

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Biblische Zeitschrift*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Fischer, Georg

Gefährten im Leiden

Biblische Zeitschrift, Vol. 56, 2012: 1-19

Leiden, Ferdinand Schöningh, 2012

URL: <https://www.schoeningh.de/view/journals/bz/56/1/article-p1.xml?rskey=FXKRZC&result=12>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh: <https://www.schoeningh.de/>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der Biblische Zeitschrift erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Fischer, Georg

[Rezension von: Kessler, Martin, 1927-, Battle of the Gods: the God of Israel versus Marduk of Babylon]

Biblische Zeitschrift, 56/2012: 1-19

Leiden, Ferdinand Schöningh, 2012

URL: <https://www.schoeningh.de/view/journals/bz/56/1/article-p1.xml?rskey=FXKRZC&result=12>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh publiziert: <https://www.schoeningh.de/>

Ihr IxTheo-Team

Gefährten im Leiden

Der Gottesknecht bei Jesaja und der Prophet Jeremia

Leiden für Gottes Gesandte ist ein der Bibel vertrautes Thema. Schon die erste Person, die einen offiziellen Sendungsauftrag erhält,¹ hat daraufhin in Vielem einen *Leidensweg vor sich*. Mose erlebt mehrfach Schweres: in den Verhandlungen mit dem Pharao (Ex 5–12), wegen der Ablehnung bei seinem Volk (ab Ex 5,21), durch äußere Anfeindungen (z.B. der Kampf mit Amalek, Ex 17,8–16), bis hin zu seinem Tod außerhalb des Landes in Dtn 34.

Das Schicksal Moses teilen *andere Berufene* nach ihm. Samuel muss erfahren, wie, auch aufgrund der Korruption seiner Söhne, das Volk nach einem König verlangt und der erste von ihm Gesalbte, Saul, versagt.² Amos' Botschaft trifft in Bet-El auf den Widerstand des Priesters Amazja, der ihn des Heiligtums verweist (Am 7,12–13). Jesaja erhält gleich im Anschluss an seine freiwillige Bereitschaftserklärung die Information, dass seine Verkündigung kaum Gehör finden wird (Jes 6,8.10).³ Die Genannten sind nur drei Beispiele aus einer langen Liste von leidenden Gesandten Gottes. Die Zahl derer, die wegen der Erfüllung eines göttlichen Auftrags Leid und Schwierigkeiten ertragen müssen, ist schon in der Bibel sehr groß, und sie wird im Lauf der Geschichte immer noch höher.

Unter diesen Leidensgestalten ragen im AT aber *zwei Figuren heraus*, deren schweres Schicksal doch über das ‚übliche‘, gleichsam zu erwartende Maß hinausgeht. Zu ihnen gehört zum Einen der „*Diener Jhwhs*“, der Gottesknecht, der in den Texten ab Jes 41 zusehends mehr in den Blick tritt, Spott, Anfeindung und Verkennung erfährt und schließlich in Jes 53 den Tod erleidet. Zum Anderen ist es die Gestalt des *Propheten Jeremia*, dessen Passion im [2](#) gleichnamigen Buch in einer Ausführlichkeit wie innerhalb des AT sonst bei niemandem dargelegt wird.⁴ Angriffe von außen und innere Pein nehmen erst ein Ende, wie

¹ Erstmals wird שָׁלַח „senden“ bei einer aktuell ergehenden Bestellung in Ex 3,10 für Gottes Auftrag an Mose verwendet; voraus liegt noch Josefs nachträgliche Deutung seines Geschicks in Gen 45,5–8 mit demselben Wort.

² Beispielhaft aufgezeigt von U. Berges, Die Verwerfung Sauls. Eine thematische Untersuchung (FzB 61), Würzburg 1989.

³ Zum Problem der Verstockung des Volkes in Jes 6 s. den Exkurs bei W.A.M. Beuken, Jesaja 1–12 (HThKAT), Freiburg i.Br. 2003, 164–167.

⁴ G. Fischer, Verkündigung, die zum Leiden führt. Die Gestalt des Propheten Jeremia, in: BiLi 67 (1994), 233–237, neu in: Ders., Der Prophet wie Mose. Studien zum Jeremiabuch (BZAR 15), Wiesbaden 2011, 98–117, bes. 102–107.

der gegen seinen Willen nach Ägypten Verschleppte dort in der Fremde gleichsam spurlos verschwindet.

Auch wenn aufs Erste diese beiden Gestalten wenig miteinander zu tun zu haben scheinen, so gibt es doch *Ähnlichkeiten in Formulierungen* beider Bücher, die nach möglichen Zusammenhängen zwischen ihnen fragen lassen.⁵ Damit die Untersuchung zum ‚Leiden‘ von Gottes ‚Dienern‘ nicht zu breit wird, wird sie, zumindest anfänglich, noch auf Darstellungen in der „ersten Person“ konzentriert, als Fokus für die Thematik.

Dazu erfolgt als Erstes (A) eine kurze Reflexion auf die Verwendung von „Ich“ bzw. „Wir“ in literarischen Texten. Auf dieser Basis kommen die spezifischen Profile der beiden betroffenen Prophetenbücher in den Blick, zuerst Jesaja (B), dann Jeremia (C). Mit diesem Hintergrund ist es möglich, (D) genauer den Beziehungen zwischen Jes und Jer unter der Rücksicht des Leidens der Diener Gottes nachzugehen. Eine Auswertung (E) soll den Abschluss bilden.

A) Die Verwendung der ersten Person in der Literatur

Normalerweise ist der Gebrauch von „ich“ bzw. „wir“ in Texten problemlos, vor allem, wenn deutlich ist, worauf sie sich beziehen. Meistens ist die *Referenz klar*, und die Sprecher können ohne Schwierigkeiten identifiziert werden. Biblische Beispiele dafür sind in reicher Fülle vorhanden, so etwa Adam in Gen 3,10 „ich hörte deine Stimme ...“, oder Gott in Jes 1,2 „Kinder habe ich groß gezogen ...“, jeweils durch vorausgehende Redeeinleitung leicht bestimmbar.

Doch gibt es auch viele Fälle, in denen eine erste Person in ihrem Bezug *unklar ist oder offenbleibt*. Dies trifft vor allem für poetische Texte zu. So setzt Ps 43,1 mit „Richte mich, Gott!“ ein, ohne dass ersichtlich wäre, wer das ‚Ich‘

⁵ Dem nachzugehen war Anliegen der gemeinsamen Sitzung der beiden Arbeitsgruppen „Formation of Isaiah“ und „Writing / Reading Jeremiah“ auf dem SBL-Kongress am 21. November 2010 in Atlanta, zum Thema „First person figurations of servant and suffering“. U. Berges referierte dazu unter dem Titel „Isaiah 53. A reading beyond individuality or collectivity“; mein Vortrag lautete „Riddles of Reference: ‚I‘ and ‚We‘ in Isaiah and Jeremiah“ und bildet die Grundlage des vorliegenden Artikels.

ist.⁶ In Jes 40,6 steht die Frage „Was soll ich rufen?“ nach der 3 Einleitung „und einer sagt“, wobei aber der Sprecher nicht zu identifizieren ist.⁷

Manche dieser nicht zu klärenden Bezüge der ersten Person Singular (weiterhin: 1.P. Sg.) lassen sich einem Phänomen zuschreiben, das in der Poesie als „*lyrisches Ich*“ benannt wird.⁸ Dieser Ausdruck bezeichnet eine literarische Technik, die durch die Verwendung von Ausdrücken der 1.P. Sg. Anliegen und Botschaft des Autors – ohne jedoch mit dessen Stimme identisch zu sein – den Adressaten vermittelt und sie dadurch intensiver das Ausgesagte nachvollziehen und miterleben lässt. Das ‚Ich‘ verhilft Hörern und Lesern dazu, sich näher in das Beschriebene hineinzusetzen.

Ein zweites Stilmittel mag helfen, den Gebrauch der 1.P. Sg. in biblischen Texten zu erhellen. Manche moderne Romane, wie „Der grüne Heinrich“ von Gottfried Keller oder die „Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull“ von Thomas Mann, bedienen sich eines „*Ich-Erzählers*“, der die Geschehnisse gleichsam aus seinem unmittelbaren Erleben heraus nahezubringen vermag.⁹ Die Darstellung mittels der ‚Ich‘-Form vermag so auch bei Erzählungen die Adressaten lebendiger mitzunehmen und ihnen eine leichtere Identifizierung mit dem Geschilderten zu ermöglichen.

