

„Weibliches wird den Helden umgeben“

Bilder von Männern im Jeremiabuch

Georg Fischer

Das Titelzitat gibt möglichst wortgetreu eine Aussage aus dem sogenannten „Trostbüchlein“¹ wieder. Sie spricht davon, dass starken Männern die *Zuwendung von Frauen zuteil wird*. Ihr genauer Sinn jedoch ist, trotz vieler Bemühungen,² bis heute rätselhaft geblieben. Dies liegt zum einen am hebräischen Text, der sehr offen formuliert ist, zum anderen wohl auch an der Sache, den vielfältig schillernden Beziehungen zwischen den Geschlechtern und den von ihnen eingenommenen Rollen.

Hier geht es darum, in Ergänzung zu feministisch orientierten Auslegungen³ auch in den Blick zu nehmen, wie das Jeremiabuch die Rollen von Männern beschreibt. Diese längste Schrift der Bibel ist diesbezüglich *sehr reichhaltig*; ich möchte daraus drei Hauptpunkte herausgreifen und etwas näher vorstellen.

1. Eine von Männern dominierte Welt

Zunächst geht es bei einer solchen Untersuchung darum, den *Be-fund zu erheben*: Wer wird genannt? Welchen Umfang nehmen die Personen ein? Welche Aufgaben werden von ihnen berichtet?

1.1 Namentlich erwähnte Personen in Jer

Beginnen wir mit der Kehrseite: Das ganze lange Jeremiabuch enthält nur zwei Frauennamen, Rahel⁴ in Jer 31,15, und Hamutal, die Mutter von König Zidkija, in Jer 52,1; dieser zuletzt genannte Vers stammt⁵ jedoch aus 2 Kön 24,18. Das bedeutet, dass

Jer in den ihm eigenen Texten *keine einzige* konkrete weibliche Person mit Namen erwähnt.

Im Kontrast dazu begegnet eine Menge mit Namen benannter Männer. Es beginnt im „Incipit“, der Eröffnung in Jer 1,1–3. Es stellt gleich in 1,1 die Hauptfigur des Buches, den *Propheten Jeremia*, mit seiner Herkunft vor: Sein Vater, Hilkija, sein Stand („von den Priestern“), Ort („Anatot“, wenige Kilometer nördlich von Jerusalem) und die Region („Land Benjamin“) werden angegeben, die Mutter aber nicht, obwohl sie später in bewegenden Momenten genannt werden wird.⁶

Im selben Incipit werden in 1,2–3 noch drei *Könige* und ihre Väter jeweils mit Namen angegeben. Joschija und seine beiden Söhne Jojakim und Zidkija haben Juda ab 639 v. Chr. regiert. Sie decken, mit zwei kleinen Ausnahmen,⁷ die gesamte Zeit bis zum Untergang Jerusalem 587 v. Chr. ab.

Diese *Aufmerksamkeit auf Könige* nimmt vor allem ab Jer 20 sehr stark zu. Wiederholt spielen diese Herrscher Schlüsselrollen im Geschehen, zeigen aber auch deutliche Schwächen (s. dazu unten bei 2.3). Auch vergangene Könige finden Erwähnung, vor allem David, mit sechzehn Vorkommen (ab Jer 13,13, bis 36,30), sowie sein Sohn Salomo.⁸

Jer richtet den Blick gleichfalls auf *andere Nationen*. Besonders tritt der „König von Babel“ (erstmalig Jer 20,4) heraus, ab Jer 21,2 auch oft mit seinem Namen Nebukadnezar genannt; dessen Nachfolger Amel-Marduk begegnet in Jer 52,31. Schon zuvor erwähnt Jer 44,30 den ägyptischen Pharao Hofra und Jer 46,2 einen seiner Vorgänger, Necho.⁹

Neben und teils mit den Königen finden sich ihre *Würden-träger, Fürsten und hohe Beamte*. Auch von ihnen nennt Jer eine große Zahl mit Namen; Beispiele dafür *aus Juda* sind Paschhur und der Priester Zefanja (Jer 21,1), Ahikam (Jer 26,24), die Vornehmen Elischama, Delaja, Elnatan, Gemarja und Zidkija (Jer 36,12), Gedalja (Jer 39,14 und ab 40,5), die Heerführer Ischmael, Johanan und Jonatan (Jer 40,8), und viele andere mehr.¹⁰ – Eine Sonderrolle nimmt der aus Kusch stammende Kämmerer Ebed-Melech am jüdischen Königshof ein (Jer 38,7–13). Er ret-

tet Jeremia aus Todesgefahr und bekommt später dafür Überleben zugesagt (Jer 39,15–18).

Auch *fremde Oberste* werden namentlich genannt: Jer 39,3 bringt die Namen von vermutlich vier ranghohen babylonischen Hauptleuten,¹¹ und Jer 39,9 schildert das erste Auftreten von Nebusaradan, der für Nebukadnezzar dessen Strafmaßnahmen an Juda und Jerusalem vollzieht; er zerstört Stadt und Tempel und führt große Teile der Bevölkerung ins Exil (ab Jer 52,12).

Männer dominieren ebenso im *religiösen Bereich*. Der Priester und Tempelaufseher Paschhur ist der erste namentlich genannte Gegner Jeremias (Jer 20,1–6). Ein Prophet namens Urija vertritt eine ähnliche Botschaft wie Jeremia (Jer 26,20–23).¹² Ein anderer Prophet, Hananja, konfrontiert mit seiner Heilszusage Jeremia und dessen Unheilsankündigungen (Jer 28). Die Rechabiten, eine fromme, traditionell ausgerichtete Gruppe, führt Jeremia mit ihrem Oberhaupt Jaasanja in den Tempel; dort werden Räume von Hanan und Maaseja erwähnt (Jer 35,3–4). Aus der Vergangenheit treten, neben dem in Anm. 12 erwähnten Propheten Micha, die beiden großen Fürbitter Mose und Samuel in Jer 15,1 in den Blick.

In der näheren *Umgebung Jeremias* finden sich sein Verwandter Hanamel (ab Jer 32,7) sowie vor allem Baruch (ab Jer 32,12), der für den Propheten schreibt, seine Botschaft weitergibt und am Ende eine Zusage erhält (Jer 45).

Bereits dieser unvollständige Durchgang durch die mit Namen genannten Personen in Jer lässt klar erkennen, dass sie *Macht haben*, diese auch ausüben und damit weitgehend die Geschehnisse vieler Menschen bestimmen. Ihre Dominanz betrifft nicht nur Politik, Gesellschaft und Militär, sondern in gleicher Weise Hauptausdrucksformen des Glaubens, nämlich Priestertum und Prophetie. Jeremia, ebenfalls ein Mann, spielt als menschliche Hauptfigur des gleichnamigen Buches die Schlüsselrolle.

1.2 Sonst in Jer erwähnte Personen

Nimmt man *alle Personen* in den Blick, von denen im Jeremia-buch geredet wird, verschiebt sich das sehr einseitige Bild bezüglich der Verteilung der Geschlechter ein wenig.

