Heinz-Josef Fabry
Habakuk
Obadja

Herders Theologischer Kommentar
zum Alten Testament

Begründet von

Erich Zenger †

Herausgegeben von

Ulrich Berges, Christoph Dohmen,
Ludger Schwienhorst-Schönberger

HERDER

FREIBURG · BASEL · WIEN

Habakuk
Obadja

Übersetzt und ausgelegt von

Heinz-Josef Fabry

HERDER

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Karten: Peter Palm, Berlin
Herstellung: Friedrich Pustet GmbH & Co. KG, Regensburg
Printed in Germany
ISBN 978-3-451-26169-5

Inhalt

Vorwort 17

Allgemeines Abkürzungsverzeichnis für alle Bände des Kommentarwerkes 19

Ergänzendes Abkürzungsverzeichnis für den vorliegenden Band . . . 37

Abbildungsverzeichnis 41

Bibelstellenverzeichnis 429

Habakuk

Literaturverzeichnis 45
1. Bibliographien 45
2. Textausgaben 45
3. Kommentare 46
4. Monographien 49
5. Einzelstudien 51
6. Lexikonartikel 61

Einleitung 63

I. Forschungsgeschichtliche Aspekte 63
1. Habakuk – Der Prophet und sein Buch 63
1.1. Der kanonische Ort des Buches 64
1.1.1. Die Abfolge der Bücher im Zwölfprophetenbuch (XII) nach dem MT 64
1.1.2. Die Abfolge der Bücher im Zwölfprophetenbuch (XII) nach der LXX 66
1.2. Die Zweiprophetenbuch-Hypothese 66

2. Der Prophet 67
2.1. Die Person des Propheten 67
2.2. Der Name des Propheten 68
2.3. Das Grab des Propheten 69
2.4. War Habakuk ein Kultprophet? 71
2.5. Die Zugehörigkeit von Hab 3 zu Hab 1–2 72
3. Die Zeit des Propheten: Babylon – Juda 73
3.1. Externe Argumente 73
3.2. Interne Argumente 73
4. Das babylonische Reich 75
4.1. Das altbabylonische Reich (2025–1595 v. Chr.) 75
4.2. Das mittelbabylonische Reich (1595–ca. 1100 v. Chr.) 76
4.3. Die neubabylonische Zeit (626–539 v. Chr.) 76
4.4. Der allmähliche Niedergang Babylons 80

II. Die Textüberlieferung 82

1. Die hebräische Textüberlieferung 82
1.1. Der Masoretische Text (MT) 82
1.2. Die Handschriften von Qumran 83
1.2.1. Habakuk in den »biblischen« Qumrantexten 85
1.2.2. Zitate 85
1.2.3. 1QpHab – Der Pešer Habakuk 86
1.2.4. Der Text 4Q238 (olim: »Hab 3 and Song«) 88
1.2.5. Zusammenhang von Hab 1–2 und Hab 3? 88
1.3. Das Dodekapropheton von Wadi Murabba'at (Mur 88) 89
2. Die griechische Textüberlieferung 89
2.1. Die Septuaginta (LXX) 90
2.1.1. Handschriften 90
2.1.2. Übersetzungstechnik 91
2.1.3. Datierung und Lokalisierung 91
2.1.4. Sprachliches, inhaltliches und theologisches Profil . . . 92
2.1.5. Die frühen Rezensionen 95
2.2. Die Zwölfprophetenrolle aus Naḥal Ḥever (8ḤevXIIgr) 95
2.3. Die Sondertradition der Versio Barberini (Barb) 96
2.3.1. Die Editionen der Versio Barberini 97
2.3.2. Übersetzung von Hab 3 nach der Versio Barberini . . . 97
2.3.3. Herkunft und Eigenart der Versio Barberini 99
2.4. Ode 4 101
3. Andere Textüberlieferungen 102
3.1. Die lateinische Textüberlieferung 102
3.1.1 Die Vetus Latina (VL) 102
3.1.2. Die Vulgata (Vg) 102

3.2. Die aramäische Textüberlieferung – Targum Jonathan (TJon) . 103
3.3. Die syrische Textüberlieferung – Peshitta (Pesh) 103
3.4. Andere Textüberlieferungen 104

III. Zustand, Struktur und Form des Habakuk-Textes 104
1. Der Zustand des Textes 104
2. Die masoretische Strukturierung des Textes 104
3. Die inhaltliche Strukturierung des Textes 107
4. Gattung und Form des Buches 110

IV. Die literarische Analyse des Habakukbuches 112
1. Wie sinnvoll ist ein »canonical approach«? 112
2. Überblick über die literarischen Probleme des Textes 113
2.1. Die Hypothese einer literarischen Einheit des Buches 113
2.2. Die Kohärenzstörungen als Signal für literarische Uneinheitlichkeit 114
3. Redaktionskritische Hypothesen und Modelle 117
3.1. Die Ergänzungshypothese 117
3.2. Die Fragmentenhypothese 117
3.3. Rezente redaktionskritische Hypothesen und Modelle 118
3.3.1. Die Hypothese von *A. H. J. Gunneweg* und *J. D. Nogalski* 118
3.3.2. Die Hypothese von *H. Schmidt* 118
3.3.3. Die Hypothese von *K. Seybold* 119
3.3.4. Die Hypothese von *P. Jöcken* 120
3.3.5. Die Hypothese von *J. Jeremias* 120
3.3.6. Die Hypothese von *E. Otto* 120
3.3.7. Die Hypothese von *T. Lescow* 121
3.3.8. Die Hypothese von *L. Perlitt* 122
3.3.9. Die »gemäßigt literarkritische« Position von *W. Dietrich* 122
4. Die in diesem Kommentar aufgestellte These 123
4.1. Überblick 123
4.2. Die redaktionskritische These dieses Kommentars 124

V. Die intertextuellen Bezüge des Habakukbuches 126
1. Intertextualität 126
2. Habakuk im Kontext des Zwölfprophetenbuches 127
2.1. Intertextuelle Bezüge zu Nahum 128
2.2. Intertextuelle Bezüge zu Joël 130
2.3. Intertextuelle Bezüge zu Zefanja 130
2.4. Intertextuelle Bezüge zu Obadja 131

3. Verbindungen zum Jesajabuch 131
3.1. Verbindungen aus dem Zwölfprophetenbuch zu Jesaja 131
3.2. Verbindungen aus dem Jesajabuch mit Habakuk 132
4. Habakuk und Jeremia 134
5. Intertextuelle Bezüge zu nicht-prophetischen Büchern 135

VI. Theologische Perspektiven des Habakukbuches 135
1. Theologische Schwerpunkte des Buches in synchroner Sicht . . . 135
1.1. Gott als Herr der Geschichte und die Gewalt 135
1.2. Die Perversion des sozialen Systems 137
1.3. Habakuk als exemplarischer Beter 138
1.4. Habakuks Gott – ein gewalttätiger Gott 139
Exkurs: Das Problem göttlicher Gewalt 139
1.5. Die Theodizee-Problematik 141
1.6. Der »Tag JHWHs« 145
2. Theologische Schwerpunkte des Habakukbuches in diachroner Sicht 146
2.1. Die Grundschicht des Habakukbuches 146
2.2. Der erste Redaktor R_1 147
2.3. Der zweite Redaktor R_2 147
2.4. Der dritte Redaktor R_3 148
2.5. Der liturgisierende Schlussredaktor R_L 150
3. Die eschatologische Erwartung – Theologische Aspekte von Hab 2, 3 f. 150
4. Das Habakukbuch – eine Performanz 152

VII. Das Buch und seine Rezeption 153
1. Bel und der Drache (Dan 14) 156
2. Die Rezeption des Buches in den »Vitae Prophetarum« 158
3. Die Rezeption von Hab 1–2 in 1QpHab 159
4. Die Rezeption des Buches im Neuen Testament 161
5. Habakuk in der rabbinischen Literatur 162
5.1. Der Targum Jonathan (TJon) 162
5.2. Das Buch Habakuk in jüdischer und christlicher Liturgie . . . 164
6. Kirchenväter 164
7. Die Rezeption von Hab 2, 3 f. 166
7.1. Der Masoretische Text 166
7.2. Die Versionen der Septuaginta 166
7.3. Hab 2, 4 in 8ḤevXIIgr 167
7.4. Rezeption von Hab 2, 3 f. in 1QpHab 168
7.5. Hab 2, 3 f. in der lateinischen Texttradition 169

7.6. Die Peshitta (Pesh) 170
7.7. Rezeption von Hab 2, 3 f. in »Bel und der Drache« 171
7.8. Rezeption von Hab 2, 3 f. in Hebr 10, 37 f. 171
7.9. Rezeption von Hab 2, 3 f. in Röm 1, 17 und Gal 3, 11 173
7.10. Zusammenfassung der neutestamentlichen Rezeption von Hab 2, 3 f. 175
7.11. Hab 2, 3 f. im Targum Jonathan (TJon) 175
7.12. Weitere Aspekte aus der rabbinischen Literatur 177
7.13. Hab 2, 3 f. bei den Kirchenvätern 178
7.14. Die Rezeption von Hab 2, 4 in Sir 15, 15 nach LXX, MS$^{A.B}$ und Pesh 179
8. Die Rezeption von Hab 3 in Ode 4 182

Kommentierung

1. Die Überschrift – Hab 1, 1 184
Text 184
Zu Text und Übersetzung 184
Formale Analyse 185
Auslegung 186

Erster Teil: Worte und Visionen Habakuks (1, 2–2, 20) 188

2. Das erste Gebet des Habakuk (1, 2–4) 188
Text 188
Zu Text und Übersetzung 188
Literar- und Redaktionskritik 190
Form und Gattung 190
Auslegung 191
Bedeutung 195

3. Die Antwort JHWHs (1, 5–11) 197
Text 197
Zu Text und Übersetzung 198
Literar- und Redaktionskritik 202
Form und Gattung 203

Auslegung 204
Bedeutung 212

4. Das zweite Gebet des Habakuk – Hab 1,12–17 214
Text 214
Zu Text und Übersetzung 215
Literar- und Redaktionskritik 217
Form und Gattung 218
Auslegung 219
Bedeutung 226

5. Gottes Antwort – Hab 2,1–4 228
Text 228
Zu Text und Übersetzung 229
Literar- und Redaktionskritik 234
Form und Gattung 235
Auslegung 235
Exkurs: Hab 2,1–2 und sein Verhältnis zu Jes 21,6–8 237
Bedeutung 246

6. Weherufe – Hab 2,5–20 251
Text 251
Zu Text und Übersetzung 253
Literar- und Redaktionskritik 260
Form und Gattung 261
Auslegung 262
Der erste Weheruf (Hab 2,5–6bα$_1$) 262
Der zweite Weheruf (Hab 2,6bα$_2$–8) 264
Exkurs: Darlehen und Zinsen 265
Der dritte Weheruf (Hab 2,9–11) 266
Der vierte Weheruf (Hab 2,12–14) 267
Der fünfte Weheruf (Hab 2,15–17) 269
Der sechste Weheruf (Hab 2,18–19) 271
Überleitung (V 20) 273
Bedeutung 275

Zweiter Teil: Der Psalm des Habakuk 277

7. Der Psalm des Habakuk – Hab 3,1–19 277
Text 277
Zu Text und Übersetzung 279
Literar- und Redaktionskritik 292
Form und Gattung 295
Auslegung 296
Bedeutung 321

Obadja

Literaturverzeichnis 327
1. Textausgaben 327
2. Kommentare 328
3. Monographien 329
4. Einzelstudien 330
5. Lexikonartikel 332

Einleitung 333

I. Forschungsgeschichtliche Aspekte 333
1. Ein bemerkenswerter Zugang zu Obadja: *Abrabanel* (1437–1508 n. Chr.) 333
2. Obadja und seine Schrift 335
3. Der kanonische Ort des Buches 336
4. Die Person des Propheten 339
5. Der Name des Propheten 340

Exkurs: Edom 341
1. Vorexilische Edom-Traditionen 343
2. Gab es eine vorexilische Edom-Durchzugstradition beim Exodus? . 344
3. Die Entwicklung der Esau-Durchzugstraditionen in exilisch-nachexilischer Zeit 345
4. Esau und die Esauiden in der Patriarchengeschichte 349
5. Jakob – Esau/Edom in der prophetischen Literatur 351
5.1. Amos 352
5.2. Joël 353
5.3. Maleachi 353
5.4. Jeremia 354
5.5. Jesaja 355
5.6. Ezechiel 356
5.7. Edom in der Obadjaschrift 356
6. Esau/Edom in 1 Chr 1 357
7. Frage nach historischen Konstellationen 358
8. Das weitere Schicksal Edoms 360
9. Gedanken zur Hermeneutik der Edom-Texte im Alten Testament . 363

II. Die Textüberlieferung 367
1. Die hebräische Textüberlieferung 367
1.1. Der Masoretische Text 367
1.2. Die Handschriften von Qumran 367
1.2.1. Obadja in den »biblischen« Qumrantexten 367
1.2.2. Zitate 368
1.3. Das Dodekapropheton von Wadi Murabba'at (Mur 88) 368
2. Die griechische Textüberlieferung 368
2.1. Die Septuaginta (LXX) und ihre Handschriften 368
2.2. Übersetzungstechnik 369
2.2.1. Verlesungen 369
2.2.2. Annahme eines Homophons 370
2.2.3. Glättung eines Anakoluths 370
2.2.4. Kreative Übersetzungen 370
2.2.5. Veränderte Verseinteilung 371
2.2.6. Veränderte Struktur der Obadjaschrift 371
3. Die lateinische Textüberlieferung 372
3.1. Die Vetus Latina (VL) 372
3.2. Die Vulgata (Vg) 372
4. Die aramäische Textüberlieferung – Targum Jonathan (TJon) . . . 372
5. Andere Textüberlieferungen 372
III. Die Struktur der Obadjaschrift 372
1. Die Struktur des Textes – forschungsgeschichtliche Aspekte 373
1.1. Das Strukturmodell nach *P. Weimar* 374
1.2. Das Strukturmodell nach *J. Wehrle* 374
1.3. Das Strukturmodell nach *E. Ben Zvi* 375
1.4. Das Strukturmodell nach *M. Richelle* und *S. D. Snyman* . . . 375
1.5. Das übergreifende Strukturmodell nach *A. Sirikivuya Mumbere* 376
2. Die narrative Struktur (Plot) der Obadjaschrift 377
3. Redaktionskritische Aspekte der Strukturanalyse 377
IV. Die literarische Analyse der Obadjaschrift 378
1. Überblick über die Literarkritik 378
2. Die literarische Uneinheitlichkeit des Textes 379
3. Die redaktionskritischen Hypothesen im Überblick 380
3.1. Obd 1–21: eine literarische Einheit 380
3.2. Obd 1–21: eine zweiteilige Schrift 380
3.3. Obd 1–21: eine dreiteilige Schrift 381
3.4. Obd 1–21: eine vierteilige Schrift 381

3.5. Obd 1–21: eine fünfteilige Schrift 381
3.7. Obd 1–21: eine Sammlung von Einzelsprüchen 382
4. Die redaktionskritische Hypothese dieses Kommentars 382
5. Das redaktionsgeschichtliche Schema 384

V. Die intertextuellen Bezüge der Obadjaschrift 384
1. Obd 1–21 und Jer 49, 9–16 384
2. Obd 1–21 und Joël 3–4 385
3. Obadja und Zefanja 385

VI. Theologische Perspektiven der Obadjaschrift 385

VII. Die Schrift und ihre Rezeption 389
1. Die innerbiblische Rezeption 389
2. Der Targum Jonathan (TJon) zu den Propheten 389
3. Die Kirchenväter 390

Kommentierung

1. Die Überschrift – Obd 1a 394
Text 394
Auslegung 394

2. Die Demütigung Edoms – Obd 1b–14.15b 395
Text 395
Zu Text und Übersetzung 396
Literar- und Redaktionskritik 400
Exkurs: Synopse von Obd 1–7.16 und Jer 49, 7–16 402
Form und Gattung 405
Auslegung 406
Bedeutung 415

3. Der Tag JHWHs für die Völker – Obd 15a.16–21 417
Text 417
Zu Text und Übersetzung 418
Literar- und Redaktionskritik 420

Form und Gattung 422
Auslegung 422
Bedeutung 427

Vorwort

Wer sich mit dem Habakukbuch beschäftigt, sieht sich mit vielen Problemen konfrontiert: Sowohl der hebräische Text ist häufig verderbt, als auch die Sprache dieses Buches mit den vielen Hapaxlegomena weist vom Mainstream der hebräischen Sprache weg. Auch ist die innere Konsistenz und Kohärenz des Textes so schwierig, dass man bald seine Bemühungen einstellen und zugeben möchte, der Text sei nicht zu verstehen. Eine zusätzliche Erschwernis kommt hinzu, die *B. Huwyler* (Habakuk 2001, 248 Anm. 5) zu einem beachtlichen Seufzer veranlasst hat: »Gerade im Falle des Habakukbuches mit seiner äußerst schmalen Textbasis muss die Exegese demütig und bescheiden eingestehen: Wir wissen im Grund genommen nichts. Wir wissen nicht, wer Habakuk war, nicht, wann und wo er wirkte, und eben auch nicht, wie er wirkte. Wir wissen nicht wirklich, ob er in der neubabylonischen Zeit lebte oder […] in der Epoche Alexanders des Großen. Wir wissen lediglich, dass die späteren Identifikationen Habakuks volkstümlich sind und ohne jeglichen historischen Wert«. Diese in sich widersprüchliche These muss uns nicht entmutigen, obwohl sie zutreffend den Ausgangspunkt unserer Überlegung markiert.

Trotz massiver Vorarbeiten etwa von meinem ehemaligen Doktorandenkollegen *P. Jöcken* (Buch 1976; Habakuk 1977), der die Forschungsgeschichte zum Habakukbuch bis 1977 erschöpfend aufgearbeitet und systematisiert hat, und vieler rezenter Kommentare v. a. im anglophonen Bereich ist festzustellen, dass auch im Zeitalter des Computers der »Sack Flöhe« nicht mehr zu hüten ist. So kann der Kommentator schließlich nur mit der gebotenen Demut an die Arbeit gehen, indem er sich selbst ein Bild von dem zu bearbeitenden Prophetentext macht und ihm die alleinige Priorität zubilligt, die ihm als kanonischem Text auch gebührt. Der beständige Seitenblick in die Sekundärliteratur kann dann nur noch so etwas sein wie der Versuch einer Absicherung, sich bei der Kommentierung nicht allzu sehr zu verlaufen.

