

**„Das Wort des Herrn
bringt mir nur Spott und Hohn“ (Jer 20,8)
Der Prophet „Jeremia“ als Typus des frustrierten Verkündigers**

Darf man, wenn man beruflich mit der Verkündigung des Wortes Gottes befasst ist, zugeben, dass man von Zeit zu Zeit frustriert und enttäuscht ist oder sich von Gott verlassen oder gar veralbert vorkommt? Wem es so ergeht, kann im Propheten Jeremia, wie er uns in seinem Buch begegnet, einen Bundesgenossen sehen. Figur und Buch „Jeremia“ sind vielen kaum vertraut.¹ Es gilt, Jeremia und sein Buch neu zu entdecken, denn seine Person und die Texte reizen zur Auseinandersetzung: Vieles erscheint in unserer Zeit brennend aktuell, anderes hingegen als fremd und überwunden. Das *Buch Jeremia*, das in einem komplizierten Prozess entstanden ist, zeichnet den *Propheten Jeremia* als eine beispielhafte Gestalt. Daher soll hier vor allem der *Typ „Jeremia“* betrachtet werden, wie er uns in der Endgestalt des biblischen Prophetenbuches begegnet.² Ansätze in der historischen Persönlichkeit wurden im Zuge der Sammlung, Zusammenstellung und Fortschreibung der Botschaft ausgebaut: Die Nachwelt verstand und gestaltete „Jeremia“ als „Typus des am Wort Gottes leidenden und wegen des Wortes Gottes verfolgten Menschen“.³ Nach einleitenden Bemerkungen zum historischen Propheten und zum Buch soll aus der Jeremia-Überlieferung herausgearbeitet werden, dass „Jeremia“ unter anderem auch das biblische Musterbeispiel des frustrierten Verkündigers ist. Dies ruft nach einer Auseinandersetzung mit der heutigen Situation: Ist „Jeremia“ ein Vorbild oder eher abschreckend? Hat er uns heute etwas zu sagen oder brauchen wir sein Buch nicht mehr zu lesen?

1 Beim Zusammenstellen der zur Zeit gültigen Leseordnung in der katholischen Kirche muss das Buch des Propheten Jeremia als besonders sperrig und unergiebig erschienen sein, denn ganze zehn Texte finden sich daraus im dreijährigen Zyklus der Sonntage. Vgl. *F.-J. Backhaus / I. Meyer*, Das Buch Jeremia, in: *E. Zenger (u. a.)*, Einleitung in das Alte Testament, 3. Auflage, Stuttgart 1998, 429. Überhaupt ist zu beklagen, dass das Alte Testament immer noch das Stiefkind der liturgischen Lesungen ist, vgl. *F.-J. Backhaus / I. Meyer*, Das Buch Jeremia, 405-406. Neben den dort genannten Kommentaren sei auch auf den Leuener Sammelband hingewiesen: *P.-M. Bogaert*, Le Livre de Jérémie (BETHL 54), Leuven 1981, 21997, sowie auf folgende einführenden Werke: *S. Hermann*, Jeremia. Der Prophet und sein Buch (EdF 271), Darmstadt 1990; *K. Seybold*, Der Prophet Jeremia. Leben und Werk (Urban-TB 416), Stuttgart 1993.

2 Darauf sollen auch die Anführungszeichen im Untertitel aufmerksam machen. Ähnlich verfährt *J. Dubbink*, Jeremiah: Hero of Faith or Defeatist? Concerning the Place and Function of Jeremiah 20.14-18, *Journal for the Study of the Old Testament* 86 (1999) 67-84, 71. Dass es sich trotz der vielen Reden in erster Person („ich“) bei der Jeremia-Gestalt des Buches weit weniger um (auto-)biographische Angaben handelt, sondern vielmehr um eine metaphorische und exemplarische „Person“, die zur Identifikation und Auseinandersetzung einlädt, zeigt *T. Polk*, The Prophetic Persona. Jeremiah and the Language of the Self (JSOTS 32), Sheffield 1984, 169.

3 *G. Wanke*, Jeremia. Teilband 1 (Zürcher Bibelkommentare), Zürich 1995, 16. Vgl. auch *G. Fuchs*, Die Klage des Propheten. Beobachtungen zu den Konfessionen Jeremias im Vergleich mit den Klagen Hiobs (Erster Teil), *Biblische Zeitschrift* 41 (1997) 212-227 (vgl. n. 37); ferner *J. Dubbink*, Jeremiah (n. 2), 81.

Wer war Jeremia?

Der frustrierte Verkündiger „Jeremia“ ist wohl nicht nur eine literarische Gestalt, sondern dürfte in der historischen Persönlichkeit gewisse Anhaltspunkte haben. Daher ist es nicht unbegründet, nach dem geschichtlichen Jeremia und den politischen und gesellschaftlichen Zeitumständen zu fragen, auch wenn die Lebensdaten des Propheten nur mit Vorbehalt zu rekonstruieren sind. Als Quelle steht ausschließlich das Jeremia-Buch zur Verfügung,⁴ dessen erzählende Passagen nicht historische, sondern theologische Interessen verfolgen.⁵ Die Jeremia-Biographie ist in der Forschung umstritten, so dass hier nur Rahmenlinien gezogen werden können. Jeremias Prophetie erstreckt sich vom Ende der Regierungszeit des Königs Joschija von Juda bis kurz nach der zweiten Eroberung und endgültigen Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Babylonier. Gewöhnlich setzt man den Anfang der Prophetie Jeremias mit Jer 1,2 in das Jahr 627 v. Chr. (das 13. Regierungsjahr Joschijas), so dass man weiter schließt, Jeremia müsse um 647 v. Chr. geboren worden sein. Eine solche „Frühdatierung“ hat den Nachteil, dass man einen langen Zeitraum annehmen muss, in dem Jeremia „geschwiegen“ hat: Für die Zeit von 627 bis kurz vor 609 v. Chr. lassen sich keine Worte Jeremias belegen. Auch gibt es keine Worte Jeremias zur großen politischen und religiösen Reform des Königs Joschija im Jahre 622 v. Chr. (vgl. 2 Kön 22-23).⁶ Jeremia muss dann bereits ein Mann im reifen Alter von etwa 38 Jahren gewesen sein, als er seine Prophetie begann (!). Weniger Probleme und mehr Lösungen bietet hingegen die „Spätdatierung“, die Jer 1,2 und 1,5 wörtlich versteht:⁷ Jeremias prophetische Beauftragung begann schon vor seinem Wachsen im Mutterleib, so dass das in 1,2 genannte 13. Jahr Joschijas (627 v. Chr.) Jeremias Geburtsjahr ist. Zur Zeit der joschijanischen Reform ist Jeremia fünf Jahre alt und zieht mit seinem Vater,

4 Vgl. W. L. Holladay, *Jeremiah 2* (Hermeneia), Minneapolis 1989, 24. Die Erwähnungen von Jeremia in Esra und Nehemia basieren nicht auf historischen Daten, vgl. ebd. 90.

5 Vgl. G. Wanke, *Jeremia* (n. 3), 23. – Eine Extrapolation vertritt hier R. P. Carroll, *The Book of Jeremiah* (OTL), London 1986, u. a. 64, der die *historische* Gestalt Jeremias hinter den zahlreichen Bearbeitungen des Materials für nicht mehr auffindbar hält. „Jeremia“ ist für Carroll keine reale Person mehr, sondern ein Konglomerat der theologischen Ansichten der verschiedenen jüdischen Gruppen während und nach dem Babylonischen Exil.

6 Der Versuch von J. Scharbert, *Jeremia und die Reform des Joschija*, in: *Le Livre de Jérémie* (n. 1), 40-57, ist eine der vielen wenig überzeugenden Bemühungen, sehr frühe Texte Jeremias zu finden, die in die Zeit der Reformpolitik Joschijas zu datieren wären.

7 Vgl. W. L. Holladay, *Jeremiah 1* (Hermeneia), Minneapolis 1986, 1 und passim. Wie Holladay in seinem Artikel „A Coherent Chronology of Jeremiah's Early Career“, in: *Le Livre de Jérémie* (n. 1), 58-73, darlegt, löst die Spätdatierung mehr Probleme der historischen Rekonstruktion des Lebens Jeremias. – Eine andere Möglichkeit besteht darin, die Datierung in Jer 1,2 (627 v. Chr.) als Fiktion der (post-)deuteronomistischen Redaktion anzusehen, die „Jeremia“ mit dem Ideal-König Joschija parallelisieren will, vgl. etwa W. McKane, *Jeremiah I-XXV* (ICC), 1986, 4-5. – S. Herrmann, *Jeremia* (BK 12/1), Neulirchen-Vluyn 1986, stellt die Datierungsversuche ausführlich dar (Seite 19-22; Literatur: 3) und lehnt alle Vorschläge, auch den einer deuteronomistischen Konstruktion, ab, obwohl er zugibt, dass Jer 1,2 sekundär und „klassizistisch“ zusammengesetzt ist (33). Ohne einsichtige Begründung verweist er eine „verantwortliche Jeremiaexegese“ auf das Jahr 627 v. Chr. als *Beginn* der Prophetie Jeremias (Frühdatierung) und will das „unerfindliche ... Datum“ auch noch für die Auslegung fruchtbar machen (22). Ob das „verantwortlich“ ist, sei dahingestellt.

