

Texte und Studien zum Antiken Judentum

43

Jens Herzer

# Die Paralipomena Jeremiae



Texte und Studien zum Antiken Judentum

herausgegeben von  
Martin Hengel und Peter Schäfer

43



# Die Paralipomena Jeremiae

Studien zu Tradition und Redaktion  
einer Haggada des frühen Judentums

von

Jens Herzer



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

*CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek*

*Herzer, Jens:*

Die Paralipomena Jeremiae: Studien zu Tradition und Redaktion einer Haggada des frühen Judentums / von Jens Herzer.

– Tübingen: Mohr, 1994

(Texte und Studien zum antiken Judentums; 43)

ISBN 3-16-146307-2

NE: GT

978-3-16-158745-0 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

© 1994 J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Buhl in Ettlingen gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 0721-8753

## Vorwort

Die vorliegende Untersuchung wurde im Wintersemester 1993 von der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin als Dissertation angenommen.

An dieser Stelle ergreife ich die Gelegenheit, meinem verehrten Lehrer Prof. Dr. Christian Wolff herzlich zu danken, der diese Arbeit angeregt und kontinuierlich mit großem Einsatz betreut hat. Den Herren Prof. Dr. Günther Baumbach (Berlin) und Prof. Dr. Nikolaus Walter (Jena) danke ich für Ihre Bereitschaft, die Korreferate zu erstellen.

Mein Dank gilt weiterhin der Studienstiftung des Deutschen Volkes, die durch ein Stipendium meine Forschung ermöglichte.

Schließlich möchte ich besonders Herrn Prof. Dr. Martin Hengel (Tübingen) danken, der meinen Weg in die Studienstiftung gefördert und zusammen mit Prof. Dr. Peter Schäfer (Berlin) die während dieser Zeit entstandene Dissertation in die Reihe "Texte und Studien zum Antiken Judentum" aufgenommen hat, sowie dem Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) für die freundliche und effektive Zusammenarbeit während der Zeit der Drucklegung. Herrn Vikar Bernhard Schmidt danke ich für seine Mühen beim Lesen des Manuskriptes.

Gewidmet sei diese Untersuchung meiner Familie, die viel Geduld und Verständnis für meine Arbeit aufgebracht hat.

Berlin, im Juli 1994

Jens Herzer



## Inhaltsverzeichnis

Vorwort . . . . .	V
Abkürzungen . . . . .	X

### I. Einführung und Problemstellung

1. Problemstellung . . . . .	1
2. Methodische Überlegungen . . . . .	3

### II. Der Text

1. Einführung . . . . .	7
2. Kapitel 1 . . . . .	9
3. Kapitel 2 . . . . .	10
4. Kapitel 3 . . . . .	11
5. Kapitel 4 . . . . .	12
6. Kapitel 5 . . . . .	13
7. Kapitel 6 . . . . .	14
8. Kapitel 7 . . . . .	16
9. Kapitel 8 . . . . .	18
10. Kapitel 9 . . . . .	18
11. Zusammenfassung . . . . .	20

### III. Die literarische Struktur der Parjer

1. Kapitel 1 . . . . .	21
2. Kapitel 2 . . . . .	23
3. Kapitel 3 . . . . .	23
4. Kapitel 4 . . . . .	25
5. Kapitel 5 . . . . .	25
6. Kapitel 6 . . . . .	26
7. Kapitel 7 . . . . .	28

8. Kapitel 8 . . . . .	29
9. Kapitel 9 . . . . .	29

#### IV. Die traditionsgeschichtlichen Parallelen der ParJer

1. Die ParJer und die syrische Baruchapokalypse . . . . .	33
1.1. ParJer 1,1.3.7; 4,6 // syrBar 1,1 - 2,1; 77,10 . . . . .	40
1.2. ParJer 1,2 // syrBar 2,2 . . . . .	41
1.3. ParJer 1,5 // syrBar 5,1 . . . . .	43
1.4. ParJer 2,3 // syrBar 85,2 . . . . .	44
1.5. ParJer 2,5 // syrBar 35,2 . . . . .	46
1.6. ParJer 3,1-8.14 // syrBar 6,3-10; 80,2 . . . . .	47
1.7. ParJer 3,11f.; 4,5 // syrBar 10,1-5 . . . . .	53
1.8. ParJer 4,1f. // syrBar 6,1.5; 8,1-5 . . . . .	54
1.9. ParJer 4,3f. // syrBar 10,18 . . . . .	56
1.10. ParJer 4,6 // syrBar 21,21 . . . . .	58
1.11. ParJer 4,9 // syrBar 11,4ff. . . . .	59
1.12. ParJer 3,11; 5,21; 7,32 // syrBar 44,3.7; 45,1-2 . . . . .	61
1.13. ParJer 6,7 // syrBar 13,3; 25,1; 76,2 . . . . .	62
1.14. ParJer 6,8-23 // syrBar 77,11-19 . . . . .	64
1.15. ParJer 7,1-12 // syrBar 77,20-26 . . . . .	67
1.16. Zusammenfassung: Die literarische Verbindung von ParJer und syrBar . . . . .	72
2. Die ParJer und die Pesiqta Rabbati . . . . .	78
2.1. PesR 26,XVI // ParJer 1,1-3; 4,1f.7; 3,1-3; // syrBar 1,1f.; 2,1; 6,1.5; 8,1.2.4; 7,1; 6,3f. . . . .	79
2.2. PesR 26,XVI // ParJer 4,3f. // syrBar 10,18 . . . . .	83
2.3. PesR 26,XVIII // ParJer 4,5; 3,11f. // syrBar 10,1-5 . . . . .	85
3. Die ParJer und das Jeremia-Apokryphon . . . . .	87
4. Die Geschichte vom Schlaf des Abimelech (ParJer 5,1-6,7) . . . . .	89
4.1. Das Motiv des langen Schlafes . . . . .	91
4.1.1. Die Honi-Legenden in bTaan 23a und yTaan 3,9 . . . . .	92
4.1.2. Die Legende vom Schlaf des Epimenides . . . . .	97
4.1.3. Die Siebenschläfer-Legende . . . . .	98
4.1.4. Zusammenfassung . . . . .	100
4.2. Der Weinberg des Agrippa . . . . .	100
4.3. Der Feigenkorb des Abimelech . . . . .	104
4.4. Die eschatologische Perspektive und die Individualisierung des Heils (ParJer 5,32-34; 6,1-7) . . . . .	104
4.5. Zusammenfassung . . . . .	115

5. Die Briefe in ParJer 6,17-23 und 7,23-29 . . . . .	116
5.1. Der Brief Baruchs nach Babylon (ParJer 6,17-23) . . . . .	116
5.2. Der Brief Jeremias aus Babylon (ParJer 7,23-29) . . . . .	122
5.3. Zusammenfassung . . . . .	128
6. Die Rückkehr des Volkes und die Gründung Samarias (ParJer 8) .	129
7. Das Schicksal Jeremias (ParJer 9) . . . . .	144
7.1. Das Gebet Jeremias . . . . .	147
7.2. Der Tod des Jeremia . . . . .	156
8. Der christliche Schluß der ParJer (ParJer 9,10-32) . . . . .	159
8.1. Der Lobpreis und die Vision Jeremias . . . . .	160
8.2. Die Steinigung Jeremias . . . . .	165
8.3. Zusammenfassung . . . . .	169
8.4. Christliche Interpolationen in den ParJer? . . . . .	171
V. Die historische Einordnung der ParJer und die Frage nach der Absicht ihres Verfassers und der christlichen Redaktion	177
VI. Tradition und Redaktion in den ParJer - Zusammenfassung der Ergebnisse . . . . .	193
Literaturverzeichnis . . . . .	199
Register	
1. Stellenregister . . . . .	231
2. Sachregister . . . . .	249