So werden mehrmals sowohl Männer als *auch Frauen genannt*, z. B. nach „Söhnen“ auch noch die „Töchter“ (Jer 3,24; 5,17, u. a.), oder nach dem „Bräutigam“ auch die „Braut“ (so viermal zwischen Jer 7,34 und 33,11). In Jer 15,8; 18,21 u. ö. ist von „Witwen“ die Rede. Es begegnen nach „Rahel“ weitere symbolische Frauengestalten, unter ihnen die „Tochter Zion“ (ab Jer 4,31), die „Tochter-mein Volk“ (ab Jer 8,11) sowie die „Jungfrau Israel“ (ab Jer 18,13). Öfter findet sich der Vergleich mit Gebärenden (z. B. Jer 4,31; 6,24), und das Klagen angesichts von Verlust und Trauer ist ebenfalls Frauensache (Jer 9,16–19). Im Unterschied dazu hat ein Mann Jeremias Vater die frohe Kunde seiner Geburt gebracht (Jer 20,15).

Einige Male kommen *ranghohe Frauen* in den Blick; es handelt sich dabei an drei Stellen um die Königinmutter, entweder mit der hebräischen Bezeichnung für „Herrin“ (Jer 13,18; 29,2) oder aber im Zusammenhang mit ihrem nach Babel exilierten Sohn Jojachin als „deine Mutter“ (Jer 22,26), und zweimal um die „Töchter des Königs“ (Jer 41,10; 43,6). Sogar eine Göttin wird erwähnt, die „Königin des Himmels“.¹³ – Dieser knappe, auf einige wesentliche Akzente beschränkte Überblick zum Vorkommen von Frauen in Jer korrigiert so etwas den oben bei den Namen entstandenen Eindruck.

Das *Miteinander beider Geschlechter* klingt an einigen Stellen an, ist aber manchmal durch negative Kontexte belastet. So zeigt Jer 7,18 eine in der Verehrung der Himmelskönigin vereinte Familie, bei der Kinder, Väter und Frauen zusammenwirken. Und in Jer 44 erhebt Jeremia den Vorwurf, dass Männer zusammen mit ihren Frauen schlecht gehandelt haben.¹⁴

Doch sind auch bei den nicht mit Namen erwähnten Personen in Jer die Männer und ihre Gruppen bei Weitem *in der Überzahl*. Jer 1,18 redet nach Judas Königen von seinen Vornehmen/

Beamten und seinen Priestern. Jer 2,8 nennt als weitere Gruppen jene, welche „die Tora ergreifen“, „Hirten“¹⁵ und „Propheten“. Könige und Vornehme sowie Priester und Propheten begegnen oft, nahezu das ganze Buch hindurch, bestimmen vielfach das Geschehen, vermögen aber den Untergang nicht aufzuhalten – im Gegenteil, es ist weitgehend ihre Schuld, dass es dazu kommt.

Eine andere Gruppe von Verantwortlichen schneidet besser ab. „Älteste“ werden in Jer 19,1 als Zeugen gebraucht.¹⁶ Auch in Jer 26,17 haben sie eine positive Funktion. Mit ihrem Wissen um prophetische Tradition können sie dazu beitragen, dass Jeremia vom Todesurteil zuvor (19,8f.) freigesprochen wird. Von ähnlicher Bedrohung des Propheten weiß Jer 11,21; dort aber untersagen ihm Männer aus seinem Heimatdorf Anatot, für Gott aufzutreten, wenn er nicht sein Leben gefährden will.

Der kurze Blick auf weitere Personen ließe sich noch fortsetzen. So wird z.B. in Jer 18,2–5 ein Töpfer erwähnt, und in 31,13 tanzen Jünglinge und Alte zusammen. Doch sind *zwei Punkte* deutlich geworden: 1) Jer spricht mehrfach auch von Frauen, wenngleich er sie kaum mit Namen nennt. 2) Bei diesen nicht namentlich genannten Personen überwiegen wiederum die Männer.

1.3 Die Rollen der Personen in Jer

Die obigen Ausführungen haben bereits erkennen lassen, dass Aufgaben, Funktionen und Einfluss unter den Geschlechtern *sehr ungleich* verteilt sind.

Die einzige namentlich erwähnte Frau wird als Mutter eines Königs bezeichnet; die mehrfachen Vorkommen von Gebärenden gehen in dieselbe Richtung der Weitergabe von Leben. Jer erwähnt zwar weitere sozial hochstehende Frauen, schreibt ihnen jedoch nie Entscheidungen zu; sowohl die Königinmutter als auch die Königstöchter werden nicht selbst aktiv handelnd geschildert.

Ein besonderer Akzent bei den Frauen in Jer liegt in den symbolischen Ausdrücken. Offenbar eignen sich die mit „Tochter“ bzw. „Jungfrau“ gebildeten Formulierungen gut dazu, die *Gemeinschaft* unter bestimmten Rücksichten zu erfassen.¹⁷

Im Unterschied dazu kommen Männern in Jer *viele führende Rollen* zu. Sie sind Könige, Fürsten und Vornehme, stellen die Beamten und die Heerführer. Sie üben wichtige handwerkliche Berufe aus.¹⁸ Auch in Belangen des Glaubens nehmen Männer alle offiziellen oberen Positionen ein: Oberpriester und „zweiter Priester“,¹⁹ Aufseher über den Tempel (Jer 20,1; 29,26), Priester, u. a. Neben den „institutionalisierten religiösen Funktionären“ stehen die Propheten; sie gehören in Jer ebenfalls alle dem männlichen Geschlecht an.

Natürlich gibt es unter den Männern auch solche, die *nicht an vorderer Stelle* stehen. Jer 5,4 nennt „Niedrige“, die Gottes Weg und Recht nicht kennen, 14,3 „Kleine“, die von Mächtigen auf die Suche nach Wasser geschickt werden, und 34,8–22 Diener, die zunächst von ihren Herren freigelassen, dann aber wieder in die Abhängigkeit zurückgeholt wurden – um nur einige Beispiele zu nennen.

Markant fällt auf, dass im Jeremiabuch fast ausschließlich *Männer bestimmen* und entscheiden, sowohl im politischen als auch im religiösen Bereich. Das bedeutet zugleich, dass sie zum weitaus größten Teil Verantwortung für das Geschehen tragen, wovon Jer berichtet, konkret: überwiegend schuldig sind am Untergang Judas und Jerusalems.

Extreme Ungleichheit kennzeichnet über weite Strecken hin die Schilderung der Geschlechter in Jer. Sie betrifft die Aufmerksamkeit, welche sie in den Namen erhalten, das Ausmaß, in dem von ihnen berichtet wird, und auch die Rollen, die sie einnehmen. Dieser massive Abstand, so lässt sich vermuten, wird auf Dauer für eine Gemeinschaft nicht ohne Probleme sein. Der nächste Punkt (2.) wird dies noch bestätigen. Zusätzlich ist anzunehmen, dass die gravierenden Unterschiede nicht nur oder weitgehend einer verzerrenden Darstellung entspringen, sondern mit hoher Wahrscheinlichkeit *reale Grundlagen* haben, also

gesellschaftliche Verhältnisse der besprochenen Epoche bzw. der Zeit der Entstehung von Jer spiegeln.

Reflektiert man auf das Gesehene unter methodischer Rücksicht, so ist zunächst über das ganze Buch hinweg der *Befund zu erheben*, will man nicht einseitig oder unvollständig untersuchen.²⁰ Dies hat hier bereits zu einigen interessanten Beobachtungen geführt, die unter den Gesichtspunkten von Namen und Rollen gebündelt werden konnten und die Ausgangsbasis für die folgenden genaueren Fokussierungen bilden.

Wichtig für ein korrektes Bild der Männer in Jer ist zudem, auch die Frauen darin in den Blick zu nehmen; nur die Berücksichtigung beider Geschlechter kann zu einem ausgewogenen Ergebnis führen.

