

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Elifas

Prof. Dr. Markus Witte

erstellt: Juli 2009

Permanenter Link zum Artikel:

<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17352/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Elifas

Prof. Dr. Markus Witte

Seminar für Altes Testament, Theologische Fakultät, Humboldt-Universität / Prof. für Altes Testament und Leiter des Instituts Kirche und Judentum - Zentrum für christlich-jüdische Studien an der Humboldt-Universität

1. Der Name

Bei dem männlichen Personennamen Elifas (אֵלִיפָאז *ʾljpʒ*, nach der masoretischen Vokalisation אֵלִיפָאז *ʾālifaz*) handelt es sich um einen Satznamen, bestehend aus dem mit dem Possessivsuffix der 1. Pers. Sing. versehenen Nomen אֱלֹהִים *ʾel* „Gott“ und der Verbalwurzel *pūz* „siegen“, für die es zwar im biblischen Hebräisch keinen Beleg gibt, die aber im Arabischen als *fāza* nachgewiesen ist. Der Name ist ein Bekenntnissatz „Mein Gott ist Sieger / mein Gott siegt“. Die in der Forschung gelegentlich auch vertretene Deutung „Mein Gott ist Feingold“ (vgl. hebr. *paz*) oder „Mein Gott ist flink“ (vgl. hebr. *pāzaz*) ist philologisch möglich, aber unwahrscheinlich. Epigraphisch begegnet der Name in safatenischen (altnordarabischen) Inschriften als *ʾljpwz* (HALAT, 54).

In der → Septuaginta erscheint er zumeist in der Form Ἐλιφάξ *Elifas*. Der griechisch schreibende jüdische Philosoph → Philo von Alexandria (ca. 25 v. Chr. – 40 n. Chr.) deutet den Namen als „Gott hat mich verstreut“ (Philo, *De Congressu Quaerendae Eruditionis Gratia*, 56,2); im Hintergrund dieser Erklärung steht wohl die Verbindung mit dem Verb *nāfaṣ* / *ρῦς* „verstreuen / „ausbreiten“ (vgl. Gen 9,19; Gen 10,18). In griechischer Gestalt begegnet der Name auch als Φασάηλος *Phasaël* und wird als solcher u.a. von Angehörigen des idumäischen Geschlechts, aus dem auch König Herodes d. Gr. stammte, getragen (Josephus, *Antiquitates*, XIV,7,3; Text gr. und lat. Autoren).

Im Alten Testament haben zwei Figuren den Namen Elifas: 1. ein Sohn Esaus (Gen 36,4.10; 1Chr 1,35f.; vgl. 4Q252 IV,1 als Kommentar zu Gen 36,12), 2. ein Freund Hiobs (Hi 2,11; Hi 4,1; Hi 15,1; Hi 22,1; Hi 42,7; Hi 42,9; Hi 42,17e [LXX]).

2. Elifas, ein Sohn Esaus

In Gen 36, dem Geschlechtsregister (→ Genealogie) → Esaus, erscheint Elifas als erstgeborener Sohn Esaus und der Kanaanäerin Ada, der Tochter des Hethiters Elon (Gen 36,4; Gen 36,10; Gen 36,15). Über die Gleichsetzung von Esau mit → Edom (Gen 36,1; Gen 36,8) ist Elifas ein Edomiter. Elifas selbst gilt nach Gen 36,11-12 als Vater von → Teman, Omar, Zefo (LXX: → Zofar), Gaetam, Kenas und → Amalek (vgl. 4Q252 IV,1; Ex 17,8ff.; Num 24,20; 1Sam 15,2ff.), 1Chr 1,36 rechnet noch Timna dazu (vgl. Gen 36,40 im Gegensatz zu Gen 36,12 und zu Gen 36,22). Gen 36,15-16 kennzeichnet die Söhne des Elifas als „Fürsten im Lande Edom“, wobei ihnen noch der „Fürst → Korach“ zugeordnet wird, der nach Gen 36,5 (par. 1Chr 1,35) aber als Sohn Esaus und der Kanaanäerin Oholibama, der Tochter des Horiters Ana Ben Zibon, geführt wird.

Die widersprüchlichen genealogischen Zuweisungen zeigen, dass es sich bei dem Geschlechtsregister Esaus in Gen 36 um eine aus unterschiedlichen Quellen zusammengesetzte Liste handelt. Ihre genaue Herkunft ist unklar. In der → Pentateuchkritik wird Gen 36 zumeist auf die → Priesterschrift und auf nachpriesterschriftliche Redaktoren zurückgeführt, die dabei aber durchaus auf vorgegebenes Material zurückgegriffen haben können (Coats, 246ff.; Seebass, 470ff.; Ruppert, 2005, 519ff.).