Neben der 1.P. Sg. hat auch die Verwendung der 1.P. Plural (im Folgenden: Pl.) in der Literatur besondere Funktionen. Sie deutet *Gemeinschaft* an und erhebt unweigerlich die Frage, wer dazu gehört bzw. wer damit gemeint ist. Schon das allererste „wir“ der Bibel (in Gen 1,26: „Lasst uns den Menschen machen ...!“), auf Gott zu beziehen, stellt vor Probleme.¹⁰ In vielen Fällen sind Gruppen von Menschen die Sprecher, so in Ps 44,2; 46,2 und Jes 2,3, wo sie

⁶ Nimmt man Ps 43 mit Ps 42 zusammen (so z.B. L. Alonso Schökel, J. Schaper, u.a.), könnte man mit der Überschrift in 42,1 das ‚Ich‘ auf einen der dort genannten „Söhne Korachs“ beziehen. Doch plädiert M. Oeming in *Ders. / J. Vette*, Das Buch der Psalmen. Psalm 42-89 (NSK-AT 13/2), Stuttgart 2010, 15 und 24, für deren Trennung. – Weniger umstrittene Beispiele für Beginne von Psalmen mit ungeklärtem ‚Ich‘ sind Ps 104,1 „Preise, meine Seele, Jhwh!“ oder Ps 111,1 „Ich will Jhwh loben aus ganzem Herzen“.

⁷ Voraus geht in Jes 40,1 „Tröstet, tröstet mein Volk!“, dessen erste Person durch das folgende „spricht euer Gott“ leicht mit dem Sprecher-Ich Gottes in Verbindung zu bringen ist; in den anschließenden Versen wird jedoch nicht ersichtlich, wer das von Gott verschiedene ‚Ich‘ in V.6 sein könnte.

⁸ C. Träger (Hg.), Wörterbuch der Literaturwissenschaft, Leipzig 1986, 325; H.J. Frank, Wie interpretiere ich ein Gedicht? (UTB 1639), Tübingen ⁶2003, 14 u.ö.

⁹ Grundlegend dafür: F.K. Stanzel, Theorie des Erzählens (UTB 904), Göttingen ³1985, bes. ab S. 258.

¹⁰ S. dazu unlängst S. Leibold, Der Gott der Urgeschichte – eine Einheit der Vielheit?, in: Fragen wider die Antworten (FS J. Ebach; Hg. K. Schiffner u.a.), Gütersloh 2010, 120–137, bes. 124–127.

auch zu identifizieren sind.¹¹ Anders verhält es sich mit Jes 53,1–6; 4 dort lässt sich trotz häufigen Gebrauchs der 1.P. Pl. nicht erkennen, wer dahinter steht.

Dass die Verwendung der 1.P. Pl. *heikel* ist, belegt auch die Erfahrung von wissenschaftlich Schreibenden heute: Darf man wagen, mit „wir“ die Lesenden in die eigenen Positionen und Entscheidungen einzuschließen? Oder ist es besser, mit „ich“ in diesem Fall sachlicher Darlegung Distanz zu wahren und somit Freiheit zu lassen? – Die Wahl eines „wir“ ist Zeichen eines Vertrauens, dass das Erkannte zumindest von einem größeren Teil der Leserschaft geteilt werden kann.

Insgesamt erscheint die Verwendung der 1.P., egal ob Sg. oder Pl., als ein sehr geeignetes und wirksames *Mittel der Lesersteuerung und –beeinflussung*. Autoren können damit den Kommunikationsprozess mit ihren Adressaten intensiver gestalten, meist geleitet vom Wunsch, ein größeres Maß an Identifikation bei diesen zu erreichen. Von daher überschreitet das ‚Ich‘ die Grenzen des Persönlichen, Individuellen, und das ‚Wir‘ enthält jenseits der kollektiven Referenz auch Momente, die mit Einzelpersonen zu verbinden sind.¹²

B) „Ich“ und „Wir“ im Jesajabuch

Vorkommen und Streuung der 1.P. in Jes sind *sehr breit*. Sie begegnet im Sg. zum ersten Mal in Jes 1,2, für Gott, und letztmalig im Abschlussvers des Buches (Jes 66,24), ebenfalls für ihn. Damit ist er sowohl ganz zu Beginn als auch am äußersten Ende der Sprecher, sowie öfters zwischendurch.¹³

Neben Gott verwendet Jes die 1.P. Sg. auch für *andere Personen*, die sich identifizieren lassen; zu ihnen zählen u.a. der Prophet (Jes 6,5; vermutlich schon 5,1,¹⁴ u.ö.), König Hiskija (Jes 38,3) und die literarische Gestalt der Frau Zion (Jes 49,14). Doch gibt es einige Texte, bei denen die Referenz des ‚Ich‘ unklar ist oder nur unsicher vermutet werden kann; zu ihnen zählen u.a. der angesprochene Bruder in Jes 3,(6–)7 oder jene Person, die Gott in Jes 12,1–2 preist. Besonders im Bereich von Jes 21–24 finden sich wiederholt Spuren eines leidenden Ich,¹⁵ dessen Identität im Text selbst nicht geklärt 5 wird. Es

¹¹ Die ersten beiden sind Korach-Psalmen; in Jes 2 bekennen „viele Völker“ ihren Wunsch: „... und wir wollen hinaufsteigen zum Berg Jhwhs“.

¹² In diese Richtung deutet auch der Untertitel des parallelen Referates von U. Berges (s. Anm. 5).

¹³ Noch im selben Kapitel Jes 1 begegnen längere Passagen mit ‚ich‘ für Gott in V.11–16 und V.24–26 (s. auch Jes 5,3–6). Zumeist allerdings ist Gottes Sprechen in 1.P. Sg. kurz, z.B. in Jes 3,14; 9,24–25; 11,9.

¹⁴ Mit dieser Möglichkeit rechnet *Beuken*, Jesaja 1–12 (s. Anm. 3) 136, lässt die Entscheidung aber offen.

¹⁵ Gehäuft in Jes 21,2–16, und wieder in 22,4 und 24,16.

scheint, als ob im Buchzusammenhang die Ich-Aussagen in Jes 25,1 und 26,9 darauf reagieren und die erlösende Antwort geben.¹⁶

Was das „Wir“ in Jes betrifft, ist das Bild ähnlich wie beim Sg. Die ersten Vorkommen begegnen bereits in Jes 1, wo in V.9 die Gemeinschaft zu Wort kommt und ihrem Eindruck einer unverdienten, wunderbaren Rettung Ausdruck verleiht. Noch im selben Kapitel verändert sich die 1.P. Pl.: Vermutlich der Prophet redet in V.10 von der „Tora unseres Gottes“, und in V.18 fordert Gott mit „lasst uns miteinander rechten“ zur Auseinandersetzung heraus; dabei umgreift das ‚wir‘ Gott und die Gemeinschaft. Die letzten Vorkommen der 1.P. Pl. in Jes stehen im Volksklagelied Jes 63,7–64,11; diese bekennende Anrufung Gottes findet eine entsprechende Antwort in Jes 65–66 und trägt so entscheidend zum positiven Abschluss des Buches bei.

Versucht man die inhaltlichen Momente der ‚Wir‘-Passagen zu gruppieren, erscheinen vier Aspekte dominant. Öfter sind die Belege der 1.P. Pl. mit Verfehlungen gegen Gott (z.B. Jes 42,24; 59,12–13), mit Leiden (so in Jes 3,6; 4,1; 17,14), mit Hoffnung (Jes 25,9; 26,8; 32,15; 33,2 u.ö.) sowie mit einer erneuerten Beziehung zu Gott bzw. Heil (Jes 7,14; 26,12–13; 33,20–22 usw.) verbunden. Dabei wird eine Art Bewegung sichtbar, die nach Vergehen und deren Folgen wieder in die Nähe Gottes führt. Freilich folgen diese Elemente in Jes nicht ‚schön hintereinander‘, gleichsam ‚logisch‘, sondern begegnen in ungeordneter Reihenfolge – vielleicht darin widerspiegelnd, dass auch im Leben Entwicklungen nicht immer nur zum Guten erfolgen, sondern Rückschläge ebenso dazugehören.