2. Das „starke Geschlecht“

An die massiven Akzente, die oben bei 1. hervortraten, schließen sich *weitere Elemente* an, die ihnen zugeordnet werden können. Die Dominanz der Männer wird noch deutlicher im Blick auf die Folgen, die sich daraus ergeben, und durch andere Eigenheiten.

2.1 Einsatz von Gewalt

Vom ersten bis zum letzten Kapitel und fast ohne Unterlass zwischendurch ist in Jer von *Kampf und Krieg* die Rede.²¹ Diese liegen in den Händen von Männern; auch Waffen werden gelegentlich erwähnt,²² ebenso wie Belagerungswälle (etwa in Jer 32,24) oder das Legen einer Bresche in die Stadtmauer (Jer 39,2, parallel mit 52,7). Die Realität, dass vielfach Kämpfen und kriegerische Auseinandersetzungen das Geschehen auf der Welt prägen, ist in Jer mehr als in jedem anderen biblischen Buch präsent.

Doch finden sich auch *andere Formen von Gewalt*, nämlich mit Worten oder im Vorgehen. Mehrfach wird Jeremias Leben bedroht: Die Männer in seiner Heimat verbieten ihm bei Todes-

gefahr, weiter zu prophezeien (Jer 11,21). In Jer 26,8 haben Priester, Propheten und Volk bereits das Todesurteil über ihn gesprochen. Sogar noch knapp vor dem Ende Jerusalems droht König Zidkija Jeremia mit dem Tod, wenn er den Inhalt der Unterredung bekannt macht, und verlangt von ihm zu lügen (Jer 38,24–26).²³

Andere zu töten oder danach zu trachten²⁴ war damals nichts Ungewöhnliches: König Jojakim bringt den Propheten Urija um (Jer 26,23). Johanan weiß von einem Mordkomplott Ischmaels gegen den Statthalter Gedalja und hat vor, jenen zuvor umzubringen (Jer 40,14f.); es wird ihm untersagt, was dann aber zum gewaltsamen Sterben vieler Menschen führt (Jer 41,1–9).

Auch *sexuelle Gewalt* kommt in Jer in den Blick,²⁵ am massivsten in Jer 13,22.26. Während 13,22 im Passiv formuliert ist und den Täter unbestimmt lässt, spricht in 13,26 Gott selbst und kündigt an, das Gewand über das Gesicht hinauf zu ziehen, so dass die Schande der Frau²⁶ sichtbar wird.

Intensiv mit Gewalt verbunden sind *Deportationen*. Jer kennt drei, in den Jahren 597, 587 und 582 v. Chr. (Jer 52,28–30). Sie erfolgen allesamt nach Mesopotamien und werden öfter im Buch angesprochen.²⁷ Selbst Fälle von *Entführung* finden sich in Jer. Zunächst kidnappt der Davidide Ischmael einen Teil der verbliebenen Bevölkerung, als eine Art menschlichen Schutzschild (40,10–15). Danach aber (40,16f.) gehen Johanan und seine Leute ganz ähnlich vor und verschleppen am Ende sogar Jeremia und Baruch gegen ihren Willen nach Ägypten (Jer 43,5–7).

Zuletzt ist noch zu berücksichtigen, dass harmlos klingende Wörter auf *versteckte Weise* ebenfalls Gewalt beinhalten können. Ein Beispiel ist „essen“: Jer 2,7 verwendet es im Sinn üblicher Nahrungsaufnahme, Jer 30,16 und 51,34 dagegen übertragen, als verzehrendes Vernichten, verbunden mit Zerstörung und Ausbeutung.²⁸

Vielfach schildert das Jeremiabuch gewaltsame Vorgänge, und zumeist sind Männer daran beteiligt.²⁹ Die dominante Position in der Gesellschaft führt sie dazu, ihre Interessen oder Wünsche *mit Druck durchzusetzen*, auf Kosten oder zum Schaden anderer, und längerfristig auch ihrer selbst.

2.2 Angezogen von Frauen

Mehrere Stellen in Jer lassen erkennen, dass manche Männer ihr *Streben oder ihr Denken auf Frauen ausrichten*. Jer 5,8 formuliert drastisch: „Feiste, schweifende³⁰ Pferde sind sie geworden, jeder wiehert nach der Frau seines Nächsten.“ Begehrlichkeit und tierische Triebe treiben die hier Angesprochenen so sehr, dass sie weder eheliche Bindungen noch die entsprechenden Gebote des Dekalogs (Ex 20,14.17) respektieren.

Jer 44,9 stellt die rhetorische Frage, ob die nach Ägypten Ausgewanderten „die Übeltaten der Könige von Juda und die Übeltaten *seiner* Frauen ...“ vergessen hätten. Der Einzige aus der uns bekannten Geschichte der judäischen Monarchie, auf den sich der Singular „seiner“ in diesem Zusammenhang beziehen könnte, ist Salomo.³¹ 1 Kön 11 berichtet über den negativen Einfluss seiner vielen Frauen, und Jer 44 scheint jene Passage aufzunehmen. Wenn Salomos Name hier nicht einmal genannt wird, kann dies einerseits eine *kritische Bewertung* seiner Person darstellen oder aber andererseits sprachlich andeuten, dass er von ihnen dominiert wurde.

Im selben Kontext, wenige Verse später (Jer 44,15–19), entgegnet das gesamte Volk Jeremia, dass sie an der Verehrung der Himmelskönigin (s.o. 1.2) festhalten wollen. Aus 44,19 wird durch die Wendung „ohne unsere Männer“ klar, dass hauptsächlich die Frauen erwidern und sich *von ihren Gatten unterstützt* fühlen. Die Einleitung in 44,15 bestätigt dies; den Männern ist bekannt, dass ihre Gemahlinnen Götzendienst betreiben, und sie decken das hier ganz öffentlich.

In der letzten Unterredung mit König Zidkija, knapp vor dem Untergang Jerusalems, verwendet der Prophet Jeremia als letztes neues Argument das *Ansehen des Königs vor den Frauen* (Jer 38,22 f.). Ihr nach der Eroberung und der Gefangennahme zu erwartender Spott soll Zidkija bewegen,³² zu kapitulieren und sich den Babyloniern zu stellen; doch vermag nicht einmal dies den ängstlichen Herrscher noch umzustimmen.

Die aufgezählten Stellen belegen, wie in manchen Fällen Män-

ner von Frauen abhängig sind oder aber ihr Verhalten auf sie ausrichten. Das sogenannte starke Geschlecht kann dabei zum Spielball unkontrollierter oder unreflektierter eigener Strebungen werden und verliert die Fähigkeit, vernünftig und recht zu handeln.

2.3 Das Versagen der „Großen“ und „Helden“

Betrachtet man nüchtern, was die Entscheidungsträger Judas in den ca. 20 Jahren nach dem Tod von König Joschija (609 v. Chr.) erreicht haben, so erscheint es als *Weg in den Untergang* für das Land und die Hauptstadt, Jerusalem. Fehleinschätzungen, Führungsschwäche, mehrfache Verletzung des Vasallitätsverhältnisses gegenüber Nebukadnezar u. a. führten in zwei Stufen³³ zu unsäglichem Leid für weite Teile der Bevölkerung. Die „Großen“, an die sich Jeremia nach erstem Misserfolg bei den „Niedrigen“ wenden will, kennen zwar Gottes Weg und Recht, lehnen sich aber gegen jede Form von Abhängigkeit auf (Jer 5,5).

