

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 5 (1949)  
**Heft:** 6

**Artikel:** Jeremias Tempelwort 7, 1-15  
**Autor:** Fohrer, Georg  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-877560>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 10.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Jeremias Tempelwort 7, 1–15.

### I.

Im Jahre 609 v. Chr. hatte sich der König Josia von Juda dem zur Unterstützung der Assyrer nach Norden ziehenden Pharao Necho entgegengestellt, um die infolge des Zerfalls des assyrischen Reiches errungene Selbständigkeit seines Landes zu verteidigen. Sein kleines Heer wurde bei Megiddo überannt, er selbst tödlich verwundet. Als seinen Nachfolger erhoben die wahlberechtigten Vollbürger Judas seinen jüngsten Sohn Sallum auf den Thron, der den Königsnamen Joahas annahm<sup>1</sup>; es geschah wohl in der Hoffnung, daß er die Politik seines Vaters fortführen werde. Necho jedoch belegte Juda für diese Eigenmächtigkeit mit einer Geldstrafe, ließ Joahas in sein Hauptquartier nach Ribla holen, setzte ihn ab und schickte ihn als Gefangenen nach Aegypten; dort ist er auch gestorben. An seine Stelle setzte er Josias vorher übergangenen ältesten Sohn Eljakim, der sich als König Jojakim nannte (609–598). Er war von vornherein ein Fürst von Aegyptens Gnaden, dem er auch sofort einen hohen Tribut zu entrichten hatte. Es war selbstverständlich, daß er eine andere Politik als Josia befolgen mußte, war er doch dazu von den Aegyptern ausgesucht worden. Die Errungenschaften der Regierung Josias gingen verloren. Juda war wieder ein Vasallenstaat; fremdes Wesen und fremde Kultur hielten von neuem ihren Einzug; und auch die Einführung der Kulte des Oberherrn und die Verehrung seiner Götter war eine politische Notwendigkeit. Damit war die Kultusreform Josias erledigt.

In dieser Zeit trat der Prophet Jeremia wieder vor die Öffentlichkeit, nachdem er lange Jahre geschwiegen hatte.<sup>2</sup> Die Frommen fühlten sich bedrückt, nachdem die Hoffnung

<sup>1</sup> Vgl. A. M. Honeyman, *The Evidence for Regnal Names among the Hebrews*, Journ. of Bibl. Lit. 67 (1948), S. 13–25.

<sup>2</sup> Wenn Jer. 6, 27–29 das letzte Wort der ersten Periode seiner Wirksamkeit ist, muß Jeremia schon vor dem Beginn der Reform Josias geschwiegen haben. Hätte er deren Ergebnisse vor Augen gehabt, so wäre das negative Urteil über den Erfolg seiner Tätigkeit nicht verständlich.

auf ein sicheres Leben im neuerblühten Reiche dahin war. Der fortschreitende Zerfall des assyrischen Reiches, den man freudig begrüßt hatte, nutzte nichts; die Sehnsucht nach Freiheit und Selbständigkeit war betrogen. Man lebte wieder unter einem fremden Herrn, nur hatte man den assyrischen gegen den ägyptischen eingetauscht. Und niemand wußte, was werden würde. Wo konnte man Sicherheit finden?

Die Vertreter des kultischen und des nationalen Erwählungsglaubens wußten die Antwort. Im Tempel als der Stätte des Kultus und dem Unterpfand für die Gegenwart Jahwes inmitten seines Volkes sahen sie die Sicherheit, die man suchte, greifbar verkörpert. Der Tempel war das Symbol der Sicherheit, die sein erwähltes Volk von Jahwe erwarten durfte, wenn es alle kultischen Pflichten erfüllte. Und so schwanden an den großen Festen Sorge und Angst vor dem begeisterten Bekenntnis: «Dies ist der Tempel Jahwes!»

An einem solchen Festtag in der ersten Zeit der Regierung Jojakims erschien Jeremia im Tempel. Er stellte sich auf die innere Seite des zum Tempelvorplatz führenden Tores, auf den «Hof des Hauses Jahwes» (26, 2), wo ihn alle sehen und hören konnten, um ein an ihn ergangenes Jahwewort zu verkünden:

Folgendes Wort erging vom Herrn an Jeremia:<sup>3</sup>

Tritt in das Tor des Tempels,  
verkündige dort dieses Wort  
und sprich:

Höret das Wort des Herrn, all ihr Judäer,  
die ihr durch diese Tore eingezogen seid,  
den Herren anzubeten!

So spricht der Herr der Heerscharen,  
Israels Gott:

Bessert doch euren Wandel, eure Taten,  
dann will ich 'bei euch weilen'<sup>4</sup>  
an dieser Stätte!

<sup>3</sup> Die Ueberschrift ist sekundär und in Anlehnung an 26, 1 hinzugefügt worden; vgl. H. Erbt, *Jeremia und seine Zeit*, 1902, S. 248; H. Wildberger, *Jahwewort und prophetische Rede bei Jeremia*, Zürcher Diss., 1942, S. 29.

<sup>4</sup> L. mit AV: *weäschkenah ittechäm* (MT: «Ich werde euch wohnen lassen»).

Verlaßt euch nur ja nicht  
auf solche Lügenworte:  
«Des Herren Tempel,  
des Herren Tempel,  
des Herren Tempel ist dies hier!»<sup>5</sup>

Nur wenn ihr wirklich euren Wandel  
und eure Taten bessert,  
wenn wirklich ihr für Recht sorgt  
zwischen dem einen  
und dem andern;

wenn Fremdling, Waise, Witwe  
ihr nicht bedrückt ()<sup>6</sup>  
und andern Göttern  
nicht nachlauft,  
euch selbst zum Schaden —

nur dann werde ich 'bei euch weilen'<sup>7</sup>  
an dieser Stätte,  
im Lande, das ich euren Vätern gab,  
von Ewigkeit  
zu Ewigkeit. ()<sup>8</sup>

Nicht wahr: nur stehlen, töten, ehebrechen,  
falsch schwören,  
dem Baal opfern  
und andern Göttern nachlaufen,  
die euch nichts angehen —

solche greulichen Dinge tut ihr<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Die Deutung von hemah als hm h = Abkürzung von hammaqom hazzäh (H. Torczyner, *Dunkle Bibelstellen, Vom Alten Testament*, Karl Marti zum siebzigsten Geburtstag gewidmet, 1925, S. 276) ist schon aus metrischen Gründen unwahrscheinlich; der Tempel bestand aus mehreren Gebäuden.