## Abkürzungen

Die Abkürzungen folgen den Verzeichnissen von RGG<sup>3</sup> I, Tübingen 1957, S. XVI f. und S. M. Schwertner, Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis, Berlin - New York 1976. Darüber hinaus bzw. davon abweichend werden folgende Abkürzungen verwendet:

### *1. Allgemeine Abkürzungen*

AcI	Accusativus cum Infinitivo
AcP	Accusativus cum Participio
Af.	Af'el
Akt.	Aktiv
eigtl.	eigentlich
Etpe.	Ethpe'el
Fut.	Futur
Imp.	Imperativ
Ind.	Indikativ
Plur.	Plural
Präs.	Präsens
Pt.	Partizip
Sing.	Singular
TLG	Thesaurus Linguae Graecae
u.z.	und zwar
Wz.	Wurzel

### *2. Schrifttum*

AdvJud	Johannes Chrysostomus, Oratio adversus Judaeos
Antichr	Hippolyt, Demonstratio de Christo et Antichristo
Apol	Justin, Apologiae
Dial	Justin, Dialogus cum Tryphone
Ecl	Clemens Alexandrinus, Eclogae Propheticae
ExcTheod	Clemens Alexandrinus, Excerpta ex Theodoto
HE	Euseb, Historia Ecclesiastica
Hist	Tacitus, Historiae
HistEccl	Kallistos, Historia Ecclesiastica
HistNat	Plinius, Historia Naturalis

HistRom	Dio Cassius, <i>Historiae Romanorum</i>
Hom	Pseudo-Clementinische Homilien
Hom in Lev	Origenes, <i>Homiliae in Leviticum</i>
JerApkr	Jeremia - Apokryphon
Jos.	Flavius Josephus
Mens	Epiphanius, <i>De Mensuris et Ponderibus</i>
ParJer	<i>Paralipomena Jeremiae</i>
PraepEv	Euseb, <i>Praeparatio Evangelica</i>
Strom	Clemens Alexandrinus, <i>Stromata</i>
VitDan	<i>Vita Danielis</i>
VitHadr	Pseudo-Spartian, <i>Vita Hadriani</i>
VitJer	<i>Vita Jeremiae</i>
VitJon	<i>Vita Jonae</i>
VitProph	<i>Vitae Prophetarum</i>



# I. Einführung und Problemstellung

## 1. Problemstellung

Gegenstand der vorliegenden Untersuchung ist eine den Pseudepigraphen des Alten Testaments zugehörige Schrift, die auf verschiedene Weise benannt wird: *Paralipomena Jeremiae* nach der griechischen Überlieferung<sup>1</sup>, *Rest der Worte Baruchs* nach der äthiopischen Version<sup>2</sup> oder auch, vor allem im Bereich der englischsprachigen Forschung, *4 Baruch*, womit sie sich in die Reihe der Baruchschriften einordnet.<sup>3</sup>

Im Unterschied zu anderen apokryphen oder pseudepigraphen<sup>4</sup> Schriften des frühen Judentums haben die *Paralipomena Jeremiae* (im folgenden: *ParJer*) nur selten größere Beachtung in der wissenschaftlichen Forschung gefunden. Obwohl dies bereits J. R. Harris 1889 in der Einleitung zu seiner Textausgabe feststellen mußte<sup>5</sup>, hat sich an dieser Situation bis heute nur wenig geändert.<sup>6</sup> Neben verschiedenen Aufsätzen und Lexikonartikeln sowie den Einleitungen zu den neueren Textausgaben der Pseud-

---

<sup>1</sup> Vgl. die Überschriften der Hss. *a b c*, J. R. Harris, *Rest* S. 47; R. A. Kraft - A. E. Purinton, *Paraleipomena* S. 13; J. Riaud, *Paralipomènes* S. 1739. Diese Bezeichnung ist u.E. zu bevorzugen, da sie dem Charakter der Schrift am ehesten entspricht, deren Hauptperson der Prophet Jeremia ist, vgl. J. Licht, *Paralipomena* S. 67; J. Riaud, *Paralipomènes* S. 1739.

<sup>2</sup> Vgl. A. Dillmann, *Chrestomathia* S. VIII.

<sup>3</sup> Danach ist 1 Baruch das biblische Baruchbuch, 2 Baruch die syrische Baruchapokalypse, 3 Baruch die griechische Baruchapokalypse. Gelegentlich werden die *ParJer* auch als 2 Baruch (K. Kohler, *Haggada passim*) oder 3 Baruch (M. R. James, *Apocrypha Anecdota* 2, *Text and Studies* 5.1, Cambridge 1893 S. liii) bezeichnet, vgl. L. Vegas-Montaner, *Paralipomenos* S. 355. Neuerdings findet sich auch der Titel "Rest of the Words of Jeremia", vgl. R. Doran, in: R. A. Kraft - G. W. E. Nickelsburg, *Judaism* S. 294.

<sup>4</sup> Zur Problematik dieser Bezeichnungen vgl. J. Maier, *Zwischen den Testamenten* S. 65f., der den Begriff "Pseudepigraphen" z.B. für "unsachgemäß" hält (a.a.O. S. 66), vgl. M. E. Stone, *Categorization* S. 168.171f. Jedoch ist bisher keine andere, treffendere Bezeichnung für diese außerkanonischen Schriften gefunden.

<sup>5</sup> J. R. Harris, *Rest* S. 1.

<sup>6</sup> Vgl. die noch 1986 getroffene Feststellung von R. Doran, in: R. A. Kraft - G. W. E. Nickelsburg, *Judaism* S. 294, über die *ParJer*: "This intriguing narrative has not yet received proper attention." Als ein Beispiel dafür sei der Aufsatz von R. Kirschner, *Apocalyptic and Rabbinic Responses to the Destruction of 70*, *HTR* 78 (1985), S. 27-46, angeführt, der noch 1985 schreiben kann: "The only other [neben Josephus, d. Vf.] Jewish documents originating in the immediate wake of the Temple's destruction are the late first- or early second-century pseudepigrapha 2 (Syriac) Baruch, 3 (Greek) Baruch, 4 Ezra, and the Apocalypse of Abraham" (a.a.O. S. 28).

epigraphen des Alten Testaments<sup>7</sup> gibt es bisher lediglich zwei größere Arbeiten, die sich speziell mit den ParJer beschäftigen: G. Delling, Jüdische Lehre und Frömmigkeit in den Paralipomena Jeremiae, BZAW 100, Berlin 1967, und die bisher unveröffentlichte Dissertation von J. Riaud, Paralipomena Jeremiae Prophetarum. Introduction, Texte, Traduction et Commentaire, Diss. Masch., Paris 1984.<sup>8</sup> Neben diesen beiden Werken haben P. Bogaert, Apocalypse de Baruch. Introduction, Traduction du Syriac et Commentaire, SC 144.145, Paris 1969, und C. Wolff, Jeremia im Frühjudentum und Urchristentum, TU 118, Berlin 1976, den ParJer einen größeren Abschnitt gewidmet.

Da alle diese Arbeiten im Laufe der Untersuchung ausführlich diskutiert werden, ist es nicht sinnvoll, sie an dieser Stelle im einzelnen zu referieren. Es gilt lediglich, auf deren Hintergrund die Fragestellung zu formulieren, die dieser Arbeit zugrunde liegt.

G. Delling ist in seinem Werk vorwiegend motivgeschichtlich vorgegangen, indem er die wichtigsten theologischen Themen- und Vorstellungsbereiche der ParJer auf dem Hintergrund des Frühjudentums und des Alten Testaments zu erhellen suchte. Sein Verdienst ist es vor allem, "auf die besondere jüdische Eigenart des Kerns der par Jer hingewiesen"<sup>9</sup> und sie als "ein Buch der Erbauung"<sup>10</sup> vorgestellt zu haben.