dem Priester Hilkiya, von seinem Geburtsort Anatot nach Jerusalem, denn dort zentriert Joschijas Reform alles kultisch-priesterliche Tun. Jeremia ist dann noch sehr jung (ein „Knabe“: Jer 1,6)⁸, als er als Prophet auf Jahwes Ruf antwortet und für König Joschijas Reformen eintritt, insbesondere die Wiedergewinnung des Gebietes des ehemaligen Nordreiches Israel, das seit 722 v. Chr. assyrische Provinz ist.⁹ König Joschija fällt in der Schlacht bei Megiddo, als er sich dem ägyptischen Pharaon entgegenstellt, der dem untergehenden Assyrienreich gegen die Babylonier zu Hilfe kommen wollte (609 v. Chr.). Die Nachfolger Joschijas (zunächst sein Sohn Jojakim) kommen nicht an das Ideal des großen Königs heran, und Jeremia wird zum Sprachrohr von Gottes Strafe: Er muss den „Feind aus dem Norden“ (die Babylonier) ankündigen und heftige Kritik am Tempelkult und an den ungerechten gesellschaftlichen Verhältnissen üben. Durch seine Rufe zur Umkehr (vgl. 4,4; 4,14; 6,8) ist Jeremia zahlreichen Anfeindungen ausgesetzt. Als der König der Babylonier Nebukadnessar 605 v. Chr. die Ägypter bei Karkemisch (Syrien) vernichtend schlägt, erhält Jeremias Prophetie eine gewisse Bestätigung und damit größere Dringlichkeit. Jeremia diktiert seinem Freund Baruch eine Buchrolle mit warnenden Worten. Doch König Jojakim hört nicht auf Jeremia und verbrennt die Buchrolle (Jer 36). Dieser brutale Akt der Ablehnung des durch Jeremia verkündeten Gotteswortes ist eine Art „Katalysator“, durch den Jeremia zur Einsicht kommt, dass Gottes drohendes Strafgericht nicht als Mahnung zur Umkehr dient, sondern die unwiderrufliche Vernichtung bedeutet. Als Zeichen für die aussichtslose Zukunft und die unausweichliche Katastrophe dient in dieser Zeit (um 600 v. Chr.) der Auftrag Gottes an den mittlerweile etwa 26-jährigen Jeremia, unverheiratet und kinderlos zu bleiben (16,1-9):¹⁰ Jeremias ganze Existenz ist „Verkündigung“. So soll das Volk in Jeremias Person sehen, dass es keine Zukunft mehr zu erwarten hat. Jeremias „Zölibat“ ist eine sehr negativ besetzte Botschaft: Es wird künftig in Jerusalem keine Kinder mehr geben, und die noch verbliebenen werden durch Krankheiten sterben. „Einem Volk, dem Kinder als Zeichen der Zuwendung Gottes galten, muss eine solche Ankündigung als eine besondere Steigerung des kommenden Unheils erschienen sein.“¹¹ Jeremia muss sich zugleich mit einer Reihe von optimistischen Heilspropheten auseinandersetzen, die dem Volk eine glänzende Zukunft ansagen. Da die babylonische Armee keine Angriffe startet, beginnt Jeremia, an seiner Rolle und seiner Verkündigung

8 Man denke an die Tradition, dass Gott Samuel als Knaben berufen hat (1 Sam 3).

9 Der Grundbestand der Kapitel 2-3 und 30-31, der sich an den alten Nordstaat Israel wendet, könnte in diese frühe Zeit gehören. Besonders *N. Lohfink* hat die These ausgefaltet, dass in Jer 30-31 sehr frühe Texte des Propheten zu finden seien: Der junge Jeremia als Propagandist und Poet. Zum Grundstock von Jer 30-31, in: *Le Livre de Jérémie* (n. 1), 351-368. Vgl. dazu auch *M. A. Sweeney*, *Jeremiah 30-31 and King Josiah's Program of National Restoration and Religious Reform*, ZAW 108 (1996) 569-583, der Lohfinks literarische Analyse zwar kritisiert, aber die hier genannte geschichtliche These teilt.

10 Vgl. *W. L. Holladay*, *Jeremiah 1* (n. 7), 5. Nach der erwähnten Frühdatierung wäre Jeremia bereits etwa 47 Jahre alt. Das wäre ein Alter, in dem Ehe- und Kinderlosigkeit nicht mehr als auffälliges und aufrüttelndes Zeichen gewertet worden wäre. Daher spricht auch dieses Argument für die Spätdatierung. Vgl. *W. L. Holladay*, *Chronology* (n. 7), 60-61.

11 *G. Wanke*, *Jeremia* (n. 3), 158.

zu zweifeln und zu verzweifeln. Nach dem Tode Jojakims wird dessen Sohn Jojachin 598 König – zugleich setzt Nebukadnezzar seine Armee in Bewegung, und die Babylonier belagern und erobern Jerusalem im Jahre 597. König Jojachin wird mit der Oberschicht nach Babylon deportiert, Zidkija sein Nachfolger von Babylons Gnaden. Jeremia hält an seiner Meinung und seiner Verkündigung fest: Er wirbt dafür, dass sich das Volk dem Gericht Gottes in Gestalt des Nebukadnezzar unterwirft, und er ermahnt die Deportierten, sich auf ein lange dauerndes Exil einzustellen (Jer 29). Das macht ihn in den Augen Zidkijas und seiner Beamten zu einem unzuverlässigen Zeitgenossen. Weitaus willkommener waren da Heilspropheten vom Schlage eines Hananja, der ein baldiges Ende des Exils ankündigt (Jer 28). In einem symbolischen Akt zerbricht er das Jochholz, das sich Jeremia als Zeichen um den Hals gelegt hatte. Jeremia kann zunächst nichts erwidern – und hört im Nachhinein das göttliche Drohwort, dass das Volk nun ein eisernes Joch (die Übermacht des babylonischen Königs) tragen werde. Dem Propheten Hananja kündigt Jeremia den Tod binnen Jahresfrist an – und dies trifft nach Jer 28,17 ein! Obwohl Jeremia nun in seiner Verkündigung des Unheils gefestigt ist, hört Zidkija nicht auf ihn. Weil Jeremias fortwährende Aufforderung, sich den Babyloniern zu ergeben, die Verteidigungsbereitschaft schwächt, wird er festgenommen und vorübergehend sogar in die Zisterne im Königshof geworfen (Jer 38). 588 v. Chr. beginnt Nebukadnezzar eine erneute Belagerung Jerusalems, Zidkija beschwört Jeremia, ihm einen Rat zu geben, hört dann aber nicht auf ihn, flieht aus der Stadt, wird von Nebukadnezzars Leuten gefangen und im Lager der Babylonier exekutiert. Die Stadt Jerusalem und der Tempel werden vom babylonischen General gebrandschatzt. Jeremia, der all die Gräueltaten der Eroberung und Zerstörung in der Stadt miterlebte, wird befreit. Vor die Wahl gestellt, nach Babylon zu gehen oder im Land zu bleiben, entscheidet er sich für Letzteres. Er schließt sich dem Statthalter Gedalja in Mizpa an. Als dieser in einem terroristischen Akt ermordet wird, fliehen seine Anhänger – gegen den Rat Jeremias – nach Ägypten. Sie nehmen Jeremia und seinen Freund Baruch mit. „Die Verschleppung nach Ägypten ist die letzte zuverlässige Nachricht von Jeremias Geschick (Kap. 41-43*).“¹²

Keine Kinder, aber ein Buch ...

Von keinem Propheten werden so viele Details und eine so lange Zeit des Auftretens erzählt wie von Jeremia. Es ist vielleicht eigenartig oder eine Ironie des Schicksals, dass sich dieser Reichtum an Einzelheiten dem Gebot Gottes an Jeremia verdankt, ehelos und kinderlos zu bleiben. Ein Buch mag ein ärmlicher Ersatz für eigene Kinder sein, die die Erinnerung an das eigene Leben in die Nachwelt tragen – doch Jeremias Opfer ist unser Gewinn.¹³

¹² G. Wanke, *Jeremia* (n. 3), 25.

¹³ Vgl. W. L. Holladay, *Jeremiah* 1 (n. 7), 10.

Noch bis etwa 1900 hatte man eine sehr einfache Vorstellung von der Entstehung des Jeremia-Buches, da man Jer 36,32 als authentisch ansah: Demnach hätte Jeremia nach der Verbrennung seines ersten Buches durch König Jojakim eine zweite, um vieles erweiterte Buchrolle seinem Freund und Schreiber Baruch ben Nerija diktiert. Baruch habe dann auch die Erzählungen über Jeremia verfasst. Das 20. Jahrhundert brachte jedoch durch intensive Studien der Sprache und der literarischen Gestalt des Jeremia-Buches die Einsicht, dass ein sehr komplizierter und langer Prozess zur Endgestalt des Buches führte.¹⁴ Dazu kommt die Feststellung, dass der hebräische Endtext um etwa ein Siebtel länger ist als die griechische Übersetzung in der Septuaginta, die zudem eine andere Reihenfolge der Kapitel aufweist.¹⁵ In der griechischen Fassung stehen die Unheilssprüche über die Völker (Jer 46-51) zwischen 25,1-13 und 25,15-38, so dass sich hier die aus anderen Prophetenbüchern bekannte Abfolge „Unheil über Israel – Unheil über die fremden Völker – Heil für Israel“ ergibt. Diese „eschatologische“ Interpretation der prophetischen Überlieferung ist typisch für eine bestimmte Phase in der nachexilischen Zeit (nach 538 v. Chr.). Daher könnte die Anordnung in der griechischen Fassung ursprünglicher sein. Andererseits scheint die innere Abfolge der Unheilssprüche über die fremden Völker im hebräischen Endtext ursprünglicher zu sein, da hier ein geographisches Anordnungsprinzip greift, das im griechischen Text nicht zu finden ist. Sowohl die hebräische als auch die griechische Fassung versuchen, durch Gliederung der Fremdvölkersprüche und ihre Anordnung im Gesamttext die Jeremia-Überlieferung in bestimmter Weise zu interpretieren – dies zeigt nochmals, wie schwierig die Textüberlieferung des Jeremia-Buches ist, das im Grunde in mehreren Fassungen vorliegt, deren Verhältnis zueinander nicht endgültig geklärt ist.¹⁶ Die der Einheitsübersetzung zugrunde liegende hebräische Endfassung zeigt folgende Grobgliederung:

- 1-25: Sprüche und Reden gegen Israel und Juda
- 26-45: Erzählungen mit abschließendem Trostwort an Baruch
- 46-51: Sprüche gegen die Fremdvölker (Völkerorakel)
- 52: Erzählung (historischer Anhang aus 2 Kön 24,18-25,30).