König Jojakim (608–598 v. Chr.) demonstrierte Macht, Pracht und Stärke. Nach Ausweis von Jer 22,13–19 vergrößerte und verschönerte er seinen Palast, allerdings mit ungerechtem Vorgehen. Auf Gewinn aus, verübte er Unterdrückung und Erpressung. Jer 36 (bes. 36,20–26) schildert in einer Gegenerzählung zur Buchauffindung unter seinem Vater Joschija,³⁴ wie er die Rolle mit Gottes mahnenden Worten verbrennt und Jeremia sowie Baruch suchen lässt; in Jer 26,20–23 war schon beschrieben, wie er den nach Ägypten geflüchteten Propheten Urija eigens von dort holen lässt und umbringt. Die Folgen solchen Herrschens, einschließlich der Verweigerung der Anerkennung der babylonischen Oberhoheit muss sein Sohn Jojachin tragen, der nach nur drei Monaten vor den Truppen Nebukadnezars kapituliert und ins Exil geführt wird.

Im Unterschied dazu prägen Zaudern und Schwäche König Zidkija (597–587 v. Chr.). Seinen Vornehmen gegenüber gibt er zu, nichts gegen sie ausrichten zu können, und gewährt ihr Ansinnen

(Jer 38,4f.). Wenige Verse später erlässt er, auf Intervention des Kämmerers Ebed-Melech, eine gegenteilige Anweisung (38,10). Bald darauf lässt er Jeremia heimlich zum Gespräch holen und wagt nicht, vor seinen Leuten offen dazu zu stehen (38,24–27).

Wohl am eklatantesten ist die *Diskrepanz* zwischen Anspruch auf Führungsrollen und tatsächlichem Verhalten bei der Einnahme Jerusalems. Sowohl Jer 39,4f. als auch 52,7f. berichten, wie König Zidkija und seine Soldaten noch in der Nacht aus der Stadt in Richtung des Jordangrabens flüchten, die Bevölkerung im Stich lassen und sich der Verantwortung entziehen wollen.³⁵ Zuvor haben sie die Opposition bekämpft,³⁶ Überläufer verurteilt und Durchhalteparolen ausgegeben – im Ernstfall dann laufen sie feige davon.

Jer ist nicht nur den eigenen Führern gegenüber kritisch, sondern auch *fremden Helden und Königen*. Wohl die besten Beispiele dafür liegen in den beiden Supermächten Ägypten und Babel vor. Jer 46 enthält Sprüche über *Ägypten*, dessen Macht wesentlich auf einem Söldnerheer gründete. Darin lassen 46,5,15–16 und 21 erkennen, dass auch diese Starken nicht standhalten. Und der Pharaos Necho erscheint als großspuriger Angeber, der sich mehr durch Worte als durch Taten auszeichnet (Jer 46,17).

Auch *Babels* Aufstieg zur Weltmacht ist seinem Heer zu verdanken. Seine Helden erleben ebenfalls, dass sie bei den Angriffen nicht bestehen können und untergehen (Jer 51,30–32.57, u. a.). Ambivalent ist die Schilderung des Königs Nebukadnezar. Einerseits gibt Gott ihm das Ehrenprädikat „mein Diener“,³⁷ andererseits erheben Jer 50,17 und 51,34 massive Vorwürfe ihm gegenüber, die im unmittelbaren Anschluss zu Gottes Eingreifen gegen sein Land führen.

Das Bewusstsein mancher Männer, das starke Geschlecht zu sein, ist Quelle vieler Probleme:

- (1) Es kann dazu verleiten, bei Konflikten nicht auf Dialog oder Verständigung, sondern auf Gewalt zu bauen, um die eigenen Ansprüche durchzusetzen.

- (2) Im Verhältnis zu Frauen zeigt sich eine seltsame Zwiespältigkeit: Gilt es auf der einen Seite, sie und ihre Achtung zu gewinnen – bis hin zum Abhängigwerden von ihnen –, so werden sie auf der anderen Seite „gesammelt“ und ausgenutzt, was wenig mit Achtung und wirklicher Partnerschaft zu tun hat.
- (3) Selbstüberschätzung und Machtstreben schließlich führen über kurz oder lang zum Scheitern, wie die Beispiele der Könige, der Führer und „Helden“ bei allen Völkern zeigen.

Das *methodische Vorgehen* in diesem Teil 2 bestand darin, den wohl hervorstechendsten Zug des Befundes (Teil 1), nämlich die männliche Dominanz, genauer anzusehen. Dabei ergaben sich Motive, die es in Schwerpunkten (1 bis 3) zu bündeln und auszuwerten galt.

Während Einzelereignisse nur begrenzte Aussagekraft aufweisen, sind solche mehrfach begegnenden Muster Zeugnisse für typische Verhaltensweisen oder Tendenzen, die es besonders anzuschauen und ernst zu nehmen gilt.

3. Überwindung und Aufspregung der klassischen Männerrollen

Wenn Teil 2 einen überwiegend negativen Eindruck hinterlassen hat, so gibt er doch nur eine Seite von Jer wieder. Dieses Buch enthält nicht nur Kritik an Männern, sondern bietet auch *Wege zur Lösung* der sichtbar gewordenen Belastungen und falschen Orientierungen. Vor allem die Hauptfiguren sowie zwei Zentralkapitel des Buches tragen dazu bei.

Zuvor aber soll noch ein Blick auf drei namentlich genannte Männer geworfen werden, die sich positiv abheben. Der erste von ihnen ist *Ahikam*, ein Sohn Schafans. Jer 26,24 erwähnt, dass seine „Hand mit Jeremia“ war, sodass dieser nicht der Menge zur Tötung ausgeliefert wurde. Auf dem Hintergrund der in Jer 26 erhobenen Anklage und des bereits ausgesprochenen Todesurteils (26,8) könnte dies bedeuten, dass in dem ab 26,10

geschilderten Prozess Ahikam eine führende Rolle zukam: dass er für ein faires Verfahren eintrat und durch sein besonnenes und mutiges Auftreten den Freispruch in 26,6 erreichte.³⁸

Der nächste positiv beurteilte Mann ist *Baruch*. Von seiner ersten Erwähnung in Jer 32,12 an bis zu seinem Abtreten in Jer 45 steht er immer an der Seite Jeremias und führt treu alles aus, was dieser von ihm verlangt. Besonders eindrücklich sind dabei Jer 36, wo er im Auftrag des Propheten, sogar zweimal, Gottes Worte niederschreibt, sie im Tempel verliert und damit sich selbst der Verfolgung durch den König aussetzt, sowie Jer 43, wo er unfreiwillig zusammen mit Jeremia nach Ägypten verschleppt wird.

An der Seite eines Außenseiters wie dieses Propheten zu stehen und alles, auch noch Gefährdung und Leben in der Fremde, mit ihm zu teilen, bricht am Ende zwar in einer Klage auf (Jer 45,3), findet aber göttliche Erhörung in der Zusage, dass sein Leben überall bewahrt bleibt (Jer 45,5).

Die letzte positiv gezeichnete Nebenfigur ist *Ebed-Melech*. Gegen einflussreiche Befehlshaber setzt er in Jer 38,7–13, noch dazu in einer äußerst prekären Lage,³⁹ beim König die Rettung Jeremias aus der Zisterne durch. Der aus Kusch⁴⁰ stammende Kämmerer hat als Fremder Mitgefühl mit dem Propheten und besorgt geschickt planend dessen schwierige Befreiung.⁴¹ Die ihm zuteilwerdende göttliche Verheißung in Jer 39,17f. verspricht auch ihm Rettung aus der Not und lobt sein Gottvertrauen.