<sup>6</sup> Str. «und unschuldiges Blut sollt ihr an diesem Ort nicht vergießen» als Zusatz aus 22, 3; schon stilistisch als solcher erkennbar.

<sup>7</sup> Vgl. Anm. 4.

<sup>8</sup> Str. 7, 8 als prosaischen Zusatz, der 7, 4 «in lästig breiter und matter Rede» wiederholt (P. Volz, *Der Prophet Jeremia*, 1928<sup>2</sup>, S. 88).

<sup>9</sup> Entsprechend dem Vorschlag von P. Volz, a. a. O., S. 88 f., ist 7, 10b vor 10a gesetzt, dabei lema'an gestrichen und statt «ein Tun» nach S gelesen: wa'asitäm.

und kommt dann her und tretet vor mich  
in diesem Hause,  
das meinen Namen trägt,  
und ruft: «Wir sind geborgen!»

Ist denn dies Haus,  
das meinen Namen trägt,  
für euch nur eine Räuberhöhle?  
Ich bin doch auch nicht blind!,  
so spricht der Herr.

So geht doch nur  
zu meiner Stätte, die in Silo war,  
an der ich früher meinen Namen wohnen ließ,  
und seht, wie ich mit ihr verfuhr  
wegen der Bosheit meines Volkes Israel!

Und weil ihr nun verübt  
genau dieselben Taten; () <sup>10</sup>  
weil ihr nicht hörtet,  
wenn ich zu euch redete, () <sup>11</sup>  
nicht Antwort gabt, wenn ich euch rief —

darum verfahrr ich mit dem Haus,  
das meinen Namen trägt  
und auf das ihr vertraut,  
und mit der Stätte, die ich () <sup>12</sup> euren Vätern gab,  
wie ich mit Silo schon verfuhr! () <sup>13</sup>

## II.

Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß Jeremia damals ein scharfes Wort gegen das leichtfertige Vertrauen auf den Tempel gesprochen hat; sein Schreiber und Freund Baruch hat darüber und über die sich daraus ergebenden Folgen eingehend berichtet (26, 1—19). Es ist auch einleuchtend, daß das in 26, 2—6 wiedergegebene Jahwewort nur eine Zusam-

<sup>10</sup> Str. mit G «Spruch Jahwes».

<sup>11</sup> Str. mit G «früh und spät» (ein Früh-tätig-sein und ein Reden).

<sup>12</sup> Str. «euch und» analog 7, 7.

<sup>13</sup> Str. 7, 15 mit P. Volz, a. a. O., S. 88, als Zusatz, der das Wort Jeremias abschwächt.

menfassung des von Jeremia wirklich gesprochenen Wortes in dem schwerfälligen Stil Baruchs bildet.<sup>14</sup> Es bleibt die Frage, ob das ursprüngliche Wort Jeremias in 7, 1—15 vorliegt oder enthalten ist.

Wurde diese Frage früher durchweg bejaht, so hat sich dies seit der Erweiterung der Zahl der Quellen des Jeremia-Buches von zwei auf drei geändert. Es war die von Duhm<sup>15</sup> angebahnte Annahme Mowinckels, daß es außer den Worten und Berichten Jeremias (A) und den Erzählungen über Jeremia (B) noch eine Gruppe von Abschnitten (C) gebe, die einander formal und inhaltlich so ähnlich seien, daß sie ebenfalls eine Quelle gebildet haben müßten.<sup>16</sup> Dieser Anschauung hat sich Rudolph angeschlossen, der diese 3. Quelle als «Reden Jeremias in deuteronomischer Bearbeitung» bezeichnet.<sup>17</sup> Er rechnet dazu die Texte 7, 1—8, 3; 11, 1—14 (17); 16, 1—13 (18); 17, 19—27; 18, 1—12; 21, 1—10; 22, 1—5; 25, 1—14; 34, 8—22; 35, während er die anderen von Mowinckel noch zu dieser Quelle genommenen Texte (3, 6—13; 29\*; 32\*; 34, 1—7; 44, 1—30; 45) von vornherein ausscheidet; er erkennt richtig, daß sie keine Besonderheiten aufweisen, die ihre Zuweisung zu dieser Gruppe erforderlich machten. In den eigentlichen Texten der 3. Quelle soll es sich um Reden oder Erzählungen in Prosa handeln, in denen in einem stets gleichbleibenden, fast monotonen Stil, der sich vor allem an die deuteronomische Ausdrucksweise anlehnt, immer dasselbe Thema behandelt

<sup>14</sup> Die entgegengesetzte Meinung von G. A. Smith, *Jeremiah*, 1924<sup>3</sup>, S. 147, hat nichts für sich. Ebensowenig wird man der Ansicht von P. F. Stone, *The Temple Sermons of Jeremiah*, *Am. Journ. of Sem. Lang. and Lit.* 50 (1933/34), S. 73—92, zustimmen können, daß nicht nur Jer. 7, 1—15 und 26 parallel sind, sondern in 7—10 sieben Tempelreden und in 11—12; 14—20; 22, 1—23; 26 die entsprechenden Erlebnisse vorliegen.

<sup>15</sup> B. Duhm, *Das Buch Jeremia*, 1901, S. 74 f. Vgl. auch G. Hölscher, *Die Profeten*, 1914, S. 382.