Im jetzigen Erzählverlauf des Buchs Genesis beschließt die Esau-Toledot (→ Genealogie) die Erzählungen über die Isaaksöhne → Jakob und Esau (Gen 25-36), bevor ab Gen 37 mit der → Josefsgeschichte nur noch die Linie der Söhne Jakobs (Gen 37-50) weiterverfolgt wird. Strukturell entspricht Gen 36 damit der → Genealogie des Abrahamsohns → Ismael (Gen 25,12-18), die sich gleichfalls an die Nachricht über den Tod des Erzvaters anschließt (vgl. Gen 25,7-11 mit Gen 35,28-29) und den Erzählungen über den direkten Träger der Verheißung und Vorfahren Israels vorangeht (Gen 25,19ff.).

3. Elifas, ein Freund Hiobs

Elifas ist unter den drei Freunden, die zum Trost des unverschuldet ins Leid geratenen → Hiob kommen, der erstgenannte (Hi 2,11), hält im Verlauf des Dialogs mit Hiob jeweils die erste Rede eines Freundes (Hi 4,1; Hi 15,1; Hi 22,1) und erscheint in der abschließenden Rede Gottes als der Repräsentant der Freunde Hiobs und ihrer Theologie (Hi 42,7-9). Entsprechend der altorientalischen und antiken Vorstellung, dass das Rederecht in einer Versammlung zuerst dem ältesten Teilnehmer zusteht (vgl. Hi 32,7ff.; Sir 32,9), dürfte Elifas älter als seine zwei Begleiter, → Bildad und → Zofar, sein (vgl. auch Hi 15,10).

Ob der Name aus einer älteren (Hiob-)Überlieferung, aus der Esau-Toledot (Gen 36) oder allgemein aus der Welt altvorderorientalischer Personennamen in das Hiobbuch aufgenommen wurde, um der Figur des Elifas ein besonderes Profil zu geben, lässt sich nicht entscheiden.

3.1. Die Herkunft des Elifas



Elifas erscheint im Hiobbuch durchgehend mit der Herkunftsbezeichnung *ha-têmānî* „der Temaniter“. Zumeist wird dies mit →Teman in Verbindung gebracht. Teman bezeichnet im Alten Testament entweder eine Landschaft in Edom (vgl. Am 1,12), dient als Synonym für ganz Edom (vgl. Jer 49,7; Jer 49,20) oder steht entsprechend seiner Etymologie (**jāmîn* „rechts“) allgemein für den Süden (vgl. Hab 3,3). Für die Verbindung von Elifas mit dem edomitischen Teman spricht, dass 1. Elifas in Gen

36 der Name eines Edomiters ist und 2. Edom nach Jer 49,7 und Ob 8 als Stätte besonderer Weisheit gilt. Allerdings kann die Bezeichnung *têmānî* sprachlich auch auf eine Herkunft aus der nordwestarabischen Oasenstadt →Tema (*Tajmā'*) hindeuten (HALAT, 1590; Knauf, 1985, 249f.). So wird Tema als wichtiges überregionales Handelszentrum auch in Hi 6,19 genannt (vgl. auch Jes 21,14; Jer 25,23).

In dem in Qumran gefundenen aramäischen „Gebet des → Nabonid“ (4QOrNab / 4Q242, übersetzt in: TUAT II, 935f.), das einerseits auf den zehnjährigen Aufenthalt des babylonischen Königs Nabonid (552-543 v. Chr.) in der Oasenstadt Tema anspielt (vgl. die Nabonid-Chronik, Kol. ii, übersetzt in: ANET, 305-307, das so genannte Strophengedicht Nabonids, Kol. ii, übersetzt in: ANET, 312-315, und die Harran-Stele des Nabonid, Kol. i, übersetzt in ANET, 562-563), andererseits enge Motivparallelen zu Hi 2 (und besonders zu Dan 3,31-4,34) aufweist, wird das Leiden Nabonids an einem „schlimmen Ausschlag“ (vgl. Hi 2,7) auf einen „Befehl des Gottes in Tema“ zurückgeführt.

In jedem Fall wird Elifas, von einem palästinischen Standort aus gesehen, als aus dem Süden kommend verstanden. In welcher geographischen Konstellation dies zu Hiob aus dem Lande → Uz (Hi 1,1) und zu den beiden Begleitern des Elifas, Bildad von Schuach und Zofar von Na'ama, steht, hängt von einer Lokalisierung ihrer jeweiligen Herkunftsorte ab, für die unterschiedliche Ortslagen im syrisch-aramäischen, edomitischen und arabischen Raum

diskutiert werden. Deutlich ist, dass Hiob und seine Freunde außerhalb Israels lokalisiert und als weit voneinander entfernt wohnend gedacht werden: Damit wird herausgestellt, dass Hiob und das im Hiobbuch behandelte Thema eine universale Dimension besitzen (Görg, 12).

