

Die Gattung der »Historischen Kurzgeschichte« in den letzten Jahren von Juda und in der Zeit des Babylonischen Exils¹

Von Norbert Lohfink SJ

(Offenbacher Landstraße 224, Frankfurt am Main)

Im alttestamentlichen Kanon befinden sich einige wohlkomponierte Kurzgeschichten aus relativ später Zeit, etwa die Bücher Rut und Jona. Ihr Inhalt ist nicht historisch. Die Gattung in ihren Hauptmerkmalen ist jedoch schon früher entwickelt worden, und mindestens teilweise bestand auch ein engerer Bezug zu den Vorgängen der Zeitgeschichte. Im folgenden sollen drei derartige »Historische Kurzgeschichten« diskutiert werden. Sie stammen aus den Jahrzehnten vor und nach dem Untergang Jerusalems 587 v. Chr. Es handelt sich um die Erzählung von der Auffindung des Gesetzbuchs unter Joschija in II Reg 22f. und um zwei Erzählungen, die meist als Teile einer von Baruch geschriebenen Jeremiabiographie betrachtet werden, die erste in Jer 26 und 36, die zweite in Jer 37—43. Alle drei Geschichten sind uns in Büchern erhalten, die als »deuteronomistisch« redigiert gelten².

Die drei Geschichten finden sich jetzt in umfassendere literarische Zusammenhänge eingearbeitet und müssen literarkritisch isoliert werden, ehe man sie als literarische Werke und als Zeugnisse ihrer Zeit ins Auge fassen kann. Grundlegende Analysen sind für die Erzählung von der Auffindung des Gesetzbuchs durch Th. Oestreicher³ und für die sogenannte Baruchschrift durch S. Mowinckel⁴ geleistet worden. Später kam vor allem noch der genauere Nachweis der Nichteinheitlichkeit der so ge-

¹ Deutsche und mit Anmerkungen und Zusätzen versehene Fassung eines Vortrags vor der »Hermeneutical Society« in Berkeley, Cal., am 15. Mai 1973 unter Vorsitz von Prof. W. Wuellner, und einer Gastvorlesung an der University of London (Kings College) am 29. Januar 1974 unter Vorsitz von Prof. P. R. Ackroyd. Ich danke den Kollegen G. Braulik, W. Groß, H.-W. Jüngling und E. Kutsch für kritische Anmerkungen zum Manuskript.

² II Reg 22f. gehört zum »Deuteronomistischen Geschichtswerk«, gleichgültig, wie man im einzelnen über dessen einzelne Ausgaben denkt. Für die »deuteronomistische« Redaktion des Jeremiabuchs vgl. zuletzt W. Thiel, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1—25, 1973. Die gleichzeitig erschienene Arbeit von Helga Weippert, Die Prosareden des Jeremiabuches, 1973, stellt hier zwar wieder sehr viel in Frage. Doch wird sich erst erweisen müssen, ob sie zu mehr zwingt als zu einer schärferen Konturierung der »jeremianischen« Prosa innerhalb des breiteren Phänomens des deuteronomistischen Schrifttums.

³ Das deuteronomische Grundgesetz, 1923.

⁴ Zur Komposition des Buches Jeremia, 1914.

nannten Baruchsschrift⁵, die genauere Untersuchung der »deuteronomistischen« Redaktionsarbeit⁶ und die textkritische Aufwertung des Septuagintatexts⁷ für das Jeremia-buch hinzu. Die ursprüngliche Einheit von Jer 26 und 36 vertrete ich aufgrund von Beobachtungen, die unten in Anhang II aufgezählt werden. Für die Abgrenzung der Erzählung von der Auffindung des Gesetzbuchs greife ich auf eine eigene frühere Studie zurück⁸. In der Bestimmung der ursprünglichen Erzählung hinter Jer 37—43 halte ich mich an G. Wanke⁹. Die im folgenden vorausgesetzte genaue Abgrenzung der drei Kurzgeschichten ist unten in Anhang I angegeben. Die meisten nun folgenden Beobachtungen und alle wesentlichen Folgerungen wären jedoch auch noch bei leichter Abänderung der Abgrenzungen möglich. Das gilt insbesondere für Jer 37—43.

I. Die drei Kurzgeschichten als literarische Größen

Die Auffindungserzählung wird durch eine Zeitangabe eröffnet (II Reg 22 3: »Im achtzehnten Jahr der Regierung des Königs Joschija«), und am Ende werden Name des Königs und Zeitangabe wiederholt (23 2f.: »Ein solches Pascha war nicht gefeiert worden seit den Tagen der Richter, die Israel regierten, auch nicht in der ganzen Zeit der Könige von Israel und Juda; erst im achtzehnten Jahr des Königs Joschija wurde dieses Pascha zur Ehre Jahwes in Jerusalem gefeiert«). Innerhalb dieses Rahmens ist einfach vom »König« die Rede. Der Name Joschija fällt nicht.

Die Erzählung besteht aus vier Teilen. Jeder beginnt mit einer Handlung, die vom König ausgeht. Der König sendet seinen Kanzler Schafan in den Tempel (22 3). Das führt dazu, daß der Oberpriester Hilkiija diesem das aufgefundenene Gesetzbuch übergibt, daß dieser es dem König vorliest und daß der König reagiert, indem er seine Kleider

⁵ Zuletzt durch G. Wanke, Untersuchungen zur sogenannten Baruchsschrift, 1971 (dort S. 1—5: zur älteren Literatur).

⁶ Vor allem W. Thiel, Die deuteronomistische Redaktion des Buches Jeremia (in ihrem zweiten Teil unveröffentlichte Diss. Berlin 1970), 453—456 (Jer 26) und 550—581 (Jer 36—43).

⁷ J. G. Janzen, Studies in the Text of Jeremiah, 1973; E. Tov, L'incidence de la critique textuelle sur la critique littéraire dans le livre de Jérémie, RB 79 (1972), 189—199.

⁸ Die Bundesurkunde des Königs Josias, Bb 44 (1963), 261—288. 461—498. Die dort gemachten institutionsgeschichtlichen Rückschlüsse würde ich heute nur noch mit starken Abänderungen vertreten. Doch das berührt nicht die voranstehende literarische Analyse. Mir ist in der seitdem erschienenen Literatur nichts bekannt geworden, was mich zwingen würde, irgendetwas Wichtiges daran zu modifizieren. Für die Zwecke der folgenden Ausführungen bleibt es gleichgültig, ob in dem besonders schwierigen Bereich des Hulda-Orakels (II Reg 22 15-20) der ursprüngliche Text erhalten, überarbeitet oder gar ersetzt ist. Dazu vgl. zuletzt R. Nelson, The Redactional Duality of the Deuteronomistic History, 1974, 150—156, und vorher W. Dietrich, Prophetie und Geschichte, 1972, 55—58 (Literatur). Ich rechne mit einer Überarbeitung im Licht der Ereignisse von 609. Für 22 20 vgl. unten Anm. 53.

⁹ Untersuchungen (zit. oben Anm. 5) 91—133.

zerreißt. Dann sendet der König eine Delegation zur Prophetin Hulda (22 12). Das führt dazu, daß die offenbar undurchsichtige Situation in einem Orakel geklärt wird. Daraufhin beordert der König Repräsentanten der Bevölkerung von Juda und von Jerusalem in den Tempel (23 1). Hier im Tempel schließt er, zusammen mit dem ganzen Volk, den Gottesbund entsprechend dem aufgefundenen Dokument. Schließlich befiehlt der König, das Paschafest entsprechend dem aufgefundenen Gesetz zu feiern (23 21). Dies geschieht, und so hat eine neue Ordnung begonnen, die sich von der bisherigen abhebt.

Am Anfang jedes Teils werden die handelnden Personen mit Namen genannt. Dann erst setzt die Handlung ein¹⁰. Der Held der Erzählung ist der König. Der Konflikt der Erzählung spielt nicht zwischen Personen, sondern zwischen der friedlichen Welt vor dem Auftauchen des Buchs und diesem offenbar alten und von Gott stammenden Gesetzbuch, das plötzlich da ist und durch seine Existenz den Anspruch erhebt, alles habe sich nach ihm zu richten, und solange das nicht der Fall sei, sei auch die Welt nicht in Ordnung. Spannung entsteht, weil am Anfang der Geschichte niemand weiß, wie die einzelnen Personen und Gruppen auf den Anspruch des Buchs reagieren werden. Wird Schafan den König über das Buch informieren? Wird der Anspruch des Buchs das Herz des Königs treffen? Wird Gott auf den Bußakt des Königs mit einem günstigen Bescheid der Prophetin antworten? Wird der König dann für sich und sein Volk die Last des Gesetzes übernehmen? Wir hören, daß Joschija es tat. Wenn er im dritten Teil der Erzählung den Eid leistet, ist die Klimax erreicht.

Deshalb ist die übliche Bezeichnung der Geschichte als »Auffindungsbericht« höchst unglücklich. Die Auffindung wird überhaupt nicht erzählt, sondern nur innerhalb der Erzählung von einer handelnden Person erwähnt. Der Name verrät eine Fixierung der modernen Forschung. Sie ist an der Herkunft des deuteronomischen Gesetzes interessiert, das sie mit guten Gründen in dem Buch vermutet. Daher ist ihre Hauptfrage an die Geschichte, ob dieses Buch denn tatsächlich verlorengegangen und wiedergefunden worden sei. Eine mögliche Antwort ist die Theorie vom »frommen Betrug« der Jerusalemer Priesterschaft. Eine andere ist die Ablehnung dieser Theorie. Aber das alles ist schon historische Hypothesenbildung, nicht mehr literarische Analyse. Für die literarische Analyse beginnt die Erzählung erst mit der Übergabe des Buchs an Schafan. Dadurch wird in die bisherige Welt ein Gegenspieler eingeführt. Die Erzählung gipfelt in dem Augenblick, wo das Buch gesiegt hat, also bei der Selbstverpflichtung des Königs und seines Volks auf die Gesetze dieses Buchs.

¹⁰ Nur in 23 1f. sind Personennennung und (vorbereitender und eigentlicher) Handlungseinsatz stärker verschliffen.

Deshalb spräche man besser von einer Bundesschlußerzählung als von einem Auffindungsbericht. Bevor man solche Geschichten als historische Quellen benutzt, soll man sie literarisch erfassen. Und der Name, den man einer Erzählung gibt, gehört auf diese Ebene.

Auch beim Umgang mit Jer 26 und 36 setzt das historische Interesse oft zu schnell ein. Man fragt nach den Anfängen des Jeremia-Buchs oder nach den Schicksalen Jeremias und betrachtet die beiden Kapitel automatisch als biographische Texte. Doch schon der Anfang von Jer 26 sollte vor einer Fixierung auf die Person Jeremias warnen. Wir erfahren hier, daß »am Anfang der Regierung Jojakims, des Sohnes Joschijas und Königs von Juda«, von Jahwe ein »Wort« erging (26 1). Nichts über das Wie und Wo des Wortempfangs. Nicht einmal eine Angabe darüber, an wen es erging. Das Wort erging einfach. Es wird dann noch einmal eingeleitet durch »So sprach Jahwe« (26 2)¹¹. Es kommt also wirklich auf dieses Wort an. In ihm wird einem Propheten, der auch jetzt nicht mit Namen angeredet wird und über den wir infolgedessen weiterhin im unklaren bleiben, geboten, im Tempel von Jerusalem bei einer Gelegenheit, wo die ganze Bevölkerung Judas versammelt ist, das Wort zu verkünden. Dann folgt das Wort im strengeren Sinn. Es droht, der Tempel von Jerusalem und die Stadt sollten ebenso zerstört werden wie einst der Tempel von Schilo¹². Damit endet das zitierte Wort, der Erzähler springt ohne Übergang in die Verkündigungsszene, die im Gotteswort selbst vorentworfen worden war, und hier endlich werden menschliche Gestalten unterscheidbar¹³. Wir erfahren, daß Priester, Propheten und Volk zuhörten, als Jeremia diese Worte verkündete. So wissen wir jetzt in 26 7 endlich, daß Jeremia eine Person dieser Erzählung ist. Für eine biographische, an Jeremia interessierte Geschichte kommt der Name etwas spät. Deshalb korrigiert man den Text gern in 26 1 so, daß der, der als die Hauptgestalt betrachtet wird, auch sofort am Anfang mit Namen erscheint¹⁴. Wenn in prophetischen Schriften ein

¹¹ 26 1 לאמר M ist nach G zu streichen. Dann ist 26 כה אמר יהוה ג noch nicht zitiertes Jahwewort, sondern Erzählertext. Zu diesem Sprachgebrauch vgl. 13 1 17 19 19 1 22 1 25 15. Es liegt auch keine Doppelung der Einführung des Jahweworts, die literarkritisch auseinanderzunehmen wäre, vor, sondern Betonung des Bedeutungselements »Jahwewort«.