<sup>16</sup> S. Mowinckel, *Zur Komposition des Buches Jeremia*, 1914, S. 31 ff. (W. Baumgartner macht darauf aufmerksam, daß S. Mowinckel, *Prophecy and Tradition*, *Avh. utgitt av det Norske Videnskaps-Ak. i Oslo II. Hist.-filos. Kl.* 1946, 3, S. 61 ff., seine frühere Auffassung über die 3. Quelle des Jeremiabuchs dahin modifiziert hat, daß er jetzt lieber von einem «Traditionskreis» sprechen möchte. D. Red.)

<sup>17</sup> W. Rudolph, *Jeremia*, 1947, S. XV.

wird: der bevorstehende Untergang infolge des Ungehorsams gegen das Wort Jahwes.

Manche Anstöße beheben sich, sobald man erkennt, daß sich unter den von Rudolph aufgezählten Texten einige befinden, deren Echtheit unwahrscheinlich ist (7, 24—8, 3; 16, 10—13; 17, 19—27; 21, 1—10), und daß auch die echten Worte wie so häufig Zusätze und Erweiterungen erfahren haben. Ebensowenig kann man sich auf die gleichartigen Ueberschriften der Texte berufen: «Das Wort, das zu Jeremia von Jahwe kam.»<sup>18</sup> Sie findet sich ebenfalls in 32; 34, 1—7; 44, 1—30, die nach Rudolphs Feststellungen nicht zur 3. Quelle gehören, ferner in 30, 1 und in mehr oder weniger stark abweichender Form in 1, 2; 3, 6; 29, 1; 45, 1; 46, 1.<sup>19</sup> Von diesen sind besonders 1, 2 und 46, 1 wichtig, da sie eine ganze Sammlung (1—45; 46—51) einleiten sollen. Sie entstammen also erst redaktioneller Tätigkeit, und dementsprechend werden die anderen Ueberschriften zu beurteilen sein, soweit sie — wie die angegebenen — von Jeremia in der dritten Person sprechen.<sup>20</sup> Es bleibt die Behauptung, daß es sich um prosaische Texte handelt, deren Redewendungen vielfach ans Deuteronomium erinnern — eine Behauptung, die gerade für 7, 1—15 angeführt wird.<sup>21</sup>

1. Das Tempelwort 7, 1—15 ist meist als Prosa verstanden worden, sei es auch nur, daß man es als nachträgliche Aufzeichnung betrachtete, die Jeremia so wortgetreu wie möglich, aber ohne rhythmische Form vornahm, weil sich an dieses Wort so schwerwiegende Folgen knüpften.<sup>22</sup> Die bisherigen Versuche einer versmäßigen Gliederung sind nicht überzeugend. Erbt erreicht die Einteilung des «Mahnworts» in Verse mit 4 oder 5 Hebungen nur mittels unbegründeter Streichungen und die des «Drohwords» in Verse mit 6 (3 + 3) Hebungen unter Absehen vom Parallelismus der Versglieder.<sup>23</sup> Die Ver-

<sup>18</sup> Vor allem S. Mowinckel, a. a. O., S. 31 ff.

<sup>19</sup> Die Ueberschriften in 14, 1; 47, 1; 49, 34 sind unecht.

<sup>20</sup> Vgl. auch H. Wildberger, a. a. O., S. 19 ff., der unter c, d und f weitere Formen redaktioneller Ueberschriften mitteilt.

<sup>21</sup> W. Rudolph, a. a. O., S. 44 f.

<sup>22</sup> So H. Cornill, *Das Buch Jeremia*, 1905, S. 93.

<sup>23</sup> W. Erbt, a. a. O., S. 249 f.

suche von Giesebrecht, Qinaverse (3 + 2) herzustellen<sup>24</sup>, und von Nowack, Langverse mit einer wechselnden Zahl von Hebungen (4 + 4, 3 + 3, 3 + 2, 2 + 2 + 2) zu erreichen<sup>25</sup>, scheitern ebenfalls daran, daß gar kein Parallelismus vorliegt und viele sachlich falsche Streichungen vorgenommen werden müssen. Auch die Gliederung von Volz in drei fünfzeilige Strophen (7, 4—9; 9—11; 12—14)<sup>26</sup> ist unbefriedigend. Denn 7, 3 a  $\beta$ —b muß außerhalb der Strophen bleiben, und die Verszeilen sind nach unserer sonstigen Kenntnis der hebräischen Metrik zu lang.

Trotzdem ist 7, 1—15 in Versform verfaßt; nur liegen nicht die allgemein bekannten Langverse (mit Parallelismus der Verglieder), sondern Kurzverse zugrunde. Sie bestehen nur aus einem Versglied, das 2 oder 3 Hebungen aufweist, und lassen sich zu Strophen zusammenfassen.<sup>27</sup>

In 7, 1—15 schälen sich 12 Strophen heraus, die jeweils aus der beliebten Zahl von 5 Kurzversen bestehen. Außerhalb des Metrums steht wie gewöhnlich die später hinzugefügte Ueberschrift (7, 1) und die Aufforderung «und sprich» (in 7, 2 b). Im allgemeinen bildet jede Strophe einen in sich geschlossenen Zusammenhang, wie es auch bei den Langversstrophen der Fall ist. Jedoch weist dieses Jeremiawort eine Eigentümlichkeit auf, die sich in anderen aus Kurzversen bestehenden Stücken selten findet: Dreimal greifen mehrere Strophen ineinander über und bilden erst gemeinsam einen geschlossenen Zusammenhang (4.—6., 7.—8., 11.—12. Strophe). Schließlich fügen sich jeweils 3 Strophen zu einem Unterabschnitt zusammen, so daß sich folgende Gliederung ergibt:

- 1.—3. Strophe (7, 2—4): Einleitung und erstes Mahnwort,
- 4.—6. Strophe (7, 5—7): Zweites Mahnwort,
- 7.—9. Strophe (7, 9—11): Scheltwort,
- 10.—12. Strophe (7, 12—14): Drohwort.