3.2. Die Funktion des Elifas

Als Figur eines dramatisch gestalteten, literarischen Dialogs erfüllt Elifas eine doppelte Funktion: 1. als Gegenüber Hiobs, und zwar als Subjekt des Tröstens (Hi 2,11), als Partner im Gespräch (Hi 4-22) und als Objekt der Fürbitte (Hi 42,9), 2. als Repräsentant einer bestimmten theologischen Position und Typos von Handlungsoptionen im Kontext der vom Hiobbuch vorausgesetzten Situation unschuldigen Leidens und der Erfahrung des rätselhaften Handelns Gottes.

Die Bezeichnung als „Elifas der Temaniter“ lässt sich wie die Wahl der anderen Namen im Hiobbuch auch als dichterisches Programm verstehen. So zieht sich durch die Reden des Elifas die Überzeugung des allmächtig handelnden, souveränen Gottes. Sofern der Dichter bei Teman an Edom dachte, ist die Ambivalenz der Beziehung zwischen Israel und seinem südöstlichen Nachbarn, wie sie sich in den Erzählungen von den beiden Brüdern Jakob und Esau (Gen 25-36), in prophetischen Strafsprüchen (Am 1,11f.; Jes 63,11ff.; Jer 49,7ff., Ez 25,13; Ob 1f.) oder in Dtn 23,8 niedergeschlagen hat, in das Hiobbuch eingespielt: Elifas kennzeichnet einerseits tiefe Verbundenheit mit Hiob, andererseits große Distanz. Durchgehend, auch bei den schärfsten Anklagen gegen Hiob, bleibt er aber ein Freund, ein Nächster (*rea'*) Hiobs. Auf kanonischer Ebene ergibt sich als zusätzliche intertextuelle Beziehung das Gegenüber zum Theophaniepsalm in Hab 3: Elifas („Mein Gott siegt“) kommt aus einem Gebiet, von wo aus sich → Jahwe offenbart (Hab 3,3, vgl. Dtn 33,2; Ri 5,4f.), berichtet von einer besonderen Offenbarung (Hi 4,12-21) und erlebt schließlich mit Hiob und seinen Gefährten die „Reden Gottes aus dem Wettersturm“ (Hi 38f.).

3.3. Die Reden des Elifas

Die Reden des Elifas stellen, abgesehen von den sekundär in das Hiobbuch eingefügten → Elihureden (Hi 32-37), die umfangreichsten und sprachlich profiliertesten Freundesreden dar. Sie bilden das grundlegende strukturelle und inhaltliche Muster für alle Freundesreden in der ursprünglichen Hiobdichtung (Hi 3-31 mit Hi 38-39) und deuten gleichfalls die Themen an, die dann der Dichter der Elihureden entfalten wird.

Die **erste Elifasrede** (Hi 4-5) ist eine *Mahn- und Trostrede*. Mit ihr als Reaktion auf Hiobs Eingangsklage und Verwünschung der eigenen Geburt (Hi 3) beginnt der eigentliche Hiobdialog. Die Rede zielt darauf, Hiob zum rechten Verhalten im Leid in Gestalt des Verzichts auf die Klage (Hi 5,1) und der auf den gerechten Gott hoffenden Demut (Hi 5,8.17) anzuleiten. Zentral ist die Überzeugung, dass Gott seine Gerechtigkeit in der Bestrafung des Frevlers und der Bewahrung des Frommen erweise (Hi 4,8ff.; Hi 5,12ff.). Das Leiden des Gerechten diene der Erziehung und sei zeitlich begrenzt (Hi 5,17). In der Endgestalt des Textes beruft sich Elifas bei seiner Argumentation auf eine nächtliche Offenbarung (Hi 4,12-21). Die Sequenz sprengt den strophischen und inhaltlichen Zusammenhang von Hi 4,7-11 und Hi 5,1ff. und steht mit der Vorstellung der grundsätzlichen Ungerechtigkeit des Menschen vor Gott (Hi 4,17-19) im Widerspruch zu der sonst vorausgesetzten Unterscheidung von Gerechten und Frevlern. Vermutlich geht der Abschnitt auf eine spätere Bearbeitung zurück (Witte, 1994).

Die **zweite Elifasrede** (Hi 15) bildet eine *Streit- und Lehrrede*. Nach einer polemischen Bestreitung Hiobs schildert Elifas das schreckliche Ergehen der Frevler, aus dem sich indirekt eine Gleichsetzung des leidenden Hiobs mit diesen ergibt. Gegenüber der ersten Rede fehlen Verheißungen an Hiob und eine direkte Schlussanrede. Theologischer Kern ist wie in der ersten Rede die Überzeugung, dass Gerechtigkeit vor Gott mittels Frömmigkeit möglich sei und der Frevler von dem gerecht handelnden Gott in dieser Welt vernichtet werde. Aus dem strophisch und argumentativ klaren Aufbau der Rede hebt sich Hi 15,11-16 mit der These, dass der Mensch aufgrund seiner Geschöpflichkeit ