

Stefan Felber

Habakuks „Meisterspruch“

Hab 2,4 in Exegese, Theologie und Übersetzung¹

1. Die Fragestellung

„*Der Gerechte wird aus Glauben leben*“. Bekanntlich war für Luther dieser Satz aus Röm 1,17, das erste Schriftzitat des Römerbriefes, der Ausgangspunkt für seine reformatorische Erkenntnis und von unanschätzbare Bedeutung für die europäische Geschichte. Beharrliches Anklopfen bei Tag und Nacht, voll glühend heißem Durst, brachte, wie er schreibt, schließlich die Erkenntnis, was Paulus meinte, und was Paulus schon dem Alten Testament entnahm. Es war die Erkenntnis, durch die sich Luther von Aristoteles' Gerechtigkeitsbegriff als einer *iustitia distributiva* lösen konnte.² Als er die Bibel im Kopf durchging und das neue Verständnis von der sich schenkenden Gerechtigkeit Gottes auch an anderen Zentralbegriffen prüfte, erlangte er Gewissheit: Werk Gottes ist zu verstehen als das Werk, das *er* in und an uns wirkt, Kraft Gottes als die Kraft, durch die *er* uns kräftig macht, Weisheit Gottes als die Weisheit, durch die *er* uns weise macht usw.

Die fragliche Phrase „ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται“ findet sich dreimal im Neuen Testament, neben Röm 1 noch Gal 3,11 und Hebr 10,38. Paulus verwendet den Text leicht verschieden: Im Römerbrief als Beleg für das Evangelium als der selig machenden Kraft Gottes, in der die Gerechtigkeit Gottes offenbart wird; im Galaterbrief pointiert als Gegensatz zur Gesetzesgerechtigkeit, neben weiteren Schriftzitat, die voraussehen, dass Gott die Heiden durch den Glauben gerecht macht, nicht aus Werken (3,6ff.), bzw. in einer für die Leser wohl überraschenden³ Opposition zu Lev 18,5. „*Dass aber durchs Gesetz niemand vor Gott gerechtfertigt wird, ist offenbar, denn ,der Gerechte wird aus Glauben ben*““ (Gal 3,11) – sola fide in Reinform. Im Hebräerbrief schließlich, der die beiden Hälften des Spruches vertauscht, wird mit dem Zitat eine Ermahnung zur beharrlichen Geduld bekräftigt, was sehr gut zum Kontext der Habakuk-Quelle passt. Paulus, so macht O. Palmer Robertson plausibel, schöpft aus dem Vers die

1 Dankesvortrag anlässlich der Verleihung des Johann-Tobias-Beck-Preises, gehalten in Marburg/Tabor, 12.12.2014, für den Druck überarbeitet.

2 Vorrede zu Band 1 der lateinischen Schriften, 1545, WA 54, 185, Z. 14 – 186, Z. 16.

3 Silva, Galatians, 800.

Grundstruktur des Römerbriefs⁴; der Hebräerbrief schließt die Glaubensbeispiele in Kap. 11 an.⁵

Es gibt eine Reihe weiterer Anspielungen auf die Phrase „ἐκ πίστεως + δικαιοῦν/δικαιοσύνη“⁶, die wir hier zugunsten ihrer Hauptquelle, eben Hab 2,4b, beiseite lassen. Dieses Prophetenwort gilt dem Wittenberger Reformator in seiner Habakuk-Vorlesung 1526 als der „meister spruch“ Habakuks, mit dem Habakuk die Tafel, die er beschreiben soll, beschließe.

Im Folgenden vergegenwärtigen wir uns knapp den Habakuk-Text, nehmen die Ausführungen des Reformators dazu zur Kenntnis, und wollen schließlich sehen, welche grundsätzlichen Fragen berührt sind.

2 Zur Exegese des Meisterspruchs Hab 2,4⁷

2.1 Kontext

Nach Gunneweg bildet 2,4 die sachliche Mitte, „die Klimax des ganzen Buches“.⁸ Auch nach literaturwissenschaftlichen Fragestellungen, für die Luther noch keine Kategorien kannte, ist der Vers bzw. sein Abschnitt herausgehoben: Der Abschnitt V. 1–5 steht im Buch zentral, das sich in eine Ringstruktur gliedern lässt: Auch wenn die Teile z.T. ungleich lang sind, kann man David A. Dorsey's Gliederung⁹ folgen:

4 Robertson, Nahum etc., 181; zur Gabe des „Lebens“ siehe a. a. O. 182, zu Röm 11 a. a. O. 183.

5 Zur Bedeutung dieser und verwandter Stellen für den neutestamentlichen Glaubensbegriff s. Betz, *Geschichtsbezogenheit*, 9–14. 23–27.

6 Vgl. Röm 3,26; 4,16; 5,1; 9,30; 10,6; Gal 2,16; 3,7–9.24; 5,5; Jak 2,24.

7 Mein Beitrag kann aus Platzgründen nur selektiv zur Spezialliteratur zu V. 4f. (siehe unten Nr. 5) Stellung nehmen. Über die Forschungsgeschichte 1950–2007 orientiert Helmer, *Kleine Forschungsgeschichte*, mit weiterer Literatur. Die dort S. 29 angebotene Übersetzung ist aber sehr fraglich.

8 Gunneweg, *Habakuk*, 413f.

9 Dorsey, *Literary Structure*, 308.

- A** Erste Klage Habakuks: Wie lange muss ich auf Gerechtigkeit warten? (1,2–4)
Gott hört nicht; Gott rettet nicht; lange Rede in 1.P.; Warten auf Rettung.
- B** Jahwes erste Antwort: Das Kommen der starken Armee der Babylonier (1,5–11)
Beginn: Statement über Jahwes Werk; militärisches Bild: die Babylonier als unschlagbar starke Armee; sie kommen, schreiten fort, gehen voran; ihre Pferde; verschlingen ihre Feinde; kommen aus dem Norden.
- C** Zweite Klage Habakuks: Wie kannst du einer bösen Nation erlauben, eine gerechte zu zerstören? (1,12–17)
Rhetor. Frage zu Beginn (אָלֵיךָ, 1,12); Fokus auf Bosheit der Babylonischen Eroberung; ihr törichter, menschenerfundener Götzendienst; ist Jahwe gerecht ihnen gegenüber?
- D** Zentrum: *Warte, denn am Ende wird der Böse gestraft, doch der Gerechte wird durch Glauben leben* (2,1–5)
- C'** Jahwes Antwort auf die zweite Klage: Wehe gegen die Bösen: sie werden bestraft; alles Ungerechte wird gerichtet (2,6–20)
Rhetor. Frage zu Beginn (אָלֵיךָ, 2,6); Fokus auf Bosheit der Babylonischen Eroberung; ihr törichter, menschenerfundener Götzendienst; Antwort: Jahwe ist ihnen gegenüber gerecht.
- B'** Jahwes letzte Antwort: Das Kommen der noch stärkeren Arme Jahwes, die Babylon einnehmen und Israel retten wird (3,1–15)
Beginn: Statement über Jahwes Werk; militärisches Bild: Jahwes unschlagbar starke Armee; sein Fortschritt (3 Verben wie in Teil B); seine Pferde; Babylons Absicht zu verschlingen; Ursprung von Jahwes Armee: Sie kommt von Teman.
- A'** Habakuks letzte Lösung seiner ersten Klage: Ich will warten auf Gottes Hilfe, egal wie lange; er ist Quelle meiner Freude (3,16–19)
Habakuk hört Jahwes Ankunft zur Hilfe; lange Rede in 1.P.; Hab wartet auf Gottes Rettung; Jauchzen zu Gott, der rettet (3,18).

Der Verlauf in Teil D stellt sich etwa so dar: Der Prophet erklärt in V. 1, nach der Antwort Jahwes auf seine vorangehende Klage ausspähen zu wollen. Jahwe antwortet ab V. 2; die gegebene Antwort soll schriftlich festgehalten werden. Der Text der Offenbarung für die Tafeln besteht vermutlich genau aus V. 4 und 5¹⁰, vielleicht auch aus den fünf Wehe-Worten V. 6–20. Allerdings ist die Zäsur zwischen V. 4 und 5 größer als zwischen 3 und 4.¹¹

Dem Vorschlag von Seybold, V. 4 nicht im jetzigen Kontext, sondern im Zusammenhang von Kap. 3 zu interpretieren, möchte ich aus methodischen Gründen nicht folgen.¹² Eher sind V. 4 und 5 im *gal-wachomer*-Verhältnis zu sehen (וְכַיֵּן V. 5: um wieviel mehr ...).

10 Für V. 5 s. Seybold, Habakuk 2,4b, 196.

11 Anders als der Codex Leningradensis markiert Codex Aleppo ein Ende des Abschnitts nach V. 4, vielleicht um das Ende der Offenbarung schon mit V. 4 zu kennzeichnen oder V. 4 stärker hervorzuheben. Vgl. Emerton, Problems, 4: „So far, we have found no sufficient reason to reject the tradition found in the Masoretic Text that verse 5 belongs with verse 4.“

12 Seybold, Habakuk 2,4b, 195–198.

2.2 Zur Bedeutung von 2,4

Luther 1984: Siehe, wer halsstarrig ist, der wird keine Ruhe in seinem Herzen haben, der Gerechte aber wird durch seinen *Glauben* leben.

Elberfelder rev. 1993: Siehe, die (verdiente) Strafe für den, der nicht aufrichtig ist! Der Gerechte aber wird durch seinen *Glauben* leben.

2,4a spricht zunächst von einer עֲפֹלָה, einer crux interpretum, deren Bedeutung offenbar schon von den Übersetzern der Septuaginta erraten werden musste.¹³ Die Identifikation mit „Ofel“ bzw. Zion scheint mir durch eine Textänderung und gewisse Hypothesen zu holprig zu werden.¹⁴ Eher steht der Pual zu עָפַל für *aufgeblasen, vermessen* – also eine vermessene, gierige Person. Das einzige weitere Vorkommen im Alten Testament ist Num 14,44: Die Israeliten waren so *vermessen*, entgegen der Warnung des Mose in den Krieg zu ziehen, und wurden von Amalekitem und Kanaanitem geschlagen. Entsprechend gibt Thomas Renz Vers 4a wie folgt wieder: „*Look, swollen, not smooth is his throat in him.*“¹⁵ Vermessenheit ist hier vor allem die Unersättlichkeit, für die die babylonischen Heere stehen. Auf den Einzelnen angewandt: aufgeblasen, nicht aufrichtig bzw. nicht gerade (לֹא-יִשְׁרָה) ist seine נִפְשׁוֹ, das heißt im engeren Sinn: seine Kehle, seine Gurgel oder Schlund, und im weiteren Sinne: sein Leben, sein ganzes Wesen.¹⁶

Was Habakuk als Offenbarung deutlich auf die Tafel schreiben soll, ist das Bildwort eines ungeheuer Gierigen, der den Hals nicht voll genug kriegen kann. Das „Anschwellen“ erinnert an 1,13, wonach der Gottlose den Gerechteren verschlingt, und verbindet mit 2,5, wonach der Treulose und Stolze den Mund so weit aufsperrt wie der Tod und nie genug gefressen hat, bis er alle Völker verschlungen hat.

V. 4b enthält nun, textlich etwas leichter fassbar, den „Meisterspruch“ in nur drei Wörtern.

וְצַדִּיק בְּאַמוּנָתוֹ יֵחִי
ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται

Der Gerechte aber – durch seine [hebr.] bzw. meine [griech.] אמונה wird er leben.

13 Koch, Text, 72f.

14 Scott (New Approach, 337) identifiziert mit „Ofel“ (mit ה-locale) bzw. Zion/Jerusalem und der Nation im weiteren Sinne: Jerusalem werde belagert, erobert und vernichtet werden, das Land werde genommen (vgl. 1,6) und die Nation ins Exil geführt werden (1,9). Scotts Paraphrase (a. a. O., 340) wie folgt: „If indeed Ophel [will be laid waste], unless its people are upright in it – new the righteous (nation) will live (with divine prosperity in the land) by means of its trustworthiness – how much more will the wine deal treacherously, and will not (the) haughty man be destroyed?“ Jahwe antworte damit auf die Theodizeeprobleme Habakuks. Wesentlich textnäher – sowohl zu Habakuk als auch zur neutestamentlichen Rezeption – scheint mir die Studie von Debbie Hunn zu sein (Context (bes. 232–235. 238f).

15 In seinem demnächst erscheinenden Habakuk-Kommentar; vgl. Hunn, Context, 224: „puffed up“.

16 Emerton, Problems, 11: „personality within him“. Genauerer zu עֲפֹלָה auch a. a. O., 11–17.

Im antithetischen Parallelismus wird der Gerechte vom Gierigen abgehoben. Der Gerechte wird als Genügsamer charakterisiert, der auf Belohnung warten kann. Auch Spr 28,20 kontrastiert einen solchen – vorläufig übersetzt – *Mann der Treue*¹⁷ (אִישׁ אֱמוּנָה) mit dem, der nach Reichtum hastet: „Ein Mann der Treue ist reich an Segnungen; wer aber hastet, um es zu Reichtum zu bringen, bleibt nicht ungestraft“ (teilw. nach Elberfelder).

Im invertierten Verbalsatz rückt der „Gerechte“ betont an den Anfang, das Verb an den Schluss. Das Mittel, durch das er lebt, steht mittig: die אֱמוּנָה. Wessen אֱמוּנָה ist gemeint? Sie kann Gott und dem Gerechten zugeschrieben werden.¹⁸ An unserer Stelle mag sich das Suffix 3. P. Sg. auf den Gerechten zurückbeziehen, denkbar ist aber auch ein Bezug auf Gott: Der Gerechte wird durch Gottes Treue leben. In diesem Sinne mag es die Septuaginta verstanden haben: πίστεώς μου, wobei offen bleibt, ob „meine Treue/Wahrheit“ oder mit Objektgenitiv der „Glaube an mich“ gemeint ist.¹⁹ Wenn hierbei noch ein Bezug auf die Weissagung von V. 3 (ἰσχυρὸς/חַזוֹן) gesehen wird, die noch erfüllt werden wird und nicht trügt, besteht, dann zielte die Aussage darauf, dass der Gerechte lebt durch die Zuverlässigkeit des geoffenbarten Wortes.

Vor einer Entscheidung über die Bedeutung ist noch zu bedenken, wer nun אֱמוּנָה hat: Gott²⁰ oder der Gerechte? Oder meint Habakuk beide? Renz geht diesen Weg und summiert: Die Loyalität des Gerechten ruht auf der Verlässlichkeit Jahwes – und aus dieser resultiert die Zuverlässigkeit der Verheißung bzw. Vision (V. 2f.). „The righteous will live because they faithfully cling to the reliability of the revelation given by a faithful God.“

Aus mehreren Gründen legt sich jedoch nahe, an den dem Gerechten geschenkten Glauben zu denken.

1. Der anthropologische Bezug entspricht dem Suffix in Hab 2,4b am besten. Wäre ein anderer Referent des Suffixes als das unmittelbar voranstehende צַדִּיק gemeint, müsste dies besonders gekennzeichnet werden.²¹

17 Vgl. aus Paul Gerhardts „Befehl du deine Wege“, Strophe 11: „Wohl dir, du *Kind der Treue*, du hast und trägst davon mit Ruhm und Dankgeschreie den Sieg und Ehrenkron ...“

18 In den Psalmen (22 von 49 Belegen im AT), wo es die Übersetzungen meist mit „Treue“ wiedergeben (Ausnahmen: Ps 37,3; 119,30), in Klgl (3,23) und Hos (2,22) ist es meistens Gott (gehäuft in Ps 89; vgl. bes. Dtn 32,4; Klgl 3,23). Der theologische Gebrauch findet sich nur in poetischen Stücken. In den Sprüchen (12,22 im Gegensatz zur Lüge), den großen Propheten und etwa in 2Kön 12,16; 22,7 ist es die אֱמוּנָה von Gerechten bzw. gerecht Handelnden. Hab 2,4 liegt das letzte Vorkommen in den Prophetenbüchern vor.– Im Targum wird so kontrastiert: „Siehe, die Bösen denken, dass all diese Dinge nicht so sind, aber die Gerechten werden durch deren Wahrhaftigkeit leben.“

19 Genaueres zur LXX-Überlieferung s. Koch, Text, 68ff., mit kommentierter Synopse S. 70f. Genaueres zu Bedeutung und Träger der אֱמוּנָה bei Hunn, Context, 224–228.

20 Eine Variante davon wäre die voranstehende Verheißung Gottes (so J. Gerald Janzen; Referat und Widerlegung bei Hunn, Context, 222–224).

21 So zusammenfassend Hunn, Context, 224.

2. Der babylonische Talmud hat es so verstanden und hebt auf diese Weise die Bedeutung des Verses als der prägnantesten Zusammenfassung der 613 Gebote heraus: „Habakuk kam schließlich und gründete sich auf eines, wie gesagt ist: Aber der Gerechte wird durch seinen Glauben leben“ (b. Mak. 24A).²²

3. Es entspricht dem Gebrauch von πίστις im Römerbrief: Die Opposition von Glaube und Gesetzeswerken (s. bes. Röm 4,5, vgl. auch Jak 2,14.17), zu denen je der Mensch Subjekt ist, weist auf die אמונה als die des Gerechten. Paulus und die römischen Christen mögen wechselseitig an *ihrem* jeweiligen Glauben getröstet werden (1,12; V. 17 und Gal 3,11 kann er das Pronomen weglassen, wobei auch eine LXX-Lesart eine Rolle spielen könnte²³, weiteres s.u.).

4., mit Wildberger: „Wie in Hab 2,4 dem Gerechten um seiner ^amūnā willen das Leben zugesprochen wird ..., so darf nach Jes 26,2f. das gerechte Volk, das aus denen besteht, die ^amūnīm bewahren, auf Frieden hoffen. Diese šōm^erē^a ^amūnīm sind, so können wir sagen, die ‚Gläubigen‘. Auf die Treue Gottes ... antwortet Israel dadurch, daß es Glauben bewahrt.“²⁴

Ist אמונה eine dem Menschen geschenkte Größe, klärt sich auch vorläufig die Frage, wie das Wort wiederzugeben ist: nicht *Wahrheit*, sondern doch eher *Glau-be* (so die meisten Übersetzungen im Anschluss an Vulgata, LXX und Luther). Das exegetische Problem konkretisiert sich in der Übersetzung. Von jüdischer Seite wurde schon gegenüber Luther eine Übersetzung mit *Wahrheit* eingefordert²⁵. Doch auch Buber-Rosenzweig übersetzen mit *Vertrauen*:

„Da, gebläht ist sie, in jenem nicht gerade seine Seele,
dieweil der Bewährte leben wird durch sein Vertrauen.“

Wildberger verweist zu Recht auch auf Jes 7,4ff., da die Prophetie hier wie dort auf eine schwere politische Bedrohung reagiert, und schlägt als Übersetzung in Hab 2,4 „Glauben“ vor.²⁶ Dieser Glaube konkretisiert sich im Kontext der Verse 3–5 als Harren auf die Erfüllung der Verheißung bzw. die im Warten liegende Treue.²⁷ Da die Vision fest steht und sicher eintreffen wird (V. 3), wartet und lebt der Gerechte in Gewissheit, in treuer oder gläubiger Geduld zur Vision. Der Treulose, Stolze und Starke aber, der Menschen und Völker frisst und frisst – hier werden die babylonischen Heere transparent für die Unersättlichkeit des Teufels, zugleich wird auf das Thema des Glaubenskampfs zu allen Zeiten ange-

22 Neusner, Talmud, 122.

23 Jepsen, Art. אמן, Sp. 343. – Die Lutherbibel von 1545 hat es in Röm 1,17 und Gal 3,11 noch enthalten: dort heißt es je „... seines Glaubens ...“.

24 Wildberger, Art. אמן, Sp. 200f.

25 Krause, Studien, 232.

26 Wildberger a. a. O., Sp. 191.

27 Ähnlich zur Stelle auch A.O. Bellis, Keil-Delitzsch, M.A.S. Kyomya (Diss. 1991), B. G. Lee, W. Nowack, J. W. Taylor (Lit. s. Hunn, Context, 227 Fußn. 23).

spielt²⁸ –, wird keinen Erfolg haben, wenn er auch seinen Rachen aufsperrt wie das Totenreich, das noch jeden gefressen hat (V. 5)!

Wellhausen und Duhm hatten den Meisterspruch reduziert auf die Allerweltsweisheit eines unbedeutenden Aussagesatzes im Sinne von „ehrlich währt am längsten“. Exegetisch-theologisch zeigt sich jedoch, dass der Prophet, so mit A. Weiser, vor dem Hintergrund des unfehlbar kommenden Gerichts das Unbeirrbar-Festhalten an Gott und seinem Wort als einzig adäquate Lebenshaltung predigt.²⁹ Robertson³⁰ und Wildberger³¹ betonen außerdem zu Recht den Echocharakter von Hab 2,4 zu Gen 15,6.

אמונה bezeichnet also in Hab 2,4 das Glauben oder Vertrauen des Menschen auf die göttliche Weissagung, die sicher erfüllt werden wird. Dass Paulus in Röm 1,17 das Pronomen weder nach der hebräischen noch nach der griechischen Überlieferung (weder *seinen* noch *meinen* Glauben), sondern gar nicht wiedergibt, mag schlicht daran liegen, dass er den Geschenkcharakter betonen will: Das *Evangelium* ist die seligmachende Kraft *Gottes* für den Glaubenden, der leben wird³², weil sein Glaube nicht sein eigenes, sondern Gottes Werk ist. Dem entspricht die Textkollation bei Koch: „Inhaltlich hat der LXX-Übersetzer den Akzent auf die Bewahrung des ‚Gerechten‘ durch Gottes Treue verlagert, während der MT von der Treue des צדיק als Bedingung und Unterpfand seiner Bewahrung sprach.“³³ „[F]ür Paulus und den Verf. des Hebr [ist] davon auszugehen, daß für sie der unveränderte Wortlaut der LXX-Übersetzung von Hab 2,4b die Grundlage war, den sie entsprechend ihrer jeweiligen Verwendungsabsicht umgestalteten.“³⁴ Zentral für diese Verwendungsabsicht scheint mir die Antithese von Glaube und Werk zu, die auch Gal 3,1–4,6 betont: die aus Glauben (οἱ ἐκ πίστεως ...) – die aus Gesetzeswerken (ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου ...) – wie geschrieben steht ...³⁵

28 Darum kann man in 2,4 nicht *den* Chaldäer und *den* Judäer einsetzen (so Emerton und Scott, s. Seybold, Habakuk 2,4b, S. 192f). Denn wäre der Judäer per se der Gerechte, warum ereilte ihn dann das Strafgericht?