Eine solche metrische Gliederung liegt nicht nur in 7, 1—15

<sup>24</sup> F. Giesebrecht, *Jeremias Metrik am Texte dargestellt*, 1905.

<sup>25</sup> W. Nowack, *Metrum und Textkritik*, Orientalistische Studien, Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag gewidmet, 1906, II S. 659—670.

<sup>26</sup> P. Volz, a. a. O., S. 88.

<sup>27</sup> Vgl. E. Balla, *Ezechiel 8—11*, Festschrift Rudolf Bultmann, zum 65. Geburtstag überreicht, 1949.

vor; auch die übrigen echten Worte der angeblichen 3. Quelle des Jeremiabuches weisen dieselbe Versform auf. Nur daß sie nicht erkannt wurde, konnte den Anschein erwecken, als handle es sich um Prosa.

- 7, 16—20      5 Strophen zu 5 Kurzversen (7, 16 a; 16 b bis 17; 18 a—b  $\alpha$ ; 18 b  $\beta$ —19; 20)
- 7, 21—23:      3 Strophen zu 5 Kurzversen (7, 21; 22; 23 a),  
1 Strophe zu 3 Kurzversen (7, 23 b)
- 11, 1—14: <sup>28</sup>    Ueberschrift (11, 1),  
1 Strophe zu 5 Kurzversen (11, 2—3 a),  
8 Strophen zu 7 Kurzversen (11, 3 b—4 a  $\alpha$ ;  
4 a  $\beta$ —b; 5; 9—10 a  $\alpha$ ; 10 a  $\beta$ —b; 11; 12; 14)
- 16, 1—9: <sup>29</sup>    3 Strophen zu 5 Kurzversen (16, 2; 3; 4),  
3 Strophen zu 5 Kurzversen (16, 5a;  
5 b  $\alpha$  + 6 b; 7),  
2 Strophen zu 5 Kurzversen (16, 8—9 a  $\alpha$ ;  
9 a  $\beta$ —b)
- 18, 1—11:      Ueberschrift (18, 1),  
1 Strophe zu 5 Kurzversen (18, 2—3),  
5 Strophen zu 7 Kurzversen (18, 4; 5—6;  
7—8; 9—10; 11 mit Einleitung)
- 22, 1—5:       4 Strophen zu 7 Kurzversen (22, 1—2; 3; 4;  
5 mit 6 Kurzversen)
- 25, 1—14: <sup>30</sup>    Ueberschrift und Einleitung (25, 1—2; 8 a),  
5 Strophen zu 7 Kurzversen (25, 3 a—b  $\alpha$ ;  
5 + 7 a  $\alpha$ ; 8 b—9; 10—11; 14 b + 13 a—b  $\alpha$ )

<sup>28</sup> Größere Zusätze sind 11, 2 a (aus 11, 6 übernommen); 6—8 (als sekundäre Fassung von 2—5); 13 (als Glosse aus 2, 28).

<sup>29</sup> Größere Zusätze sind 16, 1 (mit GSh); 4b $\beta$  (als störende Randparallele, die in den Text kam, vgl. P. Volz, a. a. O., S. 178); 5b $\beta$ —6a (mit GSh; 5b $\beta$  hinkt nach, 6a holt das in 5 Vorausgesetzte ausdrücklich nach).

<sup>30</sup> Größere Zusätze sind 25, 3b $\beta$  (wegen Auseinanderreißen von 3 und 5); 4 (als Zusatz aus 7, 25 f.); 6 (als Zusatz aus anderen Stellen); 7a $\beta$ —b (als Rede Jahwes); 9a 2. Hälfte (als Zusatz aus anderen Stellen); 9a $\beta$  2. Hälfte (als Hinweis auf 25, 15 ff.); 12 (als Zusatz nach 29, 10 und anderen Stellen); 13b $\beta$ —14a (als Hinweis auf 25, 15 ff.).

- 34, 8—22: <sup>31</sup> Einleitung (34, 8—12, von Baruch?),  
 9 Strophen zu 7 Kurzversen (34, 13; 14;  
 bis b; 14 a  $\alpha$ ; 14 a  $\beta$ —b; 16; 17 a; 18; 19).
- 35: <sup>32</sup> Ueberschrift und Erzählung (35, 1; 3—13a $\alpha$ ,  
 von Baruch?),  
 8 Strophen zu 5 Kurzversen (35, 2; 13 a  $\beta$   
 bis b; 14 a  $\alpha$ ; 14 a  $\beta$ —b; 16; 17 a; 18; 19).

Das Vorkommen der Kurzverse beschränkt sich jedoch nicht auf die bereits angeführten Worte, so daß sie sich durch ihr besonderes Metrum nun doch von den anderen, angeblich nicht überarbeiteten Jeremiaworten in Langversen unterscheiden. Auch in den echten Worten des Propheten, die zur 1. Quelle gehören, finden sich Kurzverse, wie schon einige Beispiele aus der ersten Periode der Wirksamkeit Jeremias zeigen:

- 1, 4—10: Kurzverse in 1, 5; 6; 7 a  $\beta$ —8; 9 b  $\beta$ —10  
 1, 11—12: Kurzverse in 1, 11 a  $\beta$ —b; 12 a  $\beta$ —b  
 3, 1: 1 Strophe zu 9 Kurzversen  
 3, 6—13: 8 Strophen zu 5 Kurzversen (3, 6 mit Einleitung; 7; 8 a; 8 b—9 a; 9 b—10; 11—12 a  $\alpha$ ; 12 a  $\beta$ —b; 13).

