

## Die „Freunde“ Hiobs - ein Kreis frommer Weiser im Hintergrund des Hiobbuches

Hans Strauß - Düsseldorf

In der Auslegung des Hiobbuches sind die (drei) Freunde Hiobs einschließlich des dann mit theologischer Grundlagenkritik hinzutretenden Elihu zumeist und bis heute kaum viel mehr geblieben als die literarische Ermöglichung der mehrschichtig angelegten Sachdiskussion. Wenn es um Freundschaft im Alten Testament geht, werden sie in den integrativen Lexikonartikeln entweder gar nicht erwähnt,<sup>1</sup> terminologisch (רַע) nur unter anderen gestreift<sup>2</sup> oder treten ganz hinter den großen Freundschaftstexten des AT wie z. B. einerseits den David-Jonathan-Erzählungen in den Samuelbüchern oder andererseits den Lehren über individuelle Freunde im Proverbienbuch und in Jesus Sirach zurück.<sup>3</sup> H.P. Müller hat traditions-geschichtlich die Rolle der Freunde auf dem Hintergrund der nachbiblischen Hiobliteratur untersucht und vermutet, daß diese Rolle sich von der nicht so frommer Tröster und Versucher in der älteren, erzählenden Hiobüberlieferung zu der von weisheitlich-theologischen Dialogpartnern in der vorliegenden Dichtung gewandelt habe, während wesentliche Teile der nachbiblischen Hiobliteratur dann wieder viel stärker den Charakter der Freunde als Kontrastgestalten hervorkehrten und Elihu geradezu zum Werkzeug Satans würde.<sup>4</sup> Was es nach den historischen Daten der Dichtung von den Freunden im einzelnen „biographisch“ zu wissen gibt, haben u.a. F. Horst<sup>5</sup> und G. Fohrer<sup>6</sup> hinreichend zusammengestellt. Auf jeden Fall repräsentieren sie (einschließlich Elihus) eine Gruppe vorderasiatischer Weiser auch über Israel hinaus bzw. mindestens zwei verschiedene Richtungen dieser Weisheit - eine ältere Erfahrungs- und eine jüngere Offenbarungsweisheit<sup>7</sup> -, wobei Elihu im Namen der letzteren die Zentrierung auf Gott als den persönlichen Schöpfer zurechtrückt, bis diese dann in den Offenbarungsreden Gottes selbst an Hiob (Kap. 38ff) voll zum Durchbruch kommt.

D. Kellermann kann zutreffend notieren, daß zunächst Eliphaz, Bildad und Sophar in spezieller Bedeutung von רַעִים als „Freunde“ Hiobs bezeichnet werden,<sup>8</sup> ohne allerdings genauer

<sup>1</sup> So z.B. in dem sonst für die Antike recht instruktiven Art. Freundschaft v. K. Treu: RAC 8, 1972, 418-434.

<sup>2</sup> J. Fichtner, πλησιον in der Septuaginta und der „Nächste“ im NT: ThWNT 6, 1959, 310-314.

<sup>3</sup> siehe G. Stählin, (II) Freundschaft im AT und im Judentum: ThWNT 9, 1973, 153-156.

<sup>4</sup> z.B. TestJob 42; s. dazu H.P. Müller, Hiob und seine Freunde: ThSt (B) 103, 1970.

<sup>5</sup> S. Hiob: BK 16/1, <sup>2</sup> 1992, 32f.

<sup>6</sup> G. Fohrer, Das Buch Hiob: KAT 16, <sup>2</sup> 1989, 105f. 447.

<sup>7</sup> siehe dazu H. Strauß, Hiob: BK 16/2, 1995ff.