In seiner Untersuchung zur syrischen Baruchapokalypse ist P. Bogaert im Zusammenhang der Frage nach den Quellen von syrBar auf deren Beziehung zu ParJer näher eingegangen, gleichwohl er in der später erschienenen Rezension zu G. Dellings Buch gerade das Quellenproblem der ParJer als weiterhin bestehendes Desiderat hervorhob.<sup>11</sup>

J. Riaud hat sich dieser Frage im Hauptteil seiner Arbeit (Kapitel III) erneut gewidmet. Im Mittelpunkt stand dabei vor allem die syrische Baruchapokalypse, deren Nähe zu den ParJer offensichtlich ist und oft festgestellt wurde, aber u.W. hatte erst P. Bogaert das Verhältnis zwischen diesen beiden Schriften im Sinne einer literarischen Abhängigkeit der ParJer von syrBar näher begründet. J. Riaud kam jedoch zu dem Ergebnis, daß es sich nicht um eine direkte literarische Beziehung handle, sondern daß vielmehr eine beiden gemeinsame Quelle ("un cycle légendaire"<sup>12</sup>) vorauszusetzen sei, aus der sowohl ParJer als auch syrBar schöpften und deren Elemente rekonstruiert werden könnten.

Schwerpunkt unserer Arbeit soll daher eine Prüfung der Beziehungen zwischen ParJer und syrBar sein. Dabei gilt es aber nicht nur, Berüh-

<sup>7</sup> S. Literaturverzeichnis.

<sup>8</sup> Einzelstudien, die zu dieser Monographie geführt haben, sind jedoch in Form von Aufsätzen zugänglich.

<sup>9</sup> G. Delling, Lehre S. 74.

<sup>10</sup> A.a.O. S. 70.

<sup>11</sup> P. Bogaert, Rez. G. Delling S. 346; vgl. O. Wintermute, Rez. G. Delling S. 444.

<sup>12</sup> Vgl. J. Riaud, Paralipomena I S. 96ff. u.ö.

rungspunkte festzustellen, sondern zum einen soll das Verhältnis beider Schriften genauer bestimmt werden und zum anderen ist danach zu fragen, ob und in welcher Weise der Verfasser geprägte Traditionen aufnimmt und wie er sie durch redaktionelle Tätigkeit gestaltet. Diese Frage wird an alle Kapitel der ParJer gestellt werden, wobei für den Aspekt der Redaktion die Kapitel, in denen die ParJer keine Parallelen zu syrBar aufweisen, insofern besonders interessant sind, als sie zeigen, wie tief der Verfasser der ParJer in den vielfältigen Traditionen des Judentums seiner Zeit verwurzelt ist.

Die Frage der Redaktion bezieht sich ferner nicht nur auf die Arbeit des Autors der ParJer selbst, sondern ist auch auf einer zweiten Ebene zu untersuchen, auf der christliche Kreise die ParJer rezipierten und ihrerseits redaktionell tätig wurden. Dies betrifft zunächst den Schluß der ParJer in 9,10-32, aber auch andere Teile, in denen Einflüsse der christlichen Redaktion vermutet werden.

Auf diesem Wege soll versucht werden, ein Gesamtbild der Arbeit des Verfassers der ParJer zu zeichnen, um schließlich die Frage zu beantworten, welche Absicht er verfolgte und welche Botschaft er vermitteln wollte. Gleiches gilt für die christliche Redaktion. Die abschließende historische Standortbestimmung der ParJer gehört u.E. insofern hinzu, als die Intention eines Werkes erst in seinem historischen Kontext verstehbar wird und seine Relevanz für den Glauben derer hervortritt, an die es sich einst richtete.

## 2. Methodische Überlegungen

Wenn in der Problemstellung von Tradition und Redaktion die Rede war, so bedürfen diese Begriffe nunmehr einer kurzen Präzisierung und methodischen Reflexion. Sowohl die Frage nach der Geschichte von Traditionen als auch nach dem Umgang mit ihnen durch Redaktoren ist gerade im Bereich der frühjüdischen Literatur ein immer wieder herausgestelltes Problem.<sup>13</sup> Die Begriffe zu präzisieren scheint auch insofern notwendig, als die Diskussion und die Begründung von traditionsgeschichtlicher und redaktionsgeschichtlicher Methodik alt- und neutestamentlicher Exegese wieder neu in Gang gesetzt ist, in Bereichen also, in denen die genannten Methoden bereits zum klassischen Handwerkszeug gehören.<sup>14</sup> Allerdings kann und soll in diese Diskussion hier nicht eingetreten wer-

<sup>13</sup> Vgl. z.B. O. H. Steck, *Israel* S. 13.

<sup>14</sup> Vgl. z.B. die Untersuchungen von R. Wonneberger, *Redaktion. Studien zur Textfortschreibung im Alten Testament*, entwickelt am Beispiel der Samuelüberlieferung, FRLANT 156, Göttingen 1992, und P.-G. Müller, *Der Traditionsprozeß im Neuen Testament. Kommunikationsanalytische Studien zur Versprachlichung des Jesusphänomens*, Freiburg-Basel-Wien 1982.

den, sondern sie ist lediglich Anlaß, die Problematik zu vergegenwärtigen.

Der Begriff "Tradition" kann sowohl den *Vorgang* des Überlieferens (tradere) als auch den *Gegenstand* der Überlieferung (traditum) bezeichnen.<sup>15</sup> Im Sinne des ersten Aspektes ist die Tatsache zu verstehen, daß der Autor eines Werkes, indem er sich auf vorgegebenen Stoff bezieht, diesen in einen neuen Überlieferungszusammenhang stellt. "Tradition" wird so auf der einen Seite bewahrt, indem sie rezipiert wird, auf der anderen Seite gleichzeitig durch ihren neuen Kontext verändert und somit neue Tradition geschaffen. Für die Aufgabenstellung dieser Arbeit ist zunächst vorrangig die Frage nach dem "traditum", dem Stoff der Überlieferung, von Bedeutung, genauer die Frage nach dem mündlichen und schriftlichen Material, das der Autor der ParJer für seine Darstellung verwendete. Die traditionsgeschichtliche Fragestellung kommt daher nicht umhin, auch motiv- und begriffsgeschichtliche Linien aufzugreifen und nachzuzeichnen, die ein Verstehen der Arbeit des Verfassers ermöglichen.<sup>16</sup>

Damit kommt die Problematik des Begriffes der "Redaktion" in den Blick, die sich am Beispiel der ParJer ganz anders darstellt als z.B. in der Frage nach der Redaktion des Pentateuch, wo der Redaktor im wesentlichen ein Kompilator zweier oder mehrerer gleichartiger Texte ist.<sup>17</sup> Wenn in dieser Untersuchung von Redaktion die Rede ist, so wird damit das Vorgehen des Autors der ParJer beschrieben, der Traditionen aufgreifend und verändernd neue Tradition schafft. Damit ist die redaktionelle Arbeit gleichzeitig als produktive charakterisiert. Dies entspricht etwa der Definition von "Redaktion" bei R. Wonneberger: "Redaktion ist die Bearbeitung schriftlicher Vorlagen zum Zweck der Anpassung an eine veränderte Umwelt oder Weltsicht."<sup>18</sup> Wie bereits erwähnt, geht es aber nicht nur um schriftliche Traditionen, denn auch wenn bestimmte *Motive* bzw. *mündliche* Überlieferungen aufgenommen werden, so werden sie in einen neuen schriftlichen Zusammenhang gestellt und damit zum Bestandteil der Redaktion. Insofern hat die redaktionelle Arbeit gleichzeitig kompositorischen Charakter<sup>19</sup>, denn am Ende dieses Vorgangs steht die Gesamtkomposition eines neuen Werkes aus traditionellen und redaktionellen Bestandteilen, die schließlich als neue Tradition die eigene Botschaft ihres Autors vermittelt.

Bei der Beurteilung der Aufnahme traditionellen Materials durch einen Autor kann man u.E. folgende Kategorien unterscheiden:

<sup>15</sup> Vgl. z.B. P.-G. Müller, Traditionsprozeß S. 41-45; D. A. Knight, Tradition S. 2.

<sup>16</sup> Vgl. W. Harrelson, Emergence of Tradition S. 15.

<sup>17</sup> Vgl. z.B. R. Rendtorff, Problem passim.

<sup>18</sup> R. Wonneberger, Redaktion S. 43.

<sup>19</sup> Vgl. N. Perrin, What is Redaction Criticism? S. 1f.; W. S. Vorster, Intertextuality S. 16.

1. Direkte Bezüge. Dazu gehören wiederum verschiedene Stufen: a) Anspielungen, bei denen entweder die sinntragenden Hauptworte eines Textes aufgenommen oder mit anderen Worten die Aussage oder Aussagen eines Textes wiedergegeben werden; der vorliegende Text wird dabei als bekannt vorausgesetzt; b) Motivaufnahme, bei der ein vorgegebenes Motiv oder Thema mit eigenen Worten und Intentionen dargestellt wird; c) Zitate, in denen ein Text mit gleichem Wortlaut wiedergegeben wird<sup>20</sup>; d) Neugestaltung eines Textes durch Veränderung eines größeren Zusammenhanges der Vorlage, indem ein vorgegebener Text durch Aufnahme anderer Motive, Änderung von Personen und Namen u.ä. zu einem neuen Zusammenhang umgestaltet wird.

2. Indirekte Bezüge. Dazu gehören vor allem Assoziationen von Motiven und Texten, die Darstellung anderer Zusammenhänge mit Worten aus vorliegenden Texten.

Diese Differenzierungen<sup>21</sup> sind allerdings insofern nicht unproblematisch, als die Grenzen zwischen einzelnen Kategorien fließend sein können. Am deutlichsten wird dies am Beispiel von Zitaten, die oft im Wortlaut verändert werden und dennoch als solche gelten müssen. Die vorgenommene Einteilung ist daher als methodische Hilfe für die traditionsgeschichtliche Arbeit zu verstehen, die nicht dazu führen kann, die zu untersuchenden Texte in ein vorgegebenes Schema zu projizieren, in das sie u.U. nicht hineinpassen.

Abschließend ist nochmals hervorzuheben, daß die vorliegende Untersuchung bewußt *autororientiert*<sup>22</sup> angelegt ist, d.h. daß vor allem die Arbeit des Autors der ParJer nachgezeichnet werden soll, um schließlich die von ihm verfolgte Absicht zu beschreiben. Dies ist deshalb zu betonen, weil ausgehend von modernen sprachwissenschaftlichen Konzepten der *Intertextualität* die alt- und neutestamentliche Forschung verstärkt diese *intertextuelle* Methodik auf die Untersuchung biblischer Texte anwendet.<sup>23</sup> Dabei geht es um die Entwicklung und Anwendung einer Texttheorie<sup>24</sup>, die das Auffinden und die Interpretation von Textbezügen methodisch reflektiert. Auf diese sich noch im Fluß befindliche Diskussion kann hier nicht näher eingegangen werden, zumal der Begriff der "Intertextualität"

---

<sup>20</sup> Zur Problematik der Erkennung von Zitaten vgl. M. V. Fox, *Identification passim*, bes. S. 417: "Quotations are words that either (1) are taken from another source but used as the speakers words or (2) are meant to be understood as belonging to a person other than the primary speaker."

<sup>21</sup> Vgl. zur Problematik U. Hebel, *Intertextuality, Allusion and Quotation passim*.

<sup>22</sup> Vgl. W. S. Vorster, *Intertextuality* S. 16.

<sup>23</sup> Vgl. dazu bes. S. Draisma (Hg.), *Intertextuality in Biblical Writings, Essays in Honour of B. v. Iersel*, Kampen 1989; A. Schart, *Mose und Israel im Konflikt* S. 17-23 u.a. W. S. Vorster, *Intertextuality* S. 15, meint sogar, von einem "paradigm shift ... in New Testament scholarship" sprechen zu können.

<sup>24</sup> Vgl. M. Pfister, *Konzepte* S. 11.

unterschiedlich bestimmt wird.<sup>25</sup> Versteht man unter "Intertextualität", daß "ein Autor bei der Abfassung seines Textes sich nicht nur der Verwendung anderer Texte bewußt ist, sondern auch vom Rezipienten erwartet, daß er diese Beziehungen zwischen seinem Text und anderen Texten als vom Autor intendiert und als wichtig für das Verständnis seines Textes erkennt"<sup>26</sup>, so ist einerseits deutlich, daß damit Elemente der oben beschriebenen traditions- und redaktionsgeschichtlichen Methodik eingeschlossen sind<sup>27</sup>, andererseits wird aber auch der Unterschied dazu sichtbar, denn die intertextuelle Untersuchung von Texten ist vorwiegend *leserorientiert*<sup>28</sup>, insofern es in erster Linie um die Beschreibung des "Gelingen(s) eines ... Kommunikationsprozesses"<sup>29</sup> geht. Dies ist jedoch nicht möglich, ohne die Frage nach den Traditionen eines Werkes und deren Bearbeitung durch seinen Autor in extenso gestellt und, so weit es möglich ist, beantwortet zu haben.

---

<sup>25</sup> Vgl. U. Broich, Markierung S. 31; M. Pfister, Konzepte S. 11f.

<sup>26</sup> U. Broich, Markierung S. 31.

<sup>27</sup> Vgl. B. Schulte-Middelich, Funktionen S. 197ff.; W. S. Vorster, Intertextuality passim, bes. S. 16-22.

<sup>28</sup> Vgl. W. S. Vorster, a.a.O. S. 22.

<sup>29</sup> B. Schulte-Middelich, Funktionen S. 205; vgl. W. S. Vorster, Intertextuality S. 26: "Source-influence is not the focus point of intertextuality. ... While RG [sc. Redaktionsgeschichte, d. Vf.] focuses on the redactor and his activities intertextuality takes the fact that authors produce texts seriously and that readers react to these texts by assigning meaning to them. ... In intertextuality a text does not have meaning. Meaning is assigned to the text by intertextual reading in accordance with the funktion of the intertexts of the focused text." Bei dieser Beschreibung wird jedoch u.E. sowohl die Leistungsfähigkeit traditions- und redaktionsgeschichtlicher Arbeit als auch die Tatsache unterschätzt, daß man von einem bewußten Vorgehen des Autors eines Textes auszugehen hat.

## II. Der Text

### 1. Einführung

Die Textüberlieferung der Paralipomena Jeremiae war schon des öfteren Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen<sup>1</sup>, in denen die verschiedenen Handschriften<sup>2</sup> und Übersetzungen mehr oder weniger ausführlich dargestellt und einer Bewertung unterzogen wurden. Sehr übersichtlich und ausführlich ist hier vor allem die Aufstellung der Handschriften (einschließlich der zahlreichen, seit der Arbeit von J. R. Harris aufgefundenen Manuskripte) mit dem Versuch einer Klassifizierung in der Textausgabe von R. A. Kraft und A.-E. Purinton<sup>3</sup>, die zusammen mit der Ausgabe von J. R. Harris<sup>4</sup> eine gute Grundlage für die Rekonstruktion des griechischen Textes der Paralipomena Jeremiae darstellt.

Wenn auch in dieser Untersuchung in eine umfassende Diskussion der Textüberlieferung der ParJer nicht eingetreten werden soll, so muß dennoch die verwendete Textgrundlage zunächst ausreichend reflektiert werden, um eine soweit wie möglich gesicherte Textbasis für die literarische Analyse zu gewinnen. Dies ist umso mehr geboten, als für die ParJer eine umfassende, autorisierte und vor allem von einem wissenschaftlichen Konsens getragene textkritische Edition bis heute aussteht.<sup>5</sup> Dies ist festzuhalten trotz der genannten Textausgaben der ParJer von J. R. Harris und R. A. Kraft - A.-E. Purinton, denn diese hat das Problem der

---

<sup>1</sup> Vgl. die Textausgaben von A. Dillmann, *Chrestomathia Aethiopica*, Leipzig 1866; A. M. Ceriani, *Monumenta Sacra et Profana* VI, Mailand 1868, S. 9-18; J. R. Harris, *The Rest of the Words of Baruch. A Christian Apocalypse of the Year 136 A.D. The Text revised with an Introduction*, London 1889; R. A. Kraft - A.-E. Purinton, *Paraleipomena Jeremiou, Texts and Translations I, Pseudepigrapha Series 1*, Missoula 1972; E. Turdeanu, *Apocryphes Slaves et Roumains de l' Ancien Testament*, SVTP 15, Leiden 1981, S. 307-347.364-391 u.a.; des weiteren bes. A.-M. Denis, *Introduction aux Pseudépigraphes Grecs d' Ancien Testament*, SVTP I, Leiden 1970, S. 70-78; M. E. Stone, *Some Observations on the Armenian Version of the Paralipomena of Jeremiah*, CBQ 35 (1973), S. 47-59; J. Riaud, *Paralipomena Jeremiae Prophetiae. Introduction, Texte, Traduction et Commentaire (Tome I-IV)*, Diss. Masch., Paris 1984, Tome I. Introduction, S. 1-22.

<sup>2</sup> Der von J. Riaud, *Paralipomena II* S. 1 Anm. 1, für die verschiedenen Textausgaben verwendete Begriff "Rezension" ist sicher auch sinnvoll, weil dadurch die bewußte Arbeit, die hinter den Abweichungen zweifellos steht, zum Ausdruck gebracht wird.

<sup>3</sup> *Paraleipomena*, S. 3-5; vgl. A.-M. Denis, *Paralipomènes* S. 71ff.

<sup>4</sup> S.o. Anm. 1.

<sup>5</sup> Vgl. P. Bogaert, *Apocalypse I* S. 179; J. Riaud, *Paralipomena I* S. 22; O. S. Wintermute, *Rez. G. Dellling* S. 444.

Bewertung der Textzeugen gegenüber jener aufs Neue deutlich gemacht.<sup>6</sup> Dabei geht es vor allem um das Verhältnis der Handschriften *a* (Milan Braidensis, AF IX 31, fol. 1-10, 15. Jh.)<sup>7</sup> und der mit *a* verwandten Handschrift *b* (Jerusalem Taphos 34, fol. 251ff., 10./11. Jh.) auf der einen und der Handschrift *c* (Jerusalem Taphos 6, fol. 242-247<sup>r</sup>, 10. Jh.) auf der anderen Seite als den drei Hauptzeugen für den griechischen Text der ParJer, und zwar der sog. "Langform". Dies gilt aber nur für *a* und *b* uneingeschränkt, da *c* in ParJer 8,4 die Erzählung verläßt und einen anderen, mehr an die durch das Alte Testament überlieferten Ereignisse der Rückkehr aus dem Exil angelehnten Schluß anfügt.<sup>8</sup> Hinzu treten die Übersetzungen ins Äthiopische (*äth*)<sup>9</sup> und Armenische (*arm*, 15. Jh.)<sup>10</sup> sowie die Handschrift *P* (Paris gr. 1534, fol. 159-169, 11. Jh.).<sup>11</sup> Die Handschrift *c* ist mit dem äthiopischen Text verwandt.<sup>12</sup> Der Wert des Textes von *c* und der äthiopischen Übersetzung wird im allgemeinen höher eingeschätzt als der von *a* und *b*.<sup>13</sup>

<sup>6</sup> Darüber hinaus weist die Ausgabe von R. A. Kraft - A.-E. Purinton u.E. erhebliche Mängel auf, von denen der bedeutendste wohl der ist, daß die Varianten im Apparat nur in Englisch zitiert werden, dazu noch in einer gegenüber der Ausgabe von Harris stark reduzierten Weise. Hinzu kommen Abweichungen, die weder aus dem Apparat von Harris zu entnehmen, noch bei Kraft-Purinton in irgendeiner Form begründet sind (s.u. z.B. zu 4,5[6].7[8]; 5,31; 9,15[17]). Dabei handelt es sich zwar um Worte, die den Sinn des Textes kaum verändern, aber in einer wissenschaftlichen Edition müssen derartige Änderungen zumindest begründet werden. Die vielen Druckfehler im griechischen Haupttext vor allem hinsichtlich der Akzente seien hier nur noch am Rande erwähnt.

<sup>7</sup> Zu diesen Angaben vgl. vor allem P. Bogaert, Apocalypse I S. 179f.; R. A. Kraft - A.-E. Purinton, Paraleipomena S. 3ff.; J. Riaud, Paralipomena I S. 7ff.

<sup>8</sup> Der Wortlaut ist abgedruckt bei J. R. Harris, Rest, S. 60f. (App.).

<sup>9</sup> Herausgegeben von A. Dillmann, Chrestomathia Aethiopica, Leipzig 1866; übersetzt von E. König, Der Rest der Worte Baruchs. Aus dem Aethiopischen übersetzt und mit Erklärungen versehen, ThStK 50 (1877), S. 318-338.

<sup>10</sup> Herausgegeben von H. S. Josepheantz, Edition of Non-Canonical Jewish Texts, Venedig 1896, S. 349-377; Übersetzung bei J. Issaverdens, Uncanonical Writings S. 190-204 (J. Issaverdens, a.a.O. S. 172-189, bietet Übersetzungen zweier anderer armenischer Manuskripte); vgl. M. E. Stone, Some Observations passim; J. Riaud, Paralipomena I S. 11. Zu den slawischen Versionen der "Langform" der ParJer vgl. vor allem E. Turdeanu, Apocryphes S. 307-347.364-391; C. Wolff, Jeremia S. 194f., sowie die Übersetzung der slawischen Texte bei C. Wolff, a.a.O. S. 196-237. Hingewiesen sei an dieser Stelle auf eine koptische Jeremia-Schrift (vgl. K.-H. Kuhn, A Coptic Jeremiah Apocryphon, Muséon 83 [1970], S. 95-135), das in der Überschrift als "Paralipomenon Jeremias Prophetes" (ΝΕΠΑΡΑΛΥΠΟΜΗΝΟΝ ΝΙΕΡΕΜΙΑΣ ΠΕΠΡΟΦΗΤΗΣ) benannt ist, mit dem ParJer aber nicht identisch sind, sondern das sich vielmehr auf sie bezieht, vgl. K.-H. Kuhn, Apocryphon S. 95.101. Unter dem Titel "Geschichte der babylonischen Gefangenschaft" ist es auch in anderen Rezensionen bekannt, vgl. G. Graf, Geschichte I S. 213f.; J. R. Harris, Apocryphon passim, vgl. unten. S. 87f.

<sup>11</sup> E. Schürer, Rez. J. R. Harris Sp. 81, weist auf eine "nach guter Vorlage" geschriebene Handschrift aus dem 16. Jh. hin, die zur "εὐαγγελικῆ σχολῆ" zu Smyrna" gehört, die aber nach seiner eigenen Aussage eine Änderung des von J. R. Harris wiedergegebenen Textes nicht erforderlich macht.

<sup>12</sup> Vgl. J. R. Harris, Rest S. 30; E. Schürer, Rez. J. R. Harris Sp. 81; J. Riaud, Paralipomena I S. 10f.

<sup>13</sup> Vgl. J. R. Harris, Rest S. 29f.; E. Schürer, Rez. J. R. Harris Sp. 81.

In einem Vergleich der wesentlichen Varianten der beiden Textausgaben von J. R. Harris und R. A. Kraft - A.-E. Purinton soll die Entscheidung, welcher Text dieser Untersuchung zugrunde gelegt wird, herbeigeführt werden. In diesem Vergleich kann keinesfalls auf jedes Detail der Abweichungen eingegangen werden. Daher soll an den sowohl für den Textbestand als auch für die Verdeutlichung der Entscheidungen der Herausgeber wichtigen Punkten die jeweilige textkritische Entscheidung überprüft und gleichzeitig die Vorgehensweise der Editoren herausgearbeitet werden. Neben diesen beiden Textausgaben wird die Edition von A. M. Ceriani<sup>14</sup>, die Übersetzung der ParJer von J. Riaud, dessen Grundlage der Text von J. R. Harris bildet<sup>15</sup>, die Übersetzungen des äthiopischen Textes von E. König<sup>16</sup> und F. Prätorius<sup>17</sup> sowie eine Abschrift des Codex R (Petropolitanus XCVI, fol. 78<sup>D</sup>-89, 12. Jh.) herangezogen.<sup>18</sup>

## 2. Kapitel 1

Obwohl in diesem ersten Kapitel die Differenzen zwischen Harris (im folgenden: H) und Kraft-Purinton (im folgenden: KP) nicht sehr groß sind, wird bereits hier ansatzweise die Tendenz der Editoren sichtbar.

**V. 1** - KP fügen zweimal ein Wort hinzu, das H nicht liest: einmal entnehmen sie aus *a b* (τὸν προφήτην λέγων)<sup>19</sup> das Partizip λέγων und ergänzen dann zwischen ἀνάστα und ἔξελθε ein καί.

**V. 3** - Mit *c* fügen KP ein οὖν hinzu und in V. 10(11)<sup>20</sup> in Anlehnung an *a b* (ἐὰν μήτι) ein τι. H verläßt in V. 3 an einer Stelle die Hss. *a b c* und liest mit *Menaëa* und *d e* πρὸ τοῦ τὴν δύναμιν ... κυκλώσαι für πρὸ τοῦ ἡ

<sup>14</sup> S. S. 7 Anm. 1. Diese Textausgabe stützt sich u.a. auf eine Mailänder Handschrift der ParJer aus dem Menaëum von 1609 (Venedig).

<sup>15</sup> J. Riaud, Paralipomènes de Jérémie, Bibliothèque de la Pléiade XVII, S. 1733-1763. Die Stellen, an denen J. Riaud von dem durch J. R. Harris edierten Text abweicht, sind als solche in dieser Ausgabe nicht gekennzeichnet.

<sup>16</sup> S. S. 8 Anm. 9.

<sup>17</sup> F. Prätorius, Das Apokryphische Buch Baruch im Äthiopischen, ZWTh 15 (1872), S. 230-247.

<sup>18</sup> Aus dem Nachlaß von O. v. Gebhardt, Karton XII/2 in der Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz zu Berlin; vgl. ZfB 24 (1907), S. 15-25. Für den Hinweis auf diesen Text habe ich meinem Kollegen Uwe Czubatynski zu danken. Die Abschrift O. v. Gebhardts scheint von der Ausgabe A. M. Cerianis abhängig zu sein, wie der nahezu identische Anmerkungsapparat zeigt. Darüber hinaus gibt es einige selbständige Änderungen, die aber nicht von Bedeutung sind. Das Manuskript endet mit ParJer 5,34.

<sup>19</sup> Dem folgt A. M. Ceriani, Paralipomena S. 11; vgl. O. v. Gebhardt, Abschrift z.St.

<sup>20</sup> Die in Klammern angegebenen Verszahlen sind diejenigen, die durch die von H abweichende Zählung bei KP entstehen.

δύναμις ... κυκλώσει (so *a b c*), wohl weil er den AcI für korrekter hält.<sup>21</sup> Dies ist jedoch als Textglättung abzulehnen.

Ändert sich durch diese Abweichungen auch am Inhalt nichts, so wird doch erkennbar, daß KP dazu tendieren, den Text aus den verschiedenen Handschriften zu ergänzen.

### 3. Kapitel 2

**V. 1** - Während H mit dem Wortlaut Ἱερεμίας<sup>22</sup> ... θεοῦ *c* und *āth* folgt, lesen KP am Versanfang mit *a b* einen anderen Text: Δραμῶν δὲ Ἱερεμίας ἀνήγγειλε ταῦτα τῷ Βαρούχ καὶ ἐλθόντες εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ.<sup>23</sup> Zwischen V. 1 und 2 fügen KP zusätzlich den nur von *b* gebotenen Satz διέροηξεν ὁ Ἱερεμίας τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἐπέθηκεν χοῦν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ καὶ εἰσήλθεν εἰς τὸ ἁγιαστήριον τοῦ θεοῦ ein<sup>24</sup>, der die Aussage von *c āth* inhaltlich wieder aufnimmt, weil sie wahrscheinlich für das Verständnis des AcP in V. 2 für wichtig erachtet wurde. Bei KP veranlaßt dieser Zusatz auch eine Änderung in V. 2, der nicht mehr, wie in *a b* eigentlich enthalten, mit καὶ ἰδὼν beginnen kann, sondern dessen Anfang von KP in ἰδὼν δὲ geändert wird, wahrscheinlich in Anlehnung an *c*. Ist schon die Art der Rekonstruktion von KP problematisch, so ist dem hinzuzufügen, daß die bevorzugte Lesart einen Anschluß des Erzählablaufes an Kap. 1 herstellt, wo in V. 9 Jeremia beauftragt wurde, Baruch von Gottes Vorhaben zu unterrichten. Nach *c* wird dies nicht ausgeführt, sondern Jeremia kommt erst im Heiligtum mit Baruch zusammen, während *a* und *b* ein Treffen vorher voraussetzen, wie es nach 1,9 zu erwarten wäre. Gegen KP ist u.E. mit H die Lesart von *c* als lectio brevior vorzuziehen.

**V. 4** - KP verändern in der Frage Baruchs mit *a b* σοι in τοῦτο.<sup>25</sup> Dies ist die von V. 2 abweichende Lesart und daher vorzuziehen.

**V. 5** - KP ergänzen mit *a b* μάλλον vor σχίσωμεν.

**V. 9** - KP ergänzen mit *a b* τοῦτο nach ῥῆμα.<sup>26</sup>

**V. 10** - KP ergänzen mit *a b* ἀμφοτέροι nach οὖν und am Ende den Satz καὶ ἦσαν διερωγότα τὰ ἱμάτια αὐτῶν.

<sup>21</sup> Vgl. dagegen A. M. Ceriani, Paralipomena S. 11, und O. v. Gebhardt, Abschrift z.St.: πρὸ τοῦ ἢ (ἦ) δύναμις τῶν Χαλδαίων κυκλώση αὐτήν. Auf die Übersetzung hat diese Lesart keinen Einfluß.

<sup>22</sup> Der spiritus lene, mit dem die Namen Ἱερεμίας und Ἱερουσαλήμ beginnen, ist sowohl in der Ausgabe von A. M. Ceriani, als auch bei J. R. Harris und R. A. Kraft - A.-E. Purinton in einen spiritus asper verändert worden, wohl weil sie es in den Manuskripten so vorfanden. Wir bevorzugen die korrekte Schreibweise.

<sup>23</sup> So auch A. M. Ceriani, Paralipomena S. 11.

<sup>24</sup> Obwohl A. M. Ceriani, ebd., am Anfang des Verses ebenfalls änderte, wird der Einschub aus *b* von ihm nicht übernommen.

<sup>25</sup> Vgl. A. M. Ceriani, ebd.

<sup>26</sup> So auch J. Riaud, Paralipomènes S. 1742.