29 Zit. nach Krause, Studien, 232, Fußnote 35, wo auch die folg. angeführt sind: A. Schlatter: *rezeptives Vertrauen*, G. Quell: *unerschütterte Treue zu Gottes Gebot*.

30 Robertson, Nahum etc., 178f.

31 Wildberger a. a. O., Sp. 191f. Hab 2,4b sei „von der ‚deklaratorischen Formel‘ her zu verstehen, die bei Ezechiel begegnet: ‚gerecht ist er, er soll unbedingt leben‘ (18,9) ... Während nach der Ezechiel-Stelle die Erfüllung bestimmter kultisch-ethischer Forderungen Kennzeichen der Gerechtigkeit ist, die zum Leben führt, so ist es nach Habakuk der Glaube, über dem die Verheißung des Lebens aufleuchten kann“ (a. a. O., Sp. 192).

32 Für eine genauere Diskussion der die Bedeutung von יחיה s. Hunn, Context, 228–232.

33 Koch, Text, 74. Irrtümlich verteidigt Hieronymus Paulus dafür, in Röm 1,17 LXX zu zitieren (a. a. O., 78)!

34 A. a. O., 85.

35 Der Geschenkcharakter des Glaubens drückt sich prägnant auch durch sein Auf-uns-Zukommen bzw. Gekommensein aus (Gal 3,23.25).

Die nicht nur theologische, sondern auch vom Kontext untermauerte³⁶ Konsequenz lautet, dass unter den „Gerechten“ auch Heiden sind. Dies erinnert an Röm 4, wo Paulus Abraham im Anschluss an Gen 15,6 als gerechten Stammvater der Beschnittenen wie auch der Unbeschnittenen eingeführt.

3. Luthers Auslegung des Meisterspruchs

Gemäß Luthers Pauluslektüre begreift der Meisterspruch die „*res ipsa*“ höchst klar in sich, die Sache selbst, auf die seine Schriftauslegung stets Bezug nimmt bzw. auf die er rekurriert, wenn seine Übersetzung vom Wortlaut abweicht.³⁷ Für seine Fassung der Reinform konnte Luther noch nicht auf eine anerkannte Übersetzung zurückgreifen.³⁸ Die geringfügigen Unterschiede zwischen Originaltext und Pauluszitat hat er bis 1525 mit dem Hinweis auf die vom Apostel benutzte Septuaginta erklärt. Seit 1526 sah er sich genötigt, das Wort אֱמוּנָה genauer zu behandeln, weil von jüdischer Seite behauptet wurde, Paulus habe Habakuk nicht recht verdolmetscht. Es gehe Habakuk, knapp gesagt, nicht um den Glauben, sondern um die Wahrheit. Da Wahrheit und Glaube nun einmal nicht identisch seien, müsse die Übersetzung lauten: „Der Gerechte lebt in seiner Wahrheit.“ Was Luther hier als jüdische Einrede ablehnt, begegnet tatsächlich bei seinen humanistischen Zeitgenossen Sylvius Egranus und Johann Cochläus. Beide wiesen auf den wörtlichen Sinn des Urtextes hin und kritisierten Luthers Übersetzung.

Luther verweist darauf, es handle sich um eine *sententia generalis*, „non solum de ista prophetia ... non exigit hoc dictum solum fidem in prophetiam sed in euangelium praedicandum etc.“³⁹ Schon Mose verwende den (!) Spruch in eigener Formulierung für Abraham (Gen 15,6⁴⁰); der Hebräerbrief verwende ihn für die verschiedensten Glaubensexempel, und er gelte ganz allgemein von allen Gottesworten und müsse geglaubt werden, gleich ob zu Anfang, Mitte oder Ende der Welt geredet. In seiner Dissertation über Luthers Auslegung der Kleinen Propheten hielt Gerhard Krause (1962) fest: „*generalis sententia* eines Textes ist die Gültigkeit seiner Aussage in Bezug auf den allezeit gleichen Christus (Evangelium) und den Glauben (Geist), d. h.: bei Luther immer der Bezug auf das allezeit gleiche Heil der Rechtfertigung durch Glauben. Sähe man diesen Bezug nicht, wäre der Text offenbar mißverstanden. Seine *sententia specialis* – der Aus-

36 Hunn, Context, 232–235.

37 Vgl. meine in Kürze erscheinende Studie zur realistischen Schriftauslegung Luthers.

38 Krause, Studien, 232.

39 WA 13, 406, Z. 6 und Anm. z. Z. 4 (zit. nach Krause, Studien, 219).

40 Schon Isidor von Sevilla wies zu Hab 2,4 auf Gen 15,6 hin (Beleg bei Krause ebd., Fußn. 27).

druck fällt bei Luther in diesem Zusammenhange nicht – wäre das Geschehen der Rechtfertigung im Einzelfalle.⁴¹

„sol yemand gerecht sein und leben, so mus er gleuben Gotts verheissunge. Da wird nicht anders aus. Widderumb der gottlose stirbt seines unglaubens. Also auch hie: wolt yhr bleiben und erhalten werden, so müst yhr gleuben dieser schrifft auff der tafel, das Christus komen werde mit seinem reich, und euch nicht yrren lassen, das euch eusserlich das ding viel anders ansihet, weil yhr verstöret werdet.“⁴²

Neben der Unterscheidung von *sententia specialis/generalis* spielt bei Luther bes. die von *verbum* und *res* eine zentrale Rolle. Er bedient sich dieser Unterscheidung mehrfach, „um die Sinngleichheit einer Prophetenstelle mit ihrem nicht wörtlich gleichlautenden Zitat im Neuen Testament einleuchtend zu machen.“⁴³ Verschiedene Worte können von der gleichen Sache handeln, aber darum sind die Worte nicht gleichgültig. „Sintemal mehr an den Worten ligt denn am Namen“, sagt er zu einer Sacharjastelle; um der *res* willen dürfe man beim Übersetzen „das vocabulum nicht zu nahe suche[n] noch zu weit“⁴⁴.