Der hier vorgelegte Kommentar hat eine etwas längere Geschichte und geht zurück auf eine Bitte des geschätzten Kollegen *E. Otto*, an seiner Stelle im März 1997 ein Seminar zu Hab 2 zu halten vor der Gesellschaft für Evangelische Theologie in Bad Münster am Stein. Die lebhaften Auseinandersetzungen um den Text unter der Leitung von H. Graf Reventlow gaben den

entscheidenden Ansporn, von diesem seltsamen und merkwürdigen Propheten Habakuk nicht mehr loszulassen. Es folgte die Beauftragung für die vorliegende Kommentierung durch den hochverehrten Kollegen Prof. em. Dr. E. Zenger. Die Bearbeitung war schon ein gutes Stück gediehen, als ein umfangreiches DFG-Projekt die Unterbrechung der Kommentierung für mehr als ein Jahrzehnt erforderte.

Trotz allem, was wir nicht wissen und vielleicht niemals wissen werden, ist das abgelegene und liturgisch verborgene Habakukbuch eine wertvolle Fundgrube für die vorexilische Theologie und ein *illustre exemplum* für einen prophetischen Beter weit im Vorfeld des Ijobbuches. So war dieses Buch mit Recht bereits bei den Rabbinen hochgeschätzt, fanden sie doch in Hab 2,4 die gesamte Lehre des Alten Testamentes auf den Punkt gebracht: »Der Gerechte lebt durch seinen Glauben«.

Die Obadjaschrift stellt den Kommentator vor dieselben Fragen, auch wenn die Textsituation eine bessere ist. Jetzt ist es die vehemente Predigt gegen Edom, die den Kommentator herausfordert, mehr noch als bei Habakuk über das Thema der Gewalt Gottes nachzudenken.

Bei den Vorbereitungen für den Habakuk-Kommentar waren mir Dipl. theol. Sabine Hüttig (Sprinkmeier), bei den Vorbereitungen für den Obadjakommentar Mag. theol. Mirjam Tannenbaum (Gomolka) große Hilfen. Für die Nachzeichnungen der antiken Abbildungen bin ich Frau Christiana Khalifé (Bonn/Frankfurt) dankbar. Dank gebührt schließlich auch den Herausgebern, besonders Herrn Kollegen Ulrich Berges und seinem Team: Hier sind dankbar zu nennen Dipl. theol. Kirsten Schäfers, Stud. theol. Ingalisa Spieß und Stud. theol. Dominik Schlauß. Ungenauigkeiten und Fehler sind einzig und allein mir anzulasten. Dem Herder-Verlag und seiner Lektorin Frau Maria Steiger ist zu danken für die große Geduld und vorzügliche Betreuung.

Bonn, im Sommer 2018 Heinz-Josef Fabry

Einleitung

I. Forschungsgeschichtliche Aspekte

1. Habakuk – Der Prophet und sein Buch

Überblick

In seiner Endgestalt umfasst das Buch drei Kapitel und ist dialogisch aufgebaut: Auf die Überschrift *»Der Ausspruch, den gesehen hat Habakuk, der Prophet«* (1,1) folgen eine Klage über die Gewalt (1,2–4; formal erweitert durch ein Erhörungsorakel 1,5–11) und ein JHWH-Wort über die Einsetzung der Chaldäer (= Neubabylonier) als Gerichtsinstrument gegen Juda (1,12). Auf eine weitere Klage gegen das Unrecht der Unterdrücker (1,13–2,1; mit explizitem Erhörungsorakel 2,2–4) folgen Wehesprüche gegen Asozialiät, Gewalt und Götzendienst (2,5–20). Das Buch wird abgeschlossen durch einen ausführlichen Theophaniepsalm (3,2–19), der aufgrund seiner eigenen Überschrift »Gebet des Propheten Habakuk, nach der Melodie von Schigjonot« (3,1) und Unterschrift »Dem Chormeister, mit (meinem) Saitenspiel« (3,19b) möglicherweise einmal ein literarisches Eigenleben geführt hat.

Datierungsfragen

Sprachliche und inhaltliche Kriterien sprechen für einen Ansatz des Buches um 600 v. Chr. zur Zeit des Königs Jojakim (609–598 v. Chr.) in Jerusalem. Habakuk wäre demnach ein Zeitgenosse des Jeremia und des Zefanja gewesen. Da jüdische Quellen aber Habakuk niemals mit diesen beiden Propheten zusammen nennen, ist er vielleicht etwas früher anzusetzen. Diese Datierung legt sich nahe wegen der deutlich artikulierten Erwartung eines Strafgerichtes an Israel von Seiten der Chaldäer (= Neubabylonier) und der Markierung starker sozialer Missstände in Jerusalem.

Genau diese – m. E. nach plausibelste – Lösung ist aber in der Forschungsgeschichte keineswegs unbestritten geblieben: Die Mehrzahl der Exegeten stimmt generell dieser Datierung zu und unterscheidet sich nur noch darin, ob der Prophet nun vor 605 v. Chr. – Schlacht bei Karkemisch – *(J. J. M. Roberts; O. P. Robertson; F. Horst)* oder nach dieser Schlacht *(R. D. Haak; A. Deissler; C. A. Keller; W. Rudolph)* aufgetreten sei, ob die Bösewichte im Buch die Assyrer, die Ägypter *(K. Elliger)*, Babylonier[1] *(E. Sellin)*, die Chal-

[1] Die Identifizierung mit Babylon, näherhin mit Nebukadnezar, legt sich schon im Blick auf

däer *(J. Wellhausen)*, die Griechen *(B. Duhm)* oder unbekannte Feinde *(F. Horst)* sind. Demgegenüber glauben einige Exegeten Genaueres ausmachen zu können (so *R. D. Haak*, der in Habakuk einen pro-babylonischen Anhänger des Königs Joahas [605–603 v. Chr.] sieht) oder datieren sogar außerhalb dieses Zeitrahmens: vor der Regierungszeit Jojakims *(M. Holland; J. H. Eaton)* oder nach der Regierungszeit Jojakims *(E. Sellin; W. Nowack; W. H. Ward);* schließlich glaubte *B. Duhm* im Habakukbuch einen Reflex auf den Eroberungszug Alexanders d. Gr. (333–331 v. Chr.) sehen zu müssen.

Insofern das Buch aber weder gattungsmäßig noch literarkritisch eine Einheit darstellt, wird man mit unterschiedlichen Datierungen der verschiedenen Buchteile zu rechnen haben.

1.1. Der kanonische Ort des Buches

1.1.1. Die Abfolge der Bücher im Zwölfprophetenbuch (XII) nach dem MT

Abfolge der Bücher im MT

Das Buch des Propheten Habakuk ist das achte Buch im Zwölfprophetenbuch, wobei die Reihenfolge der einzelnen Bücher durchaus nicht immer konstant war. Die Variationen spielten sich aber im Laufe der Jahrhunderte im Wesentlichen nur in der ersten Hälfte des Zwölfprophetenbuches ab. Die hebräische Texttradition bietet für diese erste Hälfte die Reihenfolge Hos – Joël – Am – Obd – Jona – Mi.[2]

In der Forschung besteht ein weitgehender Konsens darüber, dass die Abfolge der Bücher wesentlich aus historischen Gesichtspunkten heraus gestaltet worden ist. Dies geht aus den (sicher sekundären) Überschriften hervor, die sich in den Büchern Hos, Am, Mi, Zef, Hag und Sach finden. Die Bücher Hos–Mi reflektieren im Wesentlichen die historischen Entwicklungen in Israel/Juda des 8. Jh. v. Chr. Die übrigen Bücher ohne Datierungselemente in ihren Überschriften sind dann aus historischen Erwägungen in die entsprechende Abfolge hineingestellt worden, so z. B. das Nahumbuch, das die Assyrer-Gefahr (vor 612 v. Chr.), und das Habakukbuch, das die Babylonier-Gefahr (612–587 v. Chr.) anspricht. Während also Nah–Hab das ausgehende 7. Jh. v. Chr. im Blick haben, wird für Zefanja die Zeit des babylonischen Exils in Anschlag gebracht. Das aber ist nicht ganz unproblematisch: Zefanja könnte wohl unmittelbar nach Nahum z. Z. des Joschija (Zef

---

Hab 2,17 nahe, wo die Entwaldung des Libanon angesprochen wird, derer sich Nebukadnezar in der Inschrift von Wadi-Brisa (ANET 307) rühmt.

[2] So offensichtlich auch 8ḤevXIIgr als früheste bekannte MT-Abfolge. Diese Abfolge war auch in der altlat. Welt bekannt, wie es aus einem Verzeichnis im 7. Jh. des Bischofs von Toledo, *Ildefons*, Annotationes de cognitione baptismis, cap. LXXIX (MignePL 96), 111–172, bes. 140, hervorgeht.

1, 1) und ca. 2 Jahrzehnte vor Habakuk aufgetreten sein, da Habakuk auf den Tod dieses Königs zurückschaut. Wahrscheinlich aber hat man in der Tradition aufgrund des umfangreichen Wehespruches über Jerusalem in Zef 3 das Buch als Ganzes in die Exilszeit, d. h. nach Habakuk datiert (vgl. *H. Irsigler*, Zefanja [HThKAT], Freiburg i. Br. 2002, 67–69). Für Hag und Sach ist eine Datierung z. Z. des persischen Großkönigs Dareios Konsens, während das Maleachibuch einen funktionierenden Zweiten Tempel voraussetzt, was einen relativ großzügigen Spielraum zulässt.