## 4. Kapitel 3

V. 2 - KP ergänzen mit *a* ἰδοῦ.

V. 4(6) - Mit *arm P äth* ändern KP καὶ εἶπε in τότε Ἰερεμίας ἐλάλησεν λέγων.<sup>27</sup>

V. 7(9) - KP lesen mit *a b* τὶ θέλεις ποιῶω gegen die längere Variante von *c*.

V. 8(10) - Die Wendung καὶ τῷ θουσιασθηρίῳ lassen KP mit *a b* gegen *c* und *äth* (H) weg<sup>28</sup> und fügen kurz darauf gegen *a b* (H) ὁ πλάσας σε ein, einen Teil der Variante von *c*.

V. 9b(13) - Mit der Aufnahme der Worte ἐλεήσης αὐτὸν καὶ aus *a b* gehen KP<sup>29</sup> wiederum über H hinaus, der sie mit *äth* ausläßt. Die Hs. *c* ist an dieser Stelle unverständlich.

V. 10(14) - Indem KP mit *a b* die Wendung διὰ τοῦ ὄρους καὶ von *c äth* ("Schicke ihn nach dem Weinberge des Agrippa auf dem Bergwege, und ich werde ihn verbergen, bis ich das Volk zur Stadt zurückkehren lassen werde."<sup>30</sup>) (H) durch καὶ ἐν τῇ σκιᾷ τοῦ ὄρους ersetzen<sup>31</sup>, geben sie dem Text einen anderen Zusammenhang: "Schicke ihn in den Weinberg des Agrippa. Und ich werde ihn behüten im Schatten des Berges, bis ich das Volk in die Stadt zurückführen werde." Die Aussage vom "Behüten im Schatten des Berges" könnte von Kap. 5 her beeinflusst sein, wo mehrmals von der Hitze des Tages die Rede ist, vor der der "Schatten des Berges" dem Abimelech Schutz geben sollte. Von daher ist diese Variante nicht nur äußerlich als die längere Lesart, sondern auch inhaltlich als Konkretisierung der Bewahrung abzulehnen.

V. 11(15) - Die Einführung εἶπε δὲ κύριος τῷ Ἰερεμίας, die H mit *a b* liest<sup>32</sup>, verändern KP im Anschluß an *arm P äth* in Σὺ δὲ Ἰερεμίας, wodurch der Anschluß an den Kontext flüssiger und die Unterbrechung der Gottesrede durch die nochmalige Redeeinführung vermieden wird. Man wird daher die Lesart von *a b* als die schwierigere vorziehen müssen.

V. 14(18) - Den Satz καὶ τὰ σκεῦη τῆς λειτουργίας παρέδωκαν τῇ γῆ, den H mit *c* liest, erweitern KP mit *a b* durch ἐπάραντες und αὐτὰ. Statt des Wortes αἰθωρον (*c*) bevorzugen KP εὐθέως mit *a b*.

V. 16(22) - Hier lesen KP wieder die von *c äth* abweichende und erweiterte Variante von *a b* (καὶ ταῦτα εἰπὼν Ἰερεμίας ἀπέλυσεν αὐτόν. Ἰβμῆλεχ δὲ ἐπορεύθη καθὰ [sic!] εἶπεν αὐτῷ<sup>33</sup>).

<sup>27</sup> Ähnlich übersetzt J. Riaud, Paralipomènes S. 1743: "Jérémie dit".

<sup>28</sup> Vgl. A. M. Ceriani, Paralipomena S. 12.

<sup>29</sup> Vgl. A. M. Ceriani, ebd.

<sup>30</sup> Zit. nach E. König, Rest S. 322; vgl. F. Prätorius, Baruch S. 234.

<sup>31</sup> Vgl. A. M. Ceriani, Paralipomena S. 12.

<sup>32</sup> Vgl. A. M. Ceriani, ebd.

<sup>33</sup> A. M. Ceriani, ebd., fügt Ἰερεμίας hinzu; vgl. auch O. v. Gebhardt z.St.

## 5. Kapitel 4

**V. 2(3)** - Statt εἰσηλθεν (*c*, H) lesen KP mit *a b* εἰσελθέτω, und für ἡχμαλώτευσαν (*c*, H) ebenfalls mit *a b* αἰχμαλωτεύσατω, rechnen also den Satz noch zur Rede des Engels.<sup>34</sup> Allerdings fehlt dadurch im Fortgang die Notiz, daß die Chaldäer Jerusalem tatsächlich eingenommen haben, wie sie auch in syrBar an der entsprechenden Stelle zu finden ist. In ParJer muß man es aufgrund der Lesart von *a b* erschließen. Die Entscheidung ist hier nicht einfach, denn einerseits ist die von *a b* (KP) aus dem genannten inhaltlichen Grund die schwierigere Lesart, andererseits wird dadurch der Imperativ aus V. 1 fortgesetzt, so daß man sie auch als Angleichung an den Kontext verstehen kann. Letzteres ist u.E. an dieser Stelle von größerem Gewicht, so daß man mit H der Hs. *c* folgen muß.<sup>35</sup>

**V. 5(6)** - Die textkritische Entscheidung ist hier ebenfalls schwierig.<sup>36</sup> Nach dem Text von H, der sich hauptsächlich an *a b* anlehnt, ist Jeremia noch mit dem Klagen beschäftigt, während das Volk schon weggeführt wird. Über das Weggehen Jeremias nach Babylon wird nichts mehr erwähnt. Man kann aber durchaus annehmen, daß Jeremia in dem Verb εἴλκοντο zusammen mit dem Volk als Objekt eingeschlossen ist und während seines Klagens mit dem Volk deportiert wird. Nach KP, die sich an *äth* anlehnen<sup>37</sup>, wird Jeremia während seiner Klage mit dem Volk weggeführt. Die hier unter anderem eingefügten Worte ἐξένεγκαν αὐτόν werden von *c* bereits an den V. 4 angeschlossen, und auch das von KP verwendete εἴλκοντες statt εἴλκοντο<sup>38</sup> (H) findet sich in *c* wieder. So erweist sich die von KP (*äth*) gebotene Lesart eher als eine Konstruktion, die sich an *c* anlehnt, um die oben genannte Spannung zu beseitigen. Man wird dies also als Konkretisierung der Variante von *a b* verstehen müssen.

**V. 7(8)** - Die Wendung Ἡδυνήθητε ἐπ' αὐτῇ (*c*, H) lassen KP mit *a b* weg, lesen aber dann gegen *a b*, H<sup>39</sup> παρεδόθη ὑμῖν für παρεδόθημεν, was aber weder durch sie noch bei H belegt ist. Wahrscheinlich ist es aus *äth* ("ist sie euch übergeben worden"<sup>40</sup>) erschlossen. Die Weglassung der ersten Wendung kann man als eine Abschwächung der Aussage des Textes auffassen, da dadurch ein Zugeständnis an die Macht der Chaldäer erfolgen würde, auch wenn es gleich darauf eingeschränkt wird.

<sup>34</sup> Vgl. A. M. Ceriani, Paralipomena S. 12.

<sup>35</sup> Vgl. J. Riaud, Paralipomènes S. 1746.

<sup>36</sup> Vgl. R. A. Kraft - A.-E. Purinton, Paraleipomena S. 21: "the textual situation here is extremely confused and syntactically difficult".

<sup>37</sup> Vgl. F. Prätorius, Baruch S. 235; E. König, Rest S. 323. Weder bei KP noch bei H wird diese Variante belegt.

<sup>38</sup> Vgl. A. M. Ceriani, Paralipomena S. 12, der mit *b* hinzufügt: ὑπὸ τοῦ βασιλέως τῶν Χαλδαίων.

<sup>39</sup> Vgl. A. M. Ceriani, ebd.

<sup>40</sup> Zit. nach E. König, Rest S. 324; vgl. F. Prätorius, Baruch S. 235.