<sup>8</sup> Art. רַעִים: ThWAT 7, 1990, 545-555 (551).

darauf einzugehen, worin diese Freundschaft im Hiobbuch besteht. Man wird hier zu fragen haben: Sind diese רעים - der sonst im AT nicht allzu häufige Plural v. רע macht statistisch gesehen immerhin ein Drittel des Vorkommens im Hiobbuch aus - nicht eben die רכמים, die dann auch Elihu betont als versammelten Kreis anspricht (Hi 34,2.34; vgl. Hi 15,2.18)?! Sind sie es vielleicht nicht schon als fixierbare Schuleinrichtung oder als institutionalisierter Berufsstand,<sup>9</sup> wohl aber mehr als nur nächste Bekannte oder fachkundige Dialogpartner, nämlich vielmehr „Freunde“?! Tritt hier nicht erstmalig (und in dieser ihrer Weise einmalig) im Alten Testament die Bindung eines im Unglück Vereinzelt an eine Gruppe zutage, die zumindest eine teilweise sozial- und geistesgeschichtliche Analogie in den immer wichtiger werdenden Wahlfreundschaften im griechischen Raum am Ende des 5 Jhdts. v. Chr. nach dem Zerfall der Polis findet?!<sup>10</sup>

רע (II; Plur. רעים HAL 1169f; nur evtl. Nebenform גרע, mit nominal von der Wurzel גרע unterscheidendem נ HAL 602, aber auch mit partitiv. מן möglich, s.u.) hat von seiner Basis als Bezeichnung einer Beziehung oder eines Verhältnisses zu einem oder mehreren Menschen, mit denen man „durch die Lebensumstände zusammengeführt ist und zusammenlebt“,<sup>11</sup> her im biblischen Hebräisch eine große, primär nicht juristisch zu erfassende Bedeutungsbreite. Das weite Wortfeld erstreckt sich von einem dann formalisierten Gebrauch (pronominal: jemand, der Andere) über die gewissermaßen immer enger werdende Beziehung (bedeutungsnahe Stichpunkte sind: אהב; קרוב; אה; auch arab. أَلَوَّ, מידע, Pt. pu) bis zur ganz speziellen, auch über Israel hinaus bekannten Titulatur „Freund des Königs“<sup>12</sup> und wird jeweils und im einzelnen durch die nächsten Kontexte, Synonyme und Verbindungen eingeschränkt und spezifiziert. Hinsichtlich der Etymologie von רע wird man, da eine ursprüngliche Wurzel רעה II (sich einlassen, verkehren mit) auch in keiner anderen semitischen Sprache belegt ist, doch wohl an die Wurzel רעה (weiden, Hirte sein) als (gemeinschaftliche) Grundfunktion zu denken haben, während (vermeintliches) רעה II (HAL 1176f) seinerseits erst von רע deriviert wurde (s. H. Bauer/P. Leander, Hist. Gramm. d. hebr. Sprache, 1922, 465 d; so z. B. Hi 24,21). Sicher begegnet רע dreizehn Mal im Hiobbuch und wird von den Septuagintaüberlieferungen durchweg mit φίλος, nur an einer Stelle mit πλῆσιον (Hi 16,21) wiedergegeben.

<sup>9</sup> Zu dieser wichtigen Grunderkenntnis für die Weisheit in Israel s. R.N. Whybray, The Intellectual Tradition in the Old Testament: BZAW 135, 1974, 15-54. Siehe auch F.W. Golka, Die israelitische Weisheitsschule: VT 33, 1983, 257-270 (268).

<sup>10</sup> Die Frage stellt sich mit Recht J. Marböck, Gefährdung und Bewährung. Kontexte zur Freundschaftsperikope Sir 22, 19-26: F.V. Reiterer (Hg.), Freundschaft bei Ben Sira: BZAW 244, 1996, 87-106 (97f), ohne ihr allerdings für Hiob weiter nachzugehen. Zu den Verhältnissen in Griechenland u.a. mit dem Hinweis auf die Orestie des Euripides s. noch O. Kaiser, Lysis oder von der Freundschaft, in Ders., Der Mensch unter dem Schicksal: BZAW 161, 1985, 206-231 (228ff).

<sup>11</sup> So u.a. M. Noth, Das zweite Buch Mose. Exodus: ATD 5, 1959, 133.