Doch schon die Kapitel 1-25 sind keineswegs einheitlich gestaltet: Stil und literarische Gattungen wechseln. Es lassen sich kurze, gedichtartige Prophetenworte von längeren

¹⁴ Vgl. die Übersichten bei *G. Wanke*, *Jeremia* (n. 3), 16-17, und *F.-J. Backhaus / I. Meyer*, *Das Buch Jeremia* (n. 1), 418-424, ferner die bei Jer 30-33 ansetzende Studie von *K. Schmid*, *Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30-33 im Kontext des Buches* (WMANT 72), Neukirchen-Vluyn 1996.

¹⁵ Einige nehmen an, dass die griechischen Übersetzer eine kürzere hebräische Vorlage verwendet hatten, die gegenüber dem hebräischen Endtext ursprünglich sei. Andere stellen die geschichtliche Priorität der (nicht erhaltenen) hebräischen Vorlage in Frage. Zur Übersicht vgl. *F.-J. Backhaus / I. Meyer*, *Das Buch Jeremia* (n. 1), 406-407.

¹⁶ Vgl. *G. Wanke*, *Jeremia* (n. 3), 12-13.

Prosareden unterscheiden, daneben gibt es Erzählpassagen über Jeremia, Gebete, Berichte über Visionen und symbolische Handlungen usw. Sehr umstritten in der Forschung sind vor allem die nichterzählenden Prosareden, die eine große Nähe zur deuteronomistischen Literatur (Deuteronomium bis 2 Könige) aufweisen. Man vermutet, dass diejenigen Theologen, die nach dem Untergang Jerusalems 587 v. Chr. die politische und religiöse Krise aufgearbeitet haben und für die Gestaltung der Bücher Dtn bis 2 Kön verantwortlich sind (die sog. „Deuteronomisten“), auch die Hauptredaktion des Jeremia-Buches durchgeführt haben.

Für das Thema „Ohnmacht der Verkündigung“ besonders bedeutsam sind die sog. „Konfessionen“ des Jeremia (Jer 11,18-12,6; 15,10-21; 17,12-18; 18,18-23; 20,7-18).¹⁷ Es handelt sich um Klagegebete des Einzelnen, die im Stil und in der Gattung manchen Psalmen ähneln.¹⁸ In diesen Texten schüttet der von seiner eigenen Botschaft überwältigte und unter Widerstand und Missachtung leidende Prophet Gott sein Herz aus. Kein anderes Prophetenbuch hat eine solche Serie von Klagen.¹⁹ Man könnte annehmen, dass es sich um authentische, vielleicht als eine Art „Rechenschaftsbericht“ niedergeschriebene und später veröffentlichte Gebete des historischen Propheten handelt.²⁰ Die Tendenz in der neueren Forschung geht jedoch dahin, dass hier das Werk späterer Redaktoren vorliegt, die damit „Jeremia“ als den beispielhaften, mit seiner ganzen Existenz Gottes Wort verkündenden Propheten zeichnen wollten, der auch persönlich unter der Schwere seiner Bot-

17 Weitere Literatur hierzu ist z. B. bei *W. L. Holladay*, *Jeremiah* 1 (n. 7), 357-358, zu finden. Vgl. u. a. die Einzelstudien von *F. D. Hubmann*, *Untersuchungen zu den Konfessionen Jer 11,18-12,6 und Jer 15,10-21* (fzb 30), Würzburg 1978; *ders.*, *Jer 18,18-23 im Zusammenhang der Konfessionen*, in: *Le Livre de Jérémie* (n. 1), 271-296; *N. Ittmann*, *Die Konfessionen Jeremias. Ihre Bedeutung für die Verkündigung des Propheten* (WMANT 54), Neukirchen-Vluyn 1981; *F. Ahuis*, *Der klagende Gerichtsprophet* (CTM 12), Stuttgart 1982; *K.-F. Pohlmann*, *Die Ferne Gottes. Studien zum Jeremiabuch* (BZAW 179), Berlin/New York 1989. Einen knappen Überblick über die Forschungsgeschichte – angefangen bei *W. Baumgartner*, *Die Klagegedichte des Jeremia* (BZAW 32), Gießen 1917 – bietet *J. Dubbink*, *Jeremiah* (n. 2), 69-70.

18 Daher plädiert *J. Vermeylen* in seinem „Essai de Redaktionsgeschichte des ‚Confessions de Jérémie‘“, in: *Le Livre de Jérémie* (n. 1), 239-270, 268, für einen anderen Namen: die „*Psalmen des Jeremia-Buches*“. Vgl. auch *P. Welten*, *Leiden und Leidenserfahrung im Buch Jeremia*, *ZThK* 74 (1977) 123-150, 140 im Rückgriff auf die klassische Studie von *W. Baumgartner*, *Klagegedichte* (n. 17), 71.

19 Vgl. *F. D. Hubmann*, *Jer 18,18-23* (n. 17), 271. Nach *Hubmann*, S. 273, beurteilte im 19. Jahrhundert z. B. *H. Ewald* die „persönlichen Ergießungen“ als Anzeichen des Niedergangs der Prophetie, während *J. Wellhausen* hier den Ursprung der „individuellen Religion“ und ein Zeugnis eines persönlichen Gottesverhältnisses sah. Vgl. dazu auch *H. Graf Reventlow*, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh 1963, 7ff. – Zur Klage bei Jeremia vgl. allgemein die Studie von *D. H. Bak*, *Klagender Gott – klagende Menschen. Studien zur Klage im Jeremiabuch* (BZAW 193), Berlin/New York 1990.

20 So stellt dies z. B. *W. L. Holladay*, *Jeremiah* 1 (n. 7), 358ff. dar. Er sieht als Anlass der Konfessionen die Angriffe der optimistischen Heilspropheten (etwa um 600 und um 594 v. Chr.) gegen Jeremia, die das (vorläufige) Ausbleiben des von Jeremia angekündigten Unheils als Beweis für die Falschheit seiner Prophetie anführten und Jeremia nicht nur politisch brandmarkten, sondern auch in Selbstzweifel stürzten. Für *H.-J. Hermisson* (Jahwes und Jeremias Rechtsstreit. Zum Thema der Konfessionen Jeremias, in: *M. Oeming / A. Graupner* [Hg.], *Altes Testament und christliche Verkündigung*. FS A. H. J. Gunneweg, Stuttgart u. a. 1987, 309-343) zeigen die Konfessionen die „Innenseite“ der Unheilsverkündigung im Amt des Propheten, sie sprechen von Jahwes Unheilswerk an Israel und sind eine „Selbstverständnis des Propheten über sein Amt“ (342).

schaft leidet und unter Verfolgung steht.²¹ Jeremias „Konfessionen“ sind wie die des heiligen Augustinus kein Selbstporträt, sondern ein indirekter Wegweiser zur Einsicht für andere, und Jeremia erscheint weniger als „interessante Persönlichkeit“ als vielmehr als eine durch und durch von Gott geprägte, idealtypische Gestalt.²²

Ob es sich nun um den Originalton Jeremias handelt oder um die Sichtweise seiner Nachwelt geht, es gilt, auf die „Eindrücklichkeit und Bedeutung“ (*G. Wanke*) der Texte selbst zu hören. Es soll hier das Zeugnis des *Buches* ins Auge gefasst werden, das uns „Jeremia“ als Musterbeispiel eines ohnmächtig leidenden und frustrierten Verkündigers vorstellt.²³

Jeremia – das Paradigma der „Ohnmacht der Verkündigung“

Wie das Buch den Propheten Jeremia als „ohnmächtigen Verkündiger“ vorstellt, zeigt sich unter vier Aspekten: Zunächst sind Jeremias ambivalente Beziehung zu Gott und Gottes persönliche Worte an ihn in den Blick zu nehmen. Sodann wird mehrfach berichtet, dass das Volk, wichtige Beamte und der König nicht auf Jeremias Worte hören. Drittens führt das Buch Jeremias persönliche Reaktion – Zorn, Frustration, Klage – vor, und schließlich muss auf die handfeste Verfolgung, Verhaftung und beinahe Ermordung Jeremias eingegangen werden.

Der Sender und sein Bote – Jeremias Beziehung zu Gott

Jeremia²⁴ hat eine sehr persönliche Beziehung zu Gott (YHWH), seinem Auftraggeber. Doch diese Beziehung ist ambivalent, sie hat zwei Gesichter. Die Zweischneidigkeit der Angelegenheit ist bereits aus der Berufung ersichtlich (Jer 1,4-8):

4 Das Wort des Herrn erging an mich:

*5 Noch ehe ich dich im Mutterleib formte, habe ich dich ausersehen,
noch ehe du aus dem Mutterschoß hervorkamst, habe ich dich geheiligt,
zum Propheten für die Völker habe ich dich bestimmt.*

²¹ So vertritt dies z. B. *G. Wanke*, *Jeremia* (n. 3), 16, unter Rückgriff auf neuere redaktionskritische Analysen. Vgl. etwa *J. Vermeylen*, *Essai* (n. 18); ferner *P. Welten*, *Leiden* (n. 18), 144f.; *K.-F. Pohlmann*, *Ferne Gottes* (n. 17), 101ff.; *J. Dubbink*, *Jeremiah* (n. 2), 71; *A. H. J. Gunneweg*, *Konfession oder Interpretation im Jeremia-buch*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 67 (1970) 395-416, 399, 412.

²² Vgl. *T. Polk*, *Prophetic Persona* (n. 2), 169.

²³ Das eigentlich Spannende ist daher mit *J. Dubbink*, *Jeremiah* (n. 2), 70, weniger das, was der historische Jeremia gesagt haben könnte, sondern das, was über den *literarischen* Jeremia gesagt wird und warum die Figur so dargestellt wird.

²⁴ Jeremia (jetzt ohne Anführungszeichen) steht hier der Einfachheit halber immer für die Jeremiafigur des *Buches*. Rückschlüsse auf den historischen Propheten Jeremia sind nicht immer und unmittelbar möglich. Wenn daher eine *historische* Aussage über den geschichtlichen Jeremia gemacht wird, wird dies ausdrücklich gekennzeichnet. Sonst sind die Bemerkungen über „Jeremia“ auf die literarische Figur des *Buches* in seiner Endfassung (hebräischer, masorethischer Text) bezogen.