Alle eben genannten drei Männer zeichnen sich durch *Mut und Einsatz in Konfliktsituationen* sowie durch ihr *geschicktes Vorgehen* aus. Darin sind sie Vorbilder, an denen man(n) sich orientieren kann.

3.1 Der Prophet Jeremia als Beispiel

Noch mehr gilt das für die menschliche Hauptperson, den Propheten Jeremia. Sie in diesem Rahmen angemessen zu beschreiben ist unmöglich;⁴² ich konzentriere mich hier auf *einige wesent-*

liche Aspekte, welche die Zentralfigur des nach ihr benannten Buches auszeichnen und mit der gestellten Thematik „Männer“ zusammenhängen.

Besondere Aufmerksamkeit soll dabei Zügen gelten, welche für die damalige Zeit unüblich waren und deswegen eine kritische Auseinandersetzung mit klassischen Rollen vermuten lassen.

Jeremias Leben ist *von Leid geprägt*, und dies wird bei ihm ausführlicher als bei anderen Personen des AT geschildert.⁴³ Es umfasst sowohl körperliche als auch seelische Schmerzen. Zum einen wird er geschlagen, gefoltert, eingesperrt und verschleppt; zum andern muss er Verfolgung, Verachtung, Spott, Unverständnis und Nicht-Ernstgenommen werden erdulden.

Dabei reagiert er nicht – wie andere seines Geschlechts (s. o. B, 1) – mit Härte und Gewalt, sondern handelt durchweg sachlich und erträgt geduldig, was ihm widerfährt.⁴⁴ Hier wird bei einem Mann ein anderes als das gewohnte Verhaltensmuster sichtbar – das sich auch auf lange Sicht bewährt.⁴⁵

Für Jeremia werden diese schmerzhaften Erfahrungen überdies zum Anlass, sich in einer *Intensität an Gott zu wenden*, die bis dahin nicht bekannt war. Die entsprechenden Texte haben die Bezeichnung „Konfessionen“ (Bekenntnisse) erhalten und finden sich zwischen Jer 11 und Jer 20 verstreut.⁴⁶ Sie zeugen von vielfachem Leid, aber auch von Freude (Jer 15,16), von Enttäuschung, Dunkelheit und Verwirrung. Radikale Offenheit und Ehrlichkeit prägt diese Texte, die auch die Gestaltung und Sprache mancher Psalmen beeinflusst haben.⁴⁷

Jeremia ist ein Mann, der nicht schweigt oder mit vielfachen Aktivitäten Probleme überspielt, sondern sein Leben ansieht, es in Worte fasst und ins Beten zu Gott einbringt.

Die sich in den Konfessionen aussprechende Sensibilität zeigt sich noch in einem anderen Zug bei Jeremia. Obwohl seine Mahnungen ausgeschlagen werden und seine Botschaft nicht beachtet wird, empfindet er *Mitgefühl* mit seinem Volk und er hat den Wunsch, es unablässig zu beweinen (Jer 8,23). Mit seinen Trä-

nen kommt er dem nahe, in dessen Auftrag er steht und dem es ebenso ergeht wie ihm (s. u. bei 3).

Untypisch für einen Mann ist schließlich auch die ihm von Gott vorgeschriebene *Ehe- und Kinderlosigkeit* (in Jer 16). Sie ist jedoch nicht als vorbildhaft zu interpretieren, sondern als prophetisches Zeichen für den Zustand und das Geschick der Gemeinschaft, in der jegliche Solidarität aufhören wird (bes. 16,3–9).

Sie findet ihr Ende in einer kommenden Heilszeit, in der man wieder die frohen Stimmen von Bräutigam und Braut hören wird (Jer 33,10f.) – Jeremia selbst freilich wird dies nicht mehr erleben. Doch auch damit findet er sich ab. Er ist bereit, eine ungewöhnliche, vielen unverständliche und nicht leicht zu ertragende Lebensform auf sich zu nehmen, um Gottes Botschaft mit ganzem Einsatz zu bezeugen – noch dazu im Kontrast zu den intensiven Aufforderungen an die Exilierten (im „Brief“, Jer 29), zu heiraten und Kinder zu bekommen (bes. 29,6).

3.2 Die Trostrolle Jer 30–31

In Bezug auf unser Thema kommt dem Herzstück des Buches eine außergewöhnliche Rolle zu. Die Heilstexte (Jer 29–33) enthalten in Jer 30–31, „Trostbüchlein“ oder auch „Trostrolle“ genannt, eine Fülle teils einzigartiger tröstlicher Verheißungen. Sie lassen erkennen, dass die traditionelle Zuordnung der Geschlechterrollen und ihr Verhältnis zueinander aufgebrochen werden und eine neue Bestimmung erfahren.

Im Deutschen schwer erkennbar, im Hebräischen dagegen offensichtlich ist der systematische Wechsel der Geschlechter in den sechs Gedichten in Jer 30,5–31,22. Abwechselnd richten sie sich an männliche bzw. weibliche Personen bzw. Gruppen.⁴⁸ Beide werden sowohl in ihrem Leiden als auch in den zu erwartenden Wenden zu neuem Heil dargestellt. Es gibt keinen anderen Text in der Bibel, der beide Geschlechter so konsequent strukturell nebeneinander stellt und schon dadurch deutlich macht, dass

sie *zueinander gehören und einander ergänzen*. Es ist zwischen ihnen kein Kampf gegeneinander, sondern ein Miteinander auf einem gemeinsamen Weg.

Das hebräische Wort *gäbär*, „starker Mann, Held“, unterstreicht dies noch. Am Beginn der Gedichte, in Jer 30,6, fragt Gott: „Warum habe ich gesehen jeden Helden, seine Hände auf seinen Hüften wie eine Gebärende, und (dass) alle Gesichter gewandelt wurden zu Gelbsucht?“ Seine provokante Frage macht deutlich, dass diese starken Männer sich in großer Not befinden, wie Frauen in höchstem Schmerz sich verhalten⁴⁹ und vor lauter Angst *bleich und hilflos geworden* sind. Sie können sich nicht mehr aus eigener Kraft retten.

Eine⁵⁰ *Auflösung zu dieser aussichtslosen Situation* erfolgt ganz am Ende der sechs Gedichte in Jer 31,22, in der allerletzten Formulierung, die auch als Titel dieses Beitrags genommen wurde. „Weibliches wird den Helden umgeben“ klingt wie eine Antwort auf 30,6 und die darin beschriebene Not der Männer.⁵¹ Trost und Schutz wird denen zuteil, deren vermeintliche ‚Stärke‘ Brüche erlitten hat. Am Schluss des poetischen Kerns der Trostrolle kommt es so zur Heilung, auch der belasteten Beziehung zwischen den Geschlechtern.

Weitere Elemente unterstützen den hier sichtbar gewordenen Aspekt einer *Neubestimmung des Verhältnisses* zwischen Frauen und Männern, gegen die damals übliche und verbreitete Ungleichheit, wie sie sich auch oben im Befund von Teil 1 spiegelt. Jer 31,13 nennt mit „Jungfrau, Jünglinge und Alte“ drei Gruppen der Gemeinschaft und ordnet damit, einmalig für die Hebräische Bibel bei der Verwendung dieser drei Begriffe, Frauen den Männern vor. Und Jer 31,8 nennt unter den aus dem Exil Zurückwandernden auch „Schwangere und Gebärende“, was ohne Parallele sonst ist.