<sup>12</sup> S. dazu H. Donner, Der „Freund des Königs“: ZAW 73, 1961, 269-277.

Die beiden im Duktus der Komposition des Hiobbuches rahmenden Leitstellen für die besondere Bedeutung von רעים sind Hi 2, 11 (ff) und 42,7 (ff). Die erstgenannte Stelle läßt die drei Freunde nicht nur als irgendwelche nahe Bekannte im Sinne der Trauer- und Selbstminderungsriten Anteil und schon klagend zu Warum und Wozu von Hiobs Unglück Stellung nehmen. Vielmehr versammelt sich ein Freundeskreis „von ferne“ um einen der ihren in einer Solidarität, die den Anfang des Dialogs durch den Betroffenen selbst schweigend erwartet und damit über die Elemente der konventionellen Anteilnahme - wie sie teilweise noch 42,11 aus der älteren Hioberzählung erkennen läßt - deutlich hinausgeht. Nach ניר (2,11, vgl. 42,11) scheint נחם pi. (2,11; mit על כל הרעה... in 42,11) nun selbstverständlich zu implizieren, daß man dem erschütternd veränderten Freund (2,12 אא!) dann zum dringend benötigten weisheitlichen Gespräch voll zur Verfügung steht. 42,7ff belegen entsprechend, daß vorrangig vor der Versöhnung mit Verwandten und Nachbarn (V.11) und vor dem vollen Segensempfang Hiobs selber (V.12ff) die Wiederherstellung der ganzen gottesdienstlichen Gemeinschaft der weisen Freunde im Sinn der Offenbarungsreden Gottes an Hiob zu erzählen ist. Denn nun hat Hiob diese durchaus verstanden (42,1 - 6) und soll und kann von daher die theologische Initiative übernehmen, die gewissermaßen den Kreis der רעים restituiert (V.9). In Hi 4,3f knüpft Eliphaz zu Beginn seiner ersten (Lehr-) Rede keineswegs nur im Sinne formaler weisheitlicher Rhetorik oder bloß schmeichelhafter *Captatio benevolentiae* an Hiobs eigener Tätigkeit an und definiert sozusagen mit den Termini des „Stärkens, Festigens und Aufrichtens“ ein solches „Zurechthelfen“ (יטר Perf. pi.; vgl. z. B. Hebr 12,12; II Kor 13,11) als ständige Aufgabe dieses Freundeskreises von Weisen, die nur so nun auch Hiob selbst zugewendet werden kann. Die Verhältnisse von מרעורו in Hi 6,14 können nicht sicher erfaßt werden, bevor nicht das Lexem לנס V. 14a eindeutig geklärt ist. Es spricht jedoch manches dafür, daß die den Abschnitt V.14 ff beginnende, allgemein und impersonal (Inf. cs. + Impf.) formulierte, chiasmische Sentenz V. 14 ein besonderes הסדר-Verhältnis von „Freund“ oder „Freunden“ zum Gegenstand hat, das, ebenso wie יראת שדי, zu respektieren ist<sup>13</sup> wie das Verhalten der אהים im folgenden zu tadeln (V.15). רע zeigt sich also hier wie in V. 27 (neben ירום) bereits qualifiziert als Person (-en) im Bereich besonderen Vertrauens.

Der Zusammenhang Hi 12,2-6 macht deutlich, wenn auch in redeeinleitender Ironie im Munde Hiobs, daß es ein Kreis von frommen und gerechten Weisen ist, dem Hiob als dessen Glied nun unmittelbar gegenübertritt. Dieser Kreis spricht sich auch aus in den aktuellen Problemanzeigen, die in V.4-6 offensichtlich hinzugefügt worden sind. Deshalb hat רעורו (ל) V.4 mehr als nur pronominale Bedeutung: wer solchen Freunden schon zum Gegenstand

<sup>13</sup> Es bedarf zumindest für diese Stelle weder der Annahme der Nebenform מרעו HAL 602, statt רע mit נן noch sollte לא dem MT hinzugefügt werden. (מ)רעורו ist als genereller Sing. oder als Plur. mit orthographischer

spöttischen Gelächters wird oder zumindest dies so erlebt,<sup>14</sup> dem bleibt in der Tat nur noch Gott selbst für eine Antwort (V.4 a β).