In Kurzversen verfaßte Abschnitte können auch mit solchen aus Langversen einen großen Zusammenhang bilden, wie die prophetische Liturgie 14, 2—15, 2 zeigt:

- 14, 10—16: <sup>33</sup> 6 Strophen zu 7 Kurzversen, 3.—5. Strophe mit Einleitung (14, 10; 11 b—12; 13; 14; 15; 16)  
 14, 19—22: 3 Strophen zu 5 Kurzversen (14, 19; 20—21; 22) <sup>34</sup>  
 15, 1—2: <sup>35</sup> 2 Strophen zu 5 Kurzversen (15, 1—2 a mit Einleitung; 2 b).

<sup>31</sup> Größere Zusätze sind 34, 19a $\beta$  (als Auffüllung); 20a $\beta$  (mit G).

<sup>32</sup> Größere Zusätze sind 35, 15 (als Erweiterung und Ausführung); 17b (als Zusatz nach 7, 13b).

<sup>33</sup> Größere Zusätze sind 14, 11a; 16a $\beta$  (als erläuternde Glossen).

<sup>34</sup> So auch bei P. Volz und W. Rudolph angeführt.

<sup>35</sup> Größerer Zusatz sind die 3 letzten Worte von 15, 2; vgl. W. Rudolph, a. a. O., S. 86.

Und schließlich ist zu bedenken, daß der Kurzvers von Ezechiel fast ausschließlich <sup>36</sup>, von Haggai und Sacharja (1—8) ausschließlich angewandt wird, bei der Verwendung in Worten Jeremias also keine Einzellerscheinung vorliegt. Der erste Grund, der für die Annahme einer 3. Quelle des Jeremia-buches angeführt wird, dürfte damit hinfällig sein.

2. Die angebliche deuteronomische Bearbeitung der Worte Jeremias, wie sie bei den Texten der 3. Quelle vorliegen soll, erscheint von vornherein in anderer Beleuchtung, wenn man die Haltung Ezechiels gegenüber den Gedankengängen des Deuteronomiums in Erwägung zieht. Ezechiel setzt in folgenden Vorstellungskreisen das Deuteronomium voraus und folgt dem durch es eingeschlagenen Wege: immer neuer Abfall Israels in Palästina bis zum unabwendbaren Gericht (vgl. Ez. 16; 20; 23). Halten der göttlichen Gebote und Schaffung eines neuen Gesetzes (vgl. Ez. 40—48), Hinwendung zum Einzelnen (vgl. Ez. 3, 16 b—21; 18; 33, 1—20), Kultuszentralisation (vgl. Ez. 40—48), Beschränkung der Macht des Königtums (vgl. Ez. 17; 19; 21, 30—32; 22, 6—12; 23—31; 34, 1—16). Gleichzeitig erscheint Ezechiel aber von den Worten Jeremias bis zur ersten Deportation (598) beeinflusst. <sup>37</sup> Er versuchte demnach beides miteinander zu verbinden, so daß dieselbe Haltung auch für Jeremia möglich gewesen ist. Wie mehrere Gemeinsamkeiten zwischen Jeremia und Ezechiel auf der Notwendigkeit beruhen, angesichts der Lage ihres Volkes in jenen Jahren auf bestimmte Fragen einzugehen <sup>38</sup>, so werden andere auf ihrer beider Abhängigkeit von den theologischen Vorstellungen ihrer Zeit zurückzuführen sein. <sup>39</sup> Daß diese Theologie

<sup>36</sup> Langverse nur in Ez. 17, 1—10 (17, 22—24 unecht); 19, 1—9; 19, 10—14; 26, 15—18; 27, 1—9a; 10; 25b ff.; 28, 11—19.

<sup>37</sup> Literarische Abhängigkeit: Jer. 1, 8; 17 f. — Ez. 3, 8 f. Jer. 4, 13 — Ez. 38, 9a. Jer. 4, 18 — Ez. 23, 29 f. Jer. 6, 14b; 8, 11 — Ez. 13, 10. Jer. 6, 26 — Ez. 27, 30 f. Jer. 14, 12 — Ez. 6, 12; 5, 12. Jer. 18, 21 — Ez. 35, 5. Gedankliche Beeinflussung: Jer. 2, 2 — Ez. 16, 22; 43; 23, 19. Jer. 6, 24 — Ez. 7, 17; 21, 12. Jer. 6, 27—29 — Ez. 22, 17—22. Jer. 14, 4 f. — Ez. 13, 6. Jer. 16, 5 ff. — Ez. 24, 15 ff. Jer. 46, 11 — Ez. 30, 21.

<sup>38</sup> Bekämpfung des Götzendienstes und der Heilspropheten, Heilhaltung des Sabbats, Mißbilligung der proägyptischen Politik und Haltung gegenüber Babylonien.

<sup>39</sup> Z. B. Unabwendbarkeit des Gerichts nach dem Abfall, neuer Anfang.

aber weitgehend durch den Sprachgebrauch des Deuteronomiums bestimmt war, steht außer Frage. Wenn gewisse Redewendungen Jeremias ans Deuteronomium erinnern, ist dies nicht auffallend, sondern zu erwarten. Sie treten überall dort in Erscheinung, wo Jeremia über ein kurzes Bild hinaus ein größeres Wort formt (vgl. z. B. 14, 2—15, 2), und sind nicht auf die von Rudolph hervorgehobenen Texte beschränkt.

Jedoch ist der tatsächliche Einfluß der deuteronomischen Theologie auf Jeremia nicht sehr groß. Nicht nur die Worte der angeblichen 3. Quelle sind typische Schelt- und Drohworte<sup>40</sup>, sie finden sich bereits in der ersten, vordeuteronomischen Periode der Wirksamkeit des Propheten (5, 1—3; 6, 5, 30—31; 6, 10—11; 6, 13—15; 6, 20—21). Es ist auch bezeichnend, daß Mowinckel sich zum Nachweis deuteronomischen Gedankenguts vor allem auf diejenigen Texte berufen muß, die Rudolph mit Recht gar nicht zur 3. Quelle, sondern zu den Sprüchen Jeremias oder Erzählungen Baruchs rechnet.<sup>41</sup> Schließlich ist zu berücksichtigen, daß infolge von Streichungen, die aus sachlichen oder metrischen Gründen erforderlich sind, manche der an die deuteronomische Ausdrucksweise erinnernden Redewendungen fortfallen, wie Rudolph es selbst (gegen Mowinckel) an 44, 1—30 zeigt.

