
Jindo, Job Y.: Biblical Metaphor Reconsidered: A Cognitive Approach to Poetic Prophecy in Jeremiah 1–24. Winona Lake: Eisenbrauns 2010. XXIV, 343 S. gr. 8° = Harvard Semitic Museum Publications, Harvard Semitic Monographs No. 64. Lw. \$ 39,95. ISBN 978-1-57506-936-4.

Bespr. von Karin Finsterbusch, Landau.

Die zu besprechende Monographie von J. Y. Jindo ist die überarbeitete Fassung seiner 2006 mit Auszeichnung am Jewish Theological Seminary of America bewerteten Dissertation. Im ersten Kapitel („Introduction“, 1–21) legt Jindo u. a. dar, dass es in den Bibelwissenschaften zwar Einzelstudien zum Metapherngebrauch in bestimmten Texten gibt, dass dies aber bislang so gut wie nicht als eigenes Forschungsfeld angesehen wurde: „This is a striking omission in view of the fact that few biblicalists would disagree with the proposition that the extensive use of images and figures is one of the most distinctive characteristics of biblical poetry. The paucity of scholarly attention to metaphor also is reflected in the fact that the *Anchor Bible Dictionary* – one of the most authoritative dictionaries in biblical studies – has no entries under ‚metaphor‘, ‚figure of speech‘, or ‚image and imagery‘“ (11 f.).

In Kapitel 2 („Theoretical Framework: Poetic Metaphor and Cognitive Approach“, 25–53) erläutert J. den Ansatz der kognitiven Linguistik, den er als theoretische Basis für seine Untersuchung der Metaphern im Jeremiabuch wählt: Metaphorische Kommunikation funktioniert, indem zwei verschiedene konzeptionelle Bereiche verbunden werden (z. B. „Reise“ und „Leben“) mit dem Ziel, dass der eine Bereich durch den anderen verstanden werden soll. Durch die Verbindung entsteht eine „metaphorische Konzeption“, z. B. „Leben ist eine Reise“ (30). In Bezug auf die poetische Metapher hält J. fest: „The central concern of cognitive poetics lies in the relationship between two levels of textual organization, *verbal* and *conceptual* ... The text continuum indicates a structure of composition, a sequence of sentences that constitutes the composition. The text on the reconstructed level means the composition as interpreted by the reader through the process of integrating the semantic elements within a given composition. The reader

processes the language continuum of the text that unfolds lineary while integrating selectively or tangentially the dispersed elements in the text according to their own logics and principles. It is this process of integration that cognitive poetics seeks to explore by applying the principles of cognitive linguistics“ (36f.). Zwei Punkte sind J. in diesem Zusammenhang wichtig: Zum einen ist bei der Analyse einer poetischen Metapher im Rahmen einer Komposition die dahinterstehende Konzeption zu beachten. Zum zweiten sind Metaphern nicht (nur) als rhetorische „Ornamente“ zu betrachten (43).

Bevor J. zur Analyse der Metaphern in Jer 1–24 kommt, schaltet er in einem kurzen dritten Kapitel („The Arrangement of the Book of Jeremiah“, 55–68) Überlegungen zum Aufbau des Buches vor (wobei er sich ausschließlich auf MT-Jer konzentriert). Dabei plädiert er (im Anschluss an A. Rofé) für einen dreiteiligen Aufbau und zeigt überzeugend auf, dass mit Jer 25 (und nicht erst mit Jer 26) der zweite Teil des Buches beginnt. J. hält das Buch für sorgfältig komponiert. „Therefore, the book of Jeremiah can be treated as a unified composition that may be presenting its own reality and motifs and figures in this text as constituent elements of the drama, that may in fact be unfolding in reality“ (68).