Stärker fokussierend auf das Thema und damit auf die Verbindung einer 1.P. mit einem ‚Diener‘ in Jes, fallen die ehrenhaften Bezeichnungen mit „mein Diener“ besonders auf. Von 67 Vorkommen dafür in der Hebräischen Bibel entfallen 15 auf Jes, in einer markanten Verteilung. Die ersten drei Belege sind allesamt mit Personennamen verbunden;¹⁷ alle weiteren Texte dagegen, ab Jes 41,8, verknüpfen die Ehrenbezeichnung ausschließlich entweder mit Israel (erneut Jes 44,21; 49,3) bzw. Jakob (Jes 44,1–2; 45,4), oder sie lassen die Referenz offen (so in Jes 42,1.19, bis 52,13 und 53,11). An allen Stellen, wo der Diener als Israel oder Jakob benannt wird, ist nicht die Einzelperson des Patriarchen aus der Genesis, sondern eine Gruppe im Blick. Die meisten dieser Passagen sprechen Schwäche und Leiden dieses Knechtes 6 an,¹⁸ die sich paradoxerweise durch Gottes Unterstützung als besonders fruchtbar und heilbringend erweisen.

¹⁶ W.A.M. Beuken, *Jesaja 13–27* (HThKAT), Freiburg i.Br. 2007, 373, arbeitet mit „persönliche Verbundenheit“ und „... unterstreichen den relationalen Aspekt“ treffend die Nuance heraus, die im Wechsel vom Plural in Jes 26,8 zur 1.P. Sg. in V.9 enthalten ist.

¹⁷ Es sind dies Jesaja (Jes 20,3), Eljakim (Jes 22,20) und David (Jes 37,35).

¹⁸ Nach dem ‚Tod‘ des Dieners in Jes 53,8–9.12 ist nie mehr von ihm im Sg. die Rede; ab 54,17 findet sich עַבְדָּךְ in Jes nur noch im Pl. – siehe dazu S. Paganini, *Der Weg zur Frau*

Von allen in Betracht kommenden Texten für die Kombination einer 1.P. Sg. mit einem leidenden ‚Diener‘ ist sicherlich *Jes 49 die intensivste Passage* innerhalb dieses prophetischen Buches. Sie setzt bereits in V.1 mit mehreren Ausdrücken dafür ein: „... auf mich ... mich gerufen ... meiner Mutter ... meinen Namen“. Dieses Ich zitiert Jhwhs Sprechen in V.3: „Mein Knecht bist du, Israel, ...“¹⁹ und bekennt anschließend in V.4 sein Leiden an anscheinend vergeblichem Sich-Abmühen. Die folgenden V.5–7 bringen drei weitere Vorkommen von עֶבֶד, mit wechselnden Akzenten. Der Sprecher weiß sich als von Mutterleib zu dieser Aufgabe ausersehen (V.5, zurückgreifend auf V.1). Dann bestätigt Gott ihm, sein Knecht zu sein (V.6), und schließlich redet er noch von ihm als „Knecht der Herrschenden“ (V.7).

*

Der Durchgang durch *Jes* ergibt ein klares Bild: *Jes 49, 1–6* entspricht am meisten allen für das Thema erforderlichen Elementen. Auf diese Stelle hat sich also der Vergleich zu konzentrieren, wobei sie im Zusammenhang mit den anderen Texten zu sehen ist, die ebenfalls von einem leidenden Diener Gottes sprechen, allerdings nicht in 1.P. Sg.

C) „Ich“ und „Wir“ im Jeremiabuch

Die Verwendung der 1.P. Sg. in den *beiden anderen großen Prophetenbüchern* unterscheidet sich signifikant von der in *Jes*. Die nahezu durchgehende Ich-Stilisierung in *Ezechiel*²⁰ bildet in der Bibel das Extrem-Beispiel dessen, was [7] wir oben bei A) als „Ich-Erzähler“ in modernen Romanen angesprochen haben. Etwa in der Mitte zwischen *Jes* und *Ez* steht *Jer*, der deutlich mehr die 1.P. Sg. für den Propheten gebraucht als *Jes*, aber durch Fremdb Berichte und andere Texte nicht die Einheitlichkeit erreicht, für die *Ez* den Gipfelpunkt darstellt.

Das ‚Ich‘ in *Jer* kann sich auf verschiedene Personen beziehen. Einsatzpunkt ist *Jer* 1,4, wo es erstmalig begegnet und auf *Jeremia selbst* referiert. Diese

Zion, Ziel unserer Hoffnung. Aufbau, Kontext, Sprache, Kommunikationsstruktur und theologische Motive in *Jes* 55,1–13 (SBB 49), Stuttgart 2002, 182–184.

Einmal ist auch die Verbindung einer 1.P. Pl. mit ‚Diener‘ in *Jes* belegt. In *Jes* 61,6 wird den Gläubigen verheißen: „Ihr aber werdet ‚Priester Jhwhs‘ genannt werden, ‚Diener unseres Gottes‘ wird man von euch sagen.“ Doch handelt es sich hier um eine andere hebräische Wurzel, nämlich שָׂרָה, im Partizip Piel.

¹⁹ Die Erwähnung Israels hier in V.3, die es mit dem ‚Diener‘ identifiziert, bereitet für die These von der Anonymität des Gottesknechts in ‚Deuterocesaja‘ Probleme. Es ist aber methodisch nicht legitim, deswegen ‚Israel‘ aus dem Text zu streichen, mit *H. Simian-Yofre*, Art. עֶבֶד 10., in *DtJes*, in: *TWAT* V, 1003–1010, 1004.

²⁰ *F.-L. Hossfeld*, *Das Buch Ezechiel*, in: *E. Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2008, 489–506, hier 490, nennt als einzige Ausnahmen *Ez* 1,3 und 24,24. Er charakterisiert diese Darstellungsweise in *Ez* als „kompromisslose Ich-Rede“.

Verwendung ist häufig, sie geht noch im selben Kapitel weiter in 1,6.11–12 und findet erst in Jer 42,20–21 ihr Ende. Der Abstand zum Schluss des Buches (in Kap. 52) macht deutlich, dass neben dem Propheten als Sprecher-Ich eine große Menge anderer Redeweisen anzutreffen sind.

Wie in Jes und Ez, spricht *Gott* ebenso in Jer öfter unter Verwendung der 1.P. Sg., wobei die Streuung breiter als für seinen Propheten ist. Der Beginn ist in Jer 1,5; es setzt sich relativ dicht fort (1,7–10.12.15–19; 2,2.5 usw.) und kommt erst in Jer 51,57 zum Abschluss. Neben Gott und Jeremia kann sich das ‚Ich‘ auf verschiedene andere Personen beziehen: die untreue ‚Frau‘, Symbol der bundesbrüchigen Gemeinschaft (Jer 3,4), Könige wie Jojakim (Jer 22,14) oder Zidkija (Jer 38,14.19.25), Efraim (31,18–19),²¹ Baruch (Jer 36,18; 45,3), Zion (51,34–35), u.a.²² Wie in Jes ist auch in Jer der Bezug der 1.P. Sg. öfter unklar, z.B. in Jer 4,19–26; 8,18; 10,19–20, ... bis zur vermutlich dafür letzten Stelle in Jer 46,5.

Was die „wir“-Vorkommen in Jer betrifft, gibt es eine *erstaunliche Nähe zu Jes* in den vier bei ihm gesehenen Aspekten ‚Verfehlungen – Leiden – Hoffnung – erneuerte Beziehung‘ (s.o. bei B). Gleich der erste Beleg, in Jer 2,6, klagt das Volk an, nicht nach Gott zu fragen: „Wo ist Jhwh, der uns aus dem Land Ägypten herausgeführt hat ...?“ Im selben Kap. 2 gibt es dann eine Reihe von Zitaten (bis V.35), die jedoch meist in 1.P. Sg. formuliert sind und aufzeigen, wie Israel sich von Gott distanziert. Eines von ihnen gebraucht aber auch den Pl.: „Wir sind frei gelaufen; wir wollen nicht wieder zu dir kommen“ (Jer 2,31). Dieses Moment des Abstands gegenüber Gott prägt gleichfalls weitere Texte, unter ihnen die Ablehnung der göttlichen Ermahnungen in Jer 6,16–17, oder die – falsche – Überzeugung, mit dem Kommen in den Tempel trotz des Brechens grundlegender Bundesbestimmungen „gerettet“ zu sein (Jer 7,10).²³

8

Der Aspekt des Leidens einer ‚wir‘-Gruppe ist gleichfalls in Jer vertreten. Anspielungen auf *Angst und Not* sind häufig, so z.B. in Jer 4,13; 6,24; 8,14; 30,5. Wie bei Jes finden sich bei ihm jedoch ebenso Ausdrücke von *Glaube und Hoffnung*, die in 1.P. Pl. formuliert sind. Schon in Jer 3,22b–25 erfolgt ein langes Bekenntnis, das durch das vierfache „Jhwh, unser Gott“ markant geprägt

²¹ Damit ist nicht der Enkel Jakobs gemeint, sondern es handelt sich um eine symbolische Benennung einer nach dem Exil heranwachsenden Generation, mit der sich neue Hoffnungen verbinden: G. Fischer, *Jeremia 26–52* (HThKAT), Freiburg i.Br. 2005, 159, mit 152 und 157.

