällig: „Die Wendung *qr' b'e'āznayim* ‚in die Ohren rufen‘ ist idiomatisch. Sie bezeichnet das Verlesen einer schriftlichen Urkunde: Ex 24,7; Dtn 31,11; 2Kön 23,2 (2Chr 34,30); Jer 29,29; 36,6.10.13.14.15.21; Neh 13,1“.⁴¹ Jer 2,1 scheint also davon auszugehen, dass die nachstehenden Worte bereits schriftlich fixiert sind und nun verlesen werden können.⁴² Die im Jeremiabuch gebotenen und Jerusalem durch Jeremia bekanntgemachten Prophetenworte sind also bereits nach der Theorie des Jeremiabuchs selbst *niedergeschriebene* Worte.

⁴⁰ Übersetzung entnommen aus Kraus/Karrer 2009, 1290.

⁴¹ Levin 2004, 263.

⁴² Vgl. in dieser Hinsicht auch Hab 2,2, siehe Toorn 2007, 179.

Insofern dürfte sich das Jeremiabuch die Schriftlichkeit der Jeremiaprophezie offenbar so vorgestellt haben, wie dies auch B. Duhm in seiner Kommentierung zu Jer 36,2 getan hat:

Alle Worte Jahwes seit der Zeit Josias soll er [sc. Jeremia] aufschreiben; das konnte er nur, wenn er sie schon vorläufig zu Papier gebracht hatte; auch die Wiederherstellung der verbrannten Buchrolle setzt solche Aufzeichnungen voraus, und das stimmt zu der Thatsache, dass die uns überlieferten Dichtungen in originaler Frische die Zeit ihrer Entstehung reflektieren, also nicht etwa im Jahr 604 beim Diktieren improvisiert sein könnten.⁴³

Ob man nun Duhm in seinen historischen Rekonstruktionen folgen will oder nicht: Literatur- und theologiegeschichtlich dürfte diese Buchtheorie von Jer 1,1–3 und 2,1 von den geistesgeschichtlichen Entwicklungen geprägt sein, die hinter Jer 36 stehen: Das Prophetenwort enthält verbindliches Gotteswort, dem Bundesqualität eignet und das deshalb in Schriftform niedergelegt sein muss.

5 Von der Prophetie zum Prophetenbuch

Weshalb man Prophetie im antiken Israel und Juda aufgeschrieben hat, wird sich wohl weder endgültig noch eindeutig klären lassen.⁴⁴ Nur schon der eigentümliche und frühe Fall des „Buchs“ Bileams in Tell Deir 'Alla widerlegt wohl die meisten Generaltheorien.⁴⁵

Gleichwohl ist auffällig, wie stark im Jeremiabuch die Buchthematik Einzug gehalten hat. Wie oben dargestellt, mag dies zunächst mit dem historischen Zufall zusammenhängen, dass Jeremia ein *spr* („Buch“, „Schriftstück“) nach Babylon geschickt hatte, von dem sich dann die Vorstellung weiterer *sprym* inspirierte. Doch die Prominenz und theologische Bedeutung des Themas lässt sich nicht aus einer solchen Ursprungssituation allein erklären. Vielmehr scheint an der Buchthematik innerhalb der literarischen Genese des Jeremiabuchs ein Prozess ablesbar zu sein, der von der Entwicklung der altisraelitischen Religion zur jüdischen Schriftreligion übergeleitet hat.⁴⁶ Im Rahmen dieses – vielschichtigen und keineswegs linearen – Prozesses hat die Jeremiaüberlieferung das schriftliche Prophetenwort zum verbindlichen Buch deklariert, das im Gefäß des Prophetenworts das Wort Gottes enthält, das an den Propheten erging. So ist es nun schriftlich kodifiziert, wenn auch durch den supponierten Wortempfang nach wie vor gebrochen, was allerdings seiner Verbindlichkeit in der Sicht der Tradenten keinen Abbruch tut.

⁴³ Duhm 1901, 289.

⁴⁴ S. o. S. 126 FN 14–17.

⁴⁵ Vgl. Blum 2008a; Blum 2008b.

⁴⁶ Vgl. Schmid 2012.