Bei der Analyse prophetischer poetischer Texte sind nach J. zwei Modelle zu unterscheiden: „global models, which give structure to the conceptual framework of that prophecy, and local metaphorical models, which present the inner experiences of characters –their emotional development in the narrated drama, as well as their inner orientation toward whatever they are describing“ (49). Um das „global model“ geht es in Kapitel 4 („A Global Metaphor in Jeremiah 1–24: The Destruction Model“, 51–147). J.s These ist, dass in Mesopotamien und Israel Katastrophen wie die Zerstörung einer Stadt oder einer Nation anhand eines bestimmten Modells interpretiert werden, das er das Destruktionsmodell („destruction model“) nennt (hilfreiche Übersichten über das Vorkommen des Modells werden auf den Seiten 95–99 geboten). Es ist Ausdruck der Idee, dass die irdischen Geschehnisse von dem himmlischen Ratschluss der Götter/des Gottes bestimmt werden. Die im Hintergrund stehende „metaphorische Konzeption“ kann beschrieben werden als „der Kosmos ist ein Staat“ (durch die Verbindung der Bereiche „menschliche Politik“ und „Kosmos“, 81 und 144f.). Konstitutiv für das Destruktionsmodell sind drei Stufen: Juristische Entscheidung/Prozess, Vernichtung/Krieg, Klage/Folgen. Vielfach schließen die Kompositionen, die auf dem Destruktionsmodell basieren, mit einer positiven Szene: Restauration. Folgende Akteure treten auf: göttlicher Richter, göttlicher Ankläger, Fürbitter, göttlicher Befehlshaber, irdischer Gerichtsvollzieher, (göttliche und/oder menschliche) Klagende (78f.).

In Bezug auf Jer 1–24 kann J. überzeugend zeigen, dass – wenngleich verstreut – die Elemente des Destruktionsmodells vollständig enthalten sind (100–142). Dabei ar-

beitet er ein jeremianisches Profil dieses Modells heraus: In den mesopotamischen Texten sind die Rollen des göttlichen Befehlshabers (der den Feind schickt) und des persönlichen Schutzgottes (z. B. einer Stadt) gewöhnlich auf verschiedene Götter verteilt. Im monotheistisch geprägten Jeremiabuch ist dies unmöglich mit erheblichen Konsequenzen für die Rolle JHWHs: Er ist persönlicher Gott Israels und sein untreues Volk bestrafender Richter (129). Zudem hat JHWH in Jer 1–24 (neben Jeremia, den Klagefrauen und dem personifizierten Jerusalem) auch die Rolle des Klagenden inne. „In this unit, the exegete can observe that the emotional tone of divine discourse frequently shifts, and these sudden shifts in tone are usually understood as a shift of literary segments (e.g., 12:1–6 and 7–13; 15:1–4 and 5–9). Yet alternatively, and perhaps more persuasively, it may be suggested that these shifts are designed to express the inner tension in the divine persona, a trait which segmentation of the passages into discrete units would miss“ (142).

Im Mittelpunkt des fünften Kapitels („Local Metaphors in Jeremiah 1–24: Plant Imagery“, 151–240) steht die Analyse der Bilder von Pflanzen und Gartenbau in Jer 1–24. Sie sind nach J. aufgrund ihres häufigen Vorkommens für die exemplarische Untersuchung lokaler Metaphern besonders geeignet. Was steckt hinter dieser Metaphorik? Nach J. ist sie Teil der „metaphorischen Konzeption“ „Israel ist Gottes königlicher Garten“. „In a sense, when YHWH and the prophet use those images to describe the destiny of the people Israel, YHWH appears as a king engaged in, or troubled with, his plantation project and the prophet as the administrative counsellor of the royal garden, with whom to discuss the management of the project“ (174).

Im Einzelnen sind J.s Analysen der Pflanzen- und Gartenbaumetaphorik in den Kapiteln Jer 1–24, die er grob in die Teile Anklage (Jer 2), Ankündigung der Exekution (Jer 4–6 und 8–9) und Disputation (Jer 11–20 mit dem Anhang Jer 21–24) untergliedert, ausgesprochen reichhaltig (179–240). Hier kann nur auf einige zentrale Ergebnisse hingewiesen werden.