²² Sogar fremde Nationen, wie Ägypten (46,8) und die Ammoniter (49,4), reden in Jer in der Ich-Form.

²³ Voraus geht in Jer 7,9 die Übertretung von fünf der zehn Dekalog-Gebote, womit die Erwartung der Errettung sich als unbegründet, ja als unverschämt herausstellt; s. dazu G. Fischer, *Jeremia 1–25* (HThKAT), Freiburg i.Br. 2005, 300f.

wird²⁴ und zeigt, dass die Gemeinschaft sich neu ihm zuwenden und von den alten Vergehen abwenden will. Scheinbar ähnlich klingen die beiden Gebete in Jer 14,7–9 und 14,19–22, doch enthüllt eine genauere Analyse darin versteckte Vorwürfe an die Adresse Gottes.²⁵ Dessen Ablehnung in Jer 15 wird damit mehr als verständlich.

Im Gegensatz dazu steht die schon in Jer 3,22–25 beobachtete Bewegung der ‚wir‘ zu einer *neuen Nähe* zu Gott. Sie wird auch greifbar in der Aufforderung zur Wallfahrt in Jer 31,6: „Macht euch auf, und wir wollen hinaufziehen zum Zion, zu Jhwh, unserem Gott!“ Die dort zuvor genannte Ortsbestimmung „Gebirge Efraim“ deutet an, dass Gruppen aus der Gegend des ehemaligen Nordreiches sich mit Menschen im Süden am Tempel zu Jerusalem in gemeinsamer Verehrung vereinen.

Die Verteilung der Stellen in Jer, die den vier genannten Aspekten zuzuordnen sind, ergibt fast denselben Befund wie bei Jes: Es scheint eine *Entwicklung* der vier Momente zu geben, die aber nicht geradlinig verläuft. Mit Ausnahme der Verfehlungen, die in Jer 2 den Auftakt bilden, erwecken die anderen Elemente und Stellen eher den Eindruck, als seien sie ‚durcheinander‘.

Nach diesen Vorklärungen zur Verwendung der 1.P. in Jer können wir uns deren *Kombination mit ‚Diener‘* bei diesem prophetischen Buch zuwenden. Sie findet sich nur für Suffixe der 1.P. Sg., nicht im Pl., und ausschließlich mit Gott als Sprecher. Er benennt mit diesem Ehrentitel „mein(e) Diener“ klar umgrenzt vier Gruppen / Personen: Propheten in der Vergangenheit (Jer 7,25; 26,5; 29,19), Jakob (ebenfalls, wie bei Jes, für die Gemeinschaft stehend: Jer 30,10 // 46,27–28), David (Jer 33,21–22.26) und Nebukadnezar (Jer 25,9; 27,6; 43,10).²⁶ Die Titulierung des babylonischen Königs 𐤀 im Mund Gottes als „mein Diener“ ist provokant und geht über die Verleihung der Ehrenbezeichnung „Gesalbter“ für Kyrus in Jes 45,1 hinaus: Während der Perserkönig den Jhwh-Gläubigen die Rückwanderung aus dem Exil erlaubte und sie unterstützte, war Nebukadnezar für die Verschleppung dorthin sowie für die Zer-

²⁴ Damit ist dieser Text die dichteste Stelle für diesen Ausdruck innerhalb der Hebräischen Bibel.

²⁵ S. dazu G. Fischer, Gebete als hermeneutischer Schlüssel zu biblischen Büchern – am Beispiel von Jeremia, in: A. Lemaire, Congress Volume Ljubljana 2007 (VTS 133), Leiden 2010, 219–237, bes. 225, sowie Ders. / K. Backhaus, Beten (NEB Themen 14), Würzburg 2009, 39, am ausführlichsten Ders., Jeremia 1–25 (s. Anm. 23), 477–479 mit 486–489.

²⁶ Alle Vorkommen stehen nur in MT, nicht in LXX. Für die Diskussion dazu s. einerseits A. Schenker, Nebukadnezars Metamorphose vom Unterjocher zum Gottesknecht. Das Bild Nebukadnezars und einige mit ihm zusammenhängende Unterschiede in den beiden Jeremia-Rezensionen, in: RB 89 (1992), 489–527, andererseits G. Fischer, Jeremia. Der Stand der theologischen Diskussion, Darmstadt 2007, 36–37; 102 und 152.

störung Jerusalems und des Tempels verantwortlich. Wenngleich also von beiden Königen eine spezielle Nähe zu Gott ausgesagt wird, ist die Aussagerichtung sehr verschieden.

Bei den beiden zuerst genannten Personengruppen findet sich auch, dass sie *leiden*. Die von Gott gesandten Propheten müssen erfahren, kein Gehör zu finden (Jer 7,25–26).²⁷ Und die mit ‚Jakob‘ bezeichnete Gemeinschaft befindet sich in Not und bedarf der Hilfe.

Eine *besondere Schärfe* erhält die zu untersuchende Thematik in Jer im schon oben in den Blick gekommenen Kap. 2, in dem Gott sich erstmalig durch Jeremia an die Gemeinschaft wendet. Dort stellt er die rhetorische Frage „Ist Israel ein Knecht, ist er ein Hausgeborener ...?“ (Jer 2,14). Impliziert wird, dass Israel nicht von Anderen abhängig sein sollte oder müsste, sondern in Beziehung mit Gott steht, der seinen Dienst beanspruchen kann – doch wenige Verse später *verweigert* es dies mit „Ich will nicht dienen“ (Jer 2,20). Damit bringt Jer recht früh am Eingang des Buches eine Haltung, die in starkem Kontrast zum ‚Diener Israel‘ in Jes 41–49 steht.

Im Unterschied zu Jes gebraucht Jer die Bezeichnung ‚Diener‘ nie für den Propheten Jeremia, auch nicht in den sogenannten ‚Konfessionen‘. Dafür aber findet sich in ihnen, und vielfach sonst im Buch, eine Fülle von Passagen, die in 1.P. sein *Leiden* ansprechen. Es fängt bereits bei seiner Berufung an, gleich in den ersten Worten des Propheten, der auf die Beauftragung durch Gott in Jer 1,6 mit אהה אדני יהוה „Oje, Herr Jhwh!“ seine Antwort „siehe, ich kann nicht reden“ beginnt und damit zu erkennen gibt, dass Schweres auf ihn zukommt. Diese Wendung begegnet drei weitere Male im Buch²⁸ im Mund Jeremias, wobei die Vorkommen in Jer 4 und 14 die Auseinandersetzung mit anderen Propheten als Hintergrund haben. Leiden in vielen Formen kennzeichnet das Geschick Jeremias in außergewöhnlicher Intensität.²⁹

Die Verbindung einer 1.P. Sg. mit ‚Leiden‘ steht in Jer nicht nur für den Propheten, sondern es gibt auch Texte, deren *Referenz offen* bleibt. Zu ihnen zählen z.B. Jer 4,19–21; 8,18; 10,19–20; 23,9, u.a. Manche von ihnen haben 10 Motive mit Jeremias Klagen gemeinsam, wie etwa Ausdrücke körperlichen

²⁷ Dies trifft auch für Jeremia selbst zu, der sich in Jer 25,3 beklagt, während der 23 Jahre seiner bisherigen Verkündigung nicht gehört worden zu sein.

²⁸ Jer 4,10; 14,13; 32,17; auch Ez weist vier Belege auf. Diesen prophetischen Texten liegen vermutlich dieselben Formulierungen in Jos 7,7 und Ri 6,22 zugrunde.

²⁹ Für eine knappe Zusammenfassung seines Leidenswegs s. *Fischer*, Jeremia 1–25 (s. Anm. 23), 100 sowie den Literaturverweis oben in Anm. 4; in die Nähe Jeremias kommt noch Ijob.

Schmerzes.³⁰ Diese Übereinstimmungen scheinen anzudeuten, dass es eine Solidarität im Leiden gibt, welche die nicht identifizierten Personen bzw. Gruppen mit dem Propheten verbindet.