Es ergibt sich daraus, daß die übrigbleibenden Deuteronomismen in der Zeit Jeremias durchaus erklärlich sind und keinesfalls zur Annahme einer besonderen Quelle für einige Worte zwingen, die zunächst durch ihren anscheinend prosaischen Stil aufgefallen waren, der in Wirklichkeit eine besondere metrische Form darstellt. Da die fraglichen Jeremia-worte sämtlich der nachdeuteronomischen Wirkungsperiode des Propheten angehören, ist eine Beeinflussung durch die deuteronomische Theologie durchaus möglich.

<sup>40</sup> Vgl. S. Mowinckel, a. a. O., S. 35.

<sup>41</sup> Vgl. S. Mowinckel, a. a. O., S. 35 f. Andererseits fehlt der deuteronomische Einfluß an einer Stelle, wo man ihn erwarten müßte, wenn eine Uebearbeitung vorläge. W. Rudolph, a. a. O., S. 67 f., bezieht den in 11, 1—14 erwähnten Bund mit Puukko, König, Nötscher und Volz durchaus richtig auf den Sinaibund, anstatt auf den auf Grund des Deuteronomiums von Josia geschlossenen. Würde aber ein deuteronomischer Bearbeiter nicht die Gelegenheit wahrgenommen und das Wort Jeremias auf diesen Bund bezogen haben?

Die Annahme einer deuteronomischen Bearbeitung von Worten Jeremias, die wie alle anderen metrisch geformt sind, erscheint angesichts dieser Beobachtungen als fragwürdig.<sup>42</sup> Für das Tempelwort 7, 1—15 bedeutet das, daß wir in ihm (nach kleineren Textänderungen) mit großer Wahrscheinlichkeit das ursprüngliche Wort Jeremias vor uns haben.<sup>43</sup>

### III.

Daher geht Birkeland fehl, wenn er «mit aller Bestimmtheit» den Versuch ablehnt, in den — angeblichen — Prosatexten echt jeremianische Worte zu finden.<sup>44</sup> Es handelt sich nicht um prosaische, sondern um poetische, rhythmisch geformte Prophetenworte.

Für Birkeland aber ist diese 3. Quelle mit längeren, predigtähnlichen Reden in Prosa von besonderer Bedeutung; scheint sie doch seine Ansicht vom hebräischen Traditions-wesen zu stützen. Er nimmt hauptsächlich mündliche Ueberlieferung der Prophetenworte durch Schülerkreise an, neben der — wie bei Jeremia — gelegentlich schriftlich fixierte Traditionen herlaufen konnten. Angesichts der mündlichen Ueberlieferung aber wird die Frage nach «echt» und «unecht» unwesentlich. Die Texte sind eigentlich weder echt noch un-

<sup>42</sup> Auch O. Eißfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, 1934, S. 395 f., nimmt keine 3. Quelle an, sondern hält die fraglichen Texte für ursprüngliche Jeremia-worte, da sonst den stilistischen Unterschieden zwischen diesen prosaischen und den poetischen Worten zu große Bedeutung beigelegt werde; während A. Weiser, *Einleitung in das Alte Testament*, 1949<sup>2</sup>, S. 163 f., die Frage offen läßt, jedoch eine paränetisch-erbauliche Bearbeitung und Umrahmung annimmt, die ihren Ursprung im kultischen Vortrag der Prophetenschriften hatte. Ist gegen die letztere Anschauung das gegen die deuteronomische Bearbeitung der Texte Gesagte geltend zu machen, so gegen Eißfeldt die deutlich poetische Form; es gibt keine prosaischen Prophetenworte oder -berichte. Eine Formung der Texte durch Baruch (R. H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament*, 1941, S. 505) ist unwahrscheinlich angesichts der Wiederholung in Jer. 26 und des umständlichen und schwerfälligen Stils, den Baruchs Erzählungen sonst aufweisen.

<sup>43</sup> Dem entspricht, daß der literarische Aufbau von 7, 1—15 wie auch der übrigen zur angeblichen 3. Quelle gehörigen Texte dem der Jahwespprüche Jeremias gleich ist, wie sich aus der Untersuchung von H. Wildberger, a. a. O., S. 54 ff., ergibt.

<sup>44</sup> H. Birkeland, *Zum hebräischen Traditions-wesen*, 1938, S. 44.

echt, sondern enthalten eben Prophetenworte in derjenigen Form, die sie durch die Schülerkreise erhalten haben.

So sind auch die angeblichen Prosareden der 3. Quelle nichts als Jeremia Worte in einer durch die mündliche Ueberlieferung bestimmten Form. Schriftlich niedergelegt wurden sie erst, als die Prophetie einigermaßen einheitlich geworden war, so daß man aus ihnen schwerlich das eigentlich «Jeremianische» herausfinden kann. Dagegen sollen die metrisch geformten Worte schon früher schriftlich fixiert worden sein.<sup>45</sup>

Nun wissen wir nichts von einem Schülerkreis um Jeremia, der in der Lage gewesen wäre, die Worte des Meisters mündlich weiterzugeben. Baruch kann nicht genannt werden, da er ein berufsmäßiger Schreiber war, dessen Dienst durch Bezahlung abgegolten wurde. So kann Birkeland den Schülerkreis um Jeremia nur annehmen, nicht aber nachweisen. Hätte er tatsächlich bestanden, so dürfte man erwarten, daß er in den ausführlichen Erzählungen über Jeremia in Erscheinung träte; in Wirklichkeit lebt und leidet Jeremia allein.