Während in Hi 13,2 - wiederum redeeinleitend (bis zur Aufforderung zum Hören V.6) - die Zugehörigkeit Hiobs zu diesem Freundeskreis noch einmal bestätigt wird, geben die V.4 und .5 plastisch zu erkennen, wie diese Weisen bei allen hohen Erwartungen an sie gerade nicht tätig werden sollten. Hier muß nicht unbedingt eine prozessuale Situation vorliegen, wie u.a. F. Horst (a.a.O. 198f) meint. Es würde genügen, wenn sie, wie gegenüber der Klage, so auch der weisheitlichen Lehr- und Streitrede Hiobs gegenüber des hörende Schweigen der Weisheit bewahren würden (vgl. dazu V.13.15; s. Prov 17,28; Sir 20,5f; Koh 3,7). So aber ist ihr Einreden nach Hiobs Meinung eine schädliche, weil den wirklichen Problemgehalt „verkleisternde“ Täuschung (vgl. a. Hi 14,17; s. Ez 13,10ff; 22,28; in Variante des Bildes Mt 23,27) und gleicht der trügerischen Betriebsamkeit von Quacksalbern oder Kurpfuschern. Letzteres ist, zunächst abgesehen von möglichen medizinischen Fähigkeiten von Weisen, auf charakteristisch alttestamentlichem Hintergrund zu verstehen, da der göttliche רַבָּא nicht mit solchen ist.

Auch Hi 15,2 nennt „heiße Luft“ quasi als Negativkriterium des Kreises, zu dem Eliphaz und Hiob gehören. Und bis im Folgenden mit V.20 der Gottlose zum Thema wird, bringt dieser erste Teil der zweiten Rede des Eliphaz gemeinsame Ideale wie Gegenbilder wie auch schon Grenzen ihrer Weisheit (s. dann Kap. 28!) vor, noch unbeschadet dessen, ob man diese Vorhaltungen nun als auf Hiob zutreffend ansieht oder nicht.

Aufmerksamkeit in der Literatur hat im Zusammenhang auch unseres Themas Hi 16,20f gefunden, da manche hervorheben, nur an dieser Stelle werde Gott von Hiob als sein Freund bezeichnet<sup>15</sup>. Trotz gründlicher Diskussion der Stelle im Kontext der מַלְאָכִים-Vorstellung<sup>16</sup> läßt sich hier nichts Endgültiges, aufgrund des MT-Bestandes (V. 20a: „meine Fürsprecher sind meine (wirklichen) Freunde ....“) aber soviel sagen, daß unter den eher verhüllenden Pluralen hier hochqualifizierte Freundschaft zu Gott (רַבָּא; V. 20b) zum Ausdruck gebracht werden soll als Hiobs schlechthin paradoxe Hoffnung auf ihn trotz dessen Feindschaft. (In Hi 33,23 geht es dann bereits um einen solchen von tausend.) V.21 wird den gleichen Gedanken der paradoxen Hoffnung Hiobs noch einmal variieren: es gibt eine freundliche Möglichkeit für den Menschen selbst bei Gott wie es solche Möglichkeit normalrechtlich zwischen Mensch und Mensch gibt.

---

Auslassung des ך zu verstehen wie z. B. in Hi 42,10 (Ges-K § 91k).

<sup>14</sup> So kommt es zur Anfügung der bitteren Anti-Sentenz .4b, vgl. F. Horst aaO 176.188f.S. zu רַבָּא R. Bartelmus, מַלְאָכִים/מַלְאָכִים: ThWAT 7, 1992, 743.

<sup>15</sup> Vgl. u.a. J. Fichtner, Hiob in der Verkündigung unserer Zeit: WuD 2, 1950, 82; auch J. Kühlewein, מַלְאָכִים: THAT 2, 1976, 789.

<sup>16</sup> Vor allem bei F. Horst, aaO 252-256. Zu מַלְאָכִים Hi 33,23 s. H. Strauß, BK 16/2 z.St.

Nicht daß Gott hier nur „Freund“ genannt werden kann, sondern daß der Hiob nach dessen Meinung verfolgende Gott für ihn - durch wessen Vermittlung auch immer - Freundschaft bereits hat, darin dürfte der unverwechselbare Akzent der Stelle liegen, der noch in wenigen anderen Hiobtexten aufleuchtet. Gerade der Bedeutungsgehalt von רעים in V.20 im Sinne der Freundschaft wechselt also in V.21b zum alltäglichen, pronominalen Gebrauch des Begriffes in בן אדם לרעהו (wie z. B. איש).

In Hi 17,5 scheint ein das Verhalten zu engen Freunden und zu Kindern vergleichendes Sprichwort deshalb beigezogen worden zu sein, weil Hiob an seinen רעים derart irre wird (V.1.2.4.10), daß er sich an die (negative) weisheitliche Erfahrung erinnert, niemals die ersteren den letzteren vorzuziehen. Hier spricht die Enttäuschung darüber, daß gerade die Ideale des Freundeskreises nun gegen ihn persönlich gewendet werden (V.8!), so daß er bitter mit dem mahnenden Sprichwort ein Überziehen von Wahlfreundschaften aufnimmt, das zeitgeschichtlich vielleicht schon um sich greift.

Bei dieser Zuspitzung des Streites unter den רעים selbst machen auch die erneut redeeinleitenden Worte Bildads 18,2 einen guten Sinn, der mit einer metaphorischen Wendung bereits jegliches feindselig-apodiktische, vorverurteilende Reden (aller) tadelt und fordert, mit Verstand (בין) wieder zum freundschaftlich-weisheitlichen Diskutieren (דבר) zurückzukehren<sup>17</sup>. Im Gefälle dieser Auseinandersetzung gerade im Freundeskreis profilieren sich dann die Texte Hi 19,13 - 17 u. 18 - 22 noch weiter und haben damit für unser Thema besonderes Gewicht<sup>18</sup>. Nachdem Hiob sich der Freunde kaum noch zu erwehren zu können meint (19,2-6) und mit ihnen des Krieges Gottes gegen ihn (V. 7-12), tritt als Zentrum seines Elends die soziale Isolation hervor, die zunächst bis in den intimsten Persönlichkeitsbereich von Familie und Haus reicht (13-17). Aber damit ist deren Tiefpunkt noch immer nicht erreicht: V.18-22 sprechen nicht nur von einer wohlfeilen Verachtung in der Öffentlichkeit (V.18), sondern bringen offensichtlich als Äußerstes die völlige Abwendung (הפך) aller „Leute seines Kreises“ (כל-מהי) hinzu, die er liebte (V.19 אהב). Hiobs Erleben des Zerbrechens dieser Freundesbindung „trifft ihn bis ins Mark“<sup>19</sup>. So bittet er ausdrücklich seine רעים um Erbarmen (V.21), die ihm „wie Gott“ zu gnadenlosen Verfolgern geworden sind (V.22), und danach bleibt ihm selbst in aller Paradoxie nur noch Gott (s.o., hier weiter V.23ff). Vor Ihm ist der Kreis von Weisen, der im Konflikt hier spricht, mit Hiob an die Grenze seiner Möglichkeiten gelangt<sup>20</sup>. Zugleich aber wird so in Kap. 19 die tiefgehende Bedeutung sichtbar, die dieser Freundeskreis von frommen

<sup>17</sup> „Apodiktisch“: קבעי למליך (aramaisierend, = קב; s. H. Bauer/P. Leander, Grammatik d. Bibl. - Aram., 1927, 50d) s. H. Bauer/P. Leander, Grammatik d. Bibl. - Aram., 1927, 50d). Zur Wendung s. z. B. Hi 28,3. Die V.3f meinen dann Hiob im besonderen (vgl. a. 17,4.10), so daß mit G u. S wahrscheinlich das Plur.-Suff. in V.3b in den Sing. zu ändern ist.