*

Die Untersuchung unseres Themas bei Jer lässt im Vergleich zu Jes Mehreres erkennen: Der Gebrauch der 1.P. Sg., speziell für den Propheten, ist deutlich häufiger. In der Verwendung der ehrenhaften Bezeichnung „mein(e) Diener“ geht er einerseits mit Jes überein, insofern er ebenso Jakob / Israel damit benennt, andererseits aber zweifach über ihn hinaus; er erfasst damit die vorangegangenen Propheten als eine Reihe göttlicher Gesandter,³¹ und er provoziert mit der Erwählung Nebukadnezars als eines Knechtes Gottes national eingestellte Gläubige. Während Jeremia selbst nie so benannt wird, zeichnet das Buch ein Bild von ihm, das ihn *bezüglich seines Leidens von allen anderen Prophetenkollegen weit abhebt*. Dies kommt vor allem in den Konfessionen zur Sprache, die deswegen für den folgenden Vergleich mit Jes besonders geeignet erscheinen.

D) Beziehungen zwischen Jesaja und Jeremia?

Die Durchsicht der beiden prophetischen Bücher im Blick auf die Verwendung einer 1.P. in Verbindung mit ‚Diener‘ und ‚Leiden‘ ergab *zwei sehr spezifische Profile*. Bei Jes ragt Jes 49,1–6 heraus, das zumeist als das ‚zweite Gottesknechtlied‘ angesehen wird. Die Dynamik läuft dort auf Jes 53 zu, welches das Schicksal dieses Dieners bis zum Ende, in den Tod hinein beschreibt. Bei Jer dagegen setzt das Leiden eines ‚Ich‘ schon mit seiner Berufung in Jer 1 ein, konzentriert sich dann aber vor allem auf die ‚Konfessionen‘ des Propheten. Diese Textbereiche in Jes und Jer sind nun miteinander anzusehen.

1) Ein Vergleich bezüglich der prophetischen Sendung

Jes 49,1-6 beschreibt eindrücklich spezifische Momente göttlicher Beauftragung. Ich greife daraus *drei Aspekte* heraus, nämlich deren Beginn, die Erfahrung des ausbleibenden Erfolgs sowie die Adressaten, und stelle sie in Beziehung mit entsprechenden Texten in Jer. 11

Der *Anfang* wird so angesprochen:

Jes 49,1: „... Jhwh hat mich *vom Mutterleib* (מבטן) gerufen ...“

Jer 1,5: „*Bevor* ich dich bildete *im Mutterleib* (בבטן ... בטרם), habe ich dich erkannt ...“

³⁰ „Meine Eingeweide“ in Jer 4,19; „mein Herz“ in 8,18 und 23,9; vgl. damit Jeremias Beschreibung der Reaktionen seines Leibes in 20,9.

³¹ Wohl in Aufnahme der zum ersten Mal in 2 Kön 17,13 erwähnten Vorstellung.

Das *fehlende Gelingen* kommt verschieden zur Sprache:

Jes 49,4: „Aber ich sagte: ‚Vergeblich habe ich mich bemüht, für Nichts und Leeres meine Kraft verbraucht ...‘“

Jer 15,18: „Warum wurde mein Schmerz unaufhörlich, und meine Wunde unheilbar?“

Jer 20,7: „Du hast mich betört, Jhwh, und ich ließ mich betören ...; ich bin zum Gelächter geworden den ganzen Tag, ein jeder ist spottend über mich.“

vgl. noch Jer 6,10: „Zu wem kann ich reden und warnen, dass sie hören? Siehe, unbeschnitten ist ihr Ohr, sie können nicht aufmerken.“

Bezüglich der *Adressaten* der Sendung sticht die universale Weite ins Auge: Jes 49,6: „... und ich will dich zu einem Licht für Nationen machen ...“

(ונתתיך לאור גוים)³²

Jer 1,5: „... zu einem Propheten für die Nationen habe ich dich gemacht.“ (נביא לגוים נתתיך)

Der Vergleich zeigt einige ähnliche Motive und manchmal sogar dieselben Wörter, vor allem für die Adressaten. Das anscheinende Scheitern der Sendung jedoch ist sehr verschieden formuliert; dort bewegt sich Jeremia deutlich weiter, bis hin zu scharfen *Anklagen* an Gott. Beim Beginn der Gottesbeziehung fällt auf, dass sie bei Jeremia zeitlich früher zurückreicht, noch vor die Empfängnis, und damit *radikaler* als beim Gottesknecht in Jes ist, der sie seinerseits schon für die vorgeburtliche Phase bekannte. Die internationale Reichweite der Sendung ist bei beiden gleich, doch zeigen sich Unterschiede im Detail. Spricht Jes 49 symbolisch (mit ‚Licht‘ für die Aufgabe bzw. das Wirken des Dieners) von der Zukunft, benennt Jer 1 ganz konkret die Funktion als ‚Prophet‘, die *jetzt* mit Gottes performativem Reden beginnt. – Nimmt man die Differenzen bei den drei Aspekten zusammen, erscheint die Sendung Jeremias in Jer im Vergleich zu jener des Gottesknechtes in Jes jeweils *schärfer, zugespitzter*. Hatte schon Letzterer viel auf sich zu nehmen, so Jeremia noch mehr. 12

2) Parallelen im Leiden zwischen Jes 53 und Jeremias ‚Konfessionen‘

Das ‚vierte Gottesknechtlied‘ in Jes 52,13–53,12 bildet gleichsam den *dramatischen Endpunkt* der Entwicklung, auf den die Texte von diesem Diener ab Jes 41 langsam und immer stärker zulaufen. Auch wenn Jes 53 keine Ich-Aussagen von ihm bietet, weist es doch einige seltene Formulierungen auf, die sich ähnlich in Jer wiederfinden.

Jes 53,6: „..., Jhwh aber hat auf ihn treffen lassen (פגע ב־ Hi) den Frevel von uns allen“

³² Die Fügung „Licht für Nationen“ stand schon in Jes 42,6 für die Sendung des Knechtes; sie kehrt wieder in Jes 51,4 für das von ihm und Gott ausgehende Recht.

Jer 15,11: „... wenn ich nicht auf dich treffen lasse (פגע ב־ Hi) ... den Feind.“

Jes 53,7: „..., und er öffnete nicht seinen Mund,
wie ein Schaf, zum Schlachten geführt (לטבח יובל), ...“

Jer 11,19a: „Und ich war wie ein zahmes Lamm, geführt zum Schlachten (יובל לטבח) ...“

Jes 53,8a: „Wegen / aus Bedrückung und Recht wurde er genommen (לקח) ...“

Jer 15,15: „... nimm mich nicht [weg] (תקחני) durch deine Langmut ...!“

Jes 53,8c: „..., denn er wurde abgeschnitten aus dem Land der Lebenden (מארץ חיים), ...“

Jer 11,19e: „..., und lasst uns ihn ausrotten aus dem Land der Lebenden (מארץ חיים), ...!“

Diese Zusammenstellung belegt *enge Verbindungen* zwischen einem Kernbereich von Jes 53 und den ersten beiden ‚Konfessionen‘ Jeremias, genauer Jer 11,19 sowie 15,11.15. Bei Jes finden sich die für den Kontakt einschlägigen Formulierungen in drei aufeinander folgenden Versen, in Jer sind sie auf zwei in einigem Abstand stehende Kapitel und bei deren Letztem auf zwei voneinander deutlich getrennte Verse verteilt. Von den vier aufgezählten Parallelen sind die ersten beiden „exklusive Beziehungen“, d.h. sie begegnen nirgends sonst in der Bibel; die restlichen zwei sind sehr rar. Die Kombination von Seltenheit, Konzentration auf diese sehr eingeschränkten Textbereiche und mehrfacher hoher Ähnlichkeit legt nahe, an eine intendierte literarische Beziehung zu denken. Bevor diese diskutiert wird (u. bei 3), seien die vier genannten Übereinstimmungen näher angesehen.

In Jes 53,6 spricht eine Wir-Gruppe über Gottes Handeln in der Vergangenheit, in Jer 15,11 Gott selbst, auf die Zukunft hin; im ersten Fall geht es um Vergehen bzw. Schuld, im zweiten um feindliche Bedrohung. Während Jes 53,6 einen Rückblick aus menschlicher Perspektive bietet, bringt Jer 15 13 aus Gottes eigenem Mund eine *Warnung an seinen Propheten*, dessen Leben stark gefährdet wird.