⁶ *Da sagte ich: Ach, mein Gott und Herr, ich kann doch nicht reden, ich bin ja noch so jung.*²⁵

⁷ *Aber der Herr erwiderte mir: Sag nicht: Ich bin noch so jung. Wohin ich dich auch sende, dahin sollst du gehen, und was ich dir auftrage, das sollst du verkünden.*

⁸ *Fürchte dich nicht vor ihnen; denn ich bin mit dir um dich zu retten – Spruch des Herrn.*

Die Gottesrede beginnt gewaltig und pathetisch: Hier klingt die zweite (ältere) Schöpfungserzählung an. Mit solchen „Noch-nicht-Aussagen“ wird in Gen 2,5 der Zustand vor der Schöpfung beschrieben, mit dem Wort „formen“ wird in Gen 2,7 die Erschaffung des Menschen geschildert. Diese Wortwahl zeigt an: Gott hat wahrhaftig Großes vor. Es geht um die gesamte Existenzbestimmung Jeremias, der „Sinn seines Lebens“ ist hier vorgezeichnet. Die pragmatische Funktion eines solchen Einstiegs ist deutlich: Jeremia als Hauptperson des Buches und damit das Buch selbst besitzen unmittelbare göttliche Autorität. Zugleich wird etwas aufgezeigt, was bis heute Grundprinzip der Verkündigung und Seelsorge ist: Die gesamte Existenz und die ganze Persönlichkeit des Boten hat Anteil an der göttlichen Sendung. Der ganze „Jeremia“, sein „Selbst“ und „Ich“ sind angefragt und einbezogen. Daher darf er auch einen Einwand bringen: „Ich bin doch noch ein Knabe“²⁶ – doch dieser Einwand wird nicht gelten gelassen: „sag nicht!“ Die Autorität dieses Wortes Gottes ist so stark, dass eine förmliche Zusage Jeremias unwichtig wird.²⁷ Wie es scheint, gibt sich Jeremia widerstrebend, aber zwangsläufig in den Dienst Gottes. Er ist gleichsam „überfahren“ von einem Gott, der Großes mit dem Kleinen vorhat und ihm in einer Art „Blankoscheck“ seine Hilfe in allen Lebenslagen zusagt. Die Zusagen Gottes, hinter denen bereits die Gefahr der Anfeindung deutlich zu sehen ist, werden in 1,17-19 erneut aufgegriffen,²⁸ ebenso in 15,20-21, und sie finden sich in 20,11 im Mund Jeremias als Bekenntnis. Jeremia ist gepackt und fasziniert von Gott und seinem Wort. Gottes Wort ist wie Feuersglut (5,14):

25 Wörtlich: Ich bin ja noch ein *Knabe*. Das hebräische Wort deckt das Spektrum zwischen „Kleinkind“ und „junger Mann“ ab – gemeint ist hier „Jüngling“, „Teenager“, „noch nicht erwachsen“, „ohne Autorität“.

26 Ein ähnlicher Einwand gegen eine göttliche Berufung findet sich bei Mose in Ex 4,10. Das ist nicht die einzige Spur, die Jeremia und Mose verbindet: Nach Jer 1,9 berührt Gott Jeremias Lippen: „Hiermit lege ich meine Worte in deinen Mund“ – dies ist genau der Satz, der den wahren Propheten in der Nachfolge des Mose nach Dtn 18,18 kennzeichnet. Hier liegt die Arbeit einer deuteronomistischen Redaktion vor, die Jeremia als den von Mose verheißenen Propheten ansieht; vgl. S. Herrmann, Jeremia (n. 7), 63; G. Wanke, Jeremia (n. 3), 30. Wenn hinter der Berufungsszene eine historische Erinnerung steckt, ist sie vor allem bei der „Spätdatierung“ plausibel: In den letzten Jahren des Königs Joschija ist Jeremia demnach ein aufgeweckter Jüngling von 15 bis 18 Jahren, voller Begeisterung für die Politik Joschijas; vgl. W. L. Holladay, Jeremiah 1 (n. 7), 2, und N. Lohfink, Der junge Jeremia (n. 9), 367.

27 Vgl. W. Zimmerli, Jeremia, der leidtragende Verkündiger, in: Internationale katholische Zeitschrift „Communio“ 4 (1975) 97-111, 99.

28 Zur Komposition von Jer 1,4-19 vgl. G. Wanke, Jeremia (n. 3), 28.

Darum – so spricht der Herr, der Gott der Heere: Weil man solche Reden führt, seht, darum mache ich meine Worte in deinem Mund zu Feuersglut und dieses Volk da zum Brennholz, das von ihr verzehrt wird.

Die abfälligen Reden der Leute über Gott („Er ist ein Nichts!“ 5,12) wird Gott nach Jeremias Überzeugung nicht ungestraft lassen. Vor allem das populistische Gerede der falschen Heilspropheten, die reden, was man gerne hört, wird von Gottes Wort wie von Feuer verzehrt und vom Hammer zerschmettert (Jer 23,29). Jeremia ist mitgerissen von der Dringlichkeit und dem Gewicht seines Auftrags, dem Volk das Unheil anzusagen. Er ist „begeistert“ im wahrsten Sinne des Wortes (15,16): *Kamen Worte von dir, so verschlang ich sie; dein Wort war mir Glück und Herzensfreude; denn dein Name ist über mir ausgerufen, Herr, Gott der Heere.* Und zu seinem Gott steht Jeremia in persönlicher Nähe (12,3): *Du jedoch, Herr, kennst und durchschaust mich; du hast mein Herz erprobt und weißt, dass es an dir hängt.* Die zitierten Sätze sind Aussagen der Rückschau und stammen aus Klagen des Propheten, denn die Realität treibt Jeremia in die Enge. Seine Botschaft setzt sich nicht wie Feuer und Hammer durch, sondern stößt auf Ablehnung und Spott. Da schätzt Jeremia seine Situation anders ein (20,7-8):

⁷ Du hast mich betört, o Herr, und ich ließ mich betören; du hast mich gepackt und überwältigt. Zum Gespött bin ich geworden den ganzen Tag, ein jeder verhöhnt mich.

⁸ Ja, sooft ich rede, muss ich schreien, „Gewalt und Unterdrückung!“ muss ich rufen. Denn das Wort des Herrn bringt mir den ganzen Tag nur Spott und Hohn.

Jeremia hängt an Gott, er ist von Gott begeistert und zugleich ausgeliefert. Da immer die Person und die persönliche Identität und Befindlichkeit des Boten in die Verkündigung mit einfließt (wie heute auch!), haben im Buch Jeremia auch die Klagen des Propheten über sein Schicksal ihren Platz. Jeremia verschweigt seine Frustration und sein Problem mit Gott nicht. Gott ist einerseits faszinierend und eine Zuflucht, andererseits lässt Gott den Propheten hängen und flößt ihm Furcht und Schrecken ein (17,14-18), so dass Jeremia klagt (V.17): *Werde nicht zum Schrecken für mich, du meine Zuflucht am Tag des Unheils!*

Die fehlgeschlagene Verkündigung – man hört nicht auf Jeremia

Weil Jeremias ganze Existenz mit seiner Botschaft verbunden ist, wird die Ablehnung seiner Verkündigung zu einer existenziellen Krise. Jeremia stößt beim Volk, bei den hohen Beamten und beim König auf taube Ohren (6,10):

Zu wem soll ich reden, und wer wird mich hören, wenn ich mahne?

Ihr Ohr ist ja unbeschnitten,²⁹ sie können nichts vernehmen.

Das Wort des Herrn dient ihnen zum Spott; es gefällt ihnen nicht.

²⁹ Eine doppelbödig Metapher: Das Bild besagt zunächst, dass die Ohren mit einer Vorhaut überzogen, also verstopft sind. Das Volk ist unfähig, die warnende Botschaft zu hören. Dazu kommt eine Anspielung auf die

Jeremia stimmt hier das bis heute wohl bekannte Klagelied der Boten Gottes an, die auf taube Ohren bei ihrem Publikum stoßen. Dem Propheten steht die Zornesröte im Gesicht (6,11):

Darum bin ich erfüllt vom Zorn des Herrn, bin es müde, ihn länger zurückzuhalten. – Gieß ihn aus über das Kind auf der Straße und zugleich über die Schar der jungen Männer! Ja, alle werden gefangen genommen, Mann und Frau, Greis und Hochbetagter.

Dass Jeremia Gott auffordert, seinem vernichtenden Zorn freien Lauf zu lassen, hinterlässt einen ungunstigen Geschmack in unserem Mund. Ist der Prophet nicht zu weit gegangen? Andererseits ist dies ein sehr menschlicher Zug: Jeremia ist mit seinem Latein am Ende. Doch Gott selbst prallt an der Verstocktheit des Volkes ab, Gott stimmt in die Klage des Propheten ein (7,25-28):

25 Von dem Tag an, als eure Väter aus Ägypten auszogen, bis auf den heutigen Tag sandte ich zu euch immer wieder alle meine Knechte, die Propheten.

26 Aber man hörte nicht auf mich und neigte mir nicht das Ohr zu, vielmehr blieben sie hartnäckig und trieben es noch schlimmer als ihre Väter.

27 Auch wenn du ihnen alle diese Worte sagst, werden sie nicht auf dich hören. Wenn du sie rufst, werden sie dir nicht antworten.

28 Sag ihnen also: Dies ist das Volk, das nicht auf die Stimme des Herrn, seines Gottes, hörte und sich nicht erziehen ließ. Die Treue ist dahin, aus ihrem Mund verschwunden.³⁰

Hinter dieser Formulierung steht eine reiche Erfahrung mit der Ablehnung der Gebote Gottes durch das Volk. Hier ist nicht mehr nur das persönliche Ergehen Jeremias in das Buch eingeflossen, sondern ein theologisches Konzept einer Bewegung von Theologen, die den Untergang Jerusalems und das babylonische Exil theologisch aufarbeiten wollen: die so genannten Deuteronomisten. Sie wollen auf der Basis des Buches Deuteronomium die Geschichte der Königreiche Israel und Juda deuten. Im Buch Jeremia haben sie ihre deutlichen Spuren hinterlassen, so auch in der zitierten Gottesrede 7,25-28, die die Grundbotschaft der Deuteronomisten zusammenfasst: Das Volk hat nicht auf Gott und seine Boten gehört – darum wurde es grausam bestraft.