Dadurch, dass J. in den jeweiligen Teilen die verwendeten Bilder erstmals als Elemente eines Netzwerkes ansieht und folglich aufeinander bezogen analysiert, kann er Kriterien ihrer Zusammengehörigkeit aufzeigen. Zwei Beispiele: Erstens kann er m.E. überzeugend ein Kriterium der Anordnung der Pflanzenmetaphorik in Jer 4–6 und 8–9 benennen: „At first glance the recurrence of the plant imagery throughout Jeremiah 4–6 and 8–9 may seem haphazard; in fact, however, the order seems to follow the agricultural calendar: ‚tilling‘ and ‚sowing‘ (4:3–4), ‚pruning‘ (5:10), ‚harvesting‘ (6,9), ‚ingathering‘ (8:13), ‚end of ingathering‘ (8:20), and ‚after the ingathering‘ (9:21). Thus, there is a logic of progression in this imagery. Thereby, the entire process of execution is perceived in terms of agricultural practice“ (185f.). Zweitens kann er zeigen, dass die in dem Orakel gegen die Davidische Dynastie Jer 21,11–23,8 erscheinende Baum- und Waldmetaphorik (21,13f.; 22,6–7,20–23; 23,5f.) einer bestimmten Logik folgt: „On the first view, the presence of these passages may appear arbitrary and hindering, as it were, of the flow of the oracle. A closer examination reveals, however, that these passages are included in the oracle, according to the script

of the destruction model: Denunciation (21:13–14) → Destruction (22:6–7) → Lamentation (22:20–23) → Restoration (23:5–6). Thus, the four passages constitute an additional dimension in the oracle through which one can perceive the overall process of the fall and restoration of the Davidic dynasty in the divine forest imagery. The oracle thereby undermines the notion of the divinely protected forest, and, ultimately, the doctrine of Jerusalem's inviolability" (230).

J. macht zahlreiche einleuchtende Beobachtungen zur (insbesondere für die moderne Leserschaft befremdlich wirkenden) Zusammenstellung nicht verwandter Metaphern, wie z. B. der Bilder von Landwirtschaft/Gartenbau und Krieg in Jer 4: „Here we have two motifs serving as transitional components, through which the discourse shifts from one domain to another. Throughout the passage, the focus is on the impending foe, while the imagery changes twice. First the foe appears as the scorching wind in Jer 4:11–12 [...], and then it appears as a cloud and the wheel of its chariots as whirlwinds in Jer 4:13 [...]; thus, the oracle, while continuously describing the dreadful characteristics of the foe, shifts from divine garden imagery to warfare imagery. Throughout, the motif of ‚wind‘ remains on the surface level of the passage, thereby achieving the transition. Next, when the oracle shifts back from the sphere of warfare to that of the divine garden, we have the divine garden imagery of ‚watchers‘ [...]. The Hebrew term *נצרים* is in fact used as a transitional term, conveying a double meaning, that is, not only ‚watchers‘ [...] but also ‚besiegers‘ [...]. The focus remains on the foe, while the imagery shifts back from warfare to divine garden“ (192).