Jes 53,7 ist Aussage Anderer über den Knecht, die sein Verstummen mit dem Verhalten eines Schafes vergleicht und im anschließenden Parallelismus eine entsprechende Fortführung findet. Derselbe Vergleich bezieht sich in Jer 11 aber auf *Jeremia selbst*, der somit in seiner ganzen Existenz – und nicht nur bezüglich dessen, dass er keinen Laut von sich gibt – wie ein solches wehrloses Lamm³³ erscheint. Zusätzlich wird das Tier mit אלוף ‚zahn, zutraulich‘ weiter qualifiziert, was das Vorgehen seiner Feinde als noch grausamer darstellt.

Der Beginn von Jes 53,8 redet über den Knecht im Passiv, dass er, offensichtlich durch Vergehen Anderer, zu Tode kommt. Im Unterschied dazu mahnt

³³ Es besteht auch ein Unterschied in der Benennung des Tieres: שֶׁה ‚Kleinvieh‘ und im Parallelismus danach רֹחֵל ‚Mutterschaf‘ in Jes, כֶּבֶשׂ ‚Lamm‘ bei Jer.

der Prophet in Jer 15 Gott, nicht durch zu große Geduld (mit seinen Gegnern) *direkt verantwortlich für sein Sterben* zu werden.

Der letzte Fall, ebenso aus Jes 53,8, spricht gleichfalls aus ‚neutraler‘ Perspektive, passivisch und im Rückblick über das Todesgeschick des Knechtes. In Jer 11 dagegen fordert eine Wir-Gruppe sich selbst zu einem *aktiven Vorgehen* gegen Jeremia auf; auch der Wechsel des Verbs³⁴ deutet eine Verschärfung an.

Überschaut man die vier vorgelegten Vergleiche zusammen, so wird eine *Tendenz* erkennbar. Sie geht dahin, dass offensichtlich in allen Fällen Jes 53 eine ‚mildere‘ Version bietet, die aus einer gewissen ‚abgeklärten Distanz‘³⁵ das Leiden des Knechtes schildert. Im Vergleich damit enthält Jer die *größeren Zumutungen* durch die Weise des Sprechens über Gott, und es scheint in der Porträtierung Jeremias sowie seiner Gefährdung schärfer. Damit bestätigen sich Züge, die auch schon oben bei 1) beobachtet werden konnten.

Als Letztes mag hier abschließend zum Geschick von Diener bzw. Prophet betrachtet werden, wie *von ihrem Ende berichtet* wird. Jes 53,9 benennt sein Grab und Sterben, woraufhin V.10–12 mit ‚Nachkommen‘ und ‚Erbe‘ weiterführen und eine heilvolle Fortwirkung andeuten.³⁶ Ganz anders beim Propheten Jeremia: Jer 43,5–6 erwähnen, dass er gegen seinen Willen nach Ägypten verschleppt wird; dort, fern der Heimat, verliert sich seine Spur. Es gibt weder eine Notiz über seinen Tod noch über ein Grab von ihm. So sehr 14 der Gottesknecht in Jes und der Prophet Jeremia in Jer mehrfach Gefährten im Leiden sind, so trennt sie doch Vieles.

3) Fragen zur Beziehung und Abhängigkeit zwischen Jes und Jer

Das Verhältnis dieser beiden großen prophetischen Bücher ist schon länger *Gegenstand der Diskussion*. Relativ unumstritten ist, dass Texte aus ‚Proto-Jesaja‘ Jer voraus liegen.³⁷ Damit lässt sich annehmen, dass bei engen Berührungen

³⁴ Jes hat גזר ‚abschneiden‘ im Ni, Jer כרת ‚ausrotten‘ im Kohortativ Qal.

³⁵ Letzteres ist nicht misszuverstehen als Distanzierung; im Gegenteil, die häufige Wir-Rede und das Bekenntnis dieser Gruppe zeigen deren wachsende Solidarisierung mit dem Diener.

³⁶ Eine entscheidende Rolle nimmt dabei Gottes Annahme des Leidensgeschicks seines Dieners als אשם ein; s. dazu u.a. D. Volgger, Das ‚Schuldopfer‘ Ascham in Jes 53,10 und die Interpretation des sogenannten vierten Gottesknechtliedes, in: *Bib* 79 (1998), 473–498.

³⁷ Die übliche Bestimmung nimmt ‚Proto-Jesaja‘ als Jes 1–39* umfassend an; so z.B. H.-W. Jüngling, Das Buch Jesaja, in: E. Zenger u.a., Einleitung (s. Anm. 20), 427–451, 428. Eine solche Einschätzung ist freilich angesichts neuerer Untersuchungen, die das frühe Entstehungsdatum einiger Texte aus Jes 1–12 in Frage stellen oder aber auf starke motivliche Verklammerungen bzw. kompositionelle Entsprechungen im Buchzusammenhang verweisen (Manches dazu bei Jüngling, S. 438–442), problematisch geworden.

zwischen beiden Propheten ‚Proto-Jesaja‘ eher die gebende Rolle einnimmt, während Jer von ihm übernimmt.³⁸

Deutlich schwieriger wird die Frage bei den ‚späteren‘ Texten Jesajas. Die gängige Meinung, Jer liege Jes 40–66 voraus, basiert im Wesentlichen auf *zwei Annahmen*: Erstens rechnet sie mit einer Ansetzung von ‚Deutero-Jesaja‘ und ‚Trito-Jesaja‘ weitgehend in exilisch-nachexilischer Zeit,³⁹ und zweitens schreibt sie zumindest weite Teile von Jer dem Propheten Jeremia um etwa 600 v.Chr. zu. Mit diesen Voraussetzungen kann das Ergebnis nicht anders lauten, als dass Jes 40–66 auf Jer zugreifen.

Diese Position wurde auch in neuerer Zeit *mehrfach vertreten*. G. Glaßner hat die Querverbindungen von Jer 4,5–31 und Jes 54 untersucht und Ersteres als „Kontrasthorizont“ für Letzteres interpretiert.⁴⁰ Nach ihm ist die negative Porträtierung der ‚Frau Zion‘ in Jer 4 die Basis, auf der Jes 54 den heilvollen Ausblick für Jerusalems Erneuerung gestaltet. In derselben Richtung hat B.J. Sommer in Jer 30–31; 33 „die reichste Fundgrube“ für die Heilsansagen Deuterjesajas gesehen.⁴¹ Seinen Spuren folgend, hat B. Halpern Ausdrücke in Jer 15 als Quelle insbesondere für Jes 62,4 vorgeschlagen.⁴² Den Bezügen zwischen Jer 1–3 und Jes 49,1–50,3 widmete P.T. Willey größere Aufmerksamkeit und deutete Jes 49 als Rückgriff auf die prophetische Berufungstradition in Jer.⁴³ Für die von uns oben unter 1) und 2) gezeigten Verbindungen würde eine solche Auffassung bedeuten, dass die Gottesknechtslieder in Jes 49 und 53 sich an der Berufung und den Konfessionen Jeremias inspirieren.

³⁸ Diese Position vertritt u.a. *U. Wendel*, Jesaja und Jeremia. Worte, Motive und Einsichten Jesajas in der Verkündigung Jeremias (BThSt 25), Neukirchen 1995. Ihre Studie beschränkt sich auf Jes 1–30. Ausführlich zeigt auch *R.L. Schultz*, The Search for Quotation. Verbal Parallels in the Prophets (JSOTS 180), Sheffield 1999, bes. ab S. 307, auf, wie Jer 48 auf Jes 15–16 zugreift und dieses gezielt verarbeitet.

³⁹ Klassisch vertreten noch von *H.-W. Jüngling*, Jesaja (Anm. 36), 447. Doch ist die Annahme der Eigenständigkeit von ‚Deutero-‘ bzw. ‚Trito-Jesaja‘ selbst zusehends fraglich geworden.

⁴⁰ *G. Glaßner*, Vision eines auf Verheißung gegründeten Jerusalem. Textanalytische Studien zu Jesaja 54 (ÖBS 11), Klosterneuburg 1991, 233.

⁴¹ *B.J. Sommer*, Allusions and Illusions: The Unity of the Book of Isaiah in Light of Deutero-Isaiah’s Use of Prophetic Tradition, in: R.F. Melugin/M.A. Sweeney (Hg.), New Visions of Isaiah (JSOTS 214), Sheffield 1996, 156–186, 169. Siehe auch seinen späteren Artikel: *Ders.*, New Light on the Composition of Jeremiah, in: CBQ 61 (1999), 646–666.

⁴² *B. Halpern*, The New Names of Isaiah 62:4: Jeremiah’s Reception in the Restoration and the Politics of “Third Isaiah”, in: JBL 117 (1998), 623–643, hier 628–636.

