

Ein „Hiob“ unter den Propheten

Habakuks Streit mit Gott über Gewalt und Unrecht

■ **Wie hat man sich Gottes Haltung zu Unrecht und Gewalt im Alten Testament vorgestellt? Das prophetische Buch Habakuk gewährt einen erstaunlichen Einblick.**

■ Gewalthandlungen werden in vielen alttestamentlichen Texten geschildert. Weniger häufig werden sie mit dem Wort „Gewalttat“ (hebr. *chamas*) benannt und damit zum Thema gemacht, und noch seltener steht die Auseinandersetzung mit JHWH um die Gewalt im Mittelpunkt. All dies aber ist Gegenstand des prophetischen Buches Habakuk. Hier werden nicht nur Gewalttaten geschildert, sondern auch als „Gewalttat“ (*chamas*) bezeichnet.

Gemessen am Umfang des Buches, findet sich das Wort bei Habakuk häufiger als in jedem anderen alttestamentlichen Buch: In den drei Kapiteln des Habakuk-Buches wird an sechs Stellen von *chamas* gesprochen. Gleich zu Beginn (Hab 1,2) beklagt sich der Prophet bei JHWH, dass er ihn schon lange um Hilfe anruft, ohne dass dieser ihn (er)hört, und dass er den Hilferuf „Gewalttat“ herausschreit, ohne dass JHWH tatsächlich hilft. Es geht Habakuk also vor allem darum, wie Gott sich zu Unrecht und Gewalt verhält. Wir werden in diesem kleinen prophetischen Buch Zeuginnen und Zeugen eines spannenden Dialogs zwischen Prophet und Gott. Es geht dabei um die auch heute noch aktuelle Frage, was Gott angesichts von Gewalt tut.

Habakuk fragt wie Ijob

Selbst in der Bibel ist es nicht oft der Fall,

dass uns in JHWH-Reden ein Einblick in das göttliche Denken zu diesem Thema gestattet wird. Eines der wenigen Bücher, in denen das geschieht, ist das Buch Hiob/Ijob. Darin sind es vor allem die Gottesreden am Ende des Buches (Ijob 38-41*), in denen Ijob von JHWH Auskunft bekommt über dessen Handeln angesichts des Unrechts. Zuvor hatte Ijob ausführlich, bitter und provozierend zu seinen Freunden über JHWHs Ungerechtigkeit geklagt.¹ An einer Stelle geschieht das mit ganz ähnlichen Worten wie in der Eingangsklage in Hab 1,2: In Ijob 19,7, wo JHWH als Subjekt von *chamas* zu gelten hat.² Nachdem zwischen Ijob und seinen Freunden die Argumente ausgetauscht sind und das Gespräch beginnt, sich im Kreis zu drehen, tritt JHWH selbst in den genannten Gottesreden auf und begründet, wie sein Einsatz gegen das Unrecht in der Welt aussieht.

Ähnlich wie Ijob fordert Habakuk JHWH dazu auf, zum Problem des Unrechts Stellung zu nehmen. Insofern ließe sich Habakuk als eine Art „prophetischer Ijob“ ansehen. Dies allerdings nicht im landläufigen Verständnis des leidenden und duldenden Ijobs des Prologs (Ijob 1-2), sondern angelehnt an den Ijob des Dialogs (Ijob 3-31), der stellenweise sehr kritisch über Gott spricht. So massiv wie Ijob provoziert Habakuk allerdings JHWH nicht. In seiner Eingangsklage be-

¹ Vor allem in Ijob 6,4; 7,12-14; 9,22-24; 10,2-3; 14,19-20; 16,11-14; 19,6-12; 27,2; 30,11a.20-23; dazu vgl. Gerlinde Baumann, *Gottesbilder der Gewalt im Alten Testament verstehen*, Darmstadt 2006, 138-154. In diesem Buch habe ich mich auch ausführlicher zur Auslegung von Gottesbildern der Gewalt geäußert; vgl. auch die Rezension in BiKi 63 (2008), 44f.

² So Herbert Haag, *Art. chamas*, ThWAT II (1977), 1050-1061, hier: 1055

hauptet der Prophet, dass JHWH nicht helfen will und dem Jammer zusieht (so die Luther-Übersetzung von 1984 von Hab 1,2b-3a). Das ist kein geringer Vorwurf, wenn man sich vor Augen führt, dass im Alten Testament und im Alten Orient eine Hauptaufgabe von Gottheiten darin besteht, Recht zu schaffen. Habakuk wirft demnach seinem Gott praktisch vor, im Bereich seiner „Kernkompetenz“ untätig zu sein.

Welches theologische Gespräch sich aus dieser anfänglichen Provokation entspinnt und zu welchem Schluss die Überlegungen bei Habakuk führen, möchte der vorliegende Beitrag nachzeichnen. Dazu werfen wir zunächst einen Blick auf die historische Situation, in der das prophetische Buch angesiedelt ist, nehmen dann den Dialog zwischen Habakuk und JHWH genauer in den Blick und betrachten schließlich die theologische „Lösung“ des Gewaltproblems bei Habakuk.

Das Buch Habakuk

Sowohl die Datierung des Habakuk-Buches als auch die Frage der literarischen Einheitlichkeit werden in der Exegese kontrovers diskutiert; auch gibt es nicht wenige textliche Probleme.³ Der vorliegende Beitrag konzentriert sich auf den Endtext des Buchs Habakuk und folgt der historischen Einordnung, die das Buch selbst angibt: die Zeit zwischen dem Untergang des neuassyrischen Großreichs – ein einschneidendes Datum ist hier das Jahr 612 v.Chr. mit dem Fall der

Hauptstadt Ninive – und der Belagerung Jerusalems durch die Neubabylonier im Jahr 598 v.Chr. In dieser Zeitspanne ist die Kunde von der militärischen Stärke der Babylonier bereits bis Juda vorgedrungen, aber das Land scheint noch nicht unterworfen zu sein.

Prophet und Gott im Gespräch

Auf die Eingangsklage Habakuks folgt eine Passage (1,5–11), die sich als prophetische Vision verstehen lässt und in der das künftige Handeln Gottes geschaut wird.⁴ Die Verse kündigen die überraschende Eroberung des Landes durch die Babylonier an, die das Land schnell und brutal überrennen. Hier wird erneut das Wort *chamas* verwendet (Hab 1,9): Die „Gewalt“ des babylonischen Heeres ist allgegenwärtig. Verstanden wird diese Ankündigung durch den Propheten als Gericht JHWHs, als göttliche Antwort auf die Klage über das Unrecht im Land Juda. Allerdings ist Habakuk über die Art dieses göttlichen Gerichts nicht glücklich. Er sieht dadurch vor allem neue Not auf die Menschen im Land zukommen. Das fasst er in einer weiteren Klage (1,12–17) in Worte: „Wir wollen nicht sterben!“ (1,12) So fleht der Prophet und führt seinem Gott die Konsequenzen seines Handelns vor Augen: Diese Form des Gerichts trifft nicht nur die Unrechtstäter im Land, sondern das ganze Volk. JHWH muss sich eine erneute Klage Habakuks über seine Untätigkeit angesichts des Unrechts anhören (1,13) und darüber hinaus fragen lassen, warum er die Menschen wie Fische im Meer behandelt (1,14), die unterschiedslos dem Tod überantwortet werden: Dieses göttliche „Gericht“, so ließe sich folgern, entspricht nicht den Erwartungen, die der Prophet an gerechtes göttliches Handeln hat. Im Gegenteil: Die per se ungerechten Babylonier freuen sich noch darüber, dass sie JHWHs ausführendes Organ sein und weiter wüten dürfen (1,15–17).

³ Dazu vgl. z.B. die Kommentare von Klaus Seybold (ZBK.AT 24,2, Zürich 1991, 43–83) oder Lothar Peritt (ATD 25,1, Göttingen 2004, 41–96).

⁴ Es ist nicht eindeutig JHWH, der spricht: Die Verbform *po'e'l* in Hab 1,5 ist keine finite Form, wie die meist gewählte Übersetzung „ich will tun, vollbringe“ o.ä. suggeriert, sondern eine Partizipialform. Vgl. Dominik Markl, Hab 3 in intertextueller und kontextueller Sicht, in: Bib 85 (2004), 99–108. Ihm zufolge ist Hab 1,5–11 „nicht explizit einem Sprecher zugeordnet“ (105), sondern erscheint „nicht als authentische, sondern als literarisch fingierte JHWH-Rede“ (106).

Im Anschluss an diese Klage hält der Prophet konzentriert Ausschau nach Gott (2,1). Und dieser antwortet ihm. Vor allem sagt er, dass das Gericht mit Sicherheit kommen wird, aber nicht sofort. Ebenso gewiss ist auch, dass die Ungerechten bestraft werden und die, die sich treu zu JHWH halten, am Leben bleiben werden (Hab 2,4). Sowohl die Ungerechten als auch die Babylonier sind nur eine vorübergehende Erscheinung (2,5).

Die Weherufe (Hab 2,6b-19)

Auf diese göttliche Antwort folgen fünf „Weherufe“ (2,6b-8; 2,9-11; 2,12-14; 2,15-18; 2,19). Weherufe sind „vorweggenommene Totenklagen über noch Lebende“⁵; sie werden in der prophetischen Literatur nicht selten verwendet, weil sie eine sehr dramatische Wirkung haben. Ein Charakteristikum der Weherufe bei Habakuk ist, dass sie – wie bereits die Passage 1,5-11 – nicht definitiv einem Sprecher zugeordnet sind. Sie werden meist als Worte des Propheten selbst verstanden, obwohl sie die JHWH-Rede von 2,2-5 fortführen.⁶ Allerdings wird in ihnen in der 3. Person von JHWH gesprochen (2,13.14.16); das wäre für eine JHWH-Rede ungewöhnlich. In jedem Fall illustrieren sie sowohl die bei Habakuk beklagte „Gewalttat“ als auch das Verständnis der göttlichen Weltordnung.

Die Weherufe bei Habakuk bestehen aus jeweils zwei Teilen: Der erste richtet sich an eine konkrete Gruppe von Unrechtstätern im Südreich Juda, und der zweite zielt (im zweiten bis fünften Weheruf) auf ein „Du“, mit dem die Babylonier gemeint sein dürften. In beiden Teilen schließt sich der Text an ältere Traditionen des Alten Testaments an.

Die ersten Teile ähneln den Texten der prophetischen Sozialkritik, wie sie sich bei Amos, Hosea, Micha und Jesaja findet.⁷ Bei Habakuk werden folgende Gruppen mit ihren Vergehen angeprangert: Pfandleiher, die

die Armen auspressen (2,6b); Familien, die versuchen, ihrem „Haus“ (der Familie) durch unrecht erworbenen Gewinn Sicherheit zu verschaffen (2,9); reiche Bauherren, die ihre Arbeiter schlecht behandeln (2,12); Menschen, die ihre Nächsten mit Hilfe von Alkohol in Schande bringen (2,15); Menschen, die Götzenbilder herstellen (2,18). Eine große Rolle spielt bei der von Habakuk innerhalb Judas angeprangerten „Gewalttat“ (*chamas*) demnach die ökonomische oder strukturelle Gewalt. In ihr manifestiert sich die allgemeine Rechtlosigkeit (1,3-4): Gesellschaftliche Unterdrückungsstrukturen ermöglichen es Angehörigen der führenden „Häuser“, sich auf Kosten der breiten Masse von Armen und Rechtlosen zu bereichern.

In den zweiten Teilen der Weherufe wird die Tradition der Unheilsansagen gegen nicht-israelitische Völker fortgeführt, die sich in Gestalt der Fremdvölkersprüche in den meisten prophetischen Büchern des Alten Testaments findet (u.a. Jes 13-23; Jer 46-51; Ez 25-32). Dabei werden die in den ersten Teilen der Weherufe genannten Vergehen in etwas geänderter Zuschneidung den Babyloniern vorgeworfen, und ihnen werden entsprechende negative Konsequenzen angekündigt: Die Babylonier haben andere Völker ausgeplündert, und also werden sie ausgeplündert werden (2,7-8); wegen der Gewalt gegen die Völker werden ihre eigenen Häuser gegen ihr unrechtes Tun Anklage erheben (2,10-11); ihr Handeln wird vergeblich sein (2,13); sie müssen den – aus anderen prophetischen Texten bekannten – „Tammelbe-

⁵ So Seybold (s.o. Anm. 3), 69.

⁶ Anders lässt sich etwa Christof Hardmeier verstehen (Art. Totenklage [AT], *Wibilex* 2007 [www.wibilex.de], Abschnitt 3.2.4.2): „Die Weheworte ... bilden die Antwort auf die Klage des Propheten“.

⁷ Mehr dazu u.a. bei Christa Schäfer-Lichtenberger/Luise Schottruff, Art. Schulden, in: Frank Crüsemann u.a. (Hg.), *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, Gütersloh 2006, 509-515; hier: 512.

cher“ aus der Hand Gottes trinken, der für das unabwendbare Kommen des göttlichen Gerichts steht (2,16); und ihre Gottheiten sind leblos und ohnmächtig (2,19). Mit *chamas* werden dabei in identischer Formulierung in 2,8 und 2,17b die „Verbrechen im Land, in der Stadt und an allen, die darin leben“ bezeichnet; diese Verbrechen werden am „Blut der Menschen“ begangen. Gemeint sein wird in beiden Fällen die kriegerische Gewalt der Babylonier. Eine ähnlich physische Ausrichtung besitzt auch die – historisch belegte⁸ – babylonische „Gewalt“ gegen den Libanon(wald), die in 2,17a kritisiert wird.

JHWH erklärt sich

An keiner Stelle wirft Habakuk JHWH vor, „Gewalttat“ (*chamas*) zu tun. Damit geht der Prophet nicht so weit wie Ijob (19,7). Doch auch bei Habakuk steht (Hab 1,13b-14) der Vorwurf im Raum, dass JHWH Unrecht tut, indem er die eine Gewalt in Juda durch die andere Gewalt der Babylonier ersetzt. In den Weherufen wird beiden Gewaltverursachern, den unrechten Judäern und den kriegerischen Babyloniern, das Ende angekündigt. Dabei bemüht sich der Text jeweils, die Symmetrie zwischen beiden Arten von Vergehen bzw. Unrechtstätern herzustellen. Damit betont der Text zweierlei: Zum einen erfüllen die Babylonier nicht mehr nur die Rolle eines göttlichen Strafinstruments wie in der zweiten Klage Habakuks (1,12-17), sondern sind nun selbst der göttlichen Strafe unterworfen. Zum zweiten handelt JHWH in diesem Strafgericht nicht mehr flächig und damit unverhältnismäßig, wie Habakuk ihm vorgeworfen hat. JHWH straft so „punktge-

nau“, wie er es selbst gesagt hat (2,4), indem jeweils die Unrechtstäter betroffen sind. Die Entsprechung zwischen Vergehen und Strafe verdeutlicht, dass JHWH sich auch im Strafmaß um Verhältnismäßigkeit und damit Gerechtigkeit bemüht.

Das Gebet Habakuks (Hab 3)

Mit den Weherufen ist das Buch Habakuk noch nicht an sein Ende gekommen. Nach einem liturgisch anmutenden Aufruf zur Stille vor JHWH (2,20) hebt ein drittes, langes Gebet Habakuks an (3,2-19a), das in 3,1 und 3,19b eine eigene Rahmung als Psalm besitzt. Zu Beginn kommt erneut der Prophet zu Wort (3,2). Trotz der in den Weherufen gewonnenen Erkenntnisse über das göttliche Rechtsschaffen ist seine Furcht vor dem Kommen der Babylonier nicht gewichen. Darum appelliert er an das göttliche Erbarmen (3,2). Es schließen sich zwei Textpassagen an, in denen Gottes Kommen unter Rückgriff auf zahlreiche alttestamentliche⁹ und altorientalische¹⁰ Traditionen und Motive geschildert wird (3,3-7; 3,8-15). Besonders im Vordergrund steht die Motivik der Theophanie: das Kommen Gottes aus dem Himmel, um auf der Welt Gericht zu halten. Verdeutlicht wird mit den gewählten Bildern unter anderem, dass JHWHs aktuelles Gerichtshandeln Teil einer langen Geschichte ist, die mit dem Kampf gegen die Chaosmächte der Schöpfung begonnen hat (z.B. Ps 74,13-14; Jes 51,9-10). Von alters her ist es JHWH, der in der Welt für das Recht sorgt. So wird er beispielsweise über das Lichtmotiv (3,3b-4) mit dem für die Gerechtigkeit zuständigen Gott in Verbindung gebracht. Gleichzeitig werden JHWH eine Reihe von Aspekten des kriegerischen Wettergotts zugeschrieben, der nicht nur Zerstörung bringt, sondern auch Rettung bewirkt.¹¹ JHWH rettet also in seinem machtvoll-zerstörerischen Handeln und schafft Gerechtigkeit.

Eingebettet in diese Schilderung des gött-

⁸ Siehe Perliitt (s.o. Anm. 3), 77f mit Anm. 65).

⁹ Dazu vgl. Markl (s.o. Anm. 4).

¹⁰ Hierzu vgl. G. T. M. Prinsloo, *Yahweh the warrior: An intertextual reading of Habakkuk 3*, in: OTE 14 (2001), 475-493.

¹¹ Zu den altorientalischen Parallelen vgl. bes. Prinsloo (s.o. Anm. 10), 483-486.

lichen Auftretens findet sich (3,14) eine Verschränkung von kosmischem Weltgericht Gottes und dem Eintreten Gottes gegen soziales Unrecht (ähnlich wie in Ijob 40,11-13 in den Gottesreden des Ijobbuches). JHWH bekämpft also nicht nur das mythisch-urzeitliche Chaos, sondern auch das Unrecht in der Jetztzeit. Und er besitzt nicht nur die Macht, die Babylonier zu schicken, um das Unrecht in Juda zu beenden, sondern er wird auch sie und alle weiteren Unrechtstäter dem Gericht über die gesamte Welt zuführen. Das Gebet in Hab 3 mit seinen mythologisch gefärbten, überzeitlichen Aussagen eröffnet einen Horizont, vor dem die Verhältnisse in der Welt von Gott in ihr Gegenteil verkehrt werden können – zu jeder Zeit.

Habakuks Antwort darauf (3,16-19) fällt ambivalent aus. Einerseits fürchtet er sich sehr vor dem kommenden göttlichen Gericht (3,16a) und sieht die Zerstörung (3,17). Andererseits will er Haltung bewahren (3,16b) und sich nichts anmerken lassen. „Dennoch“ (3,18) wird er jubeln über JHWH, der rettend eingreift (3,19). Bezieht sich das „Dennoch“ auf die Spannung zwischen dem göttlichen Gericht durch die Babylonier, das Zerstörung bringt, und der Gerechtigkeit, die letzten Endes geschaffen wird?

Die Botschaft des Habakuk-Buches

Wie lässt sich dieses theologische Gespräch zwischen Prophet und JHWH deuten? Zunächst einmal wird der Prophet nicht für seine kritischen Töne gegenüber JHWH gerügt. Das lässt darauf schließen, dass in Israel auch ein Streitgespräch mit Gott nicht als ungewöhnlich empfunden wurde. Man darf und soll vielleicht auch Gott auf sein Handeln hin befragen – kritisch und beharrlich, in der Klage, im direkten Kontakt.

Zum zweiten sollten wir uns in Erinnerung rufen, welcher menschliche Erfahrungshorizont die Schilderung des göttlichen Han-

delns im Buch Habakuk prägt. In der damaligen Vorstellungswelt gibt es keinen Raum, in dem Gott nicht wirkt. Das heißt gleichzeitig, dass auch alle vorhandenen Konflikte und Geschehnisse auf Gott zurückgeführt werden. Israels Nachbarkulturen haben die Antagonismen im Weltgeschehen so gedeutet, dass sie mit der Interaktion und den Konflikten zwischen unterschiedlichen Gottheiten zusammenhängen. Im Rahmen des israelitischen Monotheismus bestehen diese Spannungen nun innerhalb JHWHs selbst. So ist alles, was geschieht, durch den einen Gott bewirkt – also auch das Negative (Jes 45,7; Am 3,6b).

Aus diesem Grund wird Gott im Alten Testament so dargestellt, dass er mehrere Seiten oder Facetten besitzt, die miteinander in Spannung stehen. Bei Habakuk wird dies in 3,2b auf den Punkt gebracht: Der Prophet bittet JHWH, auch in der Erregung sein Erbarmen nicht zu vergessen. Eine ähnliche Botschaft findet sich auch im literarischen Umfeld des Buches Habakuk: Habakuk voran steht das Buch Nahum, das motivlich eng mit ihm verknüpft ist. Hier wird ebenfalls die Unausweichlichkeit des göttlichen Gerichts an den (assyrischen) Unrechtstätern betont. Unmittelbar vor Nahum und Habakuk befindet sich das Buch Micha, das unter anderem das Unrecht innerhalb Judas zum Thema hat. Der Schluss des Micha-Buches betont das göttliche Erbarmen gerade auch im Gericht (Mi 7,18-20). So wird auch im literarischen Umfeld Habakuks in Erinnerung gerufen, dass JHWH nicht nur ein Gott des Gerichts gegen die Unrechtstäter, sondern auch ein Gott des Erbarmens ist.

Um auf unsere Ausgangsfrage zurückzukommen: Was tut JHWH angesichts von Gewalt und Unrecht? Die Antwort des Buches Habakuk lautet: Gott sorgt dafür, dass den Unrechts- und Gewalttätern das Handwerk gelegt wird. Dabei wird im Gespräch zwischen Prophet und Gott eine Sicht entwor-

fen, in der diese Gewissheit über mehrere Gesprächsgänge und kritische Nachfragen entwickelt und erläutert wird. In „seinen“ Erklärungen macht JHWH deutlich, dass er das Recht nicht unbedingt mit Mitteln schafft, die den betroffenen Menschen zusagen, und dass sein Handeln nicht unbedingt sofort erfolgen muss. Dennoch ist er der richtige Adressat für den Schrei nach Gerechtigkeit, denn er ist nicht untätig; er handelt, und er lässt sich auf sein Handeln hin befragen.

Zusammenfassung

Im Buch Habakuk ringt der Prophet mit Gott um die Frage, wie dieser sich angesichts der vielfältigen Gewalt (chamas) in der jüdischen Gesellschaft verhält. Ähnlich wie Ijob klagt Habakuk JHWH an, weil dieser dem Unrecht tatenlos zusehe. JHWH weist diese Klage nicht zurück, sondern antwortet Habakuk und erläutert sein Tun: Er geht gegen die Gewalt vor, doch sein Handeln gewinnt seinen Sinn erst vor einem größeren historischen Horizont. Dazu gehört auch, dass es kurzfristig zu noch mehr Gewalt kommen kann. Das Buch Habakuk hält auf diese Weise in einer Situation der Gewalt an JHWH als Wahrer des Rechts fest, zu dem man über das Unrecht klagen kann.

Prof. Dr. Gerlinde Baumann



*ist u. a. Autorin und Übersetzerin theologischer Sachbücher. Seit 2009 ist sie außerplanmäßige Professorin für Altes Testament am Fachbereich Ev. Theologie der Philipps-Universität Marburg.
E-Mail: baumann@staff.uni-marburg.de*