Durch seinen Ansatz, Metaphern, die in einem Text vorkommen, im Licht der hinter ihnen stehenden „metaphorischen Konzeption“ und also auch im Licht anderer (biblischer und nichtbiblischer) Texte zu interpretieren (vgl. S. 250f.), kann J. zum Teil interessante exegetische Perspektiven aufzeigen. Als Beispiel seien seine Überlegungen zu den beiden Pflanzen-Bildern in Jer 11 vorgestellt (11,16.19; das zweite Bild ist Teil der sog. ersten Konfession Jeremias): In Jer 11,15–17 wird Israel als von Gott gepflanzter belaubter Olivenbaum bezeichnet, in Jer 11,18–20 bezeichnet das Volk Jeremia als Baum, den es vernichten und ausrotten will vom Land des Lebens. J. erklärt die beiden Baum-Bilder und ihre Zusammengehörigkeit mit Hilfe von Ps 52,7.10: „It is striking that Jeremiah presents the contrasting plant imagery with an ironic inversion: he employs the ‚verdant olive tree‘ image for the evildoers (i.e., the people), and the image of a tree to be annihilated ‚from the land of the living‘ for the pious person (i.e., Jeremiah himself). [...] So the reader must wonder: What is the significance of this inversion within the narrative context of Jeremiah 11? Since this inversion occurs right after the divine refusal of prophetic intercession (v. 14), I suggest that Jeremiah thereby expresses his recognition concerning the inadequacy of his intercessory attempt on behalf of the people. To wit, the inversion designates the following misconception of the people: although their continuous evildoings have already disqualified their assumed piety, the people still consider themselves as the ‚verdant olive tree‘ of Psalm 52 [...]. Furthermore, the people misconceive of Jeremiah, who rejects the doctrine of invincible temple and announces its destruction, as no other than the evildoer in Psalm 52—the man who does not seek refuge in the temple. Therefore, they intend to ‚cut him off from the land of living‘ in the same manner that YHWH executes the evildoer in Psalm 52. To wit, the ironic inversion of plant imagery designates the irony that Jeremiah has learned from YHWH: the very people for whom he attempts to intercede plot evil against him [...]. Jeremiah thus ironically finds his situation parallel to God's: just as God is betrayed by his ‚beloved‘ people, so too, Jeremiah is betrayed by his own kinsmen“ (212f.).

Kritisch ist aus der Sicht der Rez. anzumerken, dass J. gelegentlich innertextliche Signale auf Kosten der Qualität der Textinterpretation außer Acht lässt. Beispielsweise untergliedert er Jer 2 aufgrund wiederkehrender Bilder und Themen in zwei parallel gebaute Teile (A: 2,1–3: Wife and Wine; B: 2,4–13: Trusting Foreign Deities; C: 2,14–20: Trusting Foreign Nations; A': 2,21–22: Vine and

Wife; B': 2,23–28: Trusting Foreign Deities; C': 2,29–37: Trusting Foreign Nations; vgl. die Übersicht auf S. 179). Übersehen wird dabei nicht nur die Sonderrolle von 2,1–3 in Verbindung mit den starken rhetorischen Signalen von Höraufruf mit Botenformel in 2,4f. und Schaufauf in 2,31, die eindeutig den Beginn von Abschnitten markieren (vgl. insbesondere auch LXX-Jer 2,31: hier wird der Schaufauf in einen Höraufruf verwandelt und die Botenformel eingefügt, wohl um für die Leserschaft die Redeeinleitung 2,31 noch deutlicher an 2,4f. anzugleichen). Übersehen wird auch die gliedernde Funktion der wechselnden mask. und fem. geprägten Anreden (z. B. ist 2,16–25 durch die 2. fem. sg. Anrede als Einheit deutlich ausgewiesen; und da sich zudem 2,21 sprachlich direkt an das Vorhergehende anschließt, wird man hier gegen J. kaum den Beginn eines eigenen Abschnitts sehen können). Auch wird Jer 2 nicht, wie J. meint, eröffnet „with the scene of Israel heading toward the Promised Land (2:2) and concludes with the scene of Israel leaving the Land (cf. 2:37–37)“ (180). Der Akzent von Jer 2,2 (MT) liegt vielmehr darauf, dass Israel als Braut JHWH in der *Wüste* folgte.

Unbeschadet der Kritik in Bezug auf einzelne Punkte ist festzuhalten, dass J. eine interessante Arbeit vorgelegt hat. Er hat überzeugend gezeigt: „Metaphor is not secondary to the content but an integral part of his [the prophet's] message. The prophet's book is a literary composition that represents a cosmic drama through global and local metaphors. The exeget's task is to reproduce this drama by integrating the semantic and thematic elements discontinuously present in the text. The form (metaphor) is indispensable for conveying the content (drama)“ (250). Es ist lohnend, diesen Ansatz in den Bibelwissenschaften weiterzuführen.