Luther wusste von Reuchlins Rudimenta, dass אֱמוּנָה und אֱמֶת fast synonym seien und eigentlich *veritas* bedeuten, was er im Kolleg auch offen sagte.⁴⁵ Doch dies sei beim Meisterspruch unbefriedigend, weil der Gebrauch in Gen 15,6, bei Paulus und anderswo auf *fides* wiesen (vgl. o. 2.2). Luther 1526:

„Das sage ich umb der Judischen einrede willen, der sich etliche vleissigen, wollen klug sein und urteilen Paulum, als habe er Habacuc unrecht und bey den haren mit gewalt eingefurt, weil Habacuc von seiner tafel und nicht vom Euangelio redet, wie wol dise tafel auch vom Euangelio redet, aber zukunfftigem, Paulus aber nicht von der tafel sondern vom gegenwärtigen Euangelio redet. Es ist aber dennoch einerley Euangelion, das da zukunfftig war und nu komen ist, gleich wie einerley Christus, gestern, heute und ewiglich (Ebre. xiii.), on das er auff ander weise verkündigt wird fur und nach seiner zukunfft, da liegt aber nichts an: Es ist gleichwol einerley glaube und geist, der an yhn gleubt.

Aber das ist noch klüger ding, da sie geyffern, S. Paulus habe Habacuc nicht recht verdolmetscht. Denn sie geben fur, Habacuc rede nicht vom glauben, sondern von warheit, weil er spricht: ‚Der gerecht lebt seiner Emuna‘. Hie antworte ich: Es ist war, auff Ebreisch lauten die zwei wort ‚Emeth‘ und ‚Emuna‘ seer gleich, komen auch beide von einem stam her, der heißt ‚Amen‘. Darum weil ‚Emeth‘ warheit heist, sol ‚Emuna‘ auch warheit heissen, wie es die Kriechische und latinische Bibel aus dem Ebreischen verdolmetscht. Aber es ist nicht recht, Paulus hats anders und recht verdolmetscht: Emuna, glaube. Denn las gleich sein, das Emuna ym Ebreischen auch warheit heisse (wilchs sie nicht werden beweisen), so zwingt der schrifft gemeiner brauch allenthalben, das Emeth heist also warheit, wie ein frum man warhafftig und trew ist und helt, was er gered. *Aber Emuna heist die warheit, die einer ynn seim hertzen hat und hanget damit an des andern warheit und trew.* Daher

41 Krause a. a. O., 220.

42 WA 19, 394, Z. 15–21.

43 Krause a. a. O., 228.

44 WA Tr 2, 648, Z. 4f, Nr. 2771a.

45 Krause a. a. O., 232f.

‚Emunim‘ heissen, die da trawen und gleuben odder sich verlassen und hangen an eins andern warheit, Psal xxxi. ‚Der herr behüt die Emunim‘, das ist, die yhm trawen und gleuben. Nu las ich geschehen, wer so zenckisch wil sein, das er den synn ym hertzen, der eim andern als trewen und warhafftigen anhanget und auff yhn sich verlest, nenne warheit odder wie er will, *Paulus und wir wissen solchen mut nicht anders zu nennen denn glauben.* Und die solchen mut haben, sind gleubige. Denn da durch werden sie auch warhafftig, das ist rechtschaffene, trew, frume leute. Also heist Gott etwa ynn der schrift ‚Deus Emeth‘ als Psal. xxx. [Ps 31,6] Etwa ‚deus Emuna‘ als Deutero. xxxii. [Dtn 32,4] Denn es ist beides sein, beide seine warheit und unser glaube; davon aber genug.⁴⁶

Als sich Luther im September 1540 erneut zur Stelle äußerte, sprach er seinen Gegnern (Egranus und Cochläus) das Verständnis der *veritas cordis* ab; als *homines inexperti* begriffen sie nur die *veritas oris*. Die Wahrheit des Herzens aber „mutat cor et animum et facit novum cor, non aliam quidem carnem, sed aliam firmitatem ... sic cor hominis fide regeneratum substantialiter fit novum“⁴⁷. *Im Wahrheits- und Glaubensbegriff hielt Luther also die objektive Seite, Gottes Zueignen, mit der (geschenkten!) subjektiven Aneignung im Menschen zusammen.* Wenn die Hebräischgrammatik der Juden nicht helfe, den hebräischen Wahrheitsbegriff zu verstehen, so liege das an ihrer Unkenntnis „*in verbis et [!] rebus sacris*“. Lebendige Sprache könne von keiner noch so ausdifferenzierten Grammatik vollständig erfasst werden; mehr als bei den Grammatiklehrern finde sich bei Mose, David und Jesaja „non modo pura locutio sermonis, sed etiam vera intelligentia rerum“.⁴⁸ Wer also leugne, dass Habakuk vom Glauben spreche, leugne zugleich, dass er von der Wahrheit spreche, „cum fides et veritas sint idem in Hebraeo“.⁴⁹ „Aemuna est veritas cordis.“⁵⁰

Fazit: Was im Blick auf das Lexikon auf den ersten Blick als philologische Freiheit verbucht werden mag, ist bei Luther hier und an vielen weiteren Stellen, nicht zuletzt Röm 3,28, Ergebnis einer theologisch-geistlichen Überlegung zur *res scripturae*.

4. Die Zusammengehörigkeit von *verbum*, *res* und *fides* – und eine Problem- anzeige

Luther steuert mit seinen Überlegungen zum „Meisterspruch“ und seiner Übersetzung eine differenzierte Einheit von *verbum* und *res* an. „Die *res* der *fides* ist das *verbum* Dei, die *res* des *verbum* Dei ist die *fides* (Christi, iustificans). Diese korrelative (komplementäre) Einheit ist weder von der *ratio* zu erkennen, noch entspricht sie den der *ratio* bekannten und vor ihr stets dualistisch zerfallenden

46 WA 19, 395, Z. 12 – 396, Z. 14 (Hervorh. S. F.).

47 WA Tr 5, 24, Z. 27 – 25, Z. 6, Nr. 5244.

48 Zit. nach Krause a. a. O., 234 (Quelle nicht ganz klar, vermutlich WA Br 8, 177).

49 Krause a. a. O., 235.

50 WA Tr 5, 24, Z. 22, Nr. 5244.

verba-res-Phänomenen.⁵¹ *Res externa* und *verbum promissionis* sind beide im Text enthalten und nicht als zwei objektive Gegebenheiten voneinander zu differenzieren wie in der Tradition. Das Neue bei Luther ist also nicht als Ergriffen-sein vom *affectus* des Textes zu verstehen (so Karl Holl) – dies wäre dann z. B. bei Faber nicht grundsätzlich anders –, sondern als Verknüpfung von *verbum* und *fides*.⁵²

Luthers Sicht von Sprache ist also geformt vom Rechtfertigungsglauben bzw. von der Wirklichkeit, die der Ausleger nicht umgehen kann, wenn er das Wort vor sich hat.⁵³ Die Wiedergabe von אמונה mit *Glaube* statt mit *Wahrheit* ist dafür nur ein, wenn auch bedeutendes Exempel, mit dem sich der Reformator durchgesetzt hat: Die deutschen Übersetzungen folgen in der Regel Luther und lesen für באמונתו „durch seinen Glauben“ (vgl. Einheitsübersetzung: „wegen seiner Treue“, KJV/ESV: „by his faith“).

Luther insistierte auf die Zusammengehörigkeit von *res*, *verbum* und *fides*. Wurden ihm Abweichungen von einer wörtlichen Übersetzung vorgehalten, war er etwas rasch mit dem Gegenwurf bei der Hand, die jüdischen oder römischen Gegner verständen eben die Sache nicht, um die es geht: „Buchstabilisten“, die nur eine „Eselskunst“ vollziehen, also Auslegung und Übersetzung für einen rein technischen Vorgang halten, den auch ein Dummkopf durchführen kann.

Zu Luthers Zeit waren diese Urteile sicherlich zutreffend. Meines Erachtens war der Reformator der Sache der Schrift (Christus, sein Reich, die Rechtfertigung) entscheidend näher als seine Gegner. Gerade deshalb eignet der Lutherbibel – also nicht nur, weil sie so sprachmächtig war und ist, sondern weil sie so sachmächtig war und ist! –, eine so große, prägende Kraft. Andererseits ist seine Berufung auf die Sache der Schrift nicht ohne weiteres übertragbar oder methodisierbar. Die Usurpation Luthers für die Sache der dynamisch-äquivalenten Bibeln⁵⁴ zeigt, dass man seine *res*-Referenz allzu rasch in das einfache Sender-Empfänger-System der dynamisch-äquivalenten Übersetzungen einordnen konnte (ein vulgarisiertes „dem Volk aufs Maul schauen“). Das dürfte weniger die Schuld Luthers sein als vielmehr an der Unkenntnis der Späteren liegen. Festhalten möchte ich daher, dass wir, wenn wir die Sache, Christus und das Leben aus dem Glauben kennenlernen, und in dieser Sache beharren wollen, doch mit Habakuk, Paulus und Hebräer 10–11 unhintergebar an die *Schriften* der Propheten und Apostel mit ihren Ecken und Kanten gewiesen sind und bleiben. Wenn wir ihre Worte überspringen und meinen, wir hätten die Inhalte schon irgendwie klar und wir müssten sie nur noch anwenden – gewisse Reduktionismen theologischer Curriculumsreformen machen diesen Eindruck (bes. der Verzicht auf Un-

51 Krause a. a. O., 236.

52 Krause a. a. O., 240 Fußn. 62; vgl. meine 2015 erscheinende Studie „Realistische Schriftauslegung bei Luther“.

53 Vgl. Krause a. a. O., 241.

54 Vgl. Felber, Kommunikative Bibelübersetzung, Kap. 4.1 (369ff).

terricht in den biblischen Sprachen) – so wird wie in der dynamischen Äquivalenz aus der Selbstzueignung der Schrift die Selbstaneignung des Menschen. Dann fallen Geist und Wort auseinander, und das äußere Wort wird zwar noch informationell von Christus berichten, aber man glaubt nicht mehr, dass es sich selbst aktiv zueignen wird.⁵⁵ Der Respekt vor der Selbstdurchsetzungsmacht des Wortes schwindet, und es muss so lange reformuliert werden, bis der Rezipient sagen kann: „So hätte ich es auch gesagt!“ Ist dies nicht gleichbedeutend mit einem „Ja, so ist es!“? Geht es letztlich doch um Akzeptanz, um einen sozialen Prozess?

Eine schriftgemäße Alternative wäre das Bekenntnis: Ich selbst hätte es nie so sagen können, aber ich erkenne: die Worte Gottes sind „Geist und ben“ (Joh 6,63), sie sind die Wahrheit, und in ihnen finde ich Gott und meine Bestimmung.⁵⁶

5. Literatur

- O. Bayer: *Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie*, Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte Bd. 24, Göttingen, 1971.
- A. Behrens: Gen 15,6 und das Vorverständnis des Paulus, in: ZAW 109, 1997, 327–341.
- O. Betz: Die Geschichtsbezogenheit des Glaubens im Alten und Neuen Testament, in: H. Stadelmann (Hg.), *Glaube und Geschichte. Heilgeschichte als Thema der Theologie*, Gießen u. a., 1986, 1–31.
- M. Brecht: Iustitia Christi. Die Entdeckung Martin Luthers, in: ZThK 74, 1977, 179–223.
- F. M. A. Cassiodorus: *Institutiones divinarum et saecularium litterarum / Einführung in die geistlichen und weltlichen Wissenschaften* [lateinisch/deutsch].