¹² Schilo wurde wahrscheinlich erst im 8. Jh. bei der assyrischen Unterwerfung des Nordreichs zerstört: R. A. Pearce, Shiloh and Jer. VII 12.14 & 15, VT 23 (1973), 105—108.

¹³ 26 7 ist kein »temporaler Vordersatz« zu 26 8b, der dann mit 26 8a konkurrieren würde (so G. Wanke und F. L. Hossfeld—I. Meyer), sondern einziges Element des elegant abgekürzten Ausführungsberichts zum Jahwebefehl von 26 2a. 4a. 6. Zu literarkritischen Scheidungen besteht kein Anlaß.

¹⁴ Zuletzt G. Wanke, Untersuchungen (zit. oben Anm. 5), 78, unter Hinweis auf 27 1 und auf L und S. Vorher z. B. J. Bright (AB), F. Nötscher (HSAT), W. Rudolph

Jahwewort zitiert wird — so argumentiert man —, dann wird im Einführungssatz immer der Empfänger des Worts genannt. Die Regel stimmt. Doch es ist ebenso wahr, daß echte Literatur die Möglichkeit hat, Aussagen durch Null-Elemente zu machen, das heißt durch die Auslassung eines Elements, das der Leser an einer bestimmten Stelle einer narrativen Sequenz eigentlich erwarten müßte. Man sollte also nicht einfach davon ausgehen, daß der Text eine biographische Intention habe und um die Gestalt Jeremias kreise. Eher darf man von diesem Anfang her vermuten, es gehe um das Schicksal des Jahwewortes von dem Augenblick an, wo Jojakim den Davidsthron bestieg.

Tatsächlich spielt Jeremia in der Erzählung zwar eine wichtige Rolle, aber auch das Schicksal eines anderen Propheten, Urija aus Kirjat-Jearim, wird berichtet, und in der zweiten Hälfte der Geschichte hält Jeremia sich versteckt, und das Jahwewort wird an seiner Statt durch seinen Jünger Baruch verkündet. Beim Jahwewort, um das es also offenbar geht, ist sogar der konkrete Inhalt noch unwichtig. An die Stelle des Tempelworts und des Urijaworts, bei denen immer nur die Drohungen, nie die Anklagen mitgeteilt werden, tritt in der zweiten Hälfte die Zusammenstellung aller Worte Jahwes an Jeremia (36 2). Jetzt wird weder Anklage noch Drohung spezifiziert, und erst am Ende, in 36 29, wird innerhalb des Jahweworts gegen Jojakim, in dem die Erzählung gipfelt, ganz indirekt wenigstens die Sinnspitze der drohenden Aussagen der von Baruch verlesenen Rolle genannt¹⁵. Sosehr geht es um das Geschick des Jahweworts als solchem.

Da die erzählten Ereignisse sich über eine Reihe von Jahren erstrecken, geben die Datierungen Aufschluß über den Aufbau der Erzählung. 26 1 versetzt die erste Ereignisreihe in den »Anfang der Regierung Jojakims«. Damals verkündete Jeremia Jahwes Wort über den Tempel und die Stadt Jerusalem. Das geschah im Tempelhof. Priester und Propheten reagierten heftig und verlangten seinen Tod. Es kam zu einer formellen Gerichtsverhandlung, deren Vorsitz hohe Beamte, wohl die Mitglieder der Regierung, führten¹⁶. Sie endete mit

(HAT), A. Weiser (ATD). Die Lesarten in L und S sind als sekundäre Angleichungen an 27 1 und 36 1 zu beurteilen. Das Fehlen des Adressaten ist lectio difficilior.

¹⁵ Gegen B. Duhm, W. Erbt, J. Ph. Hyatt, G. Wanke ist 36 29f. nicht als (redaktioneller) Zusatz zu betrachten. Das kommt erst für 36 31 in Frage: vgl. W. Thiel, Jeremia (zit. oben Anm. 6), 552f. (Lit.) und unten Anm. 53.

¹⁶ Der Text faßt die Äußerungen der einzelnen Parteien und Rollenträger im Prozeß zusammen. Die Gerichtsentscheidung steht in 26 18. Das ausschlaggebende Plädoyer der »Ältesten des Landes« ist in 17-19 ausführlich gestaltet und nachgestellt (vgl. W. Rudolph z. St.). Daß hier die Reihe der Redeeinleitungen von 11 (וִיאָמְרוּ) 12 (וִיאָמְרוּ) und 18 (וִיאָמְרוּ) nicht einfach weiterläuft, wird sicher auch durch die verbale Doppeleinleitung in 17 signalisiert: וִיאָמְרוּ . . . וַיִּקְמוּ. Daß man sich noch innerhalb der gleichen Szene befindet, stellt die Wiederaufnahme von 9 וַיִּקְהַל כָּל הָעָם

Jeremias Freispruch. Das war erstaunlich, wie unser Text insinuiert, denn ungefähr zur gleichen Zeit wurde ein anderer Prophet, Urija aus Kirjat-Jearim, wegen einer ähnlichen Botschaft auf Befehl des Königs hingerichtet. Der entscheidende Unterschied zwischen den beiden Fällen scheint darin zu bestehen, daß bei Jeremia, wo ein formeller Prozeß im Tempel ablief, der König nicht eingeschaltet war. So rettete die Intervention einiger »Ältester«, insbesondere der Einfluß von Ahikam, dem Sohn Schafans, Jeremias Leben.

In 36 1 bringt uns eine zweite Datumsangabe ins vierte Jahr Jojakims. Wie später nebenbei erwähnt wird, war es Jeremia inzwischen verboten worden, den Tempelbereich zu betreten. Das ist die Voraussetzung dafür, daß Jahwe nun Jeremia beauftragt, eine schriftliche Sammlung aller seiner bisherigen Orakel anzulegen. Jeremia führt das mithilfe seines Jüngers Baruch aus. Dann gibt er ihm den Auftrag, die Rolle »an einem Fasttag« dem ganzen Volk von Juda vorzulesen. Vorgreifend wird sofort festgestellt, daß Baruch den Auftrag ausführte¹⁷.

In einem neuen Erzählungsteil wird die Ausführung, die keineswegs sofort erfolgte, dann ausführlich erzählt. Eine neue Datumsangabe leitet ihn ein (36 9). Der Masoretische Text legt die Verlesung der Rolle durch Baruch ins fünfte Jahr Jojakims. Die Septuaginta spricht vom achten Jahr Jojakims. Diese Lesart muß als *lectio difficilior* vorgezogen werden. Die masoretische Lesart mag dem Erstaunen über den großen Zeitabstand entsprungen sein¹⁸. Im achten Jahr Jojakims also fand im Tempel ein großer Bußgottesdienst statt. Damals las Baruch die Rolle vor — wie gegen Ende der Erzählung bei-

durch 17 **אל כל קהל העם** klar. Die Nachstellung des Plädoyers, das den Ausschlag gab, ist wohl dadurch zu erklären, daß es der Erzählung darauf ankam. Über 20-23 hinweg bleibt die Intervention der Ältesten nun im Grunde das Thema, bis sie in 24 nochmals zur Sprache kommt. 26 19 liefert auch mit »Hiskija, der König von Juda« das Stichwort »König«, an das sich 20-23 anhängt. Es ist daher weder nötig, wegen des vorgezogenen Urteils Schichten oder Zusätze anzunehmen, noch 26 18 nicht als Urteil zu interpretieren (dies ist die Lösung bei H. Schulz, Das Todesrecht im Alten Testament, 1969, 120—123).

¹⁷ Eine solche Ausführungsnotiz ist damit vereinbar, daß die Ausführung dann auch noch einmal ausführlicher geschildert wird, ja daß vor der ausführlichen Schilderung zunächst noch andere Ereignisse zur Sprache kommen.

¹⁸ Überlegungen über die Möglichkeiten mechanischen Abschreiberirrtums (Zahlzeichen ה und ח oder selbst die Wörter חמשי׳ת und שמונית sind leicht verwechselbar) helfen nicht weiter, da sie eine Abänderung in beiden Richtungen zulassen. Man muß inhaltlich nach der *lectio difficilior* fragen. Wie weiter unten deutlich werden kann, spricht für diese *lectio difficilior* unter der Rücksicht des Kontexts sogar die historische Situation, in die die Ereignisse durch sie versetzt werden. Diese historische Situation war jedoch späteren Zeiten nicht mehr voll durchsichtig, wie etwa die Behandlung dieser Jahre bei Flavius Josephus zeigt.

läufig deutlich wird, gipfelte sie in der Drohung, der König von Babel werde einmarschieren, das Land verheeren und Mensch und Vieh vernichten (36 29). Ob auch die ganze Bußfeier etwas mit dem Verhältnis zwischen Juda und Babylon zu tun hatte? Das Volk folgte der Verlesung. Die Regierung, die in einem benachbarten Gebäude tagte, wurde benachrichtigt. Baruch wurde zu ihnen vorgeladen. Vor den Regierungsbeamten las er die Rolle zum zweitenmal. Sie waren beeindruckt. Aber sie entschieden, die Sache müsse vor den König. Bevor sie zum König gingen, sagten sie zu Baruch, er solle sich verbergen, und Jeremia auch. Im Königspalast wurde die Rolle zum drittenmal vorgelesen. Der König reagierte, indem er die Rolle zerstörte. Stück für Stück warf er sie ins Feuer. Einige hohe Beamte, deren Namen genannt werden, versuchten, ihn zurückzuhalten — umsonst. Er befahl, Jeremia und Baruch zu verhaften. Aber sie waren nicht aufzufinden.

Damit scheint Jahwes Wort durch die Entscheidung des Königs definitiv besiegt zu sein. An dieser Stelle ist wohl endgültig klar, daß Jojakim, der König, neben dem Wort Jahwes, dem Helden der Erzählung, die nächstwichtigste Gestalt ist. Jojakim ist der Gegenspieler. An dieser Stelle ist auch die Klimax erreicht. Die Krise kommt. Nur noch wenige Worte sind notwendig. Die Lösung des Konflikts wird zwar nicht direkt durch eine neue Datierung, immerhin aber durch eine Zeitbestimmung eingeleitet: »Nachdem der König die Rolle mit den Worten, die Baruch nach dem Diktat Jeremias aufgeschrieben hatte, verbrannt hatte, erging das Wort Jahwes an Jeremia« (36 27). Angaben über Ort und nähere Umstände fehlen. Die Geschichte endet im Offenen, genau wie sie begonnen hatte. Jahwe befahl Jeremia, seine gesammelten Orakel abermals zu diktieren. Jeremia tat das¹⁹. Jahwes Wort kann nicht im Feuer verbrannt werden, es bleibt. Aber der König, der das Wort Jahwes verbrannte, kann nicht bleiben. Jahwe spricht zu Jeremia auch über Jojakim²⁰. Er soll nicht in Ehren begraben werden, und er soll keinen Nachkommen haben, der ihm auf dem Thron folgt. Das klingt fast nach Ende der Davidsdynastie²¹.

¹⁹ Auftrag (28) und Ausführung (32) umrahmen im Sinn einer Ringkomposition das Jahwewort über Jojakim (29f.): Wie der Auftrag Jahwes ausgeführt wurde, so wird sich auch seine Drohung erfüllen. — Textlich ist in 36 32 der kürzere Text von G vor dem mit 36 28 harmonisierenden Text von M vorzuziehen.

²⁰ In 36 29 ist am Anfang der kürzere Text von G vorzuziehen. Die Annahme eines Homoioteleuton in G läßt sich nicht aufrechterhalten: vgl. J. G. Janzen, *Studies* (zit. oben Anm. 7), 72.

²¹ Die Androhung eines ehrlosen Begräbnisses in 36 30 ist eine Kurzzusammenfassung des in 22 13-19 erhaltenen Orakels über Jojakim, ähnlich wie am Anfang der Geschichte 26 6 eine Kurzzusammenfassung der in 7 3-15 überarbeitet erhaltenen Tempelrede ist. Die Drohung, Jojakim werde keinen Nachkommen haben, der auf dem

Wir haben Gang und Aufbau der Geschichte bisher verfolgt, ohne die Datumsangaben inhaltlich näher aufzuschlüsseln. Wir müssen jedoch voraussetzen, daß die Datumsangaben im ursprünglich angezielten Leser ganz bestimmte Situationen der jüngsten Vergangenheit evozierten. Vielleicht verstehen wir das innere Funktionieren dieser Geschichte überhaupt erst ganz, wenn es uns gelingt, die Situationen, in denen die einzelnen Teile der Erzählung spielen, zu rekonstruieren. Dies muß vor allem deshalb vermutet werden, weil alle Datierungen in Regierungsjahre eines und desselben Königs weisen, und weil genau dieser König sich als die menschliche Hauptgestalt der Geschichte erwiesen hat. Man könnte also mindestens einmal mit der Vermutung arbeiten, daß das Wort Jahwes hier in die eigentlichen Entscheidungssituationen dieser Regierungszeit hineinsprach.