Literaturverzeichnis

- Ballhorn (2013): Egbert Ballhorn, „Vom Sekretär des Jeremia zum schriftgelehrten Weisen. Die Figur des Baruch und die kanonische Einbindung des Buches“, in: Thomas Hieke (Hg.), *Formen des Kanons. Studien zu Ausprägungen des biblischen Kanons von der Antike bis zum 19. Jahrhundert* (Stuttgarter Bibelstudien 228), Stuttgart, 209–224.
- Becker (2004): Uwe Becker, „Die Wiederentdeckung des Prophetenbuches. Tendenzen und Aufgaben der gegenwärtigen Prophetenforschung“, *Berliner Theologische Zeitschrift* 21, 30–60.
- Becker (2006): Uwe Becker, „Die Entstehung der Schriftprophetie“, in: Rüdiger Lux u. Ernst-Joachim Waschke (Hgg.), *Die unwiderstehliche Wahrheit. Studien zur alttestamentlichen Prophetie* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 23), Leipzig, 3–20.
- Blum (1996): Erhard Blum, „Jesajas prophetisches Testament. Beobachtungen zu Jes 1–11 (Teil I)“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 108, 547–568.
- Blum (2008a): Erhard Blum, „Die Kombination I der Wandinschrift vom Tell Deir ‘Alla. Vorschläge zur Rekonstruktion mit historisch-kritischen Anmerkungen“, in: Ingo Kottsieper, Rüdiger Schmitt u. Jakob Wöhrle (Hgg.), *Berührungspunkte. Studien zur Sozial- und Religionsgeschichte Israels und seiner Umwelt. Festschrift für Rainer Albertz zu seinem 65. Geburtstag* (Alter Orient und Altes Testament 350), Münster, 573–601.
- Blum (2008b): Erhard Blum, „‘Verstehst du dich nicht auf die Schreibkunst ...?’. Ein weisheitlicher Dialog über Vergänglichkeit und Verantwortung. Kombination II der Wandinschrift vom Tell Deir ‘Alla“, in: Michaela Bauks, Kathrin Liess u. Peter Riede (Hgg.), *Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst? (Psalm 8,5). Aspekte einer theologischen Anthropologie. Festschrift für Bernd Janowski zum 65. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn, 33–53.
- Borger (1983): Rykle Borger, „Die Vasallenverträge Asarhaddons mit medischen Fürsten“, in: Rykle Borger u. a. (Hgg.), *Staatsverträge* (Texte aus der Umwelt des Alten Testaments 1.2), Gütersloh, 160–176.
- Carr (2005): David M. Carr, *Writing on the Tablet of the Heart. Origins of Scripture and Literature*, New York/London.
- Carr (2006): David M. Carr, „Mündlich-schriftliche Bildung und der Ursprung antiker Literaturen“, in: Helmut Utzschneider u. Erhard Blum (Hgg.), *Lesarten der Bibel. Untersuchungen zu einer Theorie der Exegese des Alten Testaments*, Stuttgart, 183–198.
- Dohmen u. a. (1986): Christoph Dohmen, Frank Lothar Hossfeld u. Eleonore Reuter, „ספֿר“, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 5, Stuttgart u. a., 929–944.
- Duhm (1901): Bernhard Duhm, *Das Buch Jeremia* (Kurzer Hand Kommentar 11), Tübingen/Leipzig.
- Fischer (1997): Georg Fischer, „Zum Text des Jeremiabuches“, *Biblica* 78, 305–328.
- Fischer (2007): Georg Fischer, *Jeremia. Der Stand der theologischen Diskussion*, Darmstadt.
- Gesundheit (2012): Shimon Gesundheit, „The Question of LXX Jeremiah as a Tool for Literary-Critical Analysis“, *Vetus Testamentum* 62, 29–57.
- Hardmeier (2005): Christof Hardmeier, „Verkündigung und Schrift bei Jesaja. Zur Entstehung der Schriftprophetie als Oppositionsliteratur im alten Israel“, in: Christof Hardmeier (Hg.), *Erzähldiskurs und Redepragmatik im Alten Testament. Unterwegs zu einer performativen Theologie der Bibel* (Forschungen zum Alten Testament 46), Tübingen, 229–242.
- Hardmeier (2013): Christof Hardmeier, „Zur schriftgestützten Expertentätigkeit Jeremias im Milieu der Jerusalemer Führungseliten (Jeremia 36). Prophetische Literaturbildung und die Neuinterpretation älterer Expertisen in Jeremia 21–23“, in: Christof Hardmeier (Hg.), *Geschichtsdivinatorik in der vorexilischen Schriftprophetie. Studien zu den Primärschriften in Jesaja, Zefanja und Jeremia*, Zürich, 209–242.
- Hartenstein (2016): Friedhelm Hartenstein, „Prophets, Princes, and Kings. Prophecy and Prophetic Books according to Jeremiah 36“, in: Hindy Najman u. Konrad Schmid (Hgg.), *Jeremiah’s*