<sup>18</sup> Zur Übersetzung und Auslegung s. H. Strauß, Hiob: BK 16/2, 1995, 1-20.

<sup>19</sup> Vielleicht ist diese Übersetzung eine sachgemäße dt. Annäherung an die schwierigeren Metaphern V.20.

<sup>20</sup> Vgl. u. a. Hi 28 und dann 38ff, wo eben dies für Hiob entfaltet wird.

Weisen für seine Glieder hat. Auch die zunächst etwas zufällig folgenden V. 27b-29 gelten noch einmal im besonderen diesem Kreis.

Auch in Hi 21,5-5 hat Hiob in der Redeeinleitung im Grunde schon auf alle Erwartung an seine Freunde als hilfreiche Gesprächspartner verzichtet und bittet nur noch um (schweigendes) Anhören seiner Klage. Sie ist ebenfalls im inhaltlichen Gefälle alles Folgende, nachdem noch einmal Eliphaz - vielleicht als der Profilirteste der Freunde - noch in Kap. 23-27 in Wiederholung und Vertiefung der Standpunkte eine Art Werkstattgespräch in Fortschreibung (im Munde Hiobs), wie es literargeschichtlich schon im Kommentar (BK 16/2, 1995f) darzulegen versucht wurde.

Im großen Schlußplädoyer Hiobs vor Gott Kap. 29-31 wird, was unser Thema anbetrifft, in 30,29  $\text{וְיָרֵם}$  parallel  $\text{אֲנִי}$  eher pronominal zum Ausdruck der Gemeinschaftlichkeit gebraucht sein, da primär die Existenzgenossenschaft Hiobs mit solchen Wüstentieren ausgesprochen werden soll. Es kann aber auch im weisheitlichen Hintersinn nicht ausgeschlossen werden, daß hier noch einmal (antithetisch) die (qualifizierten) Brüder und Freunde von früher (19,13.21) bitter mitklingen, die sich Hiob nun verweigern. In 31,9 hingegen erscheint für  $\text{וְיָרֵם}$  auch die Übersetzung „Nächster, Anderer“<sup>21</sup> angebracht, da hier der charakteristische Stil der Tora-Texte im Hintergrund steht. Im übrigen zeigen die Kap. 29 und 31 besonders deutlich die Lebensziele und -formen oder zumindest die Idealvorstellungen eines Kreises von gerechten, ja, königlichen torafrommen Weisen gerade dort, wo sie über den (bisherigen) Rahmen des gerechten und gesegneten Hiob weit hinausgehen<sup>22</sup>.

Nach Hi 32,3 richtet sich die Kritik des „jüngeren“ Elihu theologisch dezidiert nicht nur an Hiob, sondern an den ganzen Kreis der Diskutanten. Und selbstverständlich bezieht u.a. mit 34,2-4; auch 35,16 (üb. Hiob in 3. Pers.); 37,19 Elihu sich und seine Kontrahenten ebenso wie Hiob (vgl. z.B. Hi 33,6f) nicht etwa trotz, sondern in allen diesen Gegensätzen und nicht bloß rhetorisch in diesen Freundeskreis grundsätzlich mit ein.