Doch zurück zur Ablehnung Jeremias. Sie zeigt sich im Buch Jeremia in zwei dramatischen Höhepunkten: der Verbrennung der Buchrolle (36,1-32) und dem Widerruf der Sklavenfreilassung (34,8-22).³¹ Jeremia wird von Gott aufgefordert, auf einer Buchrolle

unbeschnittenen Nicht-Israeliten, mit denen das Gottesvolk gleichgesetzt wird: Beide beachten die göttliche Weisung nicht.

³⁰ Ähnliche Worte finden sich auch Jer 22,21; 25,4; 26,4-5.

³¹ Im Buch sind die Ereignisse nicht in chronologischer Reihenfolge angeordnet, sondern thematisch: Mit Kap. 36 beginnen die Jeremias Schreiber Baruch zugesprochenen Berichte, die mit einer Erzählung über die

Gottes Wort *schriftlich* festzuhalten – dies geschah im Jahr 605 v. Chr.³² Die Botschaft von der drohenden Vernichtung durch den „Feind aus dem Norden“ (die Babylonier; vgl. 1,14; 4,6; 6,1 u. ö.) *musste* einfach kundgetan werden. Baruch schreibt nach Jeremias Diktat alles auf – dies ist die „Urrolle“ des Jeremia-Buches. Da Jeremia im Tempel offenbar Hausverbot hatte (36,5), beauftragt er Baruch, dem Volk die drohende Strafe Gottes „am Fasttag“ vorzulesen. Ein solcher „Fasttag“ mit kultischen Buß- und Reinigungsritualen findet immer vor wichtigen Ereignissen, z. B. Kriegszügen, statt. In Jerusalem stand die Entscheidung an, ob sich Jojakim und das Volk von Juda den Babyloniern entgegenstellen oder sich unterwerfen sollen. Zunächst findet der Krieg (und das „Fasten“) nicht statt: Jojakim unterwirft sich Nebukadnezar, dem König von Babylon, für drei Jahre (2 Kön 24,1). Als aber die babylonische Armee im Nildelta von den Ägyptern geschlagen worden war und sich vorübergehend nach Babylon zurückziehen musste, beflügelte offenbar diese Schwächung der Großmacht das Selbstvertrauen des schwachen Königs Jojakim, und er rüstete sich zum Gegenschlag (601 v. Chr.). Zur Vorbereitung gab es einen „Fasttag“ – und jetzt liest Baruch im Tempel dem ganzen Volk die warnenden Worte Jeremias vor (Jer 36,10).³³ Die hohen Beamten hören davon und lassen sich den Text vortragen. Sie geben Baruch und Jeremia den Hinweis unterzutauchen, nehmen die Rolle an sich und berichten alles dem König Jojakim. Der lässt sich auch die Rolle vorlesen und schreitet zu einer dramatischen Symboltat (36,23):

*Sooft nun Jehudi drei oder vier Spalten gelesen hatte, schnitt sie der König mit dem Schreibermesser ab und warf sie in das Feuer auf dem Kohlenbecken, bis das Feuer auf dem Kohlenbecken die ganze Rolle verzehrt hatte.*³⁴

(angebliche) Entstehung des Jeremiabuches einsteigen. Zur literarhistorischen Analyse vgl. die grundlegende Studie von G. Wanke, Untersuchungen zur sogenannten Baruchschrift (BZAW 122), Berlin / New York 1971.

32 Im Jahr 605 v. Chr. hatten die Babylonier einen gewaltigen Sieg über das ägyptische Heer bei Karkemisch (Syrien) errungen. Hielt man wegen der Schlacht bei Megiddo 609 v. Chr., in der König Joschija umkam, die Ägypter für unbesiegbar, so stellten die Ereignisse von 605 die politische Landkarte auf den Kopf. Vielleicht gab die Nachricht vom Sieg der Babylonier für Jeremia das ausschlaggebende Selbstvertrauen oder den erforderlichen Druck, jetzt seine Botschaft von der Überlegenheit der Babylonier *schriftlich* festzuhalten, so dass sie auch von einem anderen dem König vorgetragen werden konnte.

33 Mit der griechischen Fassung von Jer 36,9 (lies: „im achten Jahr Jojakims“) ist dies ans Ende des Jahres 601 zu datieren. Der hebräische Endtext, der das *fünfte* Jahr Jojakims (604) annimmt, ist die leichtere Lesart, die aus späterer Sicht die lange Zeit zwischen Abfassung und Verlesung der Rolle im Tempel überbrücken wollte. Zu dieser historischen Rekonstruktion vgl. N. Lohfink, Die Gattung der „Historischen Kurzgeschichte“ in den letzten Jahren von Juda und in der Zeit des Babylonischen Exils, ZAW 90 (1978) 319-347, hier 326-328, ferner W. L. Holladay, Jeremiah 1 (n. 7), 4.

34 Wie anders noch hatte Jojakims Vater Joschija reagiert, als man ihm Gottes Wort aus der Rolle vorlas, die den Grundbestand des Deuteronomiums umfasste (2 Kön 22,11): Als Zeichen der Bußfertigkeit und Trauer zerriss er sich die Kleider (hebräisch: *qara'*) und begann, Gottes Forderungen umzusetzen. Nichts von alledem bei Jojakim, der die Rolle zerschneidet, wörtlich: zerriss (wieder *qara'*, Jer 36,24)! Vgl. W. L. Holladay, Chronology (n. 7), 70; G. Wanke, Untersuchungen (n. 31), 67; C. D. Isbell, 2 Kings 22:3-23:24 and Jeremiah 36: A Stylistic Comparison, JSOT 8 (1978) 33-45.

Mit seinem drastischen Akt meint König Jojakim, die Ankündigungen Jeremias als nichtig zu erweisen und dem Gericht Gottes zu entgehen. Bücherverbrennungen sind jedoch immer barbarische Akte einer orientierungslosen Obrigkeit, die meint, den Geist auslöschen zu können. Umgehend ergeht der Befehl Gottes an den versteckten Jeremia, auf einer neuen Rolle alles nochmals aufzuschreiben und dem König Jojakim ein fürchterliches Ende anzusagen. Baruch schreibt nach Jeremias Diktat in eine zweite Rolle *alle Worte des Buches, das Jojakim, der König von Juda, im Feuer verbrannt hatte. Ihnen wurden noch viele ähnliche Worte hinzugefügt* (36,32).³⁵

Jojakim stirbt 598, sein Sohn Jojachin wird König. Kurz darauf erobern die Babylonier Jerusalem zum ersten Mal und führen den König und einen Teil der Oberschicht ins Exil. Sie setzen Zidkija auf den Thron. Auch dieser König hört nicht auf Jeremias Warnungen. Ein schlagendes Beispiel ist der Widerruf der Sklavenfreilassung (34,8-22): In einer Not-situation hatte Zidkija mit den reichen Bürgern vereinbart, die Schuldklaven freizulassen. Das waren arme Leute, die sich selbst als Sklaven verkauften, um ihre Schulden halbwegs bezahlen zu können. Ein feierlicher Bund mit Selbstverfluchung³⁶ hatte die Aktion religiös sanktioniert. Doch kaum war die Not vorbei, holten sich die reichen Leute die Armen als Sklaven mit Gewalt zurück in ihren Dienst. Jeremia reagiert mit einer langen zitierten Gottesrede, die wieder deutliche Spuren der deuteronomistischen Bearbeiter zeigt. Es wird an das Gebot der Sklavenfreilassung im siebten Jahr erinnert (Dtn 15,12) und festgestellt, dass dies ohnehin nie befolgt wurde. Und jetzt, da die Oberen *einmal* Gottes Gebot erfüllt hätten, nehmen sie die Aktion wieder zurück! Jeremia verurteilt dies im Auftrag Gottes auf das Schärfste und kündigt ein gnadenloses Gericht über *die Großen Judas und Jerusalems* an (34,20): *Ihre Leichen sollen den Vögeln des Himmels und den Tieren des Feldes zum Fraß dienen*. Natürlich wird auch diese Warnung des Propheten in den Wind geschlagen.

Zorn, Frustration, Klage – Jeremias persönliche Reaktion

Es ist kein Wunder, wenn ein Mensch, dessen Lebensprojekt so abgelehnt wird, wie das bei Jeremia geschah, zornig wird, frustriert ist und sein Schicksal beklagt. Ein kleines Wunder ist es hingegen, dass die *Bibel* solche Schwächen eines Verkündigers überliefert. Davon, dass Jeremia der heilige Zorn packt und er Gottes vernichtendes Gericht auf Groß

35 Hinter der Geschichte von Jer 36 könnte auch der spätere Versuch stehen, eine Schriftrolle mit Jeremia-Worten als authentisch zu qualifizieren. Tatsächlich scheint die gesamte Erzählung auf den eben zitierten Schlusssatz Jer 36,32 hinauszulaufen (vgl. *P. Welten, Leiden* [n. 18], 135). Der Schreiber der Jeremia-Rolle hat in sein Buch eine (fiktive?) Entstehungsgeschichte eingetragen, um das Gewicht des *geschriebenen* (Propheten-)Wortes zu erhöhen und seine eigene Tätigkeit der Zusammenstellung von „Jeremia“-Worten mit der Autorität des historischen Jeremia zu legitimieren. Vgl. zu dieser These *Y. Hoffman, Aetiology, Redaction and Historicity in Jeremiah XXXVI, Vetus Testamentum* 46 (1996) 179-189.