- Scriptures. Production, Reception, Transformation, and Interaction* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 173), Leiden, 70–91.
- Hermisson (1981): Hans-Jürgen Hermisson, „Zeitbezug des prophetischen Wortes“, *Kerygma und Dogma* 27, 96–110.
- Herzer (1994): Jens Herzer, *Die Paralipomena Jeremiae. Studien zu Tradition und Redaktion einer Haggada des frühen Judentums* (Texte und Studien zum Antiken Judentum 43), Tübingen.
- Hoffman (1996): Yair Hoffman, „Aetiology, Redaction and Historicity in Jeremiah XXXVI“, *Vetus Testamentum* 46, 179–189.
- Jeremias (1996): Jörg Jeremias, „Das Proprium der alttestamentlichen Prophetie“, in: Jörg Jeremias (Hg.), *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (Forschungen zum Alten Testament 13), Tübingen, 20–33.
- Jeremias (2012): Jörg Jeremias, „Prophetische Wahrheit im Wandel der Geschichte“, in: Stefan Beyerle, Axel Graupner u. Udo Rüterswörden (Hgg.), *Viele Wege zu dem Einen. Historische Bibelkritik – die Vitalität der Glaubensüberlieferung in der Moderne* (Biblich-Theologische Studien 121), Neukirchen-Vluyn, 61–81.
- Jeremias (2013): Jörg Jeremias, „Das Rätsel der Schriftprophetie“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 125, 93–117.
- Koch (2000): Klaus Koch, „Profetenbuchüberschriften. Ihre Bedeutung für das hebräische Verständnis von Prophetie“, in: Axel Graupner, Holger Delkurt u. Alexander B. Ernst (Hgg.), *Verbindungslinien, Festschrift für Werner H. Schmidt zum 65. Geburtstag*, Neukirchen-Vluyn, 165–186.
- Kratz (1995): Reinhard G. Kratz, „Die Rezeption von Jeremia 10 und 29 im pseudepigraphen Brief des Jeremia“, *Journal for the Study of Judaism* 36, 2–31.
- Kratz (2003): Reinhard G. Kratz, *Die Propheten Israels* (Beck'sche Reihe 2326), München.
- Kratz (2011): Reinhard G. Kratz, „Die Redaktion der Prophetenbücher“, in: Reinhard G. Kratz (Hg.), *Prophetenstudien. Kleine Schriften 2* (Forschungen zum Alten Testament 74), Tübingen, 32–48.
- Kratz (2013): Reinhard G. Kratz, „Das Rätsel der Schriftprophetie. Eine Replik“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 125, 635–639.
- Kraus u. Karrer (2009): Wolfgang Kraus u. Martin Karrer (Hgg.), *Septuaginta Deutsch. Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart.
- Levin (1985): Christoph Levin, *Die Verheißung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 137), Göttingen.
- Levin (2004): Christoph Levin, „Das Wort Jahwes an Jeremia. Zur ältesten Redaktion der jeremianischen Sammlung“, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 101, 257–280.
- Liwak (1987): Rüdiger Liwak, *Der Prophet und die Geschichte. Eine literar-historische Untersuchung zum Jeremiabuch* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 121), Stuttgart u. a.
- Liwak (2011a): Rüdiger Liwak, „Vierzig Jahre Forschung zum Jeremiabuch. I. Grundlagen“, *Theologische Rundschau* 76, 131–179.
- Liwak (2011b): Rüdiger Liwak, „Vierzig Jahre Forschung zum Jeremiabuch. II. Zur Entstehungsgeschichte“, *Theologische Rundschau* 76, 265–295.
- Liwak (2011c): Rüdiger Liwak, „Vierzig Jahre Forschung zum Jeremiabuch. III. Texte und Themen“, *Theologische Rundschau* 76, 415–475.
- Liwak (2012): Rüdiger Liwak, „Vierzig Jahre Forschung zum Jeremiabuch. IV. Intertextualität und Rezeption“, *Theologische Rundschau* 77, 1–53.
- Lohfink (1978): Norbert Lohfink, „Die Gattung der ‚Historischen Kurzgeschichte‘ in den letzten Jahren von Juda und in der Zeit des Babylonischen Exils“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 90, 319–347 (= Norbert Lohfink, *Studien zum Deuteronomium und zur*