Vergleicht man die Freundschaft eines solchen Kreises, in dem die Autoren der vorliegenden Hiobbuchkomposition zu suchen auch literaturhistorisch wohl sehr nahe liegt, reizvollerweise zunächst vom Phänomen her innerhalb des Alten Testaments mit jener bekannten Freundschaft zwischen David und Jonathan (I Sam 18-20; II Sam 1, 17-27), so sind die Unterschiede im Literarischen wie im sachinhaltlichen Ganzen beträchtlich. Gerade der Letzteren gegenüber hat man in der Auslegung die „Freunde“ Hiobs oft nur als literarisch-dialogische Figurationen abgehoben, wohl zu Unrecht, wie eben zu zeigen versucht wurde. Natürlich liegt dem ursprünglich wahrscheinlich nur lockeren, kleinen Erzählungskranz von David und Jonathan ein ganz anderes „Freundschafts“-Modell zugrunde als dem

<sup>21</sup> G: γυναίκε ἀνδρός ἑτερου; vgl. a. V. 10 MT.

<sup>22</sup> Zu den Einzelheiten sei noch einmal verwiesen auf H. Strauß, Hiob: BK 16/2, 1998, zu den Stellen.

Freundeskreis torafrommer Weiser, der sich im Hiobbuch ausspricht. Die Erzählungen wurden wohl unter die Überlieferungen von Davids Aufstieg dann aufgenommen und schließlich geschickt als retardierendes und zugleich weiterführendes Moment der Spannung zwischen dem (ersten) Gesalbten Saul und David ins deuteronomistische Geschichtswerk (DtrG) eingebaut. Dies Modell steht in nächster Nähe des in der gesamten Antike verbreiteten Phänomens der persönlichen Männer (-Krieger-, vgl. I Sam 18,4-)-Freundschaft,<sup>23</sup> sein inhaltliches hebr. Leitwort ist das wahrscheinlich schon etymologisch aus starkem emotionalen Erleben entstandene und sich im AT pragmatisch - d.h. das Handeln um des geliebten Freundes willen immer mehr steuernde - weiter entwickelnde Lexem אָהָב.<sup>24</sup> Deutlich bereits am Bild einer Dynastie orientiert, findet David zum Sohn Sauls wie Saul einst zu ihm fand (I Sam 16,21), und ganz wie in einem antiken Heldenlied (II Sam 1,27) oder in der griechischen Tragödie beklagt der (neue) König (II Sam 2 ff) am Ende dann nach dem Willen von DtrG den Tod beider. Auf diesem dramaturgischen Hintergrund wird für das AT dann besonders deutlich, daß David den Freund überlebte, weil auch er der Gesalbte war. Die Jonathan-Erzählungen werden nicht nur episodenhaft in die Geschichte des Königtums in Israel eingebracht, sondern diese Freundschaft wird im Rahmen des DtrG theologisch mit einbezogen in das entschlossene Handeln Gottes mit seinem Volk. Sie ist kein preiswürdiges Geschehen mehr an und für sich, keine Tugend, sondern wird in I Sam 18,3 als eine בְּרִיּוֹת bezeichnet. 23,18 wiederholt dies, und II Sam 21,7 hält in diesem Sinne noch die Nebenwirkungen (von I Sam 20,16f) fest. Nach Meinung der Erzähler ruht diese Freundschaft als solche charakteristisch auf der gemeinsamen Bindung an den Gott Israels auf.

Hiobs „Freunde“ gehen nicht aus von einem solchen Freundespaar, sondern sind von vorn herein eine Gruppe oder ein Kreis. Man handelt nicht (erzählerisch) für oder gegen den geliebten Freund, sondern setzt sich, vielleicht zunächst auch ad hoc, über Lebensprobleme weisheitlich auseinander (in Rede und ggf. Gegenrede) statt mit Personen. Dennoch erscheinen die רֵעִים im Hiobbuch schon in der Ein- und in der Ausleitung (2,11ff; 42,7ff, s.o.) nicht bloß als die Figuren eines konventionellen Gesprächsrahmens. Hiobs Erwartungen an die Freunde sind nicht nur rhetorische Repliken, sondern reichen vom Erleben echter Anteilnahme über (mindestens das Angebot) die besondere weisheitliche Zurechthilfe bis zur Bitte um Erbarmen

<sup>23</sup> Für den griechischen Bereich denkt man gleich an die sprichwörtlichen Freundespaare der Ilias, vor allem an Achill und Patroklos. Aber auch im altorientalischen Epos z. B. verhüllt Gilgamesch in wiederholter Totenklage den toten Freund Enkidu (s. H. Greßmann <sup>2</sup>AOT, 166-174). Bei Homer sind es Orestes und Pylades, im skandinavischen Raum Njall und Gunnar. Das alteutsche Wort „Freund“ bedeutet ursprünglich „Verwandter“ als der, der zum (engen) Kreis der zur Blutrache Berufenen gehört (vgl. Dtn 13,7).