Aus alledem lässt sich schließen, dass die Trostrolle Jer 30–31 ein *Plädoyer für ein Miteinander* beider Geschlechter ist. Sie stellt einen starken Impuls dar, die in der Gesellschaft vorherrschende Dominanz der Männer zu hinterfragen und aufzugeben zugunsten einer größeren Wertschätzung und Achtung der Frauen. Ungleichbehandlung und soziale Ungerechtigkeit haben

langfristig nachteilige Folgen für jede Gemeinschaft. Jer ist es ein Anliegen, dagegen anzugehen, nicht mit massiven Vorwürfen, sondern mit poetischer Kraft und göttlichen Verheißungen.

3.3 Besondere Züge am Gottesbild in Jer

Woher kommt dieses *neue Denken* im Verhalten Jeremias und in der Trostrolle? Die Suche nach dessen Wurzeln führt zu *Gott selbst*. Jer zeigt ihn als emotional betroffenen „Vater“,⁵² der sich seinen Menschen liebend zuneigt. Einige Stellen dazu möchte ich im Folgenden kurz ansprechen, soweit sie für unsere Thematik relevant sind.

Drei Stellen in Jer bringen den biblischen Gott mit dem Ausdruck „Vater“ in Verbindung.⁵³ In Jer 3,4 ruft die Gemeinschaft, im Bild einer Frau, ihn an: „Mein Vater! Der Vertraute meiner Jugend bist du!“ und spricht ihm die Rollen sowohl eines Vaters als auch eines Jugendfreundes zu. Dieses Pochen auf einer seit langem bestehenden Beziehung steht allerdings im Kontrast zu ihrem untreuen Verhalten.

Noch im selben Kapitel drückt Gott seine *Sehnsucht* aus, vom Volk mit „Mein Vater!“ angerufen zu werden, doch nun ehrlich und in Umkehr zu Treue (Jer 3,19, als Auftakt für die kleine Einheit bis 3,25). Und in der Trostrolle verspricht er gar: „Ich werde Israel Vater sein, und Efraim ist mein Erstgeborener.“ (Jer 31,9).⁵⁴ Ganz bewusst und zweifach als Gottes eigene Rede verstärkt zeichnet Jer Jhwh in dieser männlichen Rolle. Sie beinhaltet Bejahung und Annahme der Weitergabe des Lebens in einem Kind, innige Beziehung zu ihm, Sorge und Verantwortung für sein Aufwachsen und die Erziehung, u. a.

Oben bei 3.1 hatten wir am Ende von Jer 8 Jeremias Wunsch gesehen, weinen zu wollen. Wenige Verse später, in Jer 9,9, spricht Gott selbst: „Über die Berge will ich Weinen erheben, Wehklage, und über die Auen der Steppe Klagelied, ...“. Und in Jer 14 erhält der Prophet den Auftrag, dieses Wort Gottes weiterzusagen: „Meine Augen strömen Tränen, nachts und tags, und sie sollen

nicht zur Ruhe kommen, ...“ (14,17). In beiden Fällen deutet der Kontext ein nicht aufzuhaltendes schweres Gericht an. Jhwhs *nicht aufhörendes Weinen* lässt dabei aber zugleich erkennen, wie ihm zumute ist und wie er selbst mitleidet – ein wirklicher „Vater“, der sowohl gerecht handelt als auch zutiefst mitfühlt und dem Ausdruck gibt.⁵⁵

Die *emotionale Seite Gottes* bricht auch an anderen Stellen in Jer durch. In der Trostrolle sagt er von seiner Beziehung zu Israel, in einmaliger Formulierung: „Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt“ (Jer 31,3), und wenig später fragt er sich: „Ist Efraim mir ein teurer Sohn oder ein Lieblingskind, dass, sooft ich es erwähne, ich wieder stark mich seiner erinnere? Deswegen haben meine Eingeweide für ihn rumort, ich muss mich seiner erbarmen“ (Jer 31,20). Gott offenbart hier seine ihm selbst rätselhaft, „unvernünftige“ Anhänglichkeit seinem Volk gegenüber. Sein Mitgefühl gilt aber auch anderen, wie sein jammerndes Schreien über Moab zeigt (Jer 48,31).⁵⁶

Die Teile 1 und 2 hatten gezeigt, wie sich in Jer traditionelle Geschlechterrollen und Machtverteilungen in Gesellschaften spiegeln und welche großen Probleme daraus für beide Seiten entstehen. Jer bleibt nicht dabei stehen, sondern enthält ebenso Impulse, wie es besser werden kann.

Der erste und entscheidende Schritt ist wahrzunehmen, *wie Gott ist* (3). Seine starke Emotionalität und seine Verantwortung als „Vater“ geben Orientierung, auch für das Verständnis der Rollen von Männern heute. In Jer beeinflussen sie markant die Darstellung des Propheten Jeremia (1) wie ebenfalls das theologische Zentrum des Buches, die Trostrolle (2), die intensiv für ein faires Miteinander beider Geschlechter wirbt.

Methodisch lässt sich dreierlei festhalten: Einmal ist der Blick auf die Hauptfiguren eines Textes oder einer Schrift wesentlich (hier Gott und Jeremia). Dann sind strukturell wichtige oder sonst hervortretende Abschnitte⁵⁷ besonders zu beachten. Schließlich lohnt es sich, Kontraste innerhalb eines Werkes⁵⁸ wahrzunehmen und auf ihren Sinn hin zu befragen.

Was den letzten Punkt betrifft, so sind hier in Jer die unter Teil 1 und 2 behandelten Stellen nicht literarkritisch oder redaktionell von denen unter Teil 3 abzutrennen. Was zuvor, in den ersten beiden Teilen dieses Beitrags, als Schwierigkeiten, Versagen und Unrecht erschien, schreit geradezu nach einer Lösung. Ein synchrones Lesen von Jer ermöglicht, offene Fragen und ihre Antworten, Probleme und ihre Überwindung, Konflikte und ihre Lösungen wie hier zusammenzusehen und als *eine* Botschaft zu begreifen.

4. Zum Abschluss

„Weibliches wird den Helden umgeben“ erwies sich als ein *Schlüssel* zum Verständnis der Männer-Rollen in Jer. Er besagt zum einen negativ, dass ein isoliertes Betrachten eines Geschlechts allein weder zielführend noch fruchtbar ist. Auch Bevorzugung und Dominanz eines Geschlechts (oben Teil 1 und 2) haben schwerwiegende schädliche Folgen, sogar für die „Starken“.

Zum anderen, positiv, weist der Titelsatz dieses Beitrags zu Jer auf ein *neues Verständnis des Miteinanders beider Geschlechter* hin, wie es besonders in der Trostrolle zum Ausdruck kommt. Es gründet im Letzten in Gott, der wie ein „Vater“ grundsätzlich allen Menschen innig zugetan ist und von daher auch den „Schwachen“ Raum und Achtung gibt. Sein Mitgefühl spiegelt sich im Propheten Jeremia, der sensibel, geduldig, betend, weinen wollend und mutig auftretend gezeichnet ist. An ihm und diesen Haltungen können Männer sich immer orientieren.

Anmerkungen

- 1 So werden Jer 30–31 bezeichnet, weil diese beiden Kapitel erstmalig im Buch in größerem Maße und systematisch tröstliche Heilsbotschaften enthalten. Die gewählte Aussage schließt das letzte der sechs Gedichte darin ab, die von 30,5 bis 31,22 reichen.
- 2 S. dazu den Exkurs bei Fischer, Georg, Jeremia 26–52 (HThAt), Freiburg 2005, 164.