36 Man sagte: „Ich will zerschnitten sein wie dieses Kalb, wenn ich den Bund breche“ und schritt durch zerteilte Tierhälften.

und Klein herabrufte, war schon die Rede (Jer 6,10-11). Doch Jeremia schont auch seinen Auftraggeber nicht, er muss mit Gott einen Streit³⁷ anfangen (12,1):

Du bleibst im Recht, Herr, wenn ich mit dir streite; dennoch muss ich mit dir rechten. Warum haben die Frevler Erfolg, weshalb können alle Abtrünnigen sorglos sein?

Jeremia benennt hier ein bis heute aktuelles Problem, auf das auch die Bibel keine rechte Antwort weiß. In der nachexilischen Zeit wurde dieses Thema im weisheitlichen Denken immer wieder aufgegriffen (Ps 73; 94), v. a. im Ijob-Buch (Kap. 24). Vielleicht ist es von daher nachträglich ins Jeremia-Buch eingetragen worden.³⁸ Wenn es ein Bearbeiter war, so hat er doch Jeremias existenzielles Problem sprachlich sehr treffend formuliert: Man redet sich den Mund wund mit Ermahnungen und Warnungen, doch die Angesprochenen kümmern's nicht, und es geht ihnen noch gut dabei! Jeremia darf sagen „*Raff sie weg!*“ (12,3) – eine verständliche Reaktion, aber aus heutiger Perspektive auf den ersten Blick anstößig. Wenn Jeremia nicht anderen den Zorn Gottes wünscht, hadert er mit seinem eigenen Schicksal (15,10):

Weh mir, Mutter, dass du mich geboren hast, einen Mann, der mit aller Welt in Zank und Streit liegt. Ich bin niemands Gläubiger und niemands Schuldner, und doch fluchen mir alle.

Er erinnert Gott daran, dass er sich diesen Weg nicht ausgesucht hat, sondern wegen Gott so übel dran ist (15,15): *Bedenke, dass ich deinetwillen Schmach erleide.*³⁹ Gott selbst hat Jeremia zum Außenseiter gemacht (15,17): *Ich sitze nicht heiter im Kreis der Fröhlichen; von deiner Hand gepackt, sitze ich einsam; denn du hast mich mit Groll angefüllt.* Diesmal erhält Jeremia eine Antwort – denn nach dem bekannten Muster der Klagelieder folgt auf die Klage eine göttliche Antwort in Form eines Heilsorakels. Doch Gott tadelt Jeremia wegen seiner Reden und mahnt ihn (15,19):

Darum – so spricht der Herr: Wenn du umkehrst, lasse ich dich umkehren, dann darfst du wieder vor mir stehen. Redest du Edles und nicht Gemeines, dann darfst du mir wieder Mund sein. Jene sollen sich dir zuwenden, du aber wende dich ihnen nicht zu.

Damit ist das Problem aber nicht gelöst, es kommt noch härter. Jeremia steht wegen seiner Unheilsankündigung, die nicht einzutreffen scheint, unter enormem Druck.⁴⁰ Seine

³⁷ Zum Motiv des „Rechtsstreits“ mit Gott vgl. u. a. G. Fuchs, „Du bist mir zum Trugbach geworden“. Verwandte Motive in den Konfessionen Jeremias und den Klagen Hiobs (Zweiter Teil), *Biblische Zeitschrift* 42 (1998) 19-38 (vgl. n. 3).

³⁸ Vgl. G. Wanke, Jeremia (n. 3), 127, ferner G. Fuchs, Trugbach (n. 37), 23-24.

³⁹ Der Zusammenhang 15,10-11.15-18 wird durch eine Unheilsankündigung unterbrochen, die nachträglich eingeschoben wurde, um zu bestätigen, dass der Prophet unschuldig verfolgt wird und seine Klage erhört wurde, indem den Feinden Unheil und Strafe angedroht wird, vgl. G. Wanke, Jeremia (n. 3), 154.

⁴⁰ Nach Dtn 18,20-22 erweist sich ein Prophet, dessen Wort nicht eintrifft, als falscher Prophet. Ein solcher Prophet, der sich nur anmaßt, das Wort Gottes zu verkünden, soll sterben.

Feinde sagen spöttisch zu ihm (17,15): *Wo bleibt denn das Wort des Herrn? Soll es doch eintreffen!* Jeremia will eigentlich nicht das Unheil (17,16): *Ich aber habe dich nie gedrängt wegen des Unheils und habe den Unglückstag nicht herbeigewünscht. Du weißt es selbst; was mir über die Lippen kam, liegt dir offen vor Augen.* Doch der Prophet muss die Vernichtung herbeisehnen, denn seine Glaubwürdigkeit steht auf dem Spiel. „So ist der Wunsch nach dem Untergang derer, die den Propheten verfolgen, nicht aus einem Rachegefühl heraus geboren, sondern ist das Ergebnis der Anfechtung eines Menschen, der die Spannung zwischen der im Jahwewort angekündigten Wirklichkeit und zwischen der ihr widersprechenden eigenen Gegenwart aushalten muss.“⁴¹ In die gleiche Richtung gehen die Klagen und Bitten Jeremias in 18,18-23: Was aussieht wie das maßlose Bedürfnis nach Rache, ist doch die verzweifelte Bitte, die eigene Situation des Propheten und damit das ergangene Wort Gottes ins Recht zu setzen. Jeremias Dilemma ist fatal: Kommt das Unglück nicht, ist seine Verkündigung falsch – eine Welt bricht zusammen. Um nicht selbst unterzugehen, fleht Jeremia Gott an, doch endlich zu seinem Wort zu stehen und das Gericht anbrechen zu lassen.⁴²

Könnte Jeremia nicht einen Weg versuchen, den wir aus dem Buch Jona kennen, nämlich Gott davonzulaufen, den Auftrag zurückzugeben, einfach alles zu vergessen? Jeremia hat auch diesen Versuch unternommen (20,9):

Sagte ich aber: Ich will nicht mehr an ihn denken und nicht mehr in seinem Namen sprechen!, so war es mir, als brenne in meinem Herzen ein Feuer, eingeschlossen in meinem Innern. Ich quälte mich, es auszuhalten, und konnte nicht.

Auch dies könnte eine Erfahrung sein, die Verkündigerinnen und Verkündiger⁴³ bis heute teilen: Gottes Wort drängt zur Rede, es lässt sich nicht im Herzen einsperren. Als etwa den Aposteln Petrus und Johannes unter Androhung harter Strafen verboten wird, von Jesus zu predigen und zu lehren, sagen sie (Apg 4,20): *Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben.* Haben die Apostel freilich eine „frohe Botschaft“, so hat Jeremia die undankbare Aufgabe, Untergang und Vernichtung anzusagen. Daran geht er seelisch fast zugrunde. Die letzte der „Konfessionen Jeremias“ ist eine er-

41 G. Wanke, Jeremia (n. 3), 169.

42 Wie F. Ahuis in seiner Studie zeigt, ist die Spanne zwischen der Ankündigung des Gerichts und dem tatsächlichen Eintreffen, das Warten auf das Angekündigte, der Ort von Anfeindungen gegen den Propheten. Aus der scheinbaren „Ineffizienz der Verkündigung“ bricht die Klage hervor. Auch für heutige Verkündigerinnen und Verkündiger wird die – verallgemeinernd gesprochen – Spannung zwischen theologischer Aussage und empirischer Auswirkung zum Problem, zur Erfahrung der „Ohnmacht der Verkündigung“, zur persönlichen Krise. Vgl. F. Ahuis, Gerichtsprophet (n. 17), 213-214.

43 Hinweis: Die etwas künstliche Wendung „Verkündigerinnen und Verkündiger“ meint Männer und Frauen, die Gottes Botschaft den Menschen weitergeben, seien es Träger des kirchlichen Amtes (Bischöfe, Priester, Diakone der katholischen Kirche und die Amtsträgerinnen und Amtsträger in den anderen Konfessionen), besonders beauftragte Hauptamtliche (Pastoralreferentinnen und -referenten, Religionslehrerinnen und -lehrer, Katechetinnen und Katecheten usw.) oder ehrenamtliche Helferinnen und Helfer (Lektorinnen und Lektoren usw.), aber auch die Eltern, die in der Familie den Glauben an die Kinder weitergeben.

schütternde und verzweifelte Klage über das eigene Schicksal.⁴⁴ Jeremia verflucht wie Ijob (Kap. 3)⁴⁵ den Tag seiner Geburt (20,14):

*Verflucht der Tag, an dem ich geboren wurde;
der Tag, an dem meine Mutter mich gebar, sei nicht gesegnet.*

Dieses Thema wird in den folgenden Versen variiert. Wenn Jeremia damit aber den *Beginn* seines Lebens verflucht, so steht seine gesamte Existenz und damit auch die Berufung zum Propheten (vgl. 1,5!) auf dem Spiel.⁴⁶ Jeremia sieht keinen Sinn mehr in seinem Leben, damit aber auch keinen Sinn mehr in seinem Auftrag als Gottes Verkündiger. Jeremia schließt mit den Worten (20,18):

Warum denn kam ich hervor aus dem Mutterschoß, um nur Mühsal und Kummer zu erleben und meine Tage in Schande zu beenden?

Diese Frage bleibt ohne Antwort. „Die Verbindung zu Gott scheint abgerissen. (...) Eindringlicher kann die Tiefe der Not und Verzweiflung nicht mehr zum Ausdruck gebracht werden.“⁴⁷ Die harten Fluchworte in Jer 20,14-18, die vermutlich nie als eigenständiger Text geschrieben wurden, erscheinen damit als kritische Antwort auf die tröstlichen Worte von Jer 20,11-13 (*Der Herr steht mir bei wie ein gewaltiger Held ...*): Die Spannung zwischen Jeremias eigener Person und dem Wort Gottes, das er zu verkünden hat, ist unentrinnbar.⁴⁸ Sie steckt im prophetischen Amt selbst: Nur wer die Spannung zwischen den eigenen Erwartungen und Wünschen einerseits und dem herausfordernden Wort Gottes andererseits aushält, kann prophetisch leben und wirken.⁴⁹ Ist die Situation auch verfahren und verzweifelt, so gibt es doch einen Weg durch sie hindurch: Das Buch geht weiter, der Prophet „Jeremia“ macht weiter, das Wort ergeht von Neuem an ihn (21,1).