<sup>24</sup> G. Quells früher angeedeutete (Art. ἀγάπῃ κατλ.: ThWNT 1, 1953, 21f), die ursprüngliche Bedeutung von אָהָב läge vor allem in der geschlechtlichen Liebe und in der sexuellen Lust, kann sich etymologisch nur auf eine teilweise ugaritische Verwendung des Äquivalents stützen. Die moderne Reduktion der David-Jonathan-Erzählungen auf den biblisch-atl. Beleg für homosexuelle Liebe (gegenüber heterosexueller) ist mithin auch vom Sprachlichen her absurd.

jenseits aller Erfahrung; an dieser Stelle äußerster Isolation (19,19 - 21) fällt auch einmal im Hiobbuch wieder das Stichwort  $\text{חַבְדָּו}$ . So wird ein Freundeskreis sichtbar, dessen besondere Bindung nunmehr auf der Tora beruht, die er nicht nur reflektiert und lehrt, sondern lebt, weisheitlich diskutiert und weiter auslegt. Vor allem mit Hi 31 kann sich Hiob als dessen Protagonist darstellen, der sein Ergehen mit den Lehrern einer älteren Erfahrungsweisheit nicht mehr zusammenbringt. Erst vor Gott als seinem persönlichen Schöpfer gewinnt er gewissermaßen seine Freunde wieder (42,7ff) - darin liegt die Ermutigung des ganzen Hiobbuches.

Ob man für diesen Freundeskreis bereits von einer jener privaten Weisheitsschulen sprechen kann, wie sie später mit guten Gründen z.B. für das Buch Jesus Sirach angenommen werden,<sup>25</sup> erscheint auch unter dem speziellen Aspekt unseres Themas noch nicht als sicher. Gewiß führen viele Spuren, bei terminologischen und formalen Elementen angefangen, von Hiob zu Jesus Sirach hinüber und herüber.<sup>26</sup> Doch ist das Verhalten von Freunden nicht eigentlich Thema im Buch Hiob, die „Freundschaft“ (Einzeller) wird nicht, wie in Sirach, lehrmäßig reflektiert (vgl. auch Proverbien) und somit noch nicht primär zur Tugend. Und daß die Besitzenden, die Gebildeten und die Anständigen für sich „die Freunde“ im Sinne einer sich herausbildenden (und nun in Hiob enttäuschenden) Elite wären, dies tritt jedenfalls im Hiobbuch noch in keiner Weise hervor. Man wird es für den Freundeskreis Hiobs bei torafrommen und gebildeten, nach wie vor auch der Lehre verpflichteten Weisen belassen müssen. Sie stellen sich mit dem Hiobbuch für ihr eigenes Leben wie für das ihrer „Nächsten“ der Problematik, ihr ggf. leidendes Lebensschicksal, ihre Toratreue und die Erfahrungen vor allem der älteren Weisheit nicht mehr vereinen zu können. Lag diese existentielle und zugleich existentielle Anfechtung bei Sirach schon nicht mehr oder noch gar nicht vor ?

<sup>25</sup> S. dazu O. Wischmeyer, Die Kultur des Buches Jesus Sirach: BZNW 77, 1995.

<sup>26</sup> S. F.V. Reiterer, Das Verhältnis Ijobs und Ben Siras: W.A.M. Beuken (Hg.), The Book of Job: BETHL CXIV, 1994, 405-429.