⁴³ *P.T. Willey*, Remember the Former Things. The Recollection of Previous Texts in Second Isaiah (SBL DS 161), Atlanta 1997, vor allem 193–203, im Speziellen 196f. und 206. Im Anhang ihres Buches (ab S. 273) plädiert sie noch für eine exilische Datierung von Jer 30–31, vor den entsprechenden Texten von Deutero-Jesaja.

Doch sind die im vorletzten Absatz erwähnten Annahmen und die auf ihnen basierende zeitliche Reihenfolge Proto-Jesaja – Jeremia – Deutero- und Tri-tojesaja, die den vorhin erwähnten drei AutorInnen zugrunde liegt, *fraglich* geworden. Zum Einen ist die Redaktionsgeschichte von Jes weitgehend immer noch ungeklärt, wobei Manches darauf hindeutet, mit einer das gesamte Buch umfängenden späteren Gestaltung zu rechnen. Zum Anderen gibt es Anzeichen, dass weite Teile von Jer nicht mit dem Propheten um 600 v.Chr. zu verbinden, sondern in eine wesentlich jüngere Zeit zu datieren sind.⁴⁴ Damit stellen sich die Fragen nach der Beziehung zwischen Jes und Jer sowie jene nach ihrer Abhängigkeit neu.

Ihre Beantwortung verlangt eine Vorgehensweise, die nicht von den gängigen zeitlichen Zuordnungen ausgeht, sondern ohne Vorannahmen die relevanten Texte literarisch untersucht und zu erkennen versucht, wie die Entwicklung zwischen ihnen verlaufen sein könnte. Vor allem der Aspekt der *Richtung* des Einflusses ist dabei heikel, und die dafür verwendbaren Kriterien bleiben oft ambivalent.⁴⁵

Bei solchen sprachlich ausgerichteten Analysen scheinen die Ergebnisse eher in die Gegenrichtung zu deuten, nämlich eine *Abhängigkeit* der entsprechenden Passagen in Jer *von jenen in Jes*, und zwar aus dem ganzen Jesajabuch, nahezulegen. So kommt A. Berlejung beim Vergleich der kritischen Texte bezüglich Götterstatuen in Jer 10 und Jes 40–46 zum Schluss, Jer 10,3–10* sei „wie ein Kompendium der Bilderpolemik aus Dtjes, deren Kenntnis vorausgesetzt werden kann.“⁴⁶ Tatsächlich sind die kritischen Anspielungen [16] am Beginn von Jer 10 so dicht und knapp, dass sie von den ausführlicheren Beschreibungen in Jes her besser verständlich werden.

Auch G.H. Parke-Taylor gelangt bei Einzelformulierungen zum selben Resultat. Er bemerkt bei Jer 30,10–11 // Jer 46,27–28 Nähe zur Sprache von Deutero-Jesaja; die *bessere Verankerung* einzelner Wendungen und Wörter in Jes lässt ihn dessen Einfluss auf Jer annehmen.⁴⁷

⁴⁴ Eine Vorreiterrolle in dieser Hinsicht hatte R.P. Carroll, *Jeremiah* (OTL), London 1986. Meine Untersuchungen brachten mich zur Ansicht, das Buch Jer als Ganzes ins 4.Jh. v.Chr. anzusetzen: G. Fischer, *Jeremia 1–25* (s. Anm. 23), 120.

⁴⁵ S. dazu die knappe Vorstellung und Diskussion bei G. Fischer, *Stand* (s. Anm. 26), 131–133.

⁴⁶ A. Berlejung, *Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik* (OBO 162), Freiburg i.Ue. 1998, 391. Auch U. Berges, *Jesaja 40–48* (HThKAT), Freiburg i.Br. 2008, 335, rechnet damit, dass Jer 10,3 auf Jes 44,12 zugreift, obwohl er sonst die Abhängigkeit deuterojesajischer und jeremianischer Texte in umgekehrter Richtung sieht.

⁴⁷ G.H. Parke-Taylor, *The Formation of the Book of Jeremiah. Doublets and Recurring Phrases* (SBL MS 51), Atlanta 2000, 121–124. Er stimmt dabei mit der Position von S. Böhmer überein. – Auf S. 216f zählt er noch die Parallele von Jes 51,15b mit Jer 31,35c auf; er vermutet dabei eine Schreiber-glosse in Jer.

Was oben bei den Vergleichen der Gottesknechtlieder in Jes 49 und 53 mit Jer 1 und 11–20 sichtbar wurde, liegt auch auf dieser Linie. Das Thema der ‚Nationen‘, das Motiv des verstummenden Schafes und manches Andere scheinen in *Jes gut in den Kontext* zu passen, während sie sich an den jeweiligen Stellen in Jer schwerer einfügen.⁴⁸ Besonders aber scheint mir das mehrfach beobachtete Moment der Verschärfung in die Richtung zu deuten, dass Jer von Jes übernimmt. Was Jes 49 und 53 über den Diener Jhwhs aussagen, erscheint in Jer radikalisiert, bis hin zu Vorwürfen an Gott. In meiner Einschätzung ist eher mit einer Zuspitzung bei Jer als mit einer Abmilderung in Jes zu rechnen; im letzteren Fall nämlich wäre der Gottesknecht gleichsam nur eine abgeschwächte Version der ihn schon davor überragenden Gestalt des Propheten Jeremia.⁴⁹

In einem früheren Artikel bin ich bereits auf die Beziehung der beiden großen Propheten eingegangen.⁵⁰ Von dort möchte ich noch *ergänzend* einen Aspekt nachtragen, der bei den weitgehend parallelen Vergleichen bisher nicht in den Blick treten konnte, an einem Beispiel: 17

Jes 60,6: „... sie alle kommen aus Saba, Gold und Weihrauch tragen sie ...

Jer 6,20: „Was soll [eigentlich: Warum] mir dies, [dass] Weihrauch aus Saba kommt ...?“

Die exklusive Beziehung beider Stellen über ‚aus Saba kommenden Weihrauch‘ lässt sich, falls eine literarische Verbindung vorliegt, in zwei Richtungen deuten. Entweder relativiert Jes 60 die Kritik von Jer 6 dahingehend, dass in einer neuen Zeit Jerusalem wieder kostbare Gaben erhält, oder aber Jer 6 stellt, noch dazu mit Gott als Sprecher, manche vollmundigen Heilsankündigungen von Jes grundsätzlich in Frage. In diesem Fall bezieht Jer eine *Gegenposition* zu Jes⁵¹ und überbietet damit noch das oben gesehene Moment der Verschärfung gegenüber seinen Vorlagen in Jes.

⁴⁸ Dies geht so weit, dass einige Exegeten sogar die Frage stellen, ob Jeremias Beauftragung zum „Prophet für die Nationen“ in Jer 1,5 mit seinem Buch und der ihm darin zugeschriebenen Rolle vereinbar sei.

⁴⁹ In seinem Referat in Atlanta hat U. Berges seine Argumentation zugunsten eines Aufgreifens von Jer in den Gottesknechtliedern bei Jes vor allem auf dem stellvertretenden Leiden und dem dafür einmaligen Konzept des שׂוֹאֵף ‚Schuldopfer‘ aufgebaut. Für ihn bildet dies den Höhepunkt der Entwicklung, sodass schwer erklärbar sei, warum Jer, wenn nach Jes schreibend, dahinter zurückbliebe. – Doch steht es später schreibenden Autoren frei, ob sie bestimmte Vorstellungen übernehmen oder lieber anderen Konzepten den Vorzug geben.

⁵⁰ G. Fischer, Partner oder Gegner? Zum Verhältnis von Jesaja und Jeremia, in: F. Hartenstein/M. Pietsch (Hg.), „Sieben Augen auf einem Stein“ (Sach 3,9). Studien zur Literatur des Zweiten Tempels (FS Ina Willi-Plein), Neukirchen 2007, 69-79. Dabei ergab sich, dass Jer als Aufnahme und Reaktion auf Jes zu verstehen ist.

⁵¹ Weitere Bezüge von Jer 6 und Jes 60 sprechen eher für diese letztere Option: G. Fischer, Jeremia 1-25 (s. Anm. 23), 276. Auch M.A. Sweeney, The Truth in True and False Prophecy, in: C. Helmer/K. de Troyer (Hg.), Truth: Interdisciplinary Dialogues in a Pluralist

E) Zum Abschluss

Sowohl in Poesie als auch in Erzählungen gilt *Formulierungen in der 1.P. Sg.* besondere Aufmerksamkeit. Autoren können mittels dieser Redeweise ihre Adressaten zu einer intensiveren Identifizierung mit den dargestellten Personen bzw. dem geschilderten Geschehen bewegen. Dies trifft auch auf die beiden Bücher Jes und Jer zu, wobei Letzteres durch die häufige Verwendung von ‚Ich‘ für Jeremia hervorragt.