- deuteronomistischen Literatur* 2 [Stuttgarter biblische Aufsatzbände 12], Stuttgart 1991, 55–86).
- Lohfink (1982): Norbert Lohfink, „Die Gotteswortverschachtelung in Jer 30–31“, in: Lothar Ruppert, Peter Weimar u. Erich Zenger (Hgg.), *Künder des Wortes. Beiträge zur Theologie der Propheten. Josef Schreiner zum 60. Geburtstag*, Würzburg, 105–119 (= Norbert Lohfink, *Studien zum Deuteronomium und zur deuteronomistischen Literatur* 2 [Stuttgarter biblische Aufsatzbände 12], Stuttgart 1991, 107–124).
- Minette de Tillesse (1993): Caetano Minette de Tillesse, „Joiaqim, repoussoir du ‚pieux‘ Josias. Parallélismes entre II Reg 22 et Jer 36“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 105, 353–376.
- Müller (2012): Reinhard Müller, *Ausgebliebene Einsicht. Jesajas „Verstockungsauftrag“ (Jes 6,9–11) und die jüdische Politik am Ende des 8. Jahrhunderts* (Biblisch-Theologische Studien 124), Neukirchen-Vluyn.
- Najman (2004): Hindy Najman, „The Symbolic Significance of Writing in Ancient Judaism“, in: Hindy Najman u. Judith H. Newman (Hgg.), *The Idea of Biblical Interpretation. Essays in Honor of James L. Kugel* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 83), Leiden/Boston, 139–173.
- Najman u. Schmid (in Vorbereitung): Hindy Najman u. Konrad Schmid (Hgg.), *Jeremiah's Scriptures. Production, Reception, Transformation, and Interaction* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism), Leiden.
- Nissinen (2000): Martti Nissinen, „Spoken, Written, Quoted, and Invented. Orality and Writtenness in Ancient Near Eastern Prophecy“, in: Ehud Ben Zvi u. Michael H. Floyd (Hgg.), *Writings and Speech in Israelite and Ancient Near Eastern Prophecy* (Society of Biblical Literature Symposium Series 10), Atlanta, 235–271.
- Parpola u. Watanabe (1988): Simo Parpola u. Kazuko Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths* (State Archives of Assyria 2), Helsinki.
- Römer (1997): Thomas Römer, „La conversion du prophète Jérémie à la théologie deutéronomiste“, in: Adrian H. W. Curtis u. Thomas Römer (Hgg.), *The Book of Jeremiah and Its Reception. Le livre de Jérémie et sa réception* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 128), Leuven, 27–50.
- Rüterswörden (2001): Udo Rüterswörden, „Der Prophet in den Lachisch-Ostraka“, in: Christof Hardmeier (Hg.), *Steine – Bilder – Texte. Historische Evidenz außerbiblischer und biblischer Quellen* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 5), Leipzig, 179–192.
- Schaper (2009): Joachim Schaper, „On Writing and Reciting in Jeremiah 36“, in: Hans Barstad u. Reinhard G. Kratz (Hgg.), *Prophecy in the Book of Jeremiah* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 388), Berlin/New York, 137–147.
- Schmid (1996): Konrad Schmid, *Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 72), Neukirchen-Vluyn.
- Schmid (2009): Konrad Schmid, „Nebukadnezars Antritt der Weltherrschaft und der Abbruch der Davidsdynastie. Innerbiblische Schriftauslegung und universalgeschichtliche Konstruktion im Jeremiabuch“, in: Joachim Schaper (Hg.), *Die Textualisierung der Religion* (Forschungen zum Alten Testament 62), Tübingen, 150–166.
- Schmid (2011a): Konrad Schmid, *Schriftgelehrte Traditionsliteratur. Fallstudien zur innerbiblischen Schriftauslegung im Alten Testament* (Forschungen zum Alten Testament 77), Tübingen.
- Schmid (2011b): Konrad Schmid, „Die Verheißung eines kommenden Davididen und die Heimkehr der Diaspora. Die innerbiblische Aktualisierung von Jer 23,5f in Jer 33,14–26“, in: Konrad Schmid (Hg.), *Schriftgelehrte Traditionsliteratur. Fallstudien zur innerbiblischen Schriftauslegung im Alten Testament* (Forschungen zum Alten Testament 77), Tübingen, 207–221.
- Schmid (2012): Konrad Schmid, „The Canon and the Cult. The Emergence of Book Religion in Ancient Israel and the Gradual Sublimation of the Temple Cult“, *Journal of Biblical Literature*