Der »Anfang der Regierung Jojakims« versetzt uns in die zweite Hälfte des Jahres 609 oder die ersten Monate von 608²². Voran ging der Tod Joschijas bei Megiddo, die Dreimonatsherrschaft des Joahas, seine Unterwerfung unter ägyptische Oberherrschaft, seine Absetzung und Wegführung nach Ägypten und die Einsetzung Eljakim-Jojakims. Es muß sehr bald deutlich geworden sein, was Juda an Jojakim hatte: daß er nicht nur außenpolitisch eindeutig auf Ägypten hin orientiert war, sondern daß er auch im Innern einen neuen Wind wehen ließ, den der Ausbeutung und Großspurigkeit. Damals ist Jeremia wohl aus einem loyalen Mitarbeiter der joschijanischen Aktivitäten zu einem Ankläger und Unheilspropheten geworden²³. Das muß sehr schnell

Thron Davids sitzt, könnte (den authentischen Kern von) 22 30 (über Jojachin) ins Auge fassen. Jojachin, Jojakims Sohn, regierte nur drei Monate in Jerusalem, dann wurde er in Babylon gefangengesetzt und durch Mattanja-Zidkija abgelöst. Genau genommen müßte das Orakel nur auf Jojachin bezogen werden, weil nur er direkter Nachkomme Jojakims war, und nicht auf das ganze Haus David. Aber da die Legitimität Zidkijas sowieso umstritten war (vgl. die Datierung nach Jojachin im Ezechielbuch und den Schluß des Deuteronomistischen Geschichtswerks), wird man fragen können, ob das Orakel im Sinne dieser Erzählung nicht doch einfach das Ende der Davididenherrschaft meinte.

²² Es dürfte sich um das »Antrittsjahr« in nachdatierender Chronologie handeln, das bis zum 29. (30.) Adar 608 lief. Vgl. W. Rudolph z. St. Für die nun folgende Rekonstruktion der historischen Abläufe ist neben den biblischen Angaben vor allem die Babylonische Chronik wichtig: D. J. Wiseman, *Chronicles of Chaldaean Kings (626—556 B. C.) in the British Museum*, 1956. Literatur dazu: vgl. SANET 563f. Neueste Übersetzung (H. Freydanck) und Textanalyse (A. Jepsen): A. Jepsen und andere, *Von Sinuhe bis Nebukadnezar*, 1975, 187—194. Neueste Gesamtrekonstruktion der Epoche: A. Malamat, *The Twilight of Judah: in the Egyptian-Babylonian Maelstrom*, in: *Congress Volume Edinburgh 1974*, 1975, 123—145.

²³ Es gibt keine Drohreden Jeremias gegen Jerusalem und Juda, vor allem keine Androhungen eines Feinds aus dem Norden oder der Zerstörung Jerusalems, die sich mit Sicherheit vor 609 ansetzen lassen. Andererseits lassen sich Texte wie der Grundstock von Jer 30—31 (hierzu rechne ich, grob nach Versen, etwa 30 5-7. 12-15. 18-21 31 2-8. 15-22) eigentlich nur im Rahmen der joschianischen Politik der Ausdehnung nach Norden sinnvoll verstehen. Doch dies kann hier nur angedeutet werden.

gegangen sein, vielleicht hat es sich schon an ersten programmatischen Aktionen des Königs entzündet. Unsere Geschichte hat es offenbar nicht nötig, Genaueres zu nennen. Die Nennung des Datums genügt, um die Erinnerung an das wachzurufen, um das es damals ging.

Das vierte Jahr Jojakims, in dem Jeremia schon den Tempel nicht mehr betreten konnte und auf göttliches Geheiß alle seine Worte auf einer Rolle aufzeichnete, ist 605/604. Die angezielten Leser werden sich erinnern haben, warum gerade das Jahr 605 den Propheten in Bewegung setzte. Im Sommer fand die entscheidende Schlacht von Karkemisch statt, in der Nebukadnezar Ägypten schlug. Die Unterwerfung von ganz Syrien-Palästina unter chaldäische Oberherrschaft war damit nur noch eine Frage der Zeit geworden. Jojakim und seine Berater standen sicher sehr bald vor der Entscheidungsfrage, ob man sich Babylon unterwerfen oder ob man für den bisherigen ägyptischen Oberherrn Krieg gegen Babylon führen solle. Jeremia hat sofort seine Stimme erhoben. Er sah im Sieg über die Ägypter Jahwe am Werk (46 2-12). Vermutlich haben gerade seine Aufforderung, Nebukadnezar keinen Widerstand entgegenzusetzen, und die damit verbundene Drohung gegen Jerusalem dazu geführt, daß er den Tempel nicht mehr betreten durfte²⁴. Dies alles war den angezielten Lesern der Geschichte bekannt. In dieser Situation also faßte Jeremia alle seine bisherigen Orakel zusammen, wobei die Schrift in der Androhung der Verheerung des Lands durch Nebukadnezar gipfelte. Die Schrift sollte verlesen werden an »einem Fasttag« (36 8). Dieser Ausdruck muß dem damaligen Leser wohl durchsichtiger gewesen sein als uns heute²⁵. Sollte der Ausdruck vielleicht beschränkt gewesen sein auf nationale Bußtage beim Beginn eines Krieges? Oder sollte dies mindestens eine Sonderbedeutung des Ausdrucks gewesen sein, die sich für den damaligen Leser im Zusammenhang mit der Datumsangabe und der ihm bekannten Situation Jeremias sofort aufdrängte²⁶?

²⁴ Vermutlich gehören die jeremianischen Kerne von Jer 19 und — falls vorhanden — von Jer 25 sowie Jeremias Behandlung durch Paschhur, die uns in Jer 20 1-8 berichtet wird, in diesen Zusammenhang.

²⁵ Für den Ausdruck צום יום gibt es nur noch einen einzigen anderen Beleg: Jes 58 3 (vgl. aber noch im gleichen Text den poetischen Parallelismus in 58 5). In Jes 58 dürfte es sich um feste, jährlich wiederkehrende Trauertage der nachexilischen Gemeinde handeln. K. Elliger ATD z. St. verweist auf Sach 7 1-3 und 8 18f., wo deutlich wird, daß diese nachexilischen kultischen Termine vom Fall Jerusalems abhängig sind. Man kann aus ihnen also nichts für die Zeit vor dem Fall Jerusalems erschließen. Für diese Zeit bleibt צום יום in Jer 36 8 ein Hapaxlegomenon. Es ist keineswegs sicher, daß man allein durch inhaltliche Addition der beiden Elemente des Ausdrucks auf seinen damaligen Sinn und Gebrauch kommen kann. Wir sind so gut wie ganz auf den Kontext in Jer 36 angewiesen.

²⁶ Der Ausdruck צום יום wird in 36 8 verbal interpretiert durch קראו צום. Auch diese Wortverbindung ist nur schmal und meist spät belegt: II Reg 21 9.12 (Nabotenzählung; königlicher Befehl; Einleitung eines Gerichtstags wegen Majestätsverbrechen); II Chr 20 3 (Josafat; königlicher Befehl; Einleitung eines heiligen Kriegs); Esr 8 21 (Heimkehr der Esrakarawane; Befehl Esras; vor dem Aufbruch zur Rückkehr aus dem Exil); Jon 3 5 (Jonas Predigt in Ninive; das Subjekt ist entweder impersonal oder es handelt sich um 'die אנשי נינורה'; Ziel ist die Abwendung eines göttlichen Strafgerichts). Vgl. hierzu H. W. Wolff, Der Aufruf zur Volksklage, ZAW 76 (1974), 48—56, bes. 48f. (für Jer 36 allerdings unergiebig). E. Lipinski, La liturgie pénitentielle dans la Bible, 1969, 11, geht da, wo er die Anlässe für die Einberufung

Dann hätte Jeremia mit der Möglichkeit gerechnet, daß es bald zum Krieg gegen Nebukadnezar käme, und er hätte seine gesammelten Orakel als einen letzten Versuch bereitgehalten, diesen Krieg noch zu stoppen.

Tatsächlich kam es damals nicht zu einem Krieg. Jojakim scheint sich, vermutlich bald nach der Vernichtung von Askalon durch Nebukadnezar im Dezember 604, unterworfen zu haben²⁷. Er ist dann auch drei Jahre lang Vasall Nebukadnezars geblieben (II Reg 24 1). Der Bußtag zu Beginn des Kriegs gegen Babylon, für den Jeremia Baruch ausgerüstet hatte, fand also zunächst nicht statt. Erst im Dezember 601 änderte sich die Situation, und sofort sah Jojakim die Stunde des Aufstands gekommen. Wir befinden uns genau im achten Jahr Jojakims, und zwar im neunten Monat (Datierung in 36 9). Nebukadnezar wollte nach Ägypten eindringen, wurde aber, vermutlich an der ägyptischen Grenze, von einem ägyptischen Heer schwer geschlagen. Er muß in sein Kernland zurück und ist so geschwächt, daß er im kommenden Jahr keinen Krieg führen kann, sondern erst wieder Truppen aufstellen muß. Diese Niederlage war offenbar für Jojakim das Signal zur Rebellion. Sie schien auch zunächst erfolgreich. Erst 597 kam es zur Belagerung und erneuten Unterwerfung Jerusalems. Damals war dann Jojakim schon tot. Im Dezember seines achten Jahres dagegen war Nebukadnezar gerade geschlagen worden, und entweder beriet man noch, ob man rebellieren sollte, oder der Abfall war schon geschehen und man begann den Krieg. Jedenfalls rief man ein nationales Fasten aus. Dies war die Gelegenheit, bei der Baruch die Rolle mit den Orakeln Jeremias vorlas. Die Rolle drohte die Verheerung des Lands durch Nebukadnezar an. Wenn die Leser der Geschichte in 36 9 vom 9. Monat des 8. Jahrs Jojakims lasen, hatten sie diese Situation vor Augen. Sie wußten wohl auch schon, welche Folgen die Ablehnung der Botschaft durch Jojakim nach wenigen Jahren gehabt hatte.

Durch die Datumsangaben, die die Teile der Geschichte einführen, wurde diese also zur Geschichte vom Geschick des Jahwe-

von Volksklageliturgien in der vorexilischen Periode zusammenstellt, sehr ins Breite, aber er bindet sich auch nicht an das Vorkommen bestimmter Formulierungen, so daß seine Liste hier nicht weiterhilft. Der Beleg II Chr 20 3 (dazu vielleicht noch die Belege für צום in Jdc 20 28 und I Sam 7 8) macht es immerhin möglich, den Beginn von Kriegen als eine der nicht zu zahlreichen Gelegenheiten zu betrachten, bei denen man von einem צום gesprochen hat.

²⁷ Sollte entgegen meiner textkritischen Auffassung doch die Jahresangabe des M ursprünglich sein, dann wäre die Verlesung der Rolle durch Baruch gerade in diesen Dezembertagen (36 9 »neunter Monat«) anzusetzen, vermutlich unmittelbar nach dem Fall von Askalon. (So vermutet z. B. A. Baumann, *Urrolle und Fasttag: Zur Rekonstruktion der Urrolle des Jeremiabuches nach den Angaben in Jer 36*, ZAW 80, 1968, 350—373, hier 358f.) Als nächster Schritt Nebukadnezars war der Zug ins jüdische Gebirge zu erwarten. Wegen dieser Bedrohung hätte man einen nationalen Bußtag ausgerufen. Man rang in diesen Tagen mit der Entscheidung, ob man sich unterwerfen oder ob man Widerstand leisten sollte. Jeremia verlangte zweifellos Unterwerfung. Jojakim hätte Jeremias Forderung durch die Vernichtung der Rolle abgelehnt. Allerdings müßten wir sagen, daß er dann bald doch Jeremia gefolgt wäre. Denn er hat sich ja unterworfen. Und die Frage ist: Wäre dann unsere Geschichte so geschrieben worden, wie sie da steht? Vgl. die abwägenden Überlegungen bei A. Malamet, *Twilight* (zit. oben Anm. 22), 130f.

wortes unter Jojakim von Juda. Die entscheidenden Situationen von Jojakims Regierungszeit sind zugleich Stellungnahmen zum Wort Jahwes. Am Anfang schon richtet sich Jahwes Wort drohend gegen ihn, aber teilweise bleibt ihm noch Raum, wenn auch der König schon zu diesem Zeitpunkt Propheten tötet. Nach der Schlacht von Karkemisch wird eine zusammenfassende Verkündigung des Jahweworts vorbereitet für den Fall, daß Jojakim sich gegen Babylon wehren will. Doch dieses Wort muß dann erst verkündet werden nach der Schlacht an der Grenze Ägyptens, die Jojakim zur Rebellion gegen Babylon veranlaßt. Hier kommt es zur endgültigen Konfrontation. Jojakim lehnt das Jahwewort ab. Doch das Jahwewort, das er zerstört hat, wird wiederhergestellt — in der Form der Schriftrolle und in der Realität, durch Jojakims Tod und die Absetzung seines Sohns Jojachin nach der Kapitulation Jerusalems. Der Kampf zwischen Jahwewort und König endet mit dem vollen Sieg des Wortes Jahwes.