Beide Bücher enthalten auch eine Reihe von *Passagen in 1.P. Pl.* Ihnen kommt ebenfalls eine spezielle Funktion im Blick auf die Adressaten zu, insofern sie mit dem ‚Wir‘ mögliches Gruppen-Empfinden thematisieren. Interessanterweise berühren sich Jes und Jer dabei darin, dass sie beide schwerpunktmäßig in vier Aspekten einen Weg von Vergehen und darauffolgendem Leid hin zu einer neuen, besseren Beziehung mit Gott zeichnen.

Das Gottesverhältnis erhält in beiden Büchern *exemplarische Vorbilder* in Modellgestalten. In Jes ist dies der Diener Jhwhs, der einerseits in einer gewissen Weise Israel repräsentiert, andererseits eine Aufgabe an Israel hat.⁵² In Jer übernimmt der Prophet selbst diese Funktion; obwohl für Jeremia nie die Bezeichnung ‚Diener‘ verwendet wird, erfüllt er die damit verbundenen [18] Aufgaben: Er steht seit dem ersten Kapitel unter Gottes Auftrag,⁵³ führt diese, teils unter Lebensgefahr,⁵⁴ auch aus und versteht sein Leben gänzlich von dieser Beziehung zu ihm her.

Der Gottesknecht bei Jes und der Prophet Jeremia in Jer kommen einander aber vor allem im Aspekt des Ertragens von Schwerem nahe. Eine Reihe ganz markanter Formulierungen beschreibt das ihnen zuteilwerdende Geschick so ähnlich, dass man von *Gefährten im Leiden* sprechen kann. Diese Deutung erfährt noch Unterstützung durch das Ausmaß und die Intensität dessen, was sie auszuhalten haben. Spott, Anfeindung, kaum wahrnehmbare Wirkung der Verkündigung, Schläge⁵⁵ ..., bis hin zu Tod bzw. unbeachtetem Verschwinden in

Age, Leuven 2003, 9-26, bes. 23-25, interpretiert Jer 6 in diesem Sinn einer absetzenden Reaktion gegenüber noch anderen Texten in Jes.

⁵² Am dichtesten stehen diese beiden Aspekte in Jes 49,3.6 zusammen; doch konzentriert sich dort nur jene lange scheinbare ‚Doppelgleisigkeit‘ in den deuterojesajanischen Texten vom Gottesknecht, die bereits mit dem ersten Vorkommen in Jes 41,8 ihn mit Israel / Jakob identifiziert, während andere Abschnitte (z.B. Jes 42,1–9) in anonymer Weise von ihm reden.

⁵³ Einsetzend mit Jer 1,5; vgl. demgegenüber die Bestellung Jesajas erst in Jes 6. Wiederholt ergehen in Jer neue Aufträge (Jer 2,2; 7,2; 8,4 ...), sowie im Anschluss an die zweite Konfession eine Bestätigung seiner Sendung (Jer 15,19–21).

⁵⁴ Beispiele dafür sind Jer 26,8.11 und vermutlich auch Jer 36,26.

⁵⁵ S. dafür die Wurzel נכה in Jes 53,4 und Jer 20,2; 37,15.

einem fremden Land kennzeichnen ihre Lebenswege und heben beide Gestalten damit weit über das sonst für von Gott gesandte Menschen übliche Maß hinaus.

Diese Nähe beider Figuren basiert vor allem auf einigen *hervorstechenden Textbereichen*. In Jes kommt dabei der ‚Selbstvorstellung‘ des Dieners mit vielfachem ‚Ich‘ samt der daraufhin ergehenden Bekräftigung in Jes 49,1–6 eine Schlüsselrolle zu; zusätzlich tritt Jes 53 als Bekenntnis einer Wir-Gruppe, als Fortführung zur vorigen Stelle sowie Abschluss der Gottesknechtslieder an die Seite. In Jer sind es in erster Linie die ‚Konfessionen‘ in Jer 11; 15 und 20, in denen das leidende ‚Ich‘ herausragt; dazu kommt die Berufung des Propheten in Jer 1, die gleichsam als deren Auftakt zu sehen ist.⁵⁶

Die Frage der Beziehung zwischen beiden prophetischen Büchern hat unterschiedliche Antworten gefunden. Viele Übereinstimmungen zwischen ihnen deuten auf literarische Abhängigkeit hin. Dass *Jer gezielt Jes verwendet hat*, ist kaum bestritten für den ersten Teil von Jes,⁵⁷ doch umstritten für die Texte ab Jes 40. Die hier aufgezeigten Parallelen, die dabei beobachteten sprachlichen Unterschiede samt deren dahinterliegenden Tendenzen und Akzentuierungen weisen meines Erachtens aber doch eher dahin, dass Jer auf ganz Jes zugreifen konnte.

In diesem Fall erscheint der Prophet Jeremia im gleichnamigen Buch als eine *Verkörperung des Dieners Jhwhs* aus Jes. An ihm leuchten viele Momente, 19 die in Jes poetisch-bildhaft beschrieben wurden, nun deutlich sichtbar in konkreten Situationen auf, wie z.B. den Angriffen in seiner Heimat Anatot (Jer 11) oder am Tempel in Jerusalem (Jer 20). Auch die internationale Rolle verbindet Jeremia von allem Anfang an mit dem Gottesknecht (Jes 42,6 und 49,6, mit Jer 1,5). Manche Züge an diesem Propheten in Jer erwecken überdies den Anschein, als steigerten sie noch mehr ins Extreme das Bild vom leidenden Diener Gottes bei Jes.

Die dabei zu beobachtenden Elemente einer Zuspitzung durch Jer lassen sich exemplarisch auch an einem anderen, parallelen Fall zeigen, nämlich am Umgang mit dem Buch Micha, das sowohl für Jes⁵⁸ als auch für Jer⁵⁹ eine Vor-

⁵⁶ J.R. Lundbom, *Jeremiah 1–20* (AncB 21A), New York 1999, 872, weist auf die Verbindung zwischen Jer 1,5 und 20,18 durch ‚hervorgehen aus dem Mutterleib‘ hin, die wie eine rahmende Klammer den ersten Vers der Bestellung Jeremias und den letzten Vers seiner Konfessionen prägen.

⁵⁷ Die oben angeführten Werke von U. Wendel, R.L. Schultz, G.H. Parke-Taylor u.a. belegen dies ausführlich.

⁵⁸ R.L. Schultz, *Search* (s. Anm. 38), bes. 304–307, belegt, wie Mi 4,1–3 in Jes 2,2–4 verwendet wurden.

⁵⁹ J.-H. Cha, *Micha und Jeremia* (BBB 107), Weinheim 1996. Er nimmt dafür allerdings eher nur ‚mündliche Überlieferung‘ an (S. 131), im Unterschied etwa zu C. Hardmeier und S. Manfredi.

lage bildet. Jes 2 greift auf die Heilsankündigung der universalen Völkerwallfahrt nach Jerusalem aus Mi 4,1–3 zu; Jer 26,18 dagegen zitiert den unmittelbar vorausgehenden Vers Mi 3,12, der Jerusalems Zerstörung voraussagt. Dies ist ein Beispiel für die in Manchem *diametral verschiedene Orientierung* der beiden großen Prophetenbücher.⁶⁰

Trotz dieser in Einzelfällen beträchtlichen Unterschiede haben Jes und Jer Vieles gemeinsam. Wie die obige Untersuchung darzulegen suchte, teilen Beide die Botschaft, dass Gott in besonderer Weise durch Menschen handelt, die einen schweren Leidensweg für ihn gehen, zum Heil der Gemeinschaft. Der Diener Jhwhs und der Prophet Jeremia stehen so Seite an Seite als Gefährten nebeneinander. Mit ihrem Sprechen in der ‚Ich‘-Form in Jes 49 und in den ‚Konfessionen‘ geben sie Zeugnis von ihrem Ringen mit so einer Sendung und laden Andere ein, sich vermehrt mit ihnen zu solidarisieren.

⁶⁰ Weitere Beispiele dafür bei G. Fischer, Partner (s. Anm. 50), 79.