Die Annahme einer mündlichen Ueberlieferung von Jeremia Worten wird besonders fraglich, sobald die zur angeblichen 3. Quelle gehörigen Worte als rhythmisch geformt erkannt werden. Denn sie zählen damit zu der von Birkeland selbst anerkannten Kategorie der schon früh schriftlich niedergelegten poetischen Worte. Sie steht vor allem bei Jeremia außer Frage; denn die Ueberlieferung (36), daß er selbst im Jahre 605 seine bis dahin gesprochenen Worte durch Baruch habe aufschreiben und dies nach der Vernichtung der Rolle durch Jojakim unter Hinzufügung neuer Worte wiederholen lassen (604), ist durchaus glaubwürdig. Es bestehen dann keine Bedenken gegen die Annahme, daß auch die bis zu diesem Zeitpunkt ergangenen Worte der angeblichen 3. Quelle in die Urrolle aufgenommen worden sind.

Das bedeutet wiederum für das Tempelwort 7, 1—15, daß es mit großer Wahrscheinlichkeit ebenfalls in der Urrolle gestanden hat und weiterhin schriftlich überliefert worden ist, nicht aber in einer durch mündliche Tradition geprägten Form

---

<sup>45</sup> H. Birkeland, a. a. O., S. 42.

vorliegt, an die deshalb keine literar- und textkritischen Maßstäbe angelegt werden könnten.<sup>46</sup>

#### IV.

1. Im ersten Mahnwort des Tempelwortes 7, 1—15 (2. bis 3. Strophe) stellt Jeremia den wahren Gehorsam und das leichtfertige Vertrauen auf den Tempel einander gegenüber. Dieses Vertrauen hat mehrere Ursachen. Nach alten Vorstellungen ist jedes Heiligtum ein Zufluchtsort für Bedrohte und Verfolgte. Man flieht dorthin, um sich in seinen Schutz zu begeben, oder man bringt sein Eigentum dorthin, damit es unangetastet bleibt. Denn die Gottheit schützt ihre Verehrer; im Tempel, in dem sie weilt, waltet ihre geheimnisvolle Macht, die jeden zerschmettert, der den Frieden der heiligen Stätte stört. Der Glaube an die unverletzliche Heiligkeit des Jerusalemer Tempels wurde für die Judäer dadurch bekräftigt, daß man dort und nur dort den Kultus ausüben konnte; Jahwe konnte doch die Stätte seiner Verehrung nicht untergehen lassen! Und der nationale Erwählungsglaube erblickte im Tempel das Unterpfand für die Gegenwart Jahwes inmitten seines erwählten Volkes, von dem aus er sich als Richter und Rächer gegen seine Feinde erheben würde.

Diesen Glauben an die Unverletzlichkeit des Tempels sah man geschichtlich durch den Abzug Sanheribs von Jerusalem (701) und falsch verstandene Worte Jesajas (Jes. 8, 18; 28, 16 und Worte gegen die Assyrer) bestätigt. Als Folge der jonianischen Reform war er zu einem Glaubenssatz geworden, an den zu rühren lebensgefährlich war. Der Tempel war das einzig Reale und Sichtbare, an das man sich in aller Unsicherheit klammern konnte. Er verkörperte greifbar die Sicherheit, nach der der kultisch und national bestimmte Glaube als typische menschliche Daseinshaltung strebte.

Jeremia nennt den zuversichtlichen Hinweis auf den Tempel rundheraus «Lügenworte». Denn die Voraussetzung, daß

<sup>46</sup> Daran ist auch gegenüber G. Widengren, *Literary and Psychological Aspects of the Hebrew Prophets*, 1948, festzuhalten, der eine sofortige schriftliche Fixierung und entsprechende Ueberlieferung der alttestamentlichen Texte annimmt, dabei aber die teilweise erheblichen redaktionellen Eingriffe und Aenderungen außer acht läßt.

Jahwe ihn unter keinen Umständen im Stich lassen werde, ist trügerisch. Sie ist der Ausdruck jenes falschen Glaubens, der nach Sicherheit verlangt. Statt dessen wäre ein Glaube erforderlich, der nach Gehorsam strebt — nach dem radikalen Gehorsam und der völligen Hingabe, die Jeremia wie seine Vorläufer immer wieder von seinem Volke verlangt hat. Nur dann wird Jahwe in seiner Mitte weilen, wenn es ihm sein Bleiben durch solchen Gehorsam ermöglicht. Er wird nahe sein, wenn man ihn nicht als Garanten der Sicherheit in den Tempel bannen will, sondern gehorsam ist — und das aus dem einzigen Grunde, um Gott gehorsam zu sein.

2. Nur wenn das Volk in solchem Gehorsam die Forderungen Jahwes erfüllt, so sagt das zweite Mahnwort (4.—6. Strophe), wird er ihm nahe sein. Diese nun näher bestimmten Forderungen sind die von den Propheten immer erhobenen: rechtliches Handeln gegeneinander, anständige Behandlung der politisch und wirtschaftlich Schwachen, Treue gegenüber Jahwe. Wie gewöhnlich handelt es sich um bezeichnende Einzelbeispiele für ein Handeln, das durch den Gehorsam gegen den göttlichen Willen bestimmt ist.

3. In Wirklichkeit denkt aber das Volk nicht daran, so zu handeln; darum folgt das Scheltwort (7.—9. Strophe). Die Frage, mit der Jeremia einsetzt, zeigt deutlich, daß er erregt ist: Man beachtet nicht einmal die grundlegenden Gebote! Als Beweis zählt er die Verstöße gegen das 7., 5., 6., 8. (oder 2.) und 1. Gebot des Dekalogs auf (vgl. Hos. 4, 2). Trotzdem aber glaubt man sich des göttlichen Schutzes sicher. Die Jerusalemer nutzen allerdings den Tempel nicht aus, um zu sündigen, sondern fühlen sich sicher, weil sie den Tempel haben, obwohl sie gegen die Gebote Jahwes verstoßen. Im Tempel sind sie auf alle Fälle geborgen, denn er ist durch Jahwes Nähe eine uneinnehmbare Festung!