55 Zur Theologie des äußeren Wortes in Abgrenzung zur Hermeneutik Schleiermachers und der ihm folgenden Tradition vgl. Wannewetsch, Inwardness.

56 Vgl. Cassiodor, Institutiones, 1, 15, 2 u. 7: „Vor allem ... entweicht nicht aus Dünkel die *Idiomata*, das heißt die besonderen sprachlichen Ausdrucksweisen der Heiligen Schrift, damit nicht aus dem Wunsch, diese Ausdrucksweisen einem landläufigen Verständnis anzupassen – (was ferne sei!) – die Reinheit der göttlichen Worte Schaden leidet. *Idiomata* heißen nämlich solche besonderen Ausdrucksweisen der Heiligen Schrift, die bekanntlich keine verbreitete Anwendung aufweisen ... Solche und ähnliche Ausdrücke ... finden sich zwar nicht im üblichen Sprachgebrauch, dürfen aber gleichwohl nicht verwässert werden, da sie uns von jener Autorität anvertraut wurden, die über jeden Zweifel hinaus heilig ist.“ „Was Gott zu sagen gefiel, soll, wo immer es der Fall ist, unverfälscht erhalten bleiben, damit es seinen eigenen Glanz entfaltet und dem menschlichen Verlangen nach Zerstückelung entzogen ist“ (ich danke Werner Neuer für den Hinweis).

- Übers. und eingel. von Wolfgang Bürsgens, *Fontes Christiani* 39, Freiburg im Breisgau, 2003.
- D. A. Dorsey: *The Literary Structure of the Old Testament. A Commentary on Genesis–Maleachi*, Grand Rapid, Mich: Baker, 1999.
- J. A. Emerton: The Textual and Linguistic Problems of Habakkuk II. 4–5, in: *JTS* 28, 1977, 1–18.
- S. Felber: *Kommunikative Bibelübersetzung. Eugene A. Nida und sein Modell der dynamischen Äquivalenz*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2. Aufl., 2015.
- M. Helmer: *Kleine Forschungsgeschichte zu Hab 2,4–5*, 2008, 33 S., Download von <https://tinyurl.com/mnxtfgd> (02.04.2015; Lit.).
- D. Hunn: Habakkuk 2.4b in its Context. How Far Off Was Paul?, in: *JSOT* 34, 2009, 219–239 (Lit.).
- A. Jepsen: Art. חַבְקֻק, in: G. Botterweck u. a. (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, I: אב – גלה, Stuttgart: Kohlhammer, 1973, Sp. 313–438.
- D.-A. Koch: Der Text von Hab 2,4b in der Septuaginta und im Neuen Testament, in: *ZNW* 76, 1985, 68–85.
- G. Krause: *Studien zu Luthers Auslegung der Kleinen Propheten*, Diss. Zürich 1960, Beiträge zur Historischen Theologie 33, Tübingen: Mohr Siebeck, 1962.
- B. Lohse (Hg.): *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther, Wege der Forschung* 123, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.
- J. Neusner: *The Babylonian Talmud. A Translation and Commentary*, Band 17a, Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 2011.
- A. Pinker: Habakkuk 2.4. An Ethical Paradigm or a Political Observation?, in: *JSOT* 32, 2007, 91–112.
- O. P. Robertson: *The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, The New International Commentary on the OT, Grand Rapids: Eerdmans²1991.
- R. Schäfer: Zur Datierung von Luthers reformatorischer Erkenntnis, in: *ZThK* 66, 1969, 151–170.
- J. M. Scott: A New Approach to Habakkuk II 4–5A, in: *VT* 35, 1985, 330–340.
- K. Seybold: Habakuk 2,4b und sein Kontext, in: S. Kreuzer und K. Lüthi (Hg.): *Zur Aktualität des Alten Testaments. Festschrift für Georg Sauer zum 65. Geburtstag*, Frankfurt: er Lang, 1992, 99–107, zitiert nach: K. Seybold: *Studien zur Psalmenauslegung* (Stuttgart: Kohlhammer, 1998, 189–198).
- M. Silva: Galatians, in: G. Beale / D. Carson (Hgg.): *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids: Baker Academic, 2007, 785–812.
- B. Wannewetsch: Inwardness and Commodification. How Romanticist Hermeneutics Prepared the Way for the Culture of Managerialism – a Theological

Analysis. For Hans G. Ulrich in Celebration of his 65th Birthday, in: *Studies in Christian Ethics* 21, 1/2008, 26–44.

H. Wildberger: Art. אֱמֻנָה 'mn fest, sicher, in: E. Jenni, C. Westermann (Hg.): *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, München, Zürich, ⁵1994, I, Sp. 177–209.

H. Wildberger: „Glauben“ im Alten Testament, in: *ZThK* 65, ²1968, 129–159.

Stefan Felber

Habakkuk 2,4 – the „central saying“ of the Prophet in exegesis, theology and translation

Habakkuk 2:4, according to Martin Luther, is the master proverb („Meisterspruch“) of Habakkuk. The verse is central not only because of its New Testament quotations, but also in terms of the literary structure of the book, as recent research has pointed out. In his exegesis of the prophets, Luther established the translation of *emunah* as „faith“ rather than „truth“. This is confirmed by the LXX and New Testament reading of the passage. By and large, later translations, even Jewish ones, followed Luther. In terms of the philosophy of language, translation is dependent on his view of the relationship of words and things, *verbum* and *res*. Luthers translation and his *faith sola gratia, sola fide* are mutually dependent: Faith is the truth of the heart, mediated by the Word of God. The reason why Luthers translation had such a large influence is to be found, at last, in the closeness of his language to the centre of Scripture, *res scripturae*.