Die vier Teile, aus denen die Geschichte aufgebaut ist, sind von ungleicher Länge. Die wirkliche Erzählung befindet sich im ersten und dritten, also in den beiden langen Teilen. Sie sind auch in sich selbst noch einmal sorgfältig durchgestaltet. In beiden Teilen enthält eine erste Hälfte eine rasche Abfolge wörtlicher Reden, die den Leser gewissermaßen dramatisch einbeziehen²⁸, während eine zweite Hälfte nur in dritter Person berichtet. Im ersten Teil retardiert dieses berichtende Schlußstück die Handlung, indem es Informationen über einen anderen Vorgang dazwischenblendet²⁹. Aber dadurch erhöht es zugleich die Spannung. Im dritten Teil beschleunigt der Verzicht auf wörtliche Reden in der zweiten Hälfte die Handlung, bis die Klimax erreicht ist. Hier tritt dann verzögernd-unterstreichende Syntax auf³⁰.

²⁸ Dabei ist 26 8-19 nach sachlichen Gesichtspunkten gerafft (vgl. oben Anm. 16), während 36 14-19 dramatischen Ablauf in genauer Zeitfolge bringt.

²⁹ Vgl. in 26 20 den Anschluß durch ׀. Wie man von einer Einblendung erwartet, waren 26 20-23 sehr knapp und gerafft. Das ist in der G-Tradition des Texts noch deutlich und wird erst durch eine spätere Textwucherung, die sich in M spiegelt, zunichte gemacht. Daher ist es auch höchst unwahrscheinlich, daß hier ein schon vorhandener Text einer »Urija-Erzählung« eingebaut worden wäre.

³⁰ In 36 20f. läuft die Handlung in 5 *wājjiqtol*-Sätzen, zwischen die sich nur einmal ein knapper Umstandssatz mit Inversion schiebt, schnell vom Gang der Beamten zum König bis zur Szene der Verlesung der Rolle vor dem König durch Jehudi. Nun schieben sich in 22 zwei Umstandssätze dazwischen, die die Szene ausmalen. Dann wird in 23 die entscheidende Handlung des Königs — weil repetiert, in *jiqtol* bzw. fortsetzendem *wəqatāl* — zunächst durch eine mit ׀ eingeleitete Zeitbestimmung vorbereitet. In 24f. wird in vier durch Negation bzw. vorgestelltes ׀ invertierten Sätzen die entscheidende Handlung des Königs weiter charakterisiert, und erst in 28 läuft dann in zwei weiteren *wājjiqtol*-Sätzen die Handlung weiter. Einen Teil dieser Sätze als Zusätze auszuscheiden würde zum mindesten auch bedeuten,

Vom König Jojakim wird nur dort gehandelt, wo keine wörtliche Rede vorliegt. Der König spricht in der Geschichte kein einziges Wort.

Zu Beginn der Geschichte ist er noch nicht als der Hauptgegenspieler erkennbar. Diese Rolle wird für ihn erst allmählich aufgebaut. Sein Name fällt zwar bei der ersten Datumsangabe. Aber zunächst bekämpfen die Priester und die Propheten das Wort Jahwes. Sie scheiden aus der Geschichte aus, nachdem das Gericht ihre Anklage gegen Jeremia zurückgewiesen hat. Dann wird der König in der Einblendung über das Schicksal Urijas erwähnt. In einer Situation, die der Jeremias vergleichbar war, hat er das Leben des Propheten Jahwes nicht gerettet. So wartet der Leser auf eine direktere Konfrontation zwischen dem Wort Jahwes und dem König. Aber zunächst muß noch eine andere Menschengruppe mit diesem Wort zusammentreffen. Wie Baruch die Rolle im Tempel verliert, wird er vor die hohen Beamten Judas gerufen, Vertreter jener Gruppe also, die Jeremia vor den Priestern und Propheten gerettet hatte. Auch hier entscheiden sie nicht gegen das Gotteswort. Doch sie zögern und schieben die Verantwortung weiter an den König. Damit ist die definitive Konfrontation unvermeidlich, und der König handelt auch sogleich. Die Würdenträger, die ihn zurückzuhalten versuchen, sind machtlos³¹.

Als die Geschichte geschrieben und verbreitet wurde, war das Schlußurteil Jahwes über Jojakim aller Wahrscheinlichkeit nach schon in Erfüllung gegangen³². Es war nicht nötig, in der Geschichte

diese sehr kunstvolle Stauung der Handlung an ihrem Kulminationspunkt herauszuoperieren.

³¹ Auf die drei entscheidenden Konfrontationen von Gruppen oder Einzelpersonen mit dem Wort Jahwes macht die Erzählung stets dadurch aufmerksam, daß sie eine mit ׀׀ beginnende Zeitbestimmung in den Erzählungsfluß einschiebt: 26 8 (Priester und Propheten) 36 18 (die hohen Beamten) 36 22 (der König).

³² Oft wird in II Reg 24 8 eine Angabe gesehen, die die Nichterfüllung des Orakels impliziere. Doch meint »er entschlief zu seinen Vätern« zunächst nur den friedlichen Tod. Die Königsbücher vermeiden den Ausdruck bei Königen, die eines gewaltsamen Todes sterben, etwa bei Amon (II Reg 21 26) oder bei Joschija (II Reg 23 30), wo dann aber gerade Wert auf eine Notiz über das Begräbnis gelegt wird, die auch bei anderen Königen steht. In II Reg 24 8 steht keine. Allerdings erwähnt die Parallele in II Chr 36 8 G darüber hinaus das Begräbnis »bei seinen Vätern im Garten Usas«. Man wird sich also fragen müssen, ob II Chr G hier den Text ausspinnt, oder ob vielleicht gerade nur hier noch der ursprüngliche Text erhalten ist, während er in II Reg 24 8 und in II Chr 36 8 M im Hinblick auf unser Jeremiaorakel gestutzt wurde. Doch es ist auch schwer anzunehmen, Jer 36 wäre so, wie es ist, formuliert oder unkommentiert stehengelassen worden, wenn nicht Dinge geschehen wären, die man als Erfüllung des Orakels betrachten konnte. Daher scheidet, will man von der Ursprünglichkeit und historischen Korrektheit von II Chr 36 8 G ausgehen, selbst eine Grabschändung durch Nebukadnezar, wie F. Giesebrecht, C. H. Cornill und W. Rudolph sie annehmen, nicht aus dem Bereich der Möglichkeiten aus.

selbst die Erfüllung des Jahweworts zu erwähnen. Jeder Leser wußte davon, ebenso wie jeder Leser damals die Datumsangaben mit Erinnerung füllen konnte.

Unser drittes Beispiel einer »historischen Kurzgeschichte« ist das längste. Es besteht aus 10 Teilen. Jeder Teil beginnt mit einer kurzen Einleitung, in der die Voraussetzungen des zu erzählenden Ereignisses zusammengestellt sind. Dann setzt die eigentliche Erzählung ein. Sie ist in den einzelnen Teilen verschieden organisiert — vermutlich, um den Leser nicht durch monotone Wiederkehr gleicher Strukturen zu ermüden. Manchmal besteht sie aus reinem Dialog³³, manchmal aus reinem Bericht³⁴, manchmal aus Bericht mit wörtlicher Rede am Höhepunkt³⁵. Sie kann eine einzige³⁶ oder zwei miteinander verbundene Szenen enthalten³⁷. Am Ende findet sich jedesmal eine Definition der neuen Situation, die sich aus der vorangegangenen Handlung ergab. Meistens erfahren wir, daß Jeremia sich von nun an an einem bestimmten Ort befand³⁸.

Nicht alle zehn Teile sind gleich lang. Teil 5 und Teil 10 sind entschieden länger als die übrigen. Dieser Befund hat Entsprechungen auf der Inhaltsebene. Die beiden langen Teile enthalten zwei längere Orakel Jeremias³⁹. Dazu kommt, daß die Teile 1—5 in Jerusalem vor der Zerstörung spielen, die Teile 6—10 dagegen außerhalb Jerusalems und nach der Zerstörung. Die Gesamterzählung ist also deutlich aus zwei Hälften zusammengesetzt, und jede der beiden Hälften gipfelt in einem Orakel Jeremias.

Abgesehen davon, daß die Geschichte die Ereignisse in der historischen Reihenfolge aneinanderreihet und vor allem von Dingen erzählt, die mit Jeremia vor und nach dem Fall von Jerusalem zu tun haben, scheint es nicht viel zu geben, was die beiden Hälften der Erzählung zusammenhält. Andererseits handelt es sich nicht um eine eigentliche Darstellung der Ereignisse in den entscheidenden Monaten des Jahres 587⁴⁰, und genauso wenig kann man hier von einem wich-

³³ Vgl. 37 17-20 (Teil 2) 38 1-6 (Teil 3) 38 8-13 (Teil 4) 38 14-27 (Teil 5) 40 14-16 (Teil 7A) 42 7-9. 19. 22 43 2f. (Teil 10B). Zwischen den Typen des Dialogs wären noch einmal Unterschiede zu definieren.

³⁴ Vgl. 38 28b 39 3. 14a 40 6 (Teil 6) 41 1f. (Teil 7B) 41 10-15 (Teil 9).

³⁵ Vgl. 37 12-15 (Teil 1) 41 4-9 (Teil 8) 41 17 — 42 5 (Teil 10A).

³⁶ In den Teilen 1—6 und 8—9.

³⁷ In den Teilen 7 und 10.

³⁸ 37 16. 21 38 6. 13. 28 40 6 (43 6).

³⁹ 38 17f. 20-23 und 42 9. 19. 22. Dem ersten Orakel geht schon ein kürzeres an den König (37 17) und ein indirekt eingeführtes an das Volk (38 2f.) voran. Doch bilden beide nicht den Höhepunkt der jeweiligen Szene.

⁴⁰ 39 1f. 4-10 ist sekundär und von Jer 52 und II Reg 25 abhängig; 40 7-12 ist ebenfalls sekundär, auf eine Quelle zurückzuführen, an der auch II Reg 25 hängt, und noch einmal nach II Reg 25 überarbeitet: so G. Wanke, Untersuchungen (zit. oben Anm. 5), 102—116 (106f.: Lit.).

tigen Kapitel einer Jeremiabiographie reden. Denn im Hinblick auf die Zeit vor dem Untergang Jerusalems werden so gut wie keine wichtigen politischen und militärischen Ereignisse dargestellt. Wir werden nur den Weg Jeremias von Gefängnis zu Gefängnis, von einer Gefahr zur andern geführt, bis zur letzten großen Konfrontation mit König Zidkija. Der Fall Jerusalems wird überhaupt nicht erzählt. Für die Zeit nach der Einnahme Jerusalems beschränkt sich die Erzählung auf die Ereignisse in Juda, ohne sich auch nur im geringsten um das zu kümmern, was mit den Deportierten in Babylonien geschah. Das heißt: Diese Geschichte setzt eine allgemeine Kenntnis der Vorgänge voraus und ist in dem, was sie bringt, viel zu selektiv, als daß man sie als eine Geschichte Judas oder Jerusalems für diesen Zeitabschnitt betrachten könnte. Es geht aber ebenso wenig um den Lebenslauf Jeremias, obwohl dessen Erlebnisse für die Fabel der Erzählung höchst bedeutsam sind. Aber in der zweiten Hälfte der Geschichte findet sich manches, was für eine Biographie Jeremias belanglos wäre, z. B. die Erzählung von der Ermordung der Pilger aus dem Norden (41 4-9) oder die mehrfache Notiz über das, was aus den Prinzessinnen und den anderen Personen des königlichen Hofes wurde⁴¹. Es muß irgendein anderes Prinzip geben, das die Auswahl der Ereignisse gesteuert hat.