Tatsächlich aber, so sagt Jeremia, wird er von ihnen wie eine Räuberhöhle verwandt. Nicht daß der Tempel das an sich oder das Volk eine Räuberbande wäre! Es liegt vielmehr ein Vergleich zugrunde: Wie die Räuber sich nach einem Raubzug in eine der vielen Höhlen Palästinas in Sicherheit bringen, so die Judäer in den Tempel. Er ist für die dasselbe, was für den

Räuber seine Höhle ist: ein sicherer Unterschlupf, um der Strafe zu entgehen.

4. Nun muß das Drohwort folgen (10.—12. Strophe), das an den Grundlagen jenes selbstsicheren Glaubens rüttelt — am Satz von der Unverletzlichkeit des Tempels als dem realen Unterpfand der Sicherheit.

Jeremia geht vom Beispiel des früheren Heiligtums in Silo aus. Es war ein bedeutendes Wallfahrtsheiligtum gewesen, dessen Anziehungskraft wohl in der heiligen Lade lag, die an ihm aufbewahrt wurde. Von seiner Zerstörung, die Jeremia voraussetzt, wird nirgends berichtet. Sie dürfte um 1050 in Kämpfen mit den Philistern erfolgt sein, wie dänische Ausgrabungen vermuten lassen.<sup>47</sup> Wie seine Zuhörer hat auch Jeremia davon gewußt, besonders da Silo in der Nähe seines Heimatortes Anatot gelegen hatte.

Warum nun sollte der Tempel in Jerusalem besser als jenes Heiligtum sein? War es seinerzeit wegen der «Bosheit Israels» vernichtet worden, so würde es dem Jerusalemer Tempel ebenso ergehen, wenn das Volk nicht umkehrte. Er ist keineswegs unverletzlich, sondern kann, wenn Juda verstockt bleibt, ebenso zerstört werden wie Silo. So wird dem Volk der sichere Unterschlupf, in dem es sich vor den Folgen seiner Sünde geborgen fühlt, genommen werden. Dann ist es — gerade weil es an Stelle des sich preisgebenden Gehorsams Sicherheit suchte — dem richtenden Zugriff Jahwes schutzlos preisgegeben.

Es ist verständlich, daß diese Worte Jeremias einen Sturm der Empörung auslösten. Der Prophet entging nur dadurch einem schnellen Lynchverfahren, daß einige königliche Beamte auf Grund des Tumultes herbeieilten und sofort eine Gerichtsverhandlung anberaumten, in der sie als Vertreter des Königs mit der Gesamtgemeinde die richterlichen Funktionen ausübten. Da außer der Verteidigungsrede Jeremias besonders der Hinweis auf das ungestraft gebliebene, ähnliche Prophetenwort Michas (Mi. 3, 12) vor einem Jahrhundert ins Gewicht fiel, wurde Jeremia freigesprochen. Zugleich aber war der Grund zu einer erbitterten Feindschaft gegen ihn gelegt worden, unter der er fortan zu leiden hatte.

<sup>47</sup> Vgl. K. Galling, *Biblisches Reallexikon*, 1937, S. 490.

## V.

Was sagt das Wort Jeremias über seine Stellungnahme in einer bestimmten geschichtlichen Situation hinaus? Der Prophet stellt einem falschen Glauben, der nach Sicherheit strebt, einen Glauben gegenüber, der Gehorsam will. Nur einem Glaubenden, der in solchem Gehorsam lebt, ist Gott gegenwärtig; also gerade nicht dann, wenn der Mensch seine Nähe zwecks eigener Sicherheit möchte, sondern wenn er ganz davon absieht und nur gehorsam sein will. Gott ist nur nahe, wenn der Mensch ihn nicht als Garanten der Sicherheit in irdische Formen bannen will, sondern gehorsam ist, ohne eine Absicht damit zu verfolgen, nur um Gott gehorsam zu sein; wenn er die göttlichen Forderungen erfüllt, nur um sie als Forderungen Gottes zu erfüllen.

Gehorcht der Mensch aber nicht radikal und absichtslos, sondern sucht eigene Ziele zu erreichen und erstrebt nur Sicherheit bei und durch Gott, so versagt dieser sich ihm. Und sucht der Mensch ihn gar nur, um sich vor der eigenen Schuld zu verbergen und Ruhe zu finden, so wird gerade das Gegenteil dessen eintreten, was er erwartet. Auch das, worauf er sich stützte, worin er Zuflucht und Sicherheit zu haben glaubte, auch das wird brüchig und fällt in sich zusammen.

Es zerbricht nicht nur, sondern wird dem Menschen zum Gericht über sich selbst. Wie mit der Zerstörung des Tempels schwindet der letzte vermeintliche Zufluchtsort, der letzte Schein der Sicherheit — mag es sich um Volk und Weltanschauung, Weltregierung und Humanitätsideal, Kirche und Bekenntnis handeln. Es bleibt der auf sich selbst zurückgeworfene und beschränkte Mensch übrig, der sich nun gerade schutzlos preisgegeben sieht: der Anklage seiner Schuld und der Härte und Unerbittlichkeit des Daseins, in das er gestellt ist und in dem er sich hatte sichern wollen.

Davor bewahren könnte nur eine radikale Umkehr — die Hingabe an Gott ohne eigenes Wollen und Streben, jener Gehorsam, der ohne geheime Absicht nur Gehorsam gegen die göttliche Forderung sein will.

*Marburg/Lahn.*

*Georg Fohrer.*