- 3 Exemplarisch sei verwiesen auf die Arbeiten von Bauer, Angela, *Das Buch Jeremia. Wenn kluge Klagefrauen und prophetische Pornographie des Weg ins Exil weisen*, in: Schottroff, Luise / Wacker, Marie-Theres (Hg.), *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, Gütersloh 1998, 258–269; dies., *Gender in the Book of Jeremiah. A Feminist-Literary Reading*, New York 1999; Bozak, Barbara A., *Life ‚Anew‘. A Literary-Theological Study of Jer. 30–31 (AnBib 110)*, Rom 1984, sowie Brenner, Athalya, *On Prophetic Propaganda and the Politics of „Lover“*. The Case of Jeremiah, in: dies. (Hg.), *A Feminist Companion to the Latter Prophets*, Sheffield 1995, 256–274. S. auch Anm. 17 und 25.
- 4 Zwar bezieht sich dieser Name auf die Lieblingsfrau Jakobs (Genesis 29,9–35,20) zurück, bezeichnet hier aber eine symbolische Figur, die als „Mutter“ der Gemeinschaft um ihre gestorbenen bzw. verlorenen Kinder untröstlich weint.
- 5 Jer 52 geht fast als Ganzes auf 2 Kön 24,18–25,30 zurück und wiederholt es weitgehend wörtlich.
- 6 In zwei „Bekennnissen“ Jeremias, nämlich Jer 15,10 und 20,14, auch dort ohne Namen.
- 7 Es handelt sich um die je dreimonatigen Regierungszeiten von Joahas (2 Kön 23,31; in Jer 22,10–12 „Schallum“ genannt und betrauert) und Jojachin (2 Kön 24,8; in Jer 22,24–30 „Konjahu“ benannt).
- 8 Dieser Name tritt nur ein einziges Mal auf, in Jer 52,20; seine Person steht allerdings öfter, und wohl aus kritischer Perspektive, im Hintergrund (s. dazu unten bei B, 2, den Verweis auf Jer 44,9).
- 9 Weitere namentlich genannte Könige sind Manasse, der Vater Joschijas (in Jer 15,4, allerdings sehr negativ bewertet) sowie Ben-Hadad, König von Aram (Jer 49,27).
- 10 Wie z. B. Asarja in Jer 43,2, der Jeremia unterstellt, sich von seinem Vertrauten Baruch beeinflussen haben zu lassen, statt Gottes Wort weiterzugeben.
- 11 Zweimal fällt dabei der Name Nergal-Sarezer; es dürfte sich aber eher um verschiedene Personen handeln (s. Fischer, Anm. 2, 352). Dazu werden Samgar-Nebu und Sar-Sechim genannt.
- 12 Wenige Verse zuvor findet sich ein Verweis auf den Propheten Micha, in derselben Ausrichtung seiner Verkündigung (Jer 26,18, Mi 3,12 zitierend).
- 13 Es ist unklar, auf wen genau sich dieser Ausdruck in Jer 7,18 und 44,18 f. bezieht. Als Identifizierungen kommen Ishtar, Astarte oder Aschera in Frage; s. dazu den Exkurs bei Fischer, Georg, *Jeremia 1–25 (HTAT)*, 306.
- 14 Einschlägig sind V9, sowie V15–19, wo der Götzendienst von Frauen durch deren Männer gedeckt wird; zu beiden Stellen s. u. 2.2.
- 15 Dieses Wort bezeichnet Verantwortungsträger, wie etwa auch in Jer 23,1–4.
- 16 Die Dynamik von Jer 19 läuft auf das Zerbrecen des Kruges ab V10 zu. Die zwei Gruppen von Ältesten deuten die besondere Bedeutung dieser prophetischen Handlung an.
- 17 Die grundlegende Arbeit dazu stammt von Häusl, Maria, *Bilder der Not. Weiblichkeits- und Geschlechtermetaphorik im Buch Jeremia (HBS 37)*,

- Freiburg 2003. Sie weist nach, dass z. B. mit „Tochter“ der Aspekt der Schutzbedürftigkeit verbunden ist.
- 18 S. dazu neben dem oben erwähnten Töpfer auch die unter den Weggeführten in Jer 24,1 erwähnten Schlosser und Schmiede.
 - 19 Nebusaradan bringt beide nach Ribla zu seinem König, der sie dort tötet (Jer 52,24–27).
 - 20 Dies gilt vor allem bei größerem Textumfang, insbesondere bei Jer, als längstem Buch der Bibel.
 - 21 Jer 1,19: „Und sie werden gegen dich kämpfen“; zuvor schon deuten 1,14 f. verhüllt Belagerung und Einnahme Jerusalems durch Feinde aus dem Norden an. Jer 52 schildert diese Katastrophe von 587 v. Chr. ausführlich, und nahezu das ganze Buch beschäftigt sich mit den Vorgängen, die dazu geführt haben, bzw. deren Aufarbeitung.
 - 22 Jer 21,4 z. B. spricht allgemein von Geräten des Kriegs, 46,3 f. nennen konkret zwei Typen von Schilden, dazu Pferde, Helme, Lanzen und Panzer.
 - 23 Wie verbreitet Androhung von äußerster Gewalt war, zeigt darin V25, wo die Vornehmen des Königs ihn in der gleichen Weise unter Druck setzen wie er den Propheten.
 - 24 Die hebräische Wendung „suchen nach dem Leben“ ist in Jer verbreitet und begegnet dort erstmalig in Jer 4,30. Öfter findet sie sich als Partizip („die suchend sind“, in der Bibel am häufigsten bei Jer), so u. a. in 11,21 und 19,7,9.
 - 25 Eine eingehende Untersuchung dazu stammt von Baumann, Gerlinde, Liebe und Gewalt. Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Israel in den Prophetenbüchern (SBS 185), wobei die Seiten 111–141 die Texte in Jer besprechen.
 - 26 Mit dem „du“ ist ab Jer 13,20 eine weibliche Person angeredet, die im Schlussvers 27 mit Jerusalem identifiziert wird. Es handelt sich also, mit Baumann, Liebe 140 f., um bildhafte Redeweise.
 - 27 Wie z. B. in Jer 20,4; 24,1; 28,4; 39,9; 40,1, usw.
 - 28 Diese Formen der Gewalt werden schon öfter zuvor, auch poetisch, angedeutet, s. etwa Jer 2,14 f.; 5,17, u. a.
 - 29 Ähnliche Gewalt von Seiten von Frauen ist in Jer kaum anzutreffen. – Einen eigenen Aspekt bringt noch die Sprache von Jer ein, die unter mehreren Aspekten voller Wucht ist, vgl. dazu Fischer (Anm. 13), 53–56.
 - 30 Die genaue Übersetzung der beiden zugrundeliegenden hebräischen Wörter ist unsicher; s. zur Diskussion dazu Fischer (Anm. 13), 235.
 - 31 Fischer (Anm. 2), 439.
 - 32 Im Original ist das Zitat poetisch formuliert, was die Kraft des Argumentes weiter verstärkt.
 - 33 597 v. Chr. Jochachs Kapitulation; 587 v. Chr. Zerstörung von Stadt und Tempel.
 - 34 Berichtet in 2 Kön 22; Joschija reagiert positiv auf die im Tempel gefundene Gesetzesrolle.
 - 35 Wie Jer 40,7–16 voraussetzt, muss einigen Heerführern sowie Soldaten die Flucht ins Ostjordanland gelungen sein.