**V. 10(11)** - KP fügen gegen *c* nach εἰπὼν mit *a b* Βαρούχ und nach ἐξ-ἦλθεν ebenfalls mit *a b* ἐξω τῆς πόλεως ein.<sup>41</sup>

**V. 11(12)** - Gegen *c* (H) fügen KP hier wieder mit *a b* zwei Erweiterungen ein, πρὸς αὐτόν nach ἐρχομένων<sup>42</sup> und ὧν ὁ κύριος ἐμήνυεν αὐτῷ δι' αὐτῶν nach πάντων.<sup>43</sup> Beide erweisen sich als Erläuterungen, wobei die zweite theologischer Art ist, weil sie den göttlichen Ursprung der Engelsbotschaft betont.

## 6. Kapitel 5

**V. 6(6)** - Der Text ist hier nicht klar überliefert. H rekonstruiert die Version ἀπέλθω ... ἡμέραν, während KP mit οὐ γὰρ ... ἡμέραν *a b* den Vorzug gewähren.<sup>44</sup> Nach *a b* ist der Satz jedoch als Frage formuliert und erweist sich somit als Glättung des Textes: Abimelech entschließt sich, in der Hitze loszugehen, weil sie ja ohnehin jeden Tag da ist.<sup>45</sup> Die Rekonstruktion von H dagegen ist die schwierigere Lesart und enthält einen eschatologischen Aspekt, der in Kap. 5 am Schluß eine Rolle spielt. Wie dies zusammenhängt, wird später zu bedenken sein.<sup>46</sup>

**V. 7** - KP ergänzen mit *a b* ἑαυτοῦ hinter τόπον (vgl. auch *äth*: "sein Haus"<sup>47</sup>). Dies ist aber eine Angleichung an die folgende Wendung τὸ γένος ἑαυτοῦ. Wiederum in Anlehnung an *a b* ergänzen KP den Nachsatz οὐτέ τινα τῶν γνωρίμων εὔρεν.

**V. 8** - Hier ergänzen KP am Schluß mit *c* ein σήμερον.<sup>48</sup>

**V. 8(9)** - Mit *P äth* fügen KP nach ἡ πόλις gegen *a b c arm* Ἱερουσαλήμ ein.

**V. 9.11(10).12(11)** - KP ergänzen in diesen drei Versen diesmal mit *c* τὴν ὁδόν, was aber eine Angleichung an den Kontext darstellt (vgl. V. 10 Ende bei H).

**V. 30(28)** - Für ὁ θεὸς δεῖξάι σοι (*c*, H) bevorzugen KP mit *a b* ὁ θεὸς ἡ ἰδεῖν σε. Herkunft und Bedeutung des Artikels ἡ ist allerdings unklar; in *a b* ist er nicht enthalten und wahrscheinlich auf einen Druckfehler bei KP zurückzuführen.

**V. 31(30)** - KP ergänzen nach ἐστὶν mit *a b* ἅπερ λέγω σοι.<sup>49</sup>

<sup>41</sup> So auch J. Riaud, Paralipomènes S. 1747.

<sup>42</sup> So auch J. Riaud, ebd.; A. M. Ceriani, Paralipomena S. 13.

<sup>43</sup> Vgl. A. M. Ceriani, ebd.

<sup>44</sup> A. M. Ceriani, ebd., rekonstruiert: καὶ ἀπέλθω· οὐ γὰρ καύμα ... ἡμέραν; vgl. auch O. v. Gebhardt, Abschrift z.St.

<sup>45</sup> In diesem Sinne übersetzt auch J. Riaud, Paralipomènes S. 1748.

<sup>46</sup> S.u. S. 110f. Anm. 355.

<sup>47</sup> F. Prätorius, Baruch S. 236; E. König, Rest S. 325.

<sup>48</sup> So auch J. Riaud, Paralipomènes S. 1748.

<sup>49</sup> So auch J. Riaud, a.a.O. S. 1750.

**V. 31(31)** - Ohne Bezug auf einen Textzeugen ergänzen KP vor ἐφάνη gegen *a b* ein οὐκ ἔστι<sup>50</sup>, was aber u.E. syntaktisch keinen Sinn ergibt.

**V. 32(32)** - Die Anrede κύριε ὁ θεός bei H folgt der äthiopischen Übersetzung und ist eine Zusammensetzung aus *a b* (ὁ θεός) und *c* (κύριε). Diese Verbindung findet sich sonst nicht in den Gottesanreden der ParJer. Zweimal jedoch (1,5; 9,6) begegnet die Verbindung κύριε παντοκράτωρ, und einmal (6,9) die Wendung ὁ θεός ἡμῶν κύριε. Wird Gott ohne weitere Prädikate angeredet, so wird stets κύριε verwendet (vgl. 1,6; 3,4.6.9). Da aber auch in 5,32 die Gottesanrede sehr ausführlich ist ("Ich preise dich Herr, Gott des Himmels und der Erde, Ruhe der Seelen der Gerechten an jedem Ort"), ist unter Berücksichtigung vor allem der Formulierung in 6,9 die innere Wahrscheinlichkeit relativ groß, daß auch in 5,32 die Verbindung κύριε ὁ θεός zu lesen ist.<sup>51</sup> Dafür spricht auch, daß in den ParJer keine Gottesanrede ohne κύριε vorkommt, so daß sich schon von daher die Entscheidung von KP für ὁ θεός<sup>52</sup> nicht nahelegt.

**V. 33(34)** - Mit dem Satz Νισσάν· καὶ ἔστιν ἡ δωδεκάτη folgt H *äth* ("Der zwölfte des Monats Nisan"<sup>53</sup>), da in *a b* ὁ ἔστιν ὁ δωδεκάτος<sup>54</sup> inhaltlich falsch ist, denn der Nissan ist nicht der zwölfte Monat. So ist auch das feminine Genus bei H konsequent, denn nach ἡ δωδεκάτη ist zu ergänzen ἡμέρα. H zieht auch die von KP gebotene Lesart ὁ ἔστιν Ἰαβιβ in Betracht.<sup>55</sup> Ἰαβιβ ist eine andere biblische Bezeichnung für Nissan (vgl. Ex 13,4; 23,15; 34,18; Dtn 16,1). Dadurch aber erweist sich diese Lesart als sekundärer und erklärender Zusatz und ist somit abzulehnen, zumal sie in keinem Textzeugen belegt ist. Die Variante von *c* ist hier unverständlich.

## 7. Kapitel 6

**V. 1(2)** - KP ergänzen mit *a b* κρατήσας αὐτοῦ τῆς δεξιᾶς χειρός<sup>56</sup> vor ἀπεκατέστησεν<sup>57</sup>; εἰς τὸν τόπον vor ὅπου und καθεζόμενος nach Βαρούχ. Am Ende lassen sie mit *a b* καθεζόμενον weg.<sup>58</sup>

**V. 2(4)** - Ebenfalls mit *a b* ergänzen KP τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ nach Βαρούχ und hängen am Schluß mit *a b* τοῦ Ἰαβιμέλεχ an.

<sup>50</sup> A. M. Ceriani, Paralipomena S. 14, fügt nur οὐκ ein.

<sup>51</sup> So auch J. Riaud, Paralipomènes S. 1750.

<sup>52</sup> Vgl. auch A. M. Ceriani, Paralipomena S. 14.

<sup>53</sup> Zit. nach E. König, Rest S. 327; vgl. F. Prätorius, Baruch S. 238.

<sup>54</sup> Vgl. A. M. Ceriani, Paralipomena S. 14.

<sup>55</sup> J. R. Harris, Rest S. 54 (App.). Dies würde sich nach R. A. Kraft - A.-E. Purinton, Paralipomena S. 27, durch eine Konjekture der Schreibung der Zahl Zwölf als Buchstabenwert (ιβ) ergeben und ist daher spekulativ.

<sup>56</sup> A. M. Ceriani, Paralipomena S. 14, liest: κρατήσας τῆς δεξιᾶς αὐτοῦ χειρός.

<sup>57</sup> Vgl. J. Riaud, Paralipomènes S. 1751: "à l' endroit".

<sup>58</sup> Vgl. A. M. Ceriani, Paralipomena S. 15.