Stellung zwischen Nah und Zef

Für die Interpretation des Habakukbuches ist kontextuell jetzt die Stellung zwischen Nahum- und Zefanjabuch von Bedeutung. Diese kontextuelle Referenz ergibt sich nicht nur aus der wahrscheinlich unmittelbaren zeitlichen Abfolge dieser Bücher, sondern auch und besonders aus inhaltlichen Bezügen, wie sie sich z. B. aus der Verwendung der »Tag JHWHs«-Motivik[3] ergeben. In der vorgegebenen Leserichtung gelesen memorieren sie JHWHs Eingreifen in die Geschichte gegen Assyrien (Nah) und Babylonien (Hab) und schließlich gegen Juda/Jerusalem. Der jeweils spätere Prophet verkündet seine Botschaft auf der Basis der Gewissheit, dass die Prophezeiungen des früheren eingetroffen sind und damit nun auch seine eigene Prophetie Vertrauen erheischt.[4] In dieser Trias bildet das Habakukbuch das Zentrum, wobei sein Aufruf zum glaubenden Vertrauen und zur glaubenden Geduld die theologische Spitze der Komposition bildet. Diese prophetische Botschaft hat ihren plausibelsten Ort in der Reaktion auf den plötzlichen und unerwarteten Tod des Königs Joschija in seinen besten Jahren. Er war nach den Aussagen der deuteronomistischen Theologie der denkbar beste Reformkönig in Jerusalem (2 Kön 23, 25), der mit seiner vorsichtigen probabylonischen Politik das Vertrauen eines großen Teiles der Bevölkerung gewann. Politisch stärkte seine Ermordung durch den ägyptischen Pharao Necho (2 Kön 23, 29) die antibabylonischen Kräfte im Volk, theologisch wurde sein Tod zu einem Problem der Theodizee. Wie konnte Gott in dieser schwierigen und bedrohlichen Situation es zulassen, einen solchen umkehrwilligen Reformkönig umkommen und sein Volk einer sicheren Katastrophe zusteuern zu lassen, in der die Fremdvölker endgültig über Gottes erwähltes Volk siegen würden? Ist der Gott Israels nicht mehr der Herrscher über alle Völker und Nationen? In dieser Situation war Habakuks ganze

[3] Vgl. dazu *A. J. Everson*, Location 2003, 169 f., und *A. Schart*, Reconstructing the Redaction History of the Twelve Prophets: Problems and Models, in: J. D. Nogalski/M. A. Sweeney (Hg.), Reading and Hearing the Book of the Twelve (SBLSympSer 15), Atlanta 2000, 34–48. *Everson* sieht die Reihenfolge Nah – Hab – Zef durch die diesen Propheten gemeinsamen chaotischen Zeitumstände verursacht.

[4] *A. J. Everson*, Location 2003, 168 f. Eine Sonderposition nimmt gegenwärtig *P. Machinist* (Nahum as Prophet and Prophetic Book. Some Reconsiderations, in: H.-J. Fabry (Hg.), Books 2018, 103–129) ein, der die Meinung vertritt, Nahum habe *ex eventu* den Untergang Ninives verkündet, wurde dann aber in der Komposition mit dem Habakukbuch zum Ankündiger umgedeutet, auf den nun Habakuk *ex eventu* reagiere, eine recht merkwürdige Hypothese.

prophetische Kompetenz gefragt, hatte er doch seinem Volk die Unterscheidung zwischen der assyrischen Gewalt als Strafe für die Bösen und Segen für die Gerechten zu vermitteln – angesichts der Theodizee-Problematik ein sehr schwieriges Unterfangen.

1.1.2. Die Abfolge der Bücher im Zwölfprophetenbuch (XII) nach der LXX

Abfolge der Bücher in der LXX

Die Anordnung der Bücher im MT zeigt also ein gewisses historisches Gefälle, das nun in der LXX durch die Umstellung von Mi deutlich historisch und thematisch bereinigt wird (*A. Schart*, LXX.E II, 2278 f.).[5] Die Reihenfolge der Bücher lautet nun in der LXX (und den von ihr abhängigen Handschriften A, B, Q und W): Hos – Am – Mi – Joël – Obd – Jona.[6] Der Codex Venetus weicht davon ab und bietet die Abfolge Hos –Am – Joël – Obd – Jona – Mi.[7] Während man also für die erste Hälfte des Zwölfprophetenbuches von einer »plurality of versions«[8] sprechen kann, blieb die zweite Hälfte weitestgehend konstant: Nah – Hab – Zef – Hag – Sach – Mal; lediglich 4QXII[a] reiht die letzten Bücher in der Abfolge Sach – Mal – Jona.

Historische Überlegungen sind es dann wohl auch, die die LXX dazu geführt haben, das Zwölfprophetenbuch vor Jesaja, Jeremia und Ezechiel anzuordnen, weil Hosea und Amos eben älter als Jesaja sind. Offensichtlich wurde das Zwölfprophetenbuch zum Zeitpunkt der Übersetzung bereits als ein geschlossenes literarisches Werk angesehen und musste deshalb im Sinne der historischen Abfolge als Ganzes vor Jesaja gesetzt werden, obwohl die meisten der Kleinen Propheten historisch jünger sind.

1.2. *Die Zweiprophetenbuch-Hypothese*

Nahum-Habakuk

Dass das Nahumbuch mit dem zeitlich nahen Habakukbuch einmal eine literarische Einheit als Zweiprophetenbuch dargestellt haben mag, wird wegen der chiastischen Zuordnung der hymnischen Abschnitte in Nah 1 und Hab 3 häufig erwogen. *R. Kessler* (Nahum-Habakuk 2002, 155) begründet diese These wie folgt: »*Ausgehend von der irritierenden Stellung Habakuks zwischen den beiden assurzeitlichen Propheten Nahum und Zefanja habe ich die These aufgestellt, Nahum und Habakuk seien bereits als Zweipro-*

[5] Es ist beachtlich, dass mit *Hieronymus* ein Teil der lat. Texttradition zur masoretischen Abfolge zurückgekehrt ist (*J. Ziegler*, Duodecim Prophetae 1943, 136 f.), während vor allem die nordafrikanischen Bibeln die LXX-Anordnung beibehalten haben.

[6] *J. Barton* (Meaning 1996, bes. 66) vermutet, dass die LXX die Bücher nach der Länge angeordnet hat. Dann jedoch müsste die Reihung lauten: Jer – Jes – XII – Ez

[7] Die Reihenfolge des Venetus findet sich schon im 60. Kanon des Konzils von Laodicea (325–382 n. Chr.): Osee – Amos – Joel – Abdias – Jonas – Micheas – Naum – Ambacum – Sophonias – Aggeus – Zacharias – [Angelus]Malachi.

[8] So *J. M. Dines*, Prophets 2012, 3–12, bes. 3; vgl. *dies.*, Links 2012.

phetenschrift zwischen Micha und Zefanja eingestellt worden. Ich finde die These gestützt durch den Aufbau von Nahum-Habakuk als Diptychon, durch die Beziehung des Eingangspsalms Nah 1,2–8 auf das Gesamte von Nahum-Habakuk sowie durch die Gleichförmigkeit der Überschriften in Nah 1,1 und Hab 1,1«. Diese These wird in gewisser Weise auch von *J. Nogalski* (Redactional Processes 1993, 181) und *A. Schart* (Entstehung 1998, 246; *ders.*, D-Korpus 2018, 53–78) gestützt, die eine Verbindung beider Bücher sehen und auch eine gemeinsame bzw. gleichzeitige Aufnahme in eine größere Schriftenkomposition (etwa in *Schart*s D-Korpus) annehmen, aber die Möglichkeit eines einmal selbständigen Zweiprophetenbuches nicht weiter bedenken.

Ein Diptychon

In der Tat ist gerade im Blick auf diesen letzten Punkt die Beweisführung *R. Kessler*s nicht zwingend. Die formale Existenz eines solchen Diptychons ist kaum zu bestreiten, kann sich aber lediglich auf die äußere Anordnung der Kapitel in den beiden Büchern stützen. Formale, stilistische und inhaltliche Differenzen sprechen zwar gegen eine ursprüngliche Komposition, lassen aber eine spätere, eher assoziative Redaktion auf der Basis gemeinsamer Thematiken beider Bücher denkbar erscheinen. Solche Assoziationen waren durchaus gegeben: Götzenbilderpolemik (Nah 1,14; Hab 2,18); Tiermetaphern (Nah 2,12–14; Hab 1,8); Weherufe (Nah 3,1; Hab 2,6.9.12.15); Stadt und Blutschuld (Nah 3,1; Hab 2,12). Dabei ist aber schon von *Kessler* selbst bemerkt worden, dass die Semantiken und die syntaktischen Darstellungen der gemeinsamen Motive doch erheblich differieren. Eine planmäßige Verknüpfung beider Bücher zu einem Zweiprophetenbuch ist deshalb eher unwahrscheinlich. *T. Renz*[9] kann deshalb keine zwingenden Gründe erkennen, dass Nah – Hab vor ihrer Einfügung in das Zwölfprophetenbuch eine literarische Einheit gebildet haben sollten. Allerdings könnten sie gemeinsam in das Vierprophetenbuch Hos – Am – Mi – Zef eingeordnet worden sein. Der Bruch in der historischen Abfolge bleibt trotzdem irritierend.

2. Der Prophet

2.1. Die Person des Propheten

interne Angaben

Fragen wir nach der Person des Habakuk, dann sind wir ausschließlich auf interne Angaben des Buches angewiesen. Diese aber sind wiederum ausschließlich nur indirekt. Seine Vertrautheit mit kultischen, weisheitlichen und mythologischen Motiven lässt an einen Angehörigen der Jerusalemer

[9] *T. Renz* (Habakkuk 2018) weist darauf hin, dass z.B. die Ascensio Isaiae (3,13–4,22) eine Liste der XII kennt, die Nah und Hab nicht nebeneinander anordnet, sondern durch Jona und Obd voneinander trennt.

Oberschicht denken, der das israelitische Erziehungsideal der Gerechtigkeit und damit die gesamte Lebensordnung gefährdet sieht. Eine beliebte These ist die Deutung Habakuks als Kultprophet (*S. Mowinckel; J. E. Eaton; J. D. W. Watts; J. Jeremias;* jetzt wieder aufgenommen von *T. Lescow* [Komposition 1995]) mit Hinweis auf das Aufstellen Habakuks auf seinem »Wachposten« (Hab 2, 1), das an die Dienstposition der Priester und Leviten erinnere (vgl. Neh 13, 30; 2 Chr 7, 6 u. ö.), eine These, die aber (vgl. w. u.) einer Überprüfung – gerade im Blick auf den Endtext des Buches, auf den hin sie ja aufgestellt worden ist – nicht standhält.

Gelegentlich wird Habakuks Nähe zur israelitischen Weisheit *(D. E. Gowan; Uffenheimer)* oder zur Jesaja-Tradition *(Brownlee; Janzen; Peckham)* genannt.

Bel und der Drache

Die Septuaginta führt in einer unhistorischen Notiz die Erzählung von Bel und dem Drachen auf den »Propheten Habakuk, Sohn des Josua aus dem Stamm Levi« (Dan 14, 1.33 ff.) zurück. Dieser Habakuk rettet im Auftrag Gottes den gerechten Daniel aus der Löwengrube (Bel 33–39; vgl. LXX. D 1462–1465) und erfüllt damit die Verheißung von Hab 2, 4. Die Levitisierung Habakuks hat jedoch keinerlei Rückhalt im Habakukbuch selbst und spiegelt wohl eine Rezeption des Habakukbuches durch die Tempelpriesterschaft in der hasmonäischen Zeit, die bis in die Gegenwart dazu geführt hat, Habakuk als einen Kultpropheten zu verstehen (s. w. u.).

Vitae Prophetarum

Die Habakuk-Vita aus den Vitae Prophetarum nennt Ambakum neben Nahum und Zefanja aus dem Stamm Simeon, d. h. näherhin aus dem Gebiet um Beit Guvrin. Sie legt Wert auf dieses ehemals idumäische Gebiet, das erst durch die Hasmonäer den Anschluss an Judäa fand. Nach der Habakuk-Vita stammt der Prophet aus dem »Gehöft (ἀγρός) Βηθζουχάρ«, das vielleicht mit Beth Sacharja/Beth Sakarija (18 km südlich von Jerusalem) in Juda zu identifizieren ist. *Ps-Isidor* (ptr. 29) sieht Habakuk »*e tribu Simeon ortus, in agro Bezedar natus*«. Diese Tradition findet sich auch bei *Eusebius,* der das Grab des Propheten im nahe gelegenen Keïla ansiedelte (*Eusebius,* Onomastikon 114, 15–18). Nach *A. M. Schwemer* (Studien 1996, 97) ist diese Deutung wegen des ἀγρός nicht haltbar, denn der Ort liegt im Stammesgebiet Judäa. Eher sei an den Ort Βετζαχαρ in der Nähe von Bet Guvrin im damaligen Idumäa zu denken.

2.2. *Der Name des Propheten*

»Der Hertzer«

Außer ihrem Eigennamen (Hab 1, 1; 3, 1) wissen wir von der Prophetenfigur nichts. Der PN חבקוק ist gemäß der masoretischen Punktation als *ḥ^{a}vaqqûq* zu lesen, während die LXX den Namen als Αμβακουμ, die lateinische Texttradition als *Abacuc* gelesen hat. An dem Namen ist so ziemlich alles unklar. Eine innerhebräische Ableitung, etwa vom Verb חבק Qal »jem. umarmen«,

Piel »jem. liebkosend umfangen«, will nicht gelingen, da eine solche Art der Namensbildung im Hebräischen unbekannt ist (*J. F. Hobbins*, Il nome 1987, 307–311). Trotzdem hat sich diese Deutung gehalten: So hat die Rezension des Dorotheos – unklar, ob der Patriarch Dorotheos I. aus Antiochien (um 370) oder einer der gleichnamigen Bischöfe von Tyros (4./5. Jh.) in Frage kommt – der Vitae Prophetarum diese Ableitung im Auge (*A. M. Schwemer*, Vitae Prophetarum 1997, 541.623), wenn sie den Namen mit περίληψις »Umarmung« wiedergibt. *Beda Venerabilis* übersetzt ihn mit *»amplexans«*[10]. Das frühmittelalterliche Buch des Zohar (1, 8b) verweist auf eine Legende, nach der Habakuk der Sohn der Sunamitin (2 Kön 4, 8–37) gewesen sei, zu der Elischa gesagt hat: »Im nächsten Jahr um diese Zeit wirst du einen Sohn liebkosen *(ḥobæqæt)*« (V 16). Zu nennen ist hier auch die Übersetzung des Namens mit »Hertzer« durch *Martin Luther*.

»Vater der Auferstehung«

Daneben hat sich eine zweite Deutungslinie erhalten: Die Scholien-Rezension findet sich in den Prophetenkommentaren des *Theodoret von Kyros* und des *Theophylakt* und sie deutet den Namen als πατὴρ ἐγέρσεως »Vater der Auferstehung«, leitet ihn also von syrisch-aramäisch קום + אבא ab, was aber nur für die griechische Namensform funktioniert. Nach dem Martyrium des Jesaja 2, 9 (2. Jh. n. Chr.?) gehört Habakuk neben Jesaja, Micha, Joël u. a. zu den Gläubigen, die an die Himmelfahrt glauben und sich vor den Gräueln in Jerusalem in die Wüste zurückgezogen haben, um hier in Sack und Asche zu trauern. Auch die Sibyllinischen Orakel (II 248) bringen Habakuk mit der Auferstehung in Verbindung.

»Basilikum«

Was den Namen »Habakuk« betrifft, so ist eine Ableitung aus dem akkadischen *ḫambaqūqu*, ein Pflanzenname (AHW 304), oder eine Ableitung von arabisch *ḥabaq* »Basilienkraut« (*Veronika anagallis aquatica*, oder richtiger *Ocimum Basilicum*[11]) eher wahrscheinlich.

2.3. Das Grab des Propheten

Tod des Habakuk

Über das Ableben des Propheten Habakuk gibt es nur legendarisches Material in der Schrift »De vita et obitu prophetarum«[12], die zu berichten weiß,

[10] *Beda* schreibt in seinen Habakuk-Auslegungen: *»Habacuc, quia nomen quoque ejus, quod interpretatur amplexans, sensui ejusdem orationis congruit. Patet enim quia interno amore cordis amplexabatur Domine, eique adhaerebat qui in illo se solum gloriari et gaudere testatur«*.

[11] Vgl. *Wehr*, Arab. Wb. 139. Die von *Wehr* angegebene botanische Bezeichnung gehört jedoch zum Blauen Wasser-Ehrenpreis, einer Pflanze aus der Familie der Wegerich-Gewächse. Wenn aber »Basilikum« gemeint ist, dann ist die botanische Bezeichnung für diese Pflanze aus der Familie der Lippenblütler in *Ocimum Basilicum* zu korrigieren.

[12] *D. Satran*, Biblical Prophets in Byzantine Palestine: Reassessing the Lives of the Prophets (SVTP 11), Leiden 1995, 126; vgl. auch *F. Dolbeau*, »De vita et obitu prophetarum«. Une traduction Médiolatine des vies grecques des prophètes: RBen 100, 1990, 507–531.

dass Habakuk vor Nebukadnezar nach Ostrakine im Ostjordanland floh. Später kehrte er zurück und starb zwei Jahre vor Exilsende und wurde auf seinem Acker beerdigt. Über die Lokalisierung dieses Ackers aber gibt es unterschiedliche Traditionen.

Grab in Hukkok

Neben der eher singulären Keïla-Tradition des *Eusebius* sieht eine bis ins 13. Jh. zurückreichende Tradition (R. Samuel ben Samson 1210) das Grab des Propheten Habakuk in der Nähe des Dörfchens Hukkok (s. *Lissovsky*, Hukkok 2008) in unmittelbarer Nachbarschaft der Ruinen des aufgelassenen arabischen Dorfes *Yaquq* im Gebiet von Migdal/Magdala im unteren Galiläa[13]. Surveys haben eine Besiedlung der Landschaft bereits für die Frühbronzezeit nachgewiesen. Der biblische Ort Hukkok (Jos 19, 34; griech. Ειχωχ/Αιχαχ; 1 Chr 6, 60 *textus emendatus*) lebte fort in der Bezeichnung einer Befestigungsanlage Capharecco (*Josephus*, Bell. II 2, 6) und als Kfar ʿAko. *Eusebius* nennt in seinem Onomastikon ein Ειχωχ und *Hieronymus* kennt ein Icoc. Die Verehrung des Grabes des Propheten Habakuk war verbunden mit Waschungsriten an der unmittelbar benachbarten Quelle *ʿEin Yaquq/ ʿEin el-Tina*, die bis heute weitergepflegt werden. Letztlich muss diese Tradition hypothetisch bleiben, da sich in diesem Gebiet mehrere Sheikh-Gräber befinden und nicht mehr zu klären ist, ob Habakuk der Lokalität den Namen gegeben hat oder der Ortsname eine Anlagerung der Habakuk-Tradition an sich gezogen hat.

»Chabrê Habaquq«

Seit ca. 1990 existiert eine chassidische Gemeinschaft namens »*Chabrê Habaquq*«, die aus der Heiligenverehrung sephardischer Juden Marokkos entstanden ist. Diese orthodox-religiöse Gruppierung scharte sich um einen aschkenasischen Rabbi aus den Hassidim von Birkat Shmuel. Stark von den kabbalistisch-mystischen Ideen des R. Luria beeinflusst, strukturieren sie ihr Gemeinschaftsleben in strenger Esoterik. Ihr Ziel ist die Verehrung der Heiligen durch Verehrung ihrer Gräber. Der Hauptritus dieser Gemeinschaft ist jedoch die zweitägige Pilgerschaft *(hillulah)* am »Habakuk-Sabbat« zum Grab des Propheten Habakuk, den sie – durch eine Vision ihres Rabbis angeleitet – unter konsequenter messianischer Auslegung von Hab 2, 3 als den Messias Bar Joseph ansehen. Während der *hillulah* leben sie in einem Zelt »in the desert« neben dem Grab (um die Sabbatgebote nicht zu verletzen), das sie in einem nächtelangen Tanz umrunden (*G. Daryn*, Hassidism 1998).

---

[13] Ein moderner Wegweiser weist in der Nähe der Brücke der Landstraße 65 über den National Water Carrier zwischen Hukkok und Kadarim in unmittelbarer Nähe von Ruinenresten und des im Unabhängigkeitskrieg 1948 zerstörten arab. Dorfes *Yaquq* zum *Qebar Ḥabaquq hannabi'*. Die heutige Anlage stammt aus der Zeit zwischen 1980 und 1990 und hat Mauerreste eines antiken heiligen Bezirks integriert (Geodaten: 32°53'24''nord/35°28'46''ost).

Tuyserkan

Der Kuriosität wegen sei noch erwähnt, dass die westiranische Stadt Tuyserkan in der Provinz Hamadan seit dem 11. Jh. einen Schrein birgt, in dem sich das Grab des Habakuk befinden soll.[14]

2.4. *War Habakuk ein Kultprophet?*

Kultprophet?

Die These, dass Habakuk ein Kultprophet gewesen sei, wurde in der Vergangenheit seit *S. Mowinckel* immer wieder vorgetragen. Dabei wurde weniger an einen klassischen beamteten Kultpropheten gedacht, der sich im Tempel herumtreibt und der Priesterschaft nach dem Mund redet und Kultbescheide erteilt. Diese Institution wird im Alten Testament sehr argwöhnisch betrachtet. Abgesehen davon wird sich ein solcher Kultprophet kaum mit einer Kritik am eigenen Volk, erst recht nicht mit einer Babylon-Kritik auseinandergesetzt haben. So spricht das Habakukbuch vom Gesamteindruck her gegen eine solche These. Trotzdem soll die These kurz überprüft werden, denn sie speist sich aus durchaus beachtlichen Überlegungen, von denen nur die wichtigsten angesprochen werden sollen:

Wächter?

Zumeist wird in der älteren Forschung das Bild vom Wächter, der ausspäht (Hab 2,1 f.), als Metapher für den Kultpropheten angesehen, der im Tempel an einem für ihn bestimmten festen Ort (מִשְׁמֶרֶת; vgl. Neh 13,30; 2 Chr 7,6; 8,14; 35,2) gestanden hat, um hier das göttliche Orakel entgegenzunehmen (*F. Horst; G. Fohrer; C. Westermann; W. Zimmerli; M. A. Sweeney; C. A. Dempsey;* vgl. dazu *P. Jöcken*, Habakuk 1976, 440–446). Weiter hätten die Klagen des Propheten (1,1–2.12–17) primär ihren Sitz im Kult. Hier habe der Prophet auch auf das göttliche Orakel gewartet. Dies wäre beachtlich, wenn die Ankündigung einer Vision in Hab 2,3 ff. in einer erkennbaren Beziehung zu den Klagen in Hab 1 stehen würde. Ein solcher Zusammenhang ist jedoch nicht auszumachen. Häufig wird der Spruch Hab 2,4 als Äußerung priesterlicher Anrechnungstheologie verstanden; hier wird man aber eher für eine weisheitliche Herkunft plädieren.

Ein bedeutender Hinweis auf Habakuk als Kultpropheten wird im Hymnus in Hab 3 gesehen, der eindeutig liturgischen Riten im Tempel zuzuordnen sei, worauf auch der Verbindungsvers Hab 2,20 hinweise. Zudem habe auch der Aufruf zum Schweigen einen kultischen Hintergrund. Das Gegenargument, dass Habakuk ein Visionär ohne kultische Bindung gewesen sei (*W. Rudolph* 193 f.) und eindeutig einen weisheitlichen Hintergrund habe, hält *M. A. Sweeney* (456 f.) für nicht stichhaltig.

[14] Nach der auf dem Grabstein befindlichen (hebr. und persischen) Inschrift war dieser Habakuk, Sohn des Shioua Lovit und der Lesho Namit, ein Wächter am Jerusalemer Tempel, der von den Babyloniern exiliert, dann von Kyros freigesprochen nach Ekbatana wanderte und hier bis zu seinem Tod lebte (https://www.photoblog.com/dokhtar/2009/09/23/iran-tuyserkan-haya ghogh-nabi/) (Zugriff: 06.10.2016).

Aber reichen diese Argumente, um Habakuk zum Kultpropheten zu machen? Sicherlich nicht, denn einzelne kultisch verwendbare Texte können höchstens darauf hinweisen, dass Habakuk oder ein Redaktor kultische Vorgänge (Klagen, Orakel u. a.) kannte und sie in seinen aktuellen Kontext einbaute. Dies hat bereits *A. E. Rüthy* (Wächter 1965, 300 ff.) gesehen und eine kultische Interpretation zurückgewiesen, zumal die in Frage kommenden Texte durchaus auch weisheitlich erklärt werden können.

2.5. Die Zugehörigkeit von Hab 3 zu Hab 1–2

Hab 1–3

Da für die Kultprophetie-Hypothese die Zugehörigkeit von Hab 3 zu Hab 1–2 entscheidend ist, ist dieser literarische Zusammenhang kurz zu befragen. Dass das Kapitel Hab 3 in mehrfacher Hinsicht aus dem Duktus des Prophetenbuches herausfällt, wurde schon wiederholt betont. Deshalb gilt es weitgehend – vor allem in den anglophonen Kommentaren – als Konsens, dass Hab 3 eine eigene Tradition darstellt, die dem Habakukbuch sekundär zugewachsen und zusammen mit dem Hymnus Nah 1 redaktionell in diese Zweier-Sammlung schon vor der LXX-Übersetzung eingefügt worden ist.

Sonderrolle von Hab 3

Dass Hab 3 ursprünglich nicht zu Hab 1–2 gehört habe, sei durch 1QpHab eindeutig ausgewiesen, denn Qumran kannte Hab 3 (noch) nicht. Daneben hat Hab 3 als Psalm offensichtlich ein Eigenleben geführt (*E. M. Good*, Barberini 1959), das sich nur als eine liturgische Verwendung erklären lässt. Dafür sprechen die Fixierung des Textes in Versmaß und die Strukturierung durch סלה (*H. St. J. Thackeray*, Notes 1911) und διαψάλμα. Aber der eigentliche hymnische Teil (3, 3–15), der vielfach als ein archaischer Hymnus (so etwa *T. Hiebert*, God 1986, 625; anders *E. Achtemeier; D. E. Gowan; R. D. Haak* und *O. P. Roberts*) bezeichnet wird und möglicherweise einmal einen Platz im Gottesdienst gehabt haben könnte, ist nun durch V 2 und V 16 so gerahmt, dass er als prophetische Vision verstanden werden soll (*P. Jöcken*, Kultprophet 1977).[15]

Gemeinsamkeiten

Jedoch – vgl. die Einzelauslegung – finden sich in Hab 3 manche Gemeinsamkeiten mit Hab 1–2, die eher für eine ursprüngliche Gemeinsamkeit sprechen. Das schließt nicht aus, dass Hab 3 später ein liturgisches Eigenleben geführt hat, was durch die antike Herstellung einer eigenen Übersetzung (Versio Barberini) mit Cantillationszeichen (*M. L. Margolis*, Character 1908) und durch die Aufnahme in die Oden (*J. Taylor*[16]) unterstützt wird. Um die Authentizität dieses Psalms in der Zeit seines Eigenlebens zu

[15] Die Annahme von *Jöcken* (Kultprophet 1977, 328), der Verfasser habe Hab 3, 3–15 einem liturgischen Liederbuch entnommen, setzt eine literarische Vorgeschichte voraus, die sich nicht mehr überprüfen lässt.

[16] *J. Taylor*, Everyday Psalms. The Power of Psalms in Languages and Images for Today, Kelowna 1994; 2005.

bewahren, wurde ihm wie im Psalmenbuch üblich eine Überschrift beigegeben. Diese wurde dann redaktionell in das Habakukbuch eingearbeitet.

3. Die Zeit des Propheten: Babylon – Juda

3.1. Externe Argumente

Verhältnis zu Zefanja

Die Zeit, in der Habakuk gelebt hat und als Prophet aufgetreten ist, ist mangels äußerer Zeugnisse ausschließlich aus Angaben des Buches selbst zu bestimmen. Dies setzt aber eine abgesicherte Literarkritik voraus, die eine unhinterfragbare Schichtung des Buches erbringt. Da solches aber aufgrund der Quellenlage und der methodischen Möglichkeiten gegenwärtig nicht zu erreichen ist, verbleibt eine bemerkenswerte Unsicherheit, die sich dann in den variierenden Datierungsvorschlägen in der Sekundärliteratur niederschlägt. Hält man die Abfolge der Zwölf Kleinen Propheten in der Hebräischen Bibel für historisch begründet, dann wäre Habakuk nach Nahum und vor Zefanja anzusiedeln. Das kann aber kaum zutreffen, da Zefanja entweder mit Nahum gleichzeitig oder ihm gar um einige Jahre voraus aufgetreten ist, zumal der assyrische Hintergrund mancher Sprüche noch klar erkennbar ist. Zefanjas spätere Datierung hat sich primär auf exilische und nachexilische Redaktionen mit ihren universalen Gerichtsansagen gestützt.

Der jüdische Midrasch Seder Olam Rabbah (2.–3. Jh. n. Chr.) sieht das Auftreten des Propheten Habakuk in der Zeit des Manasse (687–642 v. Chr.) und sieht in Habakuk einen Zeitgenossen der Propheten Jeremia und Ezechiel. Eine beliebte Datierung in die frühe nachexilische Zeit wird begründet mit dem Auftreten Habakuks in dem Daniel-Nachtrag »Bel und der Drache«, der in Dan 14,1 mit dem persischen König Kyros in Verbindung gebracht wird. Aber aus Dan 14 ist keine Datierung zu gewinnen, da das Kapitel aus heterogenen Texten zusammengestellt ist.

3.2. Interne Argumente

Datierungsspielraum

M. A. Sweeney hat die bis 2000 vorgelegten Datierungsvorschläge gesichtet und eine Spannbreite von Sanherib (701 v. Chr.) bis Alexander (333 v. Chr.) ausgemacht. Analysiert man die wenigen Angaben, die sich im Text des Habakukbuches verbergen, dann kann man jedoch zu einer recht deutlichen Eingrenzung dieses weiten Datierungsspielraumes gelangen. Es kann als sicher gelten, dass Habakuks Botschaft keine Prophetie *ex eventu* sein will.

(1) Wichtig erscheint, dass Habakuk kein einziges Mal die Babylonier beim Namen nennt, sondern lediglich in 1,6 die »Chaldäer« nennt (nur hier im gesamten Zwölfprophetenbuch). Die Hauptgestalten chaldäischer Herr-

scher in Babylon waren einmal Merodach-Baladan, der »König des Meerlandes« z. Z. des judäischen Königs Hiskija, und v. a. Nabopolassar (626–604 v. Chr.), dessen chaldäische Herkunft für Habakuk wohl dominierend war. Ihm gelang 612 v. Chr. die Auslöschung des assyrischen Reiches mit der Zerstörung Ninives.

(2) Entsprechend spricht Habakuk nicht mehr von den Assyrern, d. h. die Eroberungen Assurs (614 v. Chr.) und Ninives (612 v. Chr.) sind bereits Geschichte.

(3) Seine Drohung, dass die Chaldäer kommen werden (1, 5 f.), sieht ganz nach einer Ansage einer noch ausstehenden Bedrohung aus.

(4) Die Beschreibung der Chaldäer verbleibt ganz im Üblichen der Darstellung ausländischer Armeen, wie sie der Prophet bereits bei Jesaja vorfinden konnte.

(5) Dass diese Babylonier zu einer ernsthaften Gefahr für Juda und Jerusalem werden konnten, konnte er aus deren allmählichen Vorrücken gegen die Ägypter erahnen (Hab 1, 6–10; 2, 5)[17]. Vielleicht lagen ihm Berichte über die Schlacht der Babylonier gegen die Ägypter in Karkemisch 605 v. Chr. vor. Ein Spezialwissen über dieses Heer hatte er ganz offensichtlich nicht. Die Kampfkraft der Chaldäer muss Habakuk nicht erst beim Angriff auf Jerusalem erfahren haben, so dass eine exilische Datierung nicht zwingend ist.

(6) Vom Tod des Königs Joschija im Jahre 609 v. Chr. weiß er nichts – dann müsste Habakuk vor 609 zu datieren sein – oder er verschweigt ihn. Hier besteht eine echte Unsicherheit. Zwei Aussagen des Propheten über das nicht funktionierende Recht (1, 3 f.) könnten jedenfalls auf eine zwiespältige Haltung des Propheten gegenüber Joschija (*M. D. Johnson,* Habakkuk 1980; *ders.,* Paralysis 1985) und seiner Reform hindeuten. Doch hier bleibt eine Unsicherheit, weil aus dem Erschlaffen der Tora (1, 4) keine zwingende Datierung zu gewinnen ist.

(7) Habakuk sieht ein Hauptproblem seiner Zeit in der sozialen Ungerechtigkeit in Juda und Jerusalem und in der fehlenden Gerechtigkeit. Dies mag auf heftige Parteibildungen innerhalb der Bevölkerung hindeuten.

Zeit des Jojakim

Aus diesen Gründen heraus scheint eine Datierung unmittelbar nach Joschija überzeugend, wie sie auch in der rezenten Kommentarliteratur weitgehend vertreten wird. Danach lebte und wirkte Habakuk z. Z. des Königs Jojakim. Seine Regierungszeit (609–598 v. Chr.) fällt in eine Epoche, in der sich die Machtverhältnisse im Vorderen Orient radikal änderten: Das assyrische Großreich hatte aufgehört zu bestehen und das neubabylonisch-chaldäische Reich versuchte, in dieses Machtvakuum vorzustoßen. In dieser

[17] Das Vorrücken der Babylonier könnte sich aber auch auf innermesopotamische Vorgänge ab 630 v. Chr. beziehen (*K. Seybold* 45; *W. Dietrich* 104). Aber hätten solche Vorgänge den Propheten interessieren müssen?

Epoche der Ruhe konnte Joschija seine Reform (622 v. Chr.) durchführen, wurde jedoch bald von den imperialistisch drängenden Ägyptern ausgeschaltet. So blieb seine Reform wahrscheinlich unvollendet, was sich in einigen Aussagen Habakuks (Hab 1, 3 f.) widerspiegeln könnte. Sein Nachfolger Joahas blieb nur drei Monate an der Macht, wurde vom ägyptischen Pharao abgesetzt und durch Eljakim/Jojakim ersetzt. Seine Regierungszeit war von starken innerjüdischen Richtungskämpfen bestimmt, die sich ebenfalls in Hab 1–2 niedergeschlagen haben. Er selbst hatte einen denkbar schlechten Leumund wegen seiner Schaukelpolitik pro und contra Babylon (Jer 22, 13–19) und er legte sich unentwegt mit Jeremia (der »Gerechte« des Habakukbuches?) an. Wenige Jahre nach dem Sieg der Babylonier über Ägypten rief er jeder Vernunft zum Trotz einen Aufstand gegen Babylon aus und stellte die Tributzahlungen ein. Wahrscheinlich gab es ein Bündnis Judas mit den Küstenstädten und auch mit Edom (Hab 2, 9; Obd 4), das Jojakim in den irrtümlichen Glauben versetzte, möglicherweise die Babylonier von einem Angriff abhalten zu können. Aber dieses Militärbündnis war ohne Bestand (vgl. den Exkurs »Edom« im Kommentar zu Obadja). Nebukadnezar II. rückte im Jahre 598 v. Chr. zu einer ersten Belagerung Jerusalems an. Jojakim starb und sein Nachfolger Jojachin wurde ins babylonische Exil verschleppt. Nach Meinung dieses Kommentars muss dieser ganze Zeitraum nach 622 v. Chr. bis zum Exilsbeginn für eine Datierung Habakuks in Anschlag gebracht werden. In diesem Zeitraum scheint der engere Bereich der Regierungszeit des Jojakim tatsächlich der wahrscheinliche zu sein.[18]

4. Das babylonische Reich

4.1. Das altbabylonische Reich (2025–1595 v. Chr.)[19]

Die Zeit des altbabylonischen Reiches *(māt šumeri u akkadi)* begann nach dem Zusammenbruch des sumerischen Reiches (Ur III) mit dem Emporkommen westlicher amoritischer (MAR-TU) Stämme und dem Niedergang von Isin zugunsten Larsa und Mari mit der Gründung der Ersten Dynastie von Babylon. Ihr bekanntester König des 18. Jh. v. Chr. war Hammurapi

[18] So im Wesentlichen auch *W. Dietrich* (104): entweder vor 605 v. Chr. oder vor 598. *R. D. Haak* (142–149) verweist auf den im Buch genannten Zusammenbruch von »law and order«, den er mit der Absetzung von Joahas gegeben sieht. In dieser Zeit habe Habakuk unter dem Druck einer probabylonischen antiägyptischen Partei gestanden. Das Buch sei eigentlich die Äußerung des königlichen »Ichs« des Joahas. Das aber ist im Text nicht wiederzufinden.

[19] Auf die Differenz der Jahreszahlen je nach den unterschiedlichen Chronologien kann hier nicht eingegangen werden; vgl. dazu *M. van de Mieroop*, A History of the Ancient Near East ca. 3000–323 BC., Hoboken, NJ. 2006.

(1728–1686 v. Chr.), der nicht nur große Teile des Euphrat-Gebietes zu seinem Reich vereinigte, sondern auch mit dem Codex Hammurapi ein beeindruckendes Zeugnis hoher Rechtskultur vorlegte. Dieser Dynastie wurde um 1595 von den Hethitern unter Mursili I. (1556–1526 v. Chr.) ein erstes Ende bereitet.

4.2. Das mittelbabylonische Reich (1595–ca. 1100 v. Chr.)

Die Zweite Dynastie von Babylon (benannt nach ihrer Hauptstadt *bāb-ilāni*) entstand aus Stämmen vom Persischen Golf, wurde aber bereits um 1450 v. Chr. von den Kassiten *(kaššū)* aus dem Zagros-Gebirge abgelöst. Nach dem Sturz der Kassiten durch den Assyrer Assur-dan I. und den Elamiter Shutruk-Nachunte entstand die Vierte Dynastie (Zweite Dynastie von Isin), deren bedeutendster Vertreter Nebukadnezar I. (1125–1104 v. Chr.) war. Gegen Ende seiner Regierungszeit gewannen die Assyrer unter Tiglat-Pileser I. (1115–1076) die Macht am Tigris zurück und dehnten sie um 1100 auch auf Babylon aus. Diese mittel- und neuassyrische Epoche dauerte ein gutes halbes Jahrtausend.

»Chaldäer«

Ab dem 9. Jh. wanderten Chaldäer *(kaldū;* hebr. *kaśdîm)* in die babylonischen Kernprovinzen, besonders im südlichen Landesteil ein. Manche ihrer Anführer (z. B. Merodach-Baladan, 721–710 v. Chr.) gewannen gar einen königlichen Status. Hier treffen wir auch auf einen ersten expliziten Kontakt mit Israel (König Hiskija; 2 Kön 20, 12), vor dem der Prophet Jesaja ausdrücklich warnt (V 18). In der Tat wurde die Grausamkeit der Assyrer besonders unter Sanherib und Asarhaddon sprichwörtlich (vgl. Nah 3, 19). Unter Assurbanipal (681–627 v. Chr.) kam es zu lang anhaltenden inneren Reibereien zwischen Ninive und Babylon, die über seinen Tod (627 v. Chr.) hinaus andauerten.

4.3. Die neubabylonische Zeit (626–539 v. Chr.)

Nabopolassar

Wieder einmal sind es die Chaldäer aus dem Südland, die die Situation ausnutzten, unter dem bis dahin unbekannten Nabopolassar (Nabu-apla-uṣur; 626–604 v. Chr.) die Oberhand gewannen und zusammen mit den babylonischen Stämmen die innerassyrischen Thronstreitigkeiten zwischen den Brüdern Ašur-etil-ilani und Sin-šar-iškun für sich beendeten. Seine Thronbesteigung 626 v. Chr. gilt als Gründungsdatum des neubabylonischen Reiches; es dauerte aber noch ein knappes Jahrzehnt, bis in der Schlacht von Nippur (619 und 616 v. Chr.) die Assyrer ruhiggestellt waren. Diese innermesopotamischen Kriege gewährten den ehemals eroberten Völkern in Palästina u. a. eine relative Eigenständigkeit, die sie zu bedeutenden inneren

Karte 1: Assyrien und Babylonien im 1. Jt. v. Chr.

Reformen (vormals Hiskija; jetzt Joschija) nutzen konnten. Von Nabopolassar selbst ist nicht viel bekannt, weil die Babylonier keine offizielle Annalen-Literatur kannten und weil sie die Königspaläste nicht mit solch historisch aussagekräftigen Reliefs ausschmückten, wie es die Assyrer taten. Doch die Assyrer existierten immer noch und wagten immer wieder Angriffe auf Babylon, bis eine Koalition von Babyloniern, Medern (unter Kyaxares), Persern und Skythen Ninive und Sin-šar-iškun im Jahre 613 v. Chr. ein Ende bereiteten. Der assyrische General Ašur-uballit II. konnte sich einen Weg freikämpfen und gründete in Harran seine neue Hauptstadt. Die Schlacht von Harran (608 v. Chr.) beendete diese Episode endgültig.

Necho II.

Im Zuge eines bereits unter Psammetich I. abgeschlossenen Kooperationsabkommens mit Assyrien zog 609 v. Chr. der ägyptische Pharao Necho II. nach Norden, um dem in den letzten Zügen liegenden Assyrien bei der Verteidigung von Harran beizustehen. Die sichtbare Auflösung der assyrischen Macht sorgte in allen Vasallenländern, den phönizischen Städten, Damaskus, Hamath u. a., besonders aber bei Joschija von Juda für Aufatmen. Dieses entstehende Machtvakuum gedachte Ägypten aufzufüllen, zog an der Mittelmeerküste nach Norden und richtete in Ribla, Hamath und Kar-

kemisch ägyptische Stützpunkte ein. Auch Teile des Negev (Arad, ʿ*Ein el-Quderat*) dürften unter ägyptischer Kontrolle gestanden haben. Möglicherweise hatte Joschija seinerseits versucht, die Grenzen Judas nach Norden zu verschieben und evtl. Samaria zu annektieren und sich dabei als für Ägypten unberechenbarer Partner erwiesen. Er wurde jedenfalls ins ägyptische Heerlager in Megiddo einbestellt und von Necho II. getötet (609 v. Chr.; 2 Kön 23, 29 f.). Der Pharao setzte später dann auch den Joahas, Nachfolger des Joschija, ab und ersetzte ihn durch den ägyptenfreundlichen Eljakim. »*Der Schluss, dass Juda in der Zeit Joschijas nominell zwar assyrischer, de facto aber ägyptischer Kontrolle unterlag (vgl. 2 Kön 24, 7), ist unausweichlich*« (*C. Frevel*, Geschichte Israels, Stuttgart 2016, 266).

Karkemisch

Die phönizischen Städte stellten die Handelsbeziehungen mit Ägypten wieder her und errichteten in Memphis eine Handelskolonie. Noch im selben Jahr zog Pharao Necho II. nach Norden, denn der Pharao gedachte, sich hier als Erbe des Westteils Assyriens anzubieten. Die Folgejahre waren von Kämpfen zwischen Babyloniern und Ägyptern geprägt, die keine Anstalten machten, das mesopotamische Kernland wieder zu verlassen. Im Jahre 605 v. Chr. kommt es zur Entscheidungsschlacht bei Karkemisch, die den Babyloniern unter dem General Nebukadnezar II. (Sohn des Nabopolassar) den entscheidenden Sieg brachte.

Nebukadnezar II.

Schon bald unternahm Babylon den ersten Feldzug auf die palästinische Landbrücke, zog an der Mittelmeerküste entlang und unterwarf die Städte Tyrus, Sidon, Askalon und vielleicht auch Gaza. Juda wurde offensichtlich ein babylonischer Vasallenstaat. Im Jahre 601 v. Chr. wandte sich Nebukadnezar II. nach Ägypten. Auch jetzt funktionierte der Nachrichtendienst wieder gut, denn der Pharao erhielt schon sehr bald Mitteilung vom Vorrücken der Babylonier, diesmal wohl vom König von Ekron (KAI 266; vgl. auch Jer 46, 13). Das gab ihm Zeit zur strategischen Vorbereitung und Nebukadnezar wurde an der ägyptischen Grenze aufgehalten und musste den Rückzug antreten.

1. Eroberung Jerusalems

Diese Situation der Schwäche wurde wohl in Juda als Signal zum Aufstand gewertet. Nebukadnezar musste aber zuerst seine Kräfte wieder sammeln und rückte dann im Jahr 598 v. Chr. gegen Juda *(al-Jaḥūdu)* vor.[20] Jerusalem fiel am 16. März 597. Jojachin, der erst wenige Monate zuvor den Thron bestiegen hatte, wurde zusammen mit einigen Tausend Menschen der Oberschicht ins babylonische Exil deportiert (2 Kön 24 f.). In dieser Hinsicht hatte Babylon also Assyrien beerbt. Nebukadnezar setzte Mattanja, einen Bruder Jojakims, in Jerusalem als Vasallenkönig (598/7–587/6 v. Chr.) ein, der daraufhin den Thronnamen Zidkija annahm.

[20] Zu den vor allem wirtschaftlichen Folgen dieses Feldzuges vgl. *E. Gaß*, Nebukadnezzar ante portas – Zu den babylonischen Interessen in der südlichen Levante: ZAW 128/2, 2016, 247–266.