- 36 Konkret sichtbar am Schicksal Jeremias, der geschlagen, ins Gefängnis gesteckt, im Wachhof gefangen gehalten und in eine Zisterne geworfen wird (Jer 37–38).
- 37 Dreimal, in Jer 25,9; 27,6; 43,10; s. dazu Fischer, Georg, „Mein Diener Nebukadnezar“. Zur Rolle von Fremden im AT, in: ders., Der Prophet wie Mose. Studien zum Jeremiabuch (BZAR 15), Wiesbaden 2011, 334–336.
- 38 Diese Deutung macht sich an der Schlussbemerkung von Jer 26,24 fest („ihn nicht zu geben in die Hand des Volkes, ihn zu töten“) und verbindet sie mit der zuvor geschilderten Prozessszene. Dazwischen stehen aber zwei kurze Berichte (vom Auftreten der Ältesten, V17–19; und vom Geschick des Propheten Urija, V20–24); so wäre auch möglich, dass sich Ahikams Eintreten für Jeremia auf ein anderes Ereignis bezieht.
- 39 Jerusalem ist seit langem von den babylonischen Truppen belagert und steht kurz vor dem Fall.
- 40 Dies bezeichnet entweder Oberägypten oder Äthiopien.
- 41 Jer 38,11 berichtet die Versorgung mit Polster-Material zum Unterlegen unter die Achseln, 38,12 das vorsichtige, schonende freie Herausziehen aus der vermutlich allseits überhängenden Zisterne.
- 42 Für einen kurzen Überblick zu seiner Person s. Fischer (Anm. 13), 97–101.
- 43 Zu vergleichen ist nur Ijob. Die Schilderung seines Leidens durch den Erzähler ist bei ihm deutlich kürzer, dafür das eigene Reden und Nachsinnen darüber unvergleichlich länger.
- 44 Nur zwei Beispiele dafür: Auf die in Jer 26 ergehende Anklage und die Forderung nach seinem Tod antwortet Jeremia ganz nüchtern, verweist rahmend auf Gottes Auftrag (V12 und Ende von V15), sein Ausgeliefertsein (V14) und die zu erwartenden schweren Konsequenzen im Falle seiner Tötung (Beginn von V15). Zudem hat er den Mut, trotz der angespannten Lage und der feindseligen Haltung die Anwesenden erneut zu einer tiefgreifenden Änderung ihres Verhaltens aufzurufen (V13). – Zwei Kapitel später, angesichts der Konfrontation mit dem anderen Propheten Hananja, lässt er sich ohne Gegenwehr das hölzerne Joch zerbrechen (Jer 28,10f.) und räumt das Feld.
- 45 Wahrscheinlich ist diese Zeichnung Jeremias von den Gottesknechtliedern bei Jesaja (bes. dem vierten, Jes 53) beeinflusst. Er wird dabei als das unschuldige ‚Lamm‘ porträtiert, das zum Schlachten geführt wird (Jes 53,7, vermutlich aufgenommen und weiter zugespitzt in Jer 11,19). Auch andere Züge verbinden beide Figuren (s. dazu demnächst Fischer, Georg, Gefährten im Leiden, BZ 56 (2012), 1–19).
- 46 Die übliche, verbreitete Bestimmung ordnet ihnen Jer 11,18–12,6; 15,10–21; 17,14–18; 18,18–23 und 20,7–13 (oder –18) zu. – Dass Jeremia damit seine schmerzlichen Erfahrungen nicht nur einseitig spiritualisiert, gleichsam allein mit Gott austrägt, bezeugen Passagen in ihnen wie der Ausruf „Weh mir, meine Mutter!“ (Jer 15,10) oder die Bezüge auf seine Geburt am Ende der letzten Konfession (Jer 20,14.17f.). Gerade in sehr bewegenden Momenten des Lebens ist dem Propheten auch die Beziehung zu seiner Mutter präsent und wichtig.

- 47 Ps 31,14 scheint auf den Beginn von Jer 20,10 zuzugreifen; für weitere Beispiele s. Fischer, Georg, Jeremia und die Psalmen, in: ders., Prophet (Anm. 37), 250–258.
- 48 Bozak, (Anm. 3), 20, hat dies erstmalig aufgezeigt. Jer 30,5–11 haben „meinen Diener Jakob“ im Blick, als Anrede für das Volk, 30,12–17 die „Frau Zion“, als Name für die an Jhwh und seinem Tempel orientierte Gemeinschaft usw. Den Abschluss bildet das sechste Gedicht 31,15–22, bei dem feminine (V15–17, Rahel), maskuline (V18–20, Efraim) und feminine (V21 f., Jungfrau Israel) Figuren dominieren. – Das Hebräische hat eigene Formen, um eine weibliche zweite Person Singular („du“ für eine Frau) von einer männlichen („du“ für einen Mann) zu unterscheiden; deswegen fällt der Unterschied der Anreden im Original wesentlich stärker auf.
- 49 Voraus geht noch die ironische Aufforderung: „Fragt doch und seht, ob ein Mann gebärt!“ Sie leitet die folgende Frage ein und verstärkt noch die Aufmerksamkeit auf das Phänomen der schwach gewordenen Männer und deren Nähe zu Frauen.
- 50 Noch im ersten Gedicht selbst bringt Gott ab dem letzten Satz von Jer 30,7 und bis einschließlich V11 schon eine Lösung. Die besondere Bedeutung der hier vorgestellten Verbindung mit 31,22 liegt darin, dass sie sowohl das Schlüsselwort ‚Held‘ als auch das Motiv der beiden Geschlechterrollen aufgreift und damit einen Rahmen um die sechs Gedichte der Trostrolle bildet.
- 51 In diesem Sinn auch Bozak (Anm. 3), 104.
- 52 Im Unterschied etwa zu Jesaja, der Gott explizit auch mit einer Mutter vergleicht (Jes 49,15; 66,13), bleibt Jer mit seinen ausdrücklichen Bezeichnungen bei „Vater“ für Gott.
- 53 S. dazu die grundlegende Untersuchung von Böckler, Annette, Gott als Vater im Alten Testament, Gütersloh 2000, insbesondere Teil III und dort ab S. 271 „Gott als Vater Israels“, d. h. des Volkes. Sie zählt zehn Belege dazu (S. 48), von denen Jer drei (Jer 3,4.19; 31,9; dagegen lässt sich Jer 2,27 nicht mitrechnen, weil die Vater-Anrede dort auf ein Kultobjekt bezogen ist) und damit eine außergewöhnliche Häufigkeit aufweist.
- 54 Hinter der ersten Aussage steht die Verheißung an David (2 Sam 7,14), die zweite nimmt mit „Erstgeborener“ Ex 4,22 auf.
- 55 Jer ist das einzige Buch der Bibel, das wagt, von Gott „weinen“ auszusagen und damit auch ein bis heute verbreitetes Klischee („Männer weinen nicht“) kritisch hinterfragt.
- 56 Für den Bezug des „Ich“ auf Gott s. Fischer (Anm. 2), 518.
- 57 In diesem Fall die Trostrolle, wegen ihrer Position in der Mitte des Buches, ihres Aufbaus und ihrer außergewöhnlichen Inhalte.
- 58 Hier etwa die Gegensätze bezüglich der Geschlechterrollen, wie sie zwischen weiten Teilen von Jer und Jer 30–31 bestehen.