Um die insgeheim wirkende argumentative Rhetorik dieser Erzählung wirklich zu erfassen, geht man am besten von der Zweiteilung der Geschichte aus, die durch die Jeremiaorakel in Teil 5 und Teil 10 geschieht. In beiden Fällen wird Jeremia geradezu unter Druck gesetzt, ein Orakel zu geben, in Teil 5 durch Zidkija, in Teil 10 durch Johanan und die Generäle, die beschlossen haben, nach Ägypten zu emigrieren. Das Orakel in 38 17f. ist bedingt: »Wenn du freiwillig hinausgehst zu den Heerführern des Königs von Babel, dann ist dein Leben gerettet, diese Stadt wird nicht in Brand gesteckt, und du bleibst am Leben, du und dein Haus. Gehst du aber nicht hinaus zu den Heerführern des Königs von Babel, dann wird diese Stadt den Kaldäern ausgeliefert, sie werden sie in Brand stecken, und du selbst wirst ihrer Hand nicht enttrinnen.« Zidkija wird hier aufgefordert, sich den Babyloniern zu ergeben. Er entscheidet, es nicht zu tun. Daraufhin wird Jerusalem erobert und zerstört, wie Jeremia es angekündigt hat. In Kapitel 42 wird Jeremia um ein Orakel hinsichtlich des Plans der Emigration nach Ägypten gebeten. Wieder ist sein Orakel bedingt, mindestens im Text in seiner jetzigen Gestalt. Doch selbst wenn man den Text hier in dem Maß reduziert, wie G. Wanke es tut, bleibt es der Sache nach konditional. Jahwe verbietet die Flucht nach Ägypten. Für den Fall, daß sie doch unternommen wird,

⁴¹ 38 22f. 41 10. 16 43 6.

droht er mit Vernichtung. Sobald man die Parallele zwischen den beiden Orakeln sieht, erkennt man auch, wie der rhetorische Mechanismus arbeitet. Wie beim erstenmal das Orakel dieses mißhandelten und verfolgten Propheten Jeremia in Erfüllung gegangen ist, so wird es sich auch beim zweitenmal erfüllen. Die erste Hälfte unserer Geschichte macht sicher, daß die in der zweiten Hälfte erzählten Entscheidungen und Taten über ihre Träger genau das gleiche Schicksal bringen werden wie die Entscheidungen der ersten Hälfte über die Personen, von denen sie ausgingen.

Man könnte diese Geschichte betiteln als die Erzählung von den Ereignissen, durch die es zu einer Gola in Ägypten kam. Ein noch treffenderer Name wäre aber: Die Erzählung gegen die ägyptische Gola.

Alle drei vorgestellten Texte sind zweifellos wohlstrukturierte und mit klarer Erzählintention abgefaßte Kurzgeschichten. Sie sind alle in den Jahren vor und nach dem Fall Jerusalems verfaßt worden. Die Nähe zu den erzählten Ereignissen sowie die erkennbaren Absichten sprechen dafür, daß faktische Vorgänge berichtet werden. Es gibt Auswahl, aber kaum Erfindung. Man kann also von »historischen Kurzgeschichten« sprechen.

II. Herkunft, Hintergrund und Aufgabe der drei Geschichten

Vor allem für die dritte Geschichte läßt sich durchaus einiges über die Ursprungssituation erschließen. Die Hauptgruppe der Exilierten lebte in Babylonien. Die Erzählung ist aus der Sicht der babylonischen Gola geschrieben. Zwischen der ersten und zweiten Deportation nach Babylonien hatte es zwischen denen in Babylon und denen in Jerusalem Auseinandersetzungen gegeben über die Frage, welche der beiden Gruppen die Tradition legitim weiterführe⁴². Nach dem Fall Jerusalems dürfte nun bald eine entsprechende Rivalität zwischen den Juden in Babylonien und den Juden in Ägypten aufkommen sein⁴³.

Man kann sich zwar fragen, ob die ägyptische Gruppe denn ein solches Potential darstellte, daß sie die babylonische durch ihre Existenz in eine Identitätskrise stürzen konnte. Aber in Ägypten war tatsächlich mehr als einige dorthin geflüchtete Judäer. Das bringt uns zurück zu einigen bisher unerklärten Elementen der dritten Kurzgeschichte. Zusätzlich dazu, daß die ägyptische Gruppe sich außer-

⁴² Vgl. Jer 24 und 29 Ez 11. Dazu: P. R. Ackroyd, *Exile and Restoration*, 1968, 55f.

⁴³ Zur Bedeutung der Legitimitätsfrage in bezug auf den Herrscher in dieser Epoche vgl. K. Baltzer, *Das Ende des Staates Juda und die Messiasfrage*, in: *Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen*, G. von Rad-Festschrift, 1961, 33–43.

halb des Territoriums und des möglichen Zugriffs des siegreichen Feindes Judas befand, verfügte sie über zwei Argumente, die dafür sprachen, daß sie und nicht die babylonische Gruppe die legitime Fortsetzerin der Jerusalemer Tradition war. Einmal lebte der berühmte und inzwischen allseits hochverehrte Prophet Jeremia in Ägypten. Zum andern befanden sich die Prinzessinnen und der übrige Hofstaat des letzten Jerusalemer Königs bei der ägyptischen Gruppe. Die Bedeutung der ersten Tatsache ist evident. Für den alten Orient war die zweite jedoch nicht minder wichtig. Das königliche Frauenhaus war ein Symbol der Legitimität, wie man zum Beispiel am Verhalten Abschaloms nach der Flucht Davids aus Jerusalem erkennen kann (II Sam 16 15ff.).

Die babylonische Gola konnte, um diese beiden Trümpfe der Hand der ägyptischen Gruppe zu entwinden, nichts Besseres tun als einfach zu erzählen, wie es denn dazu gekommen war, daß Jeremia und der königliche Hof jetzt in Ägypten lebten. Das geschah daher in der zweiten Hälfte der Erzählung. Damit erklären sich die Züge, die eine biographische Intention nicht erklären könnte. Zunächst einmal waren führende Persönlichkeiten bei Hof — im Gegensatz zu den Mitgliedern der Regierung — probabylonisch eingestellt und retteten das Leben Jeremias, als man ihn in die Zisterne geworfen hatte (vgl. die Ebed-Melech-Episode in Jer 38 7-13). So wurden die Wege Jeremias mit dem Geschick der königlichen Hofhaltung verbunden. Er wurde ja auch auf eigenen Wunsch im »Wachhof« gefangengehalten, der offenbar im Bereich des königlichen Hofes lag und in dem die Regierung nicht alles tun konnte, was sie wollte. In seinem entscheidenden Orakel an Zidkija erwähnt er den Hof ausdrücklich und sagt, die Prinzessinnen würden den Babyloniern in die Hand fallen (38 22f.). Die Erzählung erwähnt es dann später nebenbei einmal, daß die Babylonier den Hofstaat Gedalja, dem von ihnen eingesetzten Statthalter, übergeben haben (41 10). Wir dürfen annehmen, daß hier eines der Motive, wenn nicht das entscheidende lag, warum Jischmael, ein Davidide (41 1), dann Gedalja ermordete. Es erschien ihm untragbar, daß eine andere Familie über Symbole verfügte, die allein in die Hand der Familie Davids gehörten. Jeremia dagegen hatte sich entschieden, bei Gedalja zu bleiben. Damit zeigte er eindeutig, wen er als Träger der Legitimität betrachtete (40 6). Jischmael bekam durch die Ermordung Gedaljas die Prinzessinnen und den restlichen Hofstaat in seinen Besitz (41 10). Die Unrechtmäßigkeit seines gesamten Verhaltens wird vor allem an der Ermordung unschuldiger Pilger aus dem Norden deutlich (41 4-9). Vielleicht wollte er durch die Leichen der Pilger das neue Regierungszentrum Mizpa entweihen, so daß dem zerstörten Jerusalem keinerlei Konkurrenz erwuchs. Die jüdischen Generäle unter Johanan gewannen den königlichen Hof nach kurzer Zeit zu-

rück (41 16) — aber nur, um ihn dann mit Gewalt nach Ägypten zu entführen (43 6). Mit Gewalt wurde auch Jeremia zur Emigration nach Ägypten gezwungen (43 6).

Zweifellos gab es keinen besseren Weg, die Ansprüche der ägyptischen Gola in Frage zu stellen, als diese Methode, einfach zu erzählen, was sich in Wirklichkeit ereignet hatte. Das Orakel Jeremias am Ende der ganzen Geschichte, dem nur noch die Feststellung folgt, daß man genau entgegengesetzt handelte, ist der Höhepunkt einer Argumentation, die vom Anfang der Geschichte an systematisch verfolgt wurde. Daher erscheint es berechtigt, diese historische Kurzgeschichte im Rahmen der Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Exiliertengruppen in den ersten Jahren nach dem Fall Jerusalems zu sehen. Hier war sie ein Mittel der Meinungsbeeinflussung, eine politische Waffe.

Vielleicht kann man die Gruppe in Babylonien, die diese Waffe schmiedete und gebrauchte, sogar näher bestimmen. In der ersten Hälfte der Erzählung gibt es Personen, die gewissermaßen immer präsent sind, obwohl sie niemals handelnd auftreten: diejenigen, »die zu den Kaldäern abgefallen sind«. So nennen sie die Gegner Jeremias. Jeremia wird gefangengenommen, weil die maßgebenden Kräfte in Jerusalem annehmen, er wolle zu den Kaldäern überlaufen, wie er einmal die Stadt verläßt (37 11). Sie erreichen ein Todesurteil für Jeremia, indem sie an das erinnern, was er einmal gesagt hatte, während er noch frei war: »Überleben wird, wer zu den Kaldäern hinausgeht« (38 2). Zidkija hat Angst, auf das Orakel Jeremias zu hören und sich den Babyloniern zu ergeben, weil er, wie er sagt, Angst hat »vor den Judäern, die bereits zu den Kaldäern abgefallen sind; man könnte mich ihnen ausliefern, und sie würden mir übel mitspielen« (38 19). Dieses letzte Zitat zeigt, daß wir nicht etwa mit einer amorphen Masse einzelner Überläufer rechnen müssen, sondern mit einer organisierten und mächtigen Gruppe von Judäern auf babylonischer Seite, die alles vorbereitet hatte, um im Augenblick der Unterwerfung Jerusalems dort die Macht zu übernehmen. Zweifellos war Gedalja, der Sohn des Ahikam aus der Familie Schafans, an der Spitze dieser Gruppe. Denn ihn setzten die Babylonier dann als Statthalter ein. Durch einen Siegelabdruck aus Tell-Duweir wissen wir, daß es in jenen Jahren einmal einen Palastvorsteher Gedalja gegeben hatte. Die Identität mit dem hier interessierenden Gedalja ist höchst wahrscheinlich⁴⁴. Er hatte das Amt wohl schon unter Jojakim inne. Das

⁴⁴ *lgdljhw* / [']šr 'l hbj[!]. S. Moscati, *L'epigrafia ebraica antica 1935—1950*, 1951, 61 (Nr. 30) (Lit.); F. Vattioni, *Bb* 50 (1969), 375 (Nr. 149) (Lit.). Der Abdruck, der ein Papyrusdokument zusammenhielt, ist im Schutt gefunden worden, vor der Zerstörung von Lakisch 587 anzusetzen und epigraphisch gut um 600 datierbar. Vgl. noch die Literatur in Anm. 45. Daß Gedalja Palastvorsteher war, scheint auch aus

bedeutet, daß er damals der zweite Mann nach dem König war. Sein Großvater Schafan war Kanzler unter König Joschija gewesen. Er hatte Joschija die Gesetzesrolle zugespielt und damit die joschijanische Reform zu ihrem Höhepunkt geführt. Wir können die Familie dann noch weiter bis in die Zeiten Hiskijas und Jesajas zurückverfolgen. Damals war der zur Familie gehörende Eljakim königlicher Palastvorsteher⁴⁵. Die Schafanfamilie war also zweifellos eine der bedeutendsten Familien Jerusalems. Gedalja gehörte vermutlich zu den Deportierten von 597⁴⁶. Ähnlich wie Jeremia in Jerusalem entschied er sich bald für eine künftige Politik der Unterwerfung unter die nun einmal gegebene babylonische Oberherrschaft. Diese Entscheidung brachte ihn — wie Jeremia — in Gegensatz zur Politik, die Zidkija und seine Regierung in Jerusalem verfolgten und die schließlich zur Zerstörung Jerusalems und des Tempels im Jahr 587 führte. Je mehr sich die kommende Katastrophe abzeichnete, desto energischer wird Gedalja die Regelung der Verhältnisse nach der Katastrophe bei den Babyloniern betrieben haben. So bedeutete der Fall Jerusalems zugleich die vorbereitete Machtübernahme der Schafanfamilie in Juda. Vielleicht hatte Nebukadnezzar im Sinn, Gedalja nach einer gewissen Übergangszeit in Juda als Vasallenkönig einzusetzen. Das würde zum Beispiel erklären, warum er ihm den königlichen Hofstaat überließ. Es würde auch Jischmaels Verhalten verständlicher machen. Die Ermordung Gedaljas machte allen Plänen ein Ende. Zugleich hatte allerdings auch Jischmael das Haus David endgültig disqualifiziert. Die Babylonier gliederten Juda definitiv in ihr Provinzsystem ein.

Doch der alte Gegensatz lebte in neuer Form weiter. Wo lag nun die Führung unter den Emigrantengruppen, die sich in der Fremde langsam einzurichten und zu organisieren begannen? Unsere Kurzgeschichte ist am besten verständlich, wenn wir annehmen, daß die probabylonische Gruppe, die einmal die Machtübernahme Gedaljas vorbereitet hatte, auch nach dessen Ermordung unter den Exilierten in Babylonien mächtig und einflußreich blieb, daß die Schafanfamilie

der Reihenfolge der Namen in 36 25 hervorzugehen: vgl. die Analyse dieses Verses weiter unten. Dann hatte er das Amt im Winter 601/600 inne.

⁴⁵ Zu dieser Familie vgl. S. Yeivin, *משפחות ומפלגות בממלכת יהודה*, Tarbiz 12 (1941/42), 241 f.; H. J. Katzenstein, *בני אליקים בן חלקיהו נושאי התואר אשר על הבית*, EI 5 (1958), 108—110; ders., *The Royal Steward (Asher 'al ha-Bayith)*, IEJ 10 (1960), 149—154.

⁴⁶ Das erklärt das ihm von Nebukadnezzar geschenkte Vertrauen auf jeden Fall besser als die auch schon geäußerte Annahme, er sei gerade am Ende Zidkijas *אשר על הבית* gewesen. Allerdings kann nicht die ganze Familie deportiert worden sein. Dagegen spricht Jer 29 3 (Elasa, Sohn Schafans, als Gesandter Zidkijas von Jerusalem nach Babel) und Ez 8 11 (Jaasanja, Sohn Schafans, als einer der sieben götzen-dienerischen Ältesten im Tempel).

weiterhin eine führende Rolle in ihr spielte und daß diese Geschichte eines der Mittel war, die man anwandte, um die unklare Situation zu klären.

Solche Kurzgeschichten mußten damals für einen solchen Zweck ein geeignetes Mittel gewesen sein. Die Exilierten lebten zerstreut an verschiedenen Orten. Man konnte sich also mündlich schwer an sie wenden. Andererseits gab es zwischen den verschiedenen Gruppen lebhaften Kontakt und reichen Briefwechsel. Berichte über Ereignisse der jüngsten Vergangenheit hatten alle Chancen, bei Versammlungen öffentlich vorgelesen zu werden, vorausgesetzt sie waren interessant geschrieben und nicht zu lang.

Außerdem mußte dieses Mittel der Beeinflussung der öffentlichen Meinung auch nicht erst erfunden werden. Es scheint, daß es gerade in der Schafanfamilie schon eine gewisse Tradition besaß. Das bringt uns zurück zu der älteren Kurzgeschichte vom Geschick des Gotteswortes unter König Jojakim.

Vermutlich stammt auch diese Geschichte von einem Verfasser, der im Auftrag der Schafanfamilie arbeitete. Sie wurde zwischen der ersten und der zweiten Deportation verfaßt. In gewisser Hinsicht ist sie eine Theodizee. Daß Jerusalem 597 belagert und besiegt wurde und daß die besten und mächtigsten Familien des Landes die Last des Exils auf sich nehmen mußten, war die Schuld des Königs (sowie der Priester und Tempelpropheten). Jahwe traf keinerlei Schuld. Wir haben keinen Grund, an der Ehrlichkeit dieser Aussagetendenz zu zweifeln. Diese religiöse Aussage war gemeint. Dennoch war sie wohl zugleich die Basis für eine Argumentation, die noch andere Interessen verfolgte. Diese Argumentation hat die Beamten und Adeligen im Auge, die nächst dem König die Politik, die in Jerusalem gemacht wurde, ja am meisten zu verantworten hatten. Nur diese Annahme kann erklären, warum diese Gruppe in der Geschichte eine so große Rolle spielt.

Im ersten Teil der Erzählung sind die Regierungsbeamten und die Ältesten des Lands es, die Jeremia vor dem Todesurteil retten, während der König einen anderen Propheten, der das gleiche wie Jeremia gesagt hatte, töten ließ. Im dritten Teil zeigen sie sich bei der Verlesung der Rolle durch Baruch wirklich beeindruckt. Sie bringen die Sache dann zwar vor den König. Aber das war, wenn unsere Interpretation der Erzählung aus der Situation des Winters 601/600 und des Aufstands gegen Babylon richtig ist, auch kaum zu vermeiden. Mindestens einige von ihnen versuchen sogar noch im letzten Moment, den König zurückzureißen. So zeigt uns die Geschichte eindeutig, daß die maßgebenden Kräfte unter Jojakim, also die Häupter der inzwischen nach Babylonien deportierten großen Familien Jerusalems, keineswegs mit diesem törichten König, der Jahwes Wort ablehnte,

in einen Topf geworfen werden dürfen. Das zeigt sie, und das will sie zeigen.

Wir können sogar noch genauer sein. Denn die Geschichte ist so zweckorientiert, daß sie sich nicht scheut, an den entscheidenden Stellen auch Namen zu nennen⁴⁷. Nach 26 17 intervenierten im Tempelprozeß ja einige von den »Ältesten des Landes« und trugen jene Gründe vor, die zum Freispruch Jeremias führten. Der Name des entscheidenden Mannes aus dieser Gruppe wird zurückgehalten, bis der eingelebete Bericht über Urija die Bedeutung und Kühnheit dieser Intervention auch genügend ins Licht gerückt hat. Dann kommt die Erzählung noch einmal auf die Intervention zurück und nennt — ganz am Ende des ersten Teils — den Namen, auf den es ankommt. Es war »die Hand Ahikams, des Sohnes Schafans«, die Jeremia beschützte, so daß er »nicht dem Volk zur Hinrichtung übergeben wurde« (26 24).

Dreizehn oder vierzehn Jahre vorher, als Ahikams Vater Schafan Kanzler war, führte Ahikam zusammen mit dem Oberpriester Hilkija die Delegation an, die Joschija zur Prophetin Hulda sandte, um ein Orakel wegen der aufgefundenen Rolle einzuholen. Er wird in II Reg 22 12 vor seinem Vater genannt, der ebenfalls zur Delegation gehörte. Möglicherweise hatte er damals das höhere Amt inne, d. h. er war Palastvorsteher. Acht Jahre später, wenn Baruch die Jeremia-Rolle verliest, wird er nicht dabei sein. Denn bei der sonstigen Aufmerksamkeit auf seine Familie wäre er sonst sicher erwähnt worden. Also ist er vermutlich in der Zwischenzeit gestorben.

Aber wir treffen bei der Buchverlesung andere Mitglieder der Schafanfamilie an. Baruch liest die Rolle dem Volk in der Halle Gemarjas vor. Gemarja ist ein anderer Sohn Schafans und gehört um diese Zeit zur Regierung. Die Regierung wird über Baruchs Tun unterrichtet durch Micha, den Sohn Gemarjas. Nach M. Weinfeld rettete er Baruch so vor dem direkten Eingreifen des Königs⁴⁸. An der dramatischsten Stelle der dann folgenden Vorgänge, da, wo der König beginnen will, die Rolle dem Feuer zu übergeben, lesen wir: »Elnatan,

⁴⁷ Gerade bei den Namen gibt es allerdings textkritische Probleme. Das ist nicht verwunderlich, da im allgemeinen Eigennamen leichter durcheinandergeraten als der restliche Text. Im folgenden wird nicht damit gerechnet, daß Elnatan ursprünglich in 26 22 genannt war. Der Name fehlt noch in G. Man könnte zwar mit einer Auslassung durch G oder die G-Vorlage rechnen, weil Elnatan in 36 25 prophetenfreundlich agiert und man einen Widerspruch gesehen hätte. Aber da generell davon auszugehen ist, daß der kürzere Text in G ein älteres Textstadium spiegelt (vgl. die Literatur oben in Anm. 7), muß man hier eher mit einer Erweiterung rechnen, die erst eingeführt wurde, als Jer 26 und Jer 36 im Jer-Buch schon weit auseinanderlagen. Die Erweiterung mag aus dem Wissen stammen, daß Elnatan der Schwiegervater des Königs, also ein Mann seines Vertrauens, war. Weitere Literatur zum Problem: vgl. G. Wanke, Untersuchungen (zit. oben Anm. 5), 79 Anm. 8. — Zur Lesung in 36 12. 25 vgl. unten Anm. 50 und 49.

⁴⁸ M. Weinfeld, Deuteronomy and the Deuteronomical School, 1972, 159.

Gedalja⁴⁹ und Gemarja bestürmten den König, die Rolle nicht zu verbrennen« (36 25). Elnatan gehörte zu einer anderen bedeutenden Familie Jerusalems, der Achborfamilie. Er wird an erster Stelle genannt, weil er der Schwiegervater des Königs ist⁵⁰. Dann folgt, noch vor seinem an sich an zweiter Stelle zu erwartenden Onkel Gemarja, Gedalja, der Sohn Ahikams. Die Reihenfolge erklärt sich am leichtesten, wenn Gedalja damals Palastvorsteher war⁵¹. Unter den dreien, die dem König gegenüber das Äußerste wagen, befinden sich also zwei Vertreter der Schafanfamilie, und einer der beiden ist der spätere Statthalter der Babylonier.

Wenn es richtig ist, daß die Geschichte darauf abzielt, die Unschuld der angesehenen Leute im Jerusalem Jojakims herauszustellen, dann gilt dies daher zweifellos in besonderer Weise für die Mitglieder der Schafanfamilie. Wir gehen kaum fehl, wenn wir annehmen, diese Familie habe etwas mit der Entstehung der Geschichte zu tun gehabt. Vielleicht ist die Geschichte sogar mit der geheimen Absicht in Umlauf gesetzt worden, nach der vorauszusehenden neuerlichen Rebellion Zidkijas die Machtübernahme Gedaljas in der öffentlichen Meinung vorzubereiten. Dann ist ihre Entstehung nicht allzulange vor dem Jahr 587 anzusetzen.

Wie schon deutlich geworden ist, begegnen wir auch in der Erzählung über Joschijas Bundesschluß Mitgliedern der Schafanfamilie. Sie ist eine Generation vor den beiden anderen Geschichten entstanden⁵². In ihr ist nicht mit einer versteckten Rhetorik zu rechnen, die auf eine besondere Empfehlung der Schafanfamilie hinauslief. Die Geschichte stellt eindeutig den König selbst auf den Altar. Sie legt dem Leser das ans Herz, was der König getan hat: die Einführung des neuen alten Gottesrechts. Dabei mag offenbleiben, wer ursprünglich

⁴⁹ So G. Der M hat דליותו. Es ist mit einem Abschreibfehler (Ausfall oder Hinzufügung von ך) noch innerhalb der hebräischen Texttradition zu rechnen. Zur Richtung des Fehlers: Gedalja ist die lectio difficilior, da Delaja in 25 aufgrund der Liste in 12 als präsent erwartet wird. Die Lesung von G erwägt auch H. J. Katzenstein, בני אליקים (zit. oben Anm. 45), 109.

⁵⁰ Nach II Reg 24 8 war Jojakim mit Nehuschta, der Tochter eines Elnatan, verheiratet. Es muß Elnatan ben Achbor sein, denn dieser wird in Jer 36 12 in der Liste der שרים genannt und würde in 36 25 sicher nicht vor Gedalja, sondern auf einer Linie mit Gemarja, der auch zu den שרים gehört, stehen, wenn nicht ein besonderer Grund vorläge. Das kann nur die enge Familienbeziehung zum König sein. G liest in 36 12 Jonatan. Das dürfte eine innergriechische Korruption sein, die auf dem Weg über die ebenfalls einer Korruption entspringende (belegte) Variante Natan entstanden ist.

⁵¹ Zur epigraphischen Grundlage dieser Annahme vgl. oben Anm. 44.

⁵² Dafür sprechen 1. das Lob Joschijas, das so in die Geschichte eingewebt ist, daß auch die Retuschen des Huldaorakels es nicht verdecken können, 2. diese Retuschen selbst vgl. Anm. 8 und 53). Beides weist in die Zeit vor 609.

als der eigentliche Leser der Geschichte gedacht war: die Gottheit, vor der die Erzählung vielleicht niedergelegt wurde, oder die Oberschicht von Jerusalem und Juda, in der sie vielleicht zirkulierte. Die Personen aus der Schafanfamilie treten einfach deshalb auf, weil sie zu den Ereignissen gehörten. Allerdings: Da die Schafanfamilie später derartige Kurzgeschichten produziert zu haben scheint, könnte sie auch damals etwas mit der Abfassung zu tun gehabt haben. Jedenfalls enthält die Szene von der Verbrennung der Buchrolle in Jer 36 eine Anspielung auf diese Geschichte. Denn es heißt in 36 24 sehr betont: »Niemand erschrak«. Das erinnert an das Erschrecken der Beamten in 36 16. Und dann weiter: »Niemand zerriß seine Kleider, weder der König noch irgendeiner seiner Diener, die alle diese Worte hörten.« Das erinnert an II Reg 22 11: »Als er (d. h. der König Joschija) die Worte des Gesetzbuches hörte, zerriß er seine Kleider.«⁵³ Man hatte bei den Schafanleuten diese Geschichte also im Ohr⁵⁴.

Unter Joschija waren Schafan und seine Söhne offenbar loyale Diener ihres Königs. Joschija selbst war ein loyaler Anhänger der Traditionen Israels. Er hörte auf Jahwes Wort, und er strebte auf eine sinnvolle und realistische Art nach neuer nationaler Unabhängigkeit für sein Volk. Vielleicht half man ein wenig nach, damit er herausfinden konnte, was denn der Wille Jahwes für Israel in dieser Stunde der Geschichte war. Aber die Familie war loyal.

Erst als Jojakim mit der törichten antibabylonischen Politik begann, kamen ihnen Zweifel über den Sinn der Treue. Vermutlich wurde

⁵³ Oft wird noch eine zweite Parallele angegeben: Jer 36 30 vgl. II Reg 22 20. Aber hier gibt es keinerlei sprachliche Entsprechungen. Dazu kommt, daß die ursprüngliche Geschichte die Worte **וּנֹאסַפְתָּ עַל קְבֻרַתְךָ** wahrscheinlich nicht enthielt. Sie sind nach 609 — und doch wohl erst von exilischen Deuteronomisten — eingefügt worden, um **בְּשָׁלוֹם** von den ursprünglichen Beziehungswörtern abzutrennen, denn die Aussage »Ich werde dich in Frieden zu deinen Vätern versammeln« war durch die Ereignisse widerlegt. Zur Zeit Zidkijas fehlte das Motiv Begräbnis in II Reg 22 20 also ganz. — Zu den Beziehungen zwischen Jer 36 und II Reg 22 vgl. zuletzt G. Wanke, Untersuchungen (zit. oben Anm. 5), 67 und 69 (dort ältere Lit.). G. Wanke betrachtet vor allem wegen dieser Anspielungen 36 24f. 29-31 als nicht zur ursprünglichen Erzählung gehörig. Doch übersieht er die Möglichkeit einer Existenz der Bundeschlußerzählung vorgängig zu einem exilischen Deuteronomistischen Geschichtswerk. Seine Überlegungen zur Brüchigkeit des Erzählungsgefüges in Jer 36 stimmen nicht mehr, sobald man Jer 26 und 36 als Einheit und die Gestalt Jojakims als Hauptfigur der Geschichte erkennt.

⁵⁴ Wer die in Anm. 52 gebrachten Gründe nicht anerkennt und überdies auch nicht mit einer ersten joschianischen Ausgabe des Deuteronomistischen Geschichtswerks (die in II Reg 23 25 geendet hätte) rechnet, könnte sogar die Hypothese wagen, die ganze Geschichte (in diesem Fall mit vollem Text von II Reg 22 20) sei erst nach der ersten Deportation von der Schafanfamilie als eine Art Kontrasterzählung zur Erzählung vom Verhalten Jojakims geschaffen und in Umlauf gesetzt worden.

etwa zur gleichen Zeit und aus ähnlichen Gründen Jeremia zu einem Unheilspropheten. Die Schafanleute hielten es für angebrachter, auf sein Wort zu hören als auf das der offiziellen Tempelpropheten. Nach 597, als infolge der Politik Jojakims die führenden Mitglieder der Familie sich im Exil wiederfanden und aus der Entfernung beobachten mußten, wie Zidkija und seine Berater Jojakims Fehler abermals durchspielten, faßten sie den Entschluß, dem Haus David ein Ende zu bereiten. Eine neue Dynastie, die die Nachfolge antreten würde, war durchaus auffindbar: das Haus Schafan. So begannen sie auf der Seite der Babylonier ihren Weg zur Macht.

Die Abfassung und Verbreitung von Kurzgeschichten war eine ihrer Waffen. Da diese Familie literarisches Format besaß oder da Schriftsteller von Format mit ihr zusammenarbeiteten, waren diese Kurzgeschichten nicht nur Waffen des Augenblicks, sondern unsterbliche Literatur. Sie wurden nicht vergessen.

Als der Gedalja-Traum vorbei war und auch die ägyptische Gola kein Problem mehr darstellte, wurden sie dennoch aufbewahrt. Schließlich wurden sie in das Deuteronomistische Geschichtswerk und in das Buch Jeremia eingebaut. Dabei wurde allerdings bei keiner der drei Geschichten die Einheit gewahrt. Anderes Material wurde dazwischengeschoben. Mit ihm zusammen wurden sie neuen, »deuteronomistischen« Botschaften dienstbar gemacht. Aber es brauchte gar keine großen Zusätze oder Änderungen, um sie zu Sprechern dieser neuen Botschaft zu machen. Sie waren schon auf ihrer Linie. Denn eines liegt hinter der erzählerischen Rhetorik all dieser Kurzgeschichten und ist ihnen gemeinsam: die Überzeugung von der alles übertreffenden Rolle des Wortes Jahwes.

Es ist das Wort Jahwes, das Joschija annimmt, wenn er sich dem Gesetzbuch unterwirft, das im Tempel gefunden wurde. Es ist das durch Jeremia, Urija und Baruch vermittelte Wort Jahwes, das Jojakim trotz des Protests seiner besten Berater dem Feuer übergibt, das dann aber wieder aufersteht und ihn auffrißt. Es ist das Wort Jahwes, das in der dritten Geschichte sogar zweimal zurückgewiesen wird, einmal durch Zidkija, einmal durch die ägyptische Gola, und das auch hier dennoch die Geschichte bestimmt. Dieses Wort Jahwes verbindet alle drei Geschichten ohne einen Bruch mit der Theologie der »Deuteronomisten«. Denn diese Theologie ist, wie G. von Rad es einmal formuliert hat, weithin eine Lehre vom »Funktionieren des göttlichen Wortes in der Geschichte«⁵⁵.

Daher mag man sich am Ende sogar fragen, wer denn diese »Deuteronomisten« eigentlich waren. Zum mindesten darf man nicht

⁵⁵ G. von Rad, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1958, 204.

die Möglichkeit ausschließen, daß selbst hier noch einmal die Schafanfamilie ihre Hände im Spiel hatte⁵⁶.

Anhang I: Abgrenzung der Geschichten⁵⁷

Die Erzählung vom Bundesschluß unter Joschija

I	II Reg 22 3-11	Reaktion des Königs auf die aufgefundene Tora-Rolle
II	22 12-20	Orakeleinholung bei Hulda
III	23 1-3	Verpflichtung auf die Tora
IV	23 21-23	Feier des Paschafests

Die Erzählung vom Schicksal des Jahweworts unter Jojakim

I	Jer 26 1. 2a. 4a. 6-12. 14-24	Am Anfang der Regierung Jojakims
II	36 1f. 4-6. 8	Im vierten Jahr Jojakims
III	36 9-26	Im achten Jahr Jojakims
IV	36 27-30. 32	Nachdem der König die Rolle verbrannt hatte

Die Erzählung vom verwerflichen Ursprung der ägyptischen Gola

I	Jer 37 11-16	Verhaftung Jeremias
II	37 17-21	Erstes Gespräch Jeremias mit Zidkija
III	38 1-6	Mordversuch an Jeremia in der Zisterne Malkijas
IV	38 7-13	Rettung Jeremias durch Ebed-Melech
V	38 14-28a	Zweites Gespräch Jeremias mit Zidkija
VI	38 28b 39 3. 14a 40 6	Befreiung Jeremias durch die Babylonier
VII	40 13-16 41 1f.	Ermordung Gedaljas durch Jischmael
VIII	41 4-9	Ermordung von Pilgern aus dem Norden durch Jischmael
IX	41 10-15	Befreiung der Gefangenen Jischmaels durch Johanan
X	41 16-18 42 1-5. 7-9. 19. 22 43 2-3. 5-7	Orakeleinholung bei Jeremia in Betlehem

⁵⁶ Ähnliches vermuteten schon: A. Jepsen, Die Quellen des Königsbuches, 1956², 28f.; M. Weinfeld, Deuteronomy (zit. oben Anm. 48), 148—160.

⁵⁷ Angaben in Versen und Halbversen. Wo es für die Argumentation auf noch genauere Abgrenzungen ankommt, ist das Notwendige in den Textanmerkungen zu finden.

Anhang II: Zur ursprünglichen Zusammengehörigkeit von Jer 26 und 36

1. Zunächst sei Textkritisches zusammengestellt. Es geht dabei um den ältesten mithilfe äußerer Zeugnisse erreichbaren Text. Probleme, die für die Untersuchung gleichgültig sind, werden nicht aufgegriffen. Meist kann auf Textanmerkungen des Hauptteils verwiesen werden. Referenztext ist **M**.

26 1]הוה Non exc אל ירמיהו : vgl. Anm. 14.

לאמר] Del: vgl. Anm. 11.

20-23] Hier ist generell der kürzere Text von **G** vorzuziehen: vgl. Anm. 29.

21]ויבקש Der Sing. muß bleiben, auch wenn man המלך mit **G** streicht: lectio difficilior. Die שרים haben zwar auch gehört, aber nur Jojakim suchte Urija zu töten. **G** hat durch Einführung des Plur. den Sachverhalt verwischt, **M** hat ihn durch Hinzufügung von המלך gerettet. Unter Umständen kamen ursprünglich die שרים in diesem Text gar nicht vor, und ihre Hinzufügung in der ersten Hälfte hat die verschiedenen anzunehmenden Textentwicklungen ausgelöst.

22b] Del: vgl. Anm. 47.

36 1]אל ירמיהו Del vel אלי c **G**. Die Entstehung der **G**-Variante aus der **M**-Variante ließe sich durch Abkürzung des Namens erklären; doch scheint mir die frühe Verwendung solcher Abkürzungen in Bibelmanuskripten nicht gesichert. Die Entstehung der **M**-Variante aus der **G**-Variante ließe sich auf drei Wegen erklären. 1. אלי wurde als אל + Namensabkürzung verstanden; vgl. oben. 2. Aufgrund von Jod-Waw-Verwechslung wurde אלי zu אלו verlesen, und später wurde der Tendenz von **M** nachgegeben, Suffixe durch Eigennamen zu ersetzen (dazu vgl. allein die Tabelle zum Namen Jeremia bei J. G. Janzen, *Studies*, zit. oben Anm. 7, 145—148). 3. **M** hat seiner Tendenz nachgegeben, Ich-Berichte in Fremdberichte umzustilisieren (vgl. 27 1 32 6. 26 35 12. 18); dabei läge ein System vor, in das auch 35 12. 18 gehören (in 35 12 stand ursprünglich אלי, in 35 18 gar keine Adressatenangabe). Diese dritte Erklärung wäre auch möglich, wenn in 36 1 ursprünglich nicht אלי, sondern keine Adressatenangabe gestanden hätte. Alles zusammengenommen, ist es für den ältesten erreichbaren Text des Jer-Buchs wahrscheinlicher, mit keiner Adressatenangabe oder mit אלי zu rechnen. Im ersten Fall ginge πρὸς μὲ **G** als sekundäre Verdeutlichung des als zu karg empfundenen Texts auf die **G**-Vorlage oder **G** selbst zurück; man hätte sich dabei wie in 19 1 **G** an den vorangehenden Selbstbericht angelehnt. Im zweiten Fall müßte אלי auf das Konto der Jer-Buch-Redaktion oder einer ihr vorangehenden Teilredaktion geschrieben werden (vgl. den ähnlichen Fall in 28 1). Denn ursprünglich kann אלי in dem ganz als Fremdbericht stilisierten Kapitel 36 kaum gestanden haben. Eine ganz fehlende Adressatenangabe ist dagegen denkbar: vgl. 26 1.

2]ישראל L ירושלם c **G**: innerhalb des Jer-Buchs, vor allem hinter Jer 30—31, die schwierigere Lesart.

9]החמשת I השמנית c **G**: vgl. Anm. 18.

12]ואלנתן Non corr c **G**: vgl. Anm. 50.

16]אל ברוך Del c **G**.

25]ודליהו L וגדליהו c **G**: vgl. Anm. 49.

לבאתי] Non del c **G**^{B-S*106' Bo Aeth}: **G** ist hier auch in guten Handschriften gespalten. A. Rahlfs und J. Ziegler betrachten ηη als in **G** ursprünglich. Doch scheint rein textkritische Argumentation auch die gegenteilige Position zu ermöglichen. In diesem Fall ist dann aber dennoch **M** vorzuziehen. »Durch ein offenbar mißverstande-

nes 21] kehrte G den Satz ins Gegenteil« (G. Wanke, Untersuchungen, zit. oben Anm. 5, 62).

28f.] L c G (kurzer Text): vgl. Anm. 20.

32] dass.: vgl. Anm. 19.

2. Hinter den ältesten textkritisch erreichbaren Text müssen literar- und redaktionskritische Analysen führen. Für die wenigen Erweiterungen der Jer-Buchredaktion folge ich W. Thiel (vgl. oben Anm. 6). Für Jer 26 findet sich eine sehr gründliche Diskussion der Spannungen und Widersprüche bei F.-L. Hossfeld und I. Meyer, Der Prophet vor dem Tribunal, ZAW 86 (1974), 30—50; die zur Erklärung vorgelegte Hypothese ist allerdings keineswegs zwingend. Das Problem auf dieser Stufe der Betrachtung ist, daß manche Scheidungen, die sich bei einer Beschränkung der Betrachtung entweder auf Jer 26 oder auf Jer 36 nahelegen, überflüssig werden, sobald man dann die Hypothese der ursprünglichen Zusammengehörigkeit des Grundbestands der beiden Kapitel einführt. So bleibt diese Diskussion vorläufig. Wieder kann häufig auf Textanmerkungen des Hauptteils verwiesen werden.

26 1f.: vgl. Anm. 11.

2-5: Außer in 2a und 4a liegt Text der Buchredaktion vor. Außerdem könnten »alle Worte, die ich dir zu verkünden aufgetragen habe« in 2a schon Erweiterung sein. Doch das ist nicht sicher, da eine Ähnlichkeit zu 36 3 auch schon in der ursprünglichen Erzählung beabsichtigt gewesen sein könnte. Schon sie könnte die Tempelrede als eine Art jeremianischer Sammelverkündigung stilisiert haben.

7: vgl. Anm. 13.

9b: Es ist wohl mit C. Rietzschel, Das Problem der Urrolle, 1966, 97 Anm. 10, zu übersetzen: »Das ganze Volk trat im Tempel Jahwes zur Gerichtsversammlung zusammen in Sachen Jeremia.« Dann liegt kein Ansatz zu einer Schichtenscheidung mehr vor.

16-19: Die Nachstellung von 17-19 hinter das Urteil in 16 läßt sich sinnvoll erklären: vgl. Anm. 16.

24: Bei Beschränkung der Betrachtung auf Jer 26 fällt der Vers ins Leere und wirkt als Zusatz. Doch ändert sich die Situation, wenn die Verbindung zu Jer 36 hergestellt wird. Dann ist mit der ersten Nennung eines Mitglieds der Schafanfamilie ein erster Höhepunkt erreicht.

36 2f.: Wie W. Thiel 550 Anm. 1 zeigt, könnte der Passus »und über alle Völker, seitdem ich zu dir rede . . . bis heute« noch der Buchredaktion angehören. 36 3 ist redaktionell.

8: Eine Spannung zu 9ff. muß hier nicht angenommen werden: vgl. Anm. 17.

24f.: Es ist nicht nötig, hier mit G. Wanke eine deuteronomistische Erweiterung anzunehmen: vgl. Anm. 53.

29f.: dass.: vgl. Anm. 15 und 53.

31: Buchredaktion.

3. Zur Möglichkeit der Frage nach einer Zusammengehörigkeit von Jer 26 und Jer 36. Daß im Jer-Buch ebenso wie in anderen

Büchern des Alten Testaments ursprüngliche Einheiten aufgespalten und durch dazwischengeschobene andere Texte unterbrochen werden können, ist allgemein anerkannt. Daher muß auch mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß Jer 26 niemals eine abgeschlossene Einheit darstellte. Wer wie etwa W. Rudolph an eine alle Er-Berichte umfassende Jeremiabiographie des Baruch dachte, nahm das z. B. selbstverständlich an. Wenn diese Hypothese sich als unwahrscheinlich erwiesen hat, dann folgt daraus nicht notwendig, daß nur noch Hypothesen tragbar sind, nach denen alle wirklich ursprünglichen Einheiten im jetzigen Jer-Buch unaufgespalten erhalten sind. Es ist also sinnvoll, sowohl für Jer 26 als auch für Jer 36 mit der Möglichkeit zu rechnen, daß ergänzende Bestandteile sich an anderer Stelle im Jer-Buch finden.

4. Darauf, daß in Jer 26 keine abgeschlossene Erzählung vorliegt, weisen folgende Beobachtungen hin:

a) Nimmt man Jer 26 in sich, dann wird das anfangs angeschlagene Thema vom Wort Jahwes nicht weitergeführt. Die Aufmerksamkeit konzentriert sich dann tatsächlich gegen Ende mehr auf drei Prophetengestalten (Jeremia, Micha und Urija), und zwar in nicht sehr zusammenhängender Weise.

b) Die Reduktion der Botschaften der drei Propheten auf die Untergangsandrohungen kommt ebenfalls nicht innerhalb von Jer 26 zu einem Ziel.

c) Die Vertauschung der sachlichen Reihenfolge zwischen 26 28 und 26 17-19 muß ja wohl gesehen werden im Zusammenhang damit, daß gegen Ende des Kapitels zwei verschiedene Stellungnahmen zu Propheten herausgearbeitet werden: einerseits die der Ältesten, König Hiskijas in ferner Vergangenheit und insbesondere am Ende Ahikams, andererseits die Jojakims. Hier ist ein Gegensatz aufgebaut — wo wird der Konflikt gelöst?

Jer 36 könnte eher als eine in sich ruhende Erzählung betrachtet werden, vor allem auch, weil die Anfertigung des Buchs am Anfang und seine Wiederherstellung am Ende des Texts als stark herausgearbeitete Rahmung empfunden werden können. Dennoch erheben sich auch hier einige Fragen an die erzählerische Organisation des Stoffes:

d) Der Inhalt des Buches wird innerhalb des Grundbestands von Jer 36 erst ganz am Ende nebenbei und indirekt erwähnt (36 29). Man kann sagen, er werde vorausgesetzt, die angezielten Leser hätten ihn gekannt. Aber hätte man nicht doch etwas früher in der Erzählung einen Hinweis darauf erwartet, wenn er ja auch am Ende beiläufig gegeben wird?

e) Die dreifache Verlesung der Rolle — im Tempel, vor der Regierung, vor dem König — ist zweifellos eine typische erzählerische Technik (drei ähnliche Szenen, wo dann die dritte die Entscheidung bringt). Aber da die Reaktion auf das Buch nicht nur in der dritten, sondern auch schon in der zweiten Szene dargestellt wird (und dann innerhalb der dritten in 36 24f. verlängert wird), fragt man sich, warum die Reaktion der Zuhörer bei der ersten Verlesung keine Rolle spielt.

5. Da Jer 26 sofort am Anfang in die Zeit Jojakims datiert wird, wird man sich bei der Suche nach einem zugehörigen Text am ehesten nach anderen unter Jojakim datierten Texten umsehen. Dann kommt nur noch Jer 36 in Frage. Man könnte noch an die Paschhur-Episode in Jer 20 1-8 denken, obwohl sie nicht datiert ist. Sie könnte erklären, warum Jeremia im Tempel nicht mehr auftreten konnte, und vermutlich gibt sie tatsächlich die historische Erklärung dafür. Doch eine Überprüfung zeigt, daß auf der Ebene der erzählerischen Organisation keine Beziehungen zu den offenen Aspekten von Jer 26 und 36 bestehen. So reduziert sich die Suche auf die Frage, ob Jer 26 und Jer 36 sich gegenseitig jene erzählerischen Komplemente liefern, nach denen sie zu rufen scheinen.

6. In der Tat ist häufig schon auf die große Nähe zwischen Jer 26 und 36 hingewiesen worden, und zwar auf recht verschiedene Weise: vgl. z. B. B. Duhm (KHC) zu 26 2f. und 36 12; C. Rietzschel, Urrolle (vgl. oben), 97—99 und 105—109 (zwei selbständige Erzählungen, aber beide dafür ausersehen, jeweils den Anfang eines »Überlieferungsblocks« zu bilden); M. Kessler, Form-Critical Suggestions on Jer 36, CBQ 28 (1966), 389—401 (399: Jer 26 ist der Anfang, Jer 36 das Ende einer redaktionellen Einheit — in 26 wird Jeremia legitimiert, in 36 wird versucht, ihn offiziell zum Schweigen zu bringen); G. Wanke, Untersuchungen (zit. oben Anm. 5), 62f. (Entsprechungen der Erzählungsanfänge in den beiden Kapiteln). 80—82 (Entsprechungen durch die ganzen Kapitel). 91 (gemeinsamer Verfasser von 26 1-19 und 36).

7. Die Hypothese, Jer 26 und 36 hätten in ihrem herausgearbeiteten Grundbestand einmal eine geschlossene Einheit gebildet, liefert eine befriedigende Antwort auf die unter Nr. 4 herausgestellten Probleme des Erzählungsgefüges:

- a) Das Thema »Wort Jahwes« wird am Ende von Jer 36 zu Ende geführt.
- b) Am Ende von Jer 36 wird (nach nochmaliger Rekapitulation der Untergangsdrohung als entscheidenden Inhalts des Jahweworts in 36 29) im Wort über den König auch die inhaltliche Seite des Jahweworts zu Ende behandelt.
- c) Der Gegensatz zwischen dem König einerseits, den Vornehmen, die auf das Jahwewort hören und den Propheten helfen, andererseits, wird im Korpus von Jer 36 in eine Handlung umgesetzt, an deren Ende der König siegt, aber siegend verliert.
- d) Den entscheidenden Inhalt aller prophetischen Botschaften kannte man schon aus 26 8. 9. 18. 20.
- e) Die Reaktion von Volk, Priester und Propheten auf das Jahwewort wurde schon in Jer 26 abgehandelt.

Die Hypothese erlaubt es also, eine Reihe von Unstimmigkeiten und Spannungen, die sich bei isolierter Betrachtung der Kapitel zeigten, als nichtexistent zu erkennen. Die Hypothese ist als solche einfacher als die Annahme mehrerer Hände z. B. in Jer 26, die letztlich auf der Beobachtung derartiger Unstimmigkeiten und Spannungen basiert. Als einfachere Hypothese ist sie vorzuziehen. Autoren wie F. L. Hossfeld—I. Meyer haben die Bildung einer solchen Hypothese

undiskutiert schon durch ihren Ansatz der Analyse eines einzigen Kapitels ausgeschlossen.

8. Bei Voraussetzung der Hypothese ergeben sich eine Reihe von weiteren Beobachtungen und Schlußfolgerungen, die die Hypothese bestärken:

f) Wir erhalten als Gliederungsprinzip ein durchlaufendes Datierungssystem (Antrittsjahr — 4. Jahr — 8. Jahr — nach der Verbrennung der Rolle).

g) Es ergibt sich die im Haupttext beschriebene Disposition der Erzählung in 2 lange und 2 kurze Teile, wobei die langen Teile gewisse Parallelen im Aufbau aufweisen.

h) Es werden die gleichen Stilmittel angewendet, z. B. zuerst wörtliche Reden, dann reine Erzählung; Herausarbeitung der Höhepunkte durch וידי + Zeitbestimmung; Hinsteuern auf Namensnennung.

i) Die beiden längeren Teile sind auch inhaltlich parallel: das Jahrewort wird teils akzeptiert, teils abgelehnt; Jeremia ist bedroht, wird aber gerettet.

j) Der Gegensatz zwischen König und führenden Leuten wird in den längeren Teilen in genauer Entsprechung herausgearbeitet:

26	7-19	Prozeß	Vornehme gut	wörtliche Reden
	20-23	Urija	König schlecht	reine Handlung
	24	Ahikam	guter Name	Notiz
36	11-19	Regierung	Vornehme gut	wörtliche Reden
	20-24	König	König schlecht	reine Handlung
	25	Widerstand	gute Namen	Notiz

k) Der König läßt in 26 23 die Leiche des Urija ins Massengrab werfen; in 36 30 wird ihm verkündet, daß seine Leiche weggeworfen und der Hitze des Tags und der Kälte der Nacht ausgesetzt werden soll (beidemale שלך und נבלתו).

9. Wie und warum die Erzählung auseinandergenommen wurde und an die jetzigen Stellen im Jer-Buch kam, muß in diesem Zusammenhang nicht geklärt werden, und es erscheint fraglich, ob es jemals gelingen wird, den Traditions- und Redaktionsprozeß im einzelnen überzeugend zu rekonstruieren. Jedenfalls sind die Schwierigkeiten dieses Unternehmens ungefähr gleich groß, ob man in Jer 26 und 36 eine ursprüngliche Einheit, zwei Einheiten oder Teile einer noch umfassenderen Einheit sieht.

Als ältere Beispiele einer Gattung »Historische Kurzgeschichte«, die später etwa in Ruth und Jona vorliegt, werden die ursprünglich selbständigen Erzählungen in II Reg 22: Jer 26. 36 und 37—43 unter literarischem Gesichtspunkt analysiert. Die ursprüngliche Zusammengehörigkeit von Jer 26 und 36 wird in einem Anhang nachgewiesen. Die drei Erzählungen sind kunstvoll aufgebaut und verfolgen bestimmte propagandistische Tendenzen, die mit den Interessen der Schafan-Familie und der babylonischen Gola zusammenhängen. Da sie mit Ereignissen argumentieren, ist ihr Bericht selektiv aber das Berichtete dürfte zuverlässig, weil den Zeitgenossen nachprüfbar, sein. Es ergeben sich nebenbei neue Deutungsmöglichkeiten für den Ablauf und Zusammenhang einiger Ereignisse, vor allem im Jahr 601 (Niederlage Nebukadnezars an der ägyptischen Grenze) und 587 (Zerstörung Jerusalems).