⁴⁴ G. Wanke, Jeremia (n. 3), 187, rechnet 20,14-18 nicht zu den „Konfessionen“, da der Text keine Verwandtschaft mit ihnen erkennen lasse. Die Herkunft des Textes sei ungeklärt, die Auslegung umstritten. Die These von K.-F. Pohlmann (Das Ende des Gottlosen. Jer 20,14-18: Ein Antipsalm, in: K. Seybold / E. Zenger [Hg.], Neue Wege der Psalmenforschung, Freiburg u. a. 1994, 301-316), in Jer 20,14-18 komme Jeremias „gottloser Gegner in der Erkenntnis seines letztendlich gescheiterten Lebens zu Worte ... mit seiner gottlosen Selbstverfluchung“ (313), die im Kontrast zum vorausgehenden Lobpreis die Position des Frommen in Jer 20,7-13 bestätige, vermag nicht zu überzeugen und wird von J. Dubbink, Jeremiah (n. 2), 78, widerlegt. J. Dubbink zeigt, wie die bisherige Forschung meist Anstoß an den scharfen Fluchworten nahm und nach glättenden Lösungen (Umstellungen, Uminterpretationen etc.) suchte (77-78). Er macht jedoch überzeugend deutlich, dass Jer 20,14-18 einen passenden Abschluss der Konfessionen darstellt.

⁴⁵ Zum Vergleich zwischen Jer 20,14-18 und Ijob 3,3-36 vgl. G. Fuchs, Klage (n. 3), 213-223.

⁴⁶ Vgl. dazu J. Dubbink, Jeremiah (n. 2), 75.

⁴⁷ G. Wanke, Jeremia (n. 3), 188.

⁴⁸ Vgl. W. Zimmerli, Jeremia (n. 27), 99.

⁴⁹ Vgl. J. Dubbink, Jeremiah (n. 2), 79-81.

Verfolgung, Verhaftung, dem Tode nahe – der angefeindete Verkündiger

Jeremia steht nicht nur seelisch unter Druck, der Kampf um seine Glaubwürdigkeit ist keine theoretische Diskussion. Der Prophet sieht sich massiven Anfeindungen gegenüber, die in hinterlistigen Mordplänen gipfeln. In einer Klage äußert sich Jeremia so (11,18-19):

18 Der Herr ließ es mich wissen, und so wusste ich es; damals liebest du mich ihr Treiben durchschauen.

19 Ich selbst war wie ein zutrauliches Lamm, das zum Schlachten geführt wird, und ahnte nicht, dass sie gegen mich Böses planten: Wir wollen den Baum im Saft verderben; wir wollen ihn ausrotten aus dem Land der Lebenden, so dass man seinen Namen nicht mehr erwähnt.

Ähnliche Worte finden sich in Jer 18,22-23. Jeremias Botschaft⁵⁰ ist den Leuten in den führenden Gesellschaftsschichten unbequem, denn er nennt das Unrecht beim Namen: Der Reichtum ist dem Betrug zu verdanken, das Recht der Armen wird missachtet (Jer 5,27-28). Jeremia übermittelt den Vorwurf Gottes an die Oberen im Volk, dass sie die Gebote nicht halten (7,9-10):

9 Wie? Stehlen, morden, die Ehe brechen, falsch schwören, dem Baal opfern und anderen Göttern nachlaufen, die ihr nicht kennt –, ¹⁰ und dabei kommt ihr und tretet vor mein Angesicht in diesem Haus, über dem mein Name ausgerufen ist, und sagt: Wir sind geborgen!, um dann weiter alle jene Gräuelpredigten zu treiben.

Wer ständig solche Worte bringt, muss sich im Klaren sein, dass sich Leute finden werden, die ihn zum Schweigen bringen wollen. Doch Jeremia wird auch von „offizieller“ Seite, von den hohen Beamten, namentlich dem Priester und Oberaufseher im Tempel, Paschhur, verfolgt: In einer sehr heftigen Drohhre kündigt Jeremia alles nur erdenkliche Böse und Unheil seiner Stadt Jerusalem an, weil die Leute von Jahwe abgefallen sind, andere Götter verehrt haben und sogar Kinderopfer dargebracht haben (Kap. 19). Dabei nimmt die Begründung nur einen sehr kleinen Raum in der Rede ein, weitaus breiter und deutlicher wird das Unheil in allen Einzelheiten geschildert, das über Jerusalem hereinbrechen soll. Als symbolische Handlung zerbricht Jeremia einen Tonkrug: Wie man zerbrochenes Tongeschirr nicht mehr „heilen“ kann, so werden Volk und Stadt vernichtet werden. Der zuständige Priester Paschhur ist empört, er lässt Jeremia festnehmen, schlagen und über Nacht in den Block (wohl eine Art „Pranger“, ein Foltergerät) spannen. Jeremia revanchiert sich am folgenden Morgen mit einer grausamen Unheilsansage für Paschhur und seine „Freunde“ (20,1-6).⁵¹ Jeremias einzige Waffe ist das Wort, nur damit

⁵⁰ Vgl. dazu F.-J. Backhaus / I. Meyer, Das Buch Jeremia (n. 1), 425-426.

⁵¹ An der Gestaltung dieser Ansage merkt man, dass dies eine „Weissagung“ aus der Rückschau (*vaticinium ex eventu*) ist: Das hat jemand formuliert, der die Eroberung Jerusalems und die Wegführung ins Exil bereits mit-

kann er sich rächen – doch die Waffe scheint stumpf, denn auf die harschen Worte gegen Paschhur folgt eine lange Klage über das eigene Prophetenschicksal (20,7-18, s. o.).

Jeremias Nacht im Block ist nicht die letzte Zwangsmaßnahme. Jeremias Drohrede gegen den Tempel von Jerusalem, dem er einen Untergang wie dem Gotteshaus von Schilo (Jer 7,12; vgl. 1 Sam 4) ansagte, stieß in der Priesterschaft auf helle Empörung. Es kam zu einem Aufruhr im Volk und einer Art Gerichtsverhandlung, die jedoch mit einem „Freispruch“ Jeremias endete (Jer 26,1-19). Nun hatte aber Jeremia das grausame Schicksal des Propheten Urija vor Augen, der mit ähnlichen Worten gegen Jerusalem und Juda weissagte und nach Ägypten floh. Doch König Jojakims Geheimdienst spürte ihn auf. Er wurde nach Jerusalem zurückgebracht und getötet (Jer 26,20-24).

Jeremias fortwährende Aufforderung, sich dem Gericht Gottes in Gestalt der Babylonier zu unterwerfen, war auch allen Militärs in der Stadt ein stetiger Stein des Anstoßes. Als Jeremia zur Zeit des Königs Zidkija in einer Privatangelegenheit die Stadt verlassen wollte, verhaftete man ihn unter fadenscheinigen Gründen (Jer 37,11-21) und warf ihn ohne Verhandlung ins Gefängnis. Zunächst milderte Zidkija die Haftbedingungen, musste sich dann aber dem Druck seiner Strategen beugen: Jeremia wurde in eine Zisterne geworfen, wo er langsam zugrunde gehen sollte (38,1-6). Im wahrsten Sinne des Wortes war Jeremia nun am Tiefpunkt seiner prophetischen Karriere angelangt. Auf die seelische Zerrüttung folgte nun seine drohende körperliche Vernichtung. Doch endlich lässt Gott seinen treuen Boten nicht mehr hängen. Jeremia wird durch die Intervention eines Höflings namens Ebed-Melech gerettet (38,7-13). Jeremia bleibt im Wachhof inhaftiert. Zidkija befragt ihn mehrmals heimlich, erhält aber nur den Rat, sich den Babyloniern zu ergeben (38,14-28). Darauf geht Zidkija nicht ein, und so bewahrheitet sich durch die Zerstörung Jerusalems und die Deportation nach Babylon in grausamer Weise all das Unheil, das Jeremia stets angekündigt hat.

Damit hat sich Jeremia als der wahre Prophet Gottes erwiesen, dessen Wort es nun aufzubewahren, festzuhalten und stets neu zu betrachten galt. Der Impuls für die Sammlung der Worte bis hin zur Buchentstehung war da. Jeremias Botschaft zog Kreise, so dass es heute nicht mehr im Einzelnen möglich ist, ein Wort mit großer Sicherheit auf den *historischen* Jeremia zurückzuführen. Jeremia war zum Musterfall geworden, und die Bearbeiter und Überlieferer hatten ein Interesse daran, gewisse Züge der historischen Gestalt breit auszugestalten. Jeremia erscheint als der Prophet, der sich aufreißt und aufreiben lässt für Gottes Wort, der mit seiner ganzen Existenz für die Verkündigung da ist.⁵² Mit

erlebt hat. Auch im vorangehenden Kap. 19 sind zahlreiche Spuren der Überarbeitung erkennbar. Endergebnis ist eine idealtypische Stilisierung Jeremias als eines Verkündigers, der trotz heftiger Anfeindungen und Folter (auch durch „offizielle“ Stellen) zu seiner Botschaft steht und sich letztendlich durchsetzt.

⁵² „Wort Gottes und menschliche Existenz, Verkündigung und prophetisches Leben sind eine unauflösbare Einheit.“ So lautet N. Ittmanns Fazit aus den Konfessionen Jeremias, vgl. Konfessionen (n. 17), 199. Ähnlich sieht dies A. H. J. Gunneweg, Konfession (n. 21), 414-415.

dieser Figur konnten sich offenbar diejenigen, die das Buch ausformten, identifizieren⁵³ – und dem Volk wurde so nochmals deutlich vor Augen geführt, dass es sich schwer gegen Gott versündigt hatte, als es nicht auf den so engagierten Boten Gottes gehört hatte.