- 131, 291–307 (= Konrad Schmid, „Der Kanon und der Kult. Das Aufkommen der Schriftreligion im antiken Israel und die sukzessive Sublimierung des Tempelkultes“, in: Angelika Berlejung u. Raik Heckl [Hgg.], *Ex oriente Lux. Studien zur Theologie des Alten Testaments. Festschrift für Rüdiger Lux zum 65. Geburtstag* [Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 39], Leipzig 2012, 523–546).
- Schmid (?2014): Konrad Schmid, *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung*, Darmstadt.
- Steck (1993): Odil Hannes Steck, *Das apokryphe Baruchbuch. Studien zur Rezeption und Konzentration „kanonischer“ Überlieferung* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 160), Göttingen.
- Steck (1996): Odil Hannes Steck, *Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis. Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort*, Tübingen.
- Sternberg (1987): Meir Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative*, Indiana.
- Stipp (1992): Hermann-Josef Stipp, *Jeremia im Parteienstreit. Studien zur Textentwicklung von Jer 26, 36–43 und 45 als Beitrag zur Geschichte Jeremias, seines Buches und jüdischer Parteien im 6. Jahrhundert* (Bonner Biblische Beiträge 82), Frankfurt a. M.
- Stipp (1994): Hermann-Josef Stipp, *Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremiabuches. Textgeschichtlicher Rang, Eigenarten, Triebkräfte* (Orbis Biblicus et Orientalis 136), Fribourg/Göttingen.
- Stipp (2002): Hermann-Josef Stipp, „Baruchs Erben. Die Schriftprophetie im Spiegel von Jer 36“, in: Hubert Irsigler (Hg.), „Wer darf hinaufsteigen zum Berg JHWHs?“ *Beiträge zu Prophetie und Poesie des Alten Testaments. Festschrift für Sigurður Örn Steingrímsson zum 70. Geburtstag* (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 72), St. Ottilien, 145–170.
- Stipp (2011): Hermann-Josef Stipp, „Die Verfasserschaft der Trostschrift Jer 30–31“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 123, 184–206.
- Stipp (2013): Hermann-Josef Stipp, „Die Jeremia-Septuaginta als theologische Programmschrift. Zur Kommentierung des griechischen Jeremiabuches in der ‚Septuaginta Deutsch‘ (LXX.D)“, *Biblische Zeitschrift* 5, 27–45.
- Taschner (2009): Johannes Taschner, „Zusammenhalt trotz inhaltlicher Differenzen. Jer 36 als Selbstvergewisserung der Beamten und Schreiber in frühnachexilischer Zeit“, *Evangelische Theologie* 69, 366–381.
- Toorn (2007): Karel van der Toorn, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, Cambridge.
- Tov (1997): Emanuel Tov, „Jeremiah“, in: Eugene Ulrich u. a. (Hgg.), *Qumran Cave 4. 10. The Prophets* (Discoveries in the Judaean Desert 15), Oxford, 145–207.
- Venema (2004): Geert J. Venema, *Reading Scripture in the Old Testament. Deuteronomy 9–10, 31 – 2 Kings 22–23 – Jeremiah 36 – Nehemiah 8* (Oudtestamentische Studiën 48), Leiden.
- Wahl (1994): Harald-Martin Wahl, *Die Überschriften der Prophetenbücher. Anmerkungen zu Form, Redaktion und Bedeutung für die Datierung* (Ephemerides Theologicae Lovanienses 70), 91–104.
- Wahl (1998): Harald-Martin Wahl, „Die Entstehung der Schriftprophetie nach Jer 36“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 110, 365–389.
- Wanke (2003): Gunter Wanke, *Jeremia. Teilband 2. Jeremia 25,15–52,34* (Zürcher Bibelkommentare 20.2), Zürich.