Jeremia heute

Die Gestalt des Propheten Jeremia wirkt heute zugleich anziehend und abstoßend. Ein Unterschied ist besonders schwerwiegend: Heutige (christliche) Verkündigung steht nicht unter dem Zeichen „Vernichtung und Unheil“, vielmehr gibt es eine „Frohe Botschaft“ zu verkündigen. Daher besteht kein Anlass, Gottes Zorn herabzurufen (Jer 6,11; 12,3). Konflikte gestalten sich in der Regel weniger heftig: Wer heute Gottes Wort verkündigt, stößt eher selten auf brutale Anfeindung bis hin zur körperlichen Gewalt – ist es nicht vielmehr ein freundliches, aber bestimmtes Desinteresse, das Seelsorgerinnen und Seelsorger heute verzweifeln lässt? Und von einem Selbstbewusstsein wie dem des Jeremia und von seiner unmittelbaren Beziehung zu Gott sind wir auch weit entfernt. Kaum jemand tritt heute mit einer solchen Entschlossenheit und Hartnäckigkeit auf wie Jeremia, kaum jemand weiß sich so unmittelbar gesandt wie der Jeremia des Buches.

Dennoch zeigen sich faszinierende Parallelen zwischen der heutigen Situation und der Jeremia-Figur. In den dreißiger Jahren des 20. Jh.s greift *F. Werfel* in seinem großen Jeremia-Roman „Höret die Stimme“ die Prophetengestalt als Paradigma des ohnmächtigen Warnens gegen den Unverstand der Mächtigen und unverantwortlich herrschende Gewalt auf.⁵⁴ *Werfel* hat damit einen wesentlichen Zug des literarischen „Jeremia“ künstlerisch in seine Gegenwart geholt. Ein anderer Grundton des Jeremia-Buches klingt so: Wer Gottes Wort verkündigt, legt mit seiner ganzen Person und Persönlichkeit Zeugnis ab. Es wird erwartet und eingefordert, dass die Verkündigenden mit Leib und Seele hinter dem stehen, was sie verkündigen. Moderne Begriffe sind dafür „Echtheit“ und „Authentizität“. Zeichen der „Echtheit“ kann sein, dass man sich (von Gott) getrieben fühlt, Gottes Wort und die Frohe Botschaft weiterzusagen. Auch heute spüren Frauen und

53 Vgl. *P. Welten*, Leiden (n. 18), 147-149. *K.-F. Pohlmann*, Ferne Gottes (n. 17), 104, sieht diese Identifikation in zwei Punkten: Einmal ist der Jeremia der Konfessionen und des Buches angesichts der widrigen Verhältnisse in Leiden und Zweifel an Gott geraten. Das entsprach vielfach den Erfahrungen der nachexilischen Zeit. Zum anderen ist Jeremia derjenige, der von Gott gesandt und erwählt ist und dazu gestärkt wird, die Spannung zwischen Gott und Welt auszuhalten. An diese Hoffnung auf den fernen Gott knüpfen die nachexilischen Überlieferer im Geiste Jeremias an. Für *H. Graf Reventlow*, Liturgie (n. 19), 259, finden sich in der Gestalt Jeremias im Buche keine individuellen Züge des historischen Jeremia wieder, sondern das „Ich“ etwa der Konfessionen sei das „Wir“ der Gemeinschaft. Es gehe nicht um eine Jeremia-Biographie, sondern um ein exemplarisches Sein, das das gesamte Gottesverhältnis, das Leiden und der Glaube an Gott, eine „fleischgewordene Stimme der Gesamtheit“, darstelle.

54 Die Erstausgabe von 1937 führte nur den imperativischen Titel „Höret die Stimme“. Nach dem Krieg wurde die Titelfigur vorgeschaltet. Von diesem Roman aus kann auch das biblische Buch neu zugänglich werden (*F. Werfel*, Jeremias. Höret die Stimme, Fischer Taschenbuch 2064). Weitere moderne künstlerische Umsetzungen des Jeremia-Stoffes nennen *S. Herrmann*, Jeremia (n. 1), IX, und *F.-J. Backhaus / I. Meyer*, Das Buch Jeremia (n. 1), 429.

Männer den Zwang, der einst den Apostel Paulus trieb: *Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!* (1 Kor 9,16).⁵⁵ Wem Gottes Botschaft zur Überzeugung geworden ist, der muss das einfach weitergeben! Das kann – und hier ist wieder Jeremia Vorbild und Urbild – zur Lebens- und Sinnkrise führen, wenn man stetig auf Ablehnung stößt. Das schon genannte „freundliche Desinteresse“ der Gesellschaft an christlichen Werten und Themen ist eine ernste Herausforderung. Schnell ist man als bekennender Christ – oder gar als offizieller Repräsentant der Kirche – nicht mehr „heiter im Kreis der Fröhlichen“ (Jer 15,17), sondern sitzt einsam auf verlorenem Posten. Solange man unter dieser Situation leidet, gehört das, wie Jeremia zeigt, zum Berufsrisiko. Gefährlich wird es dann (und hier entfernt man sich vom Vorbild Jeremias), wenn einem die Rolle des Unheilspropheten und Kulturpessimisten zu gefallen beginnt, man zum Berufsnörgler und Moralapostel wird und sich selbst im Recht wähnt, weil man ja so angefeindet sei. Ein „asketischer Hochmut“, wie er heute bisweilen anzutreffen ist, wäre Jeremia jedenfalls völlig fremd.

Noch ein Vergleichspunkt sei genannt: Jeremia kämpfte gegen die „Heilspropheten“, die ständig verkündeten, dass es bald wieder aufwärts gehe und dafür die Autorität des Wortes Gottes beanspruchten (vgl. etwa Jer 6,13-14; 14,13-14). So etwas gab und gibt es immer wieder: eine „Verkündigung“, die nicht Gottes Wort, sondern eigene Interessen zum Inhalt hat, diese aber als den „Willen Gottes“ ausgibt (Jer 23,16). Auch heute steuern gelegentlich eigene Interessen die Verkündigung, etwa die Angst vor Veränderung oder vor dem Verlust von Privilegien. Manchmal muss man sich wundern, was alles als „Gottes Wille“ bezeichnet wird. Wie schwer ist es, die wahren von den falschen Propheten zu unterscheiden (Jer 23,9-32)! Mit dem Buch Jeremia sind gerade die, die sich ihrer Sache allzu sicher sind und Gottes Heil auf ihrer Seite zu haben glauben, die falschen Propheten (Jer 23,17). Vor schnellen Kurzschlüssen ist zu warnen: Nicht jeder Untergangsprophet ist echt, und nicht jeder, der sich für einen ohnmächtigen Warner gegenüber moralischem Verfall der Sitten hält, ist schon ein „Jeremia“ (sondern vielleicht nur ein fanatischer, verbohrtter Fundamentalist). Ein Fundamentalist ist sich seiner Sache so sicher, dass er unangreifbar ist und nicht leiden kann – Jeremia dagegen, und das ist ein faszinierender Punkt an dieser Prophetengestalt, *leidet* an seiner Botschaft: Dass er abgelehnt wird und dass das angekündigte Unheil immer wieder ausbleibt, verunsichert ihn bis hin zur Verzweiflung. Gerade das aber macht seine Botschaft so „echt“ und „authentisch“ – und die spätere Überlieferung unterstreicht diesen Zug: Wer so mit seinem Gott und dessen Botschaft ringt, ist kein abgeklärter Rechthaber, sondern wirklich Gottes Bote.⁵⁶

Worin aber liegt der Grund für das Leiden an der Botschaft, warum ist Verkündigung mitunter eine Last? Das Problem Jeremias ist das Grunddilemma jeglicher Rede von Gott: Ist sie angesichts der Unanschaulichkeit Gottes überhaupt möglich? Jeremia hat keine hand-

⁵⁵ W. Zimmerli, *Jeremia* (n. 27), 110, zitiert 1 Kor 9,16 im Zusammenhang mit Jeremia.

⁵⁶ Vgl. K. Seybold, *Der Prophet Jeremia* (n. 1), 147.

festen Beweise für die Wahrheit seiner Botschaft von Gottes drohendem Gericht – seine Visionen kann er erzählen, aber nicht vorführen. Schnell stehen seine Plausibilität und Glaubwürdigkeit auf dem Spiel, und die Unanschaulichkeit Gottes wird ihm zum Verhängnis. Heutige Verkündigung über Gott steht vor dem gleichen Problem: Was haben wir in der Hand, was verleiht unserer Verkündigung Gewicht? Wo sind Beweise, schlagende Argumente? Es bleibt Jeremia nicht viel mehr als zeichenhaftes Handeln und das Zeugnis seiner gesamten Existenz – und es bleibt ihm das Festhalten an der Rede *mit* Gott, wenn auch zum Teil im Ton des Streitens und der verzweifelten Klage. Auch heute kann man mit Gott hadern und im Streit liegen. Es ist erlaubt, Frustrationen, Enttäuschungen, Misshmut und Selbstmitleid vor Gott an- und auszusprechen. Jeremia hat seiner Klage freien Lauf gelassen – ihm darf sich anschließen, wen die „Ohnmacht der Verkündigung“ verzweifeln lässt. Das Buch Jeremia erwartet Leserinnen und Leser, die bereit sind, über die Vorstellung eines eindimensionalen Gottes, der aus jeder Not rettet, hinauszugehen. Lob und Fluch stehen im Buch Jeremia eng beieinander und neutralisieren sich nicht gegenseitig, sondern rütteln die Leserschaft wach.⁵⁷ Gott bleibt letztlich unanschaulich und ein Geheimnis, das sich nicht in menschliche Vorstellungen einengen lässt. Anschaulich hingegen ist das Leben derjenigen, die Gott verkündigen – ihre Existenz und ihre Persönlichkeit sind mitunter die einzige „Bibel“, die die Welt heute noch liest.

⁵⁷ J. Dubbink, *Jeremiah* (n. 2), 82. Einen Überblick über die neuesten Forschungstrends sowie eine Fülle von Verweisen auf weitere Literatur und eine umfangreiche Bibliographie mit den wichtigsten neueren Arbeiten zum Buch Jeremia finden sich bei R. P. Carroll, *Century's End: Jeremiah Studies at the Beginning of the Third Millennium*, *Currents in Research: Biblical Studies* 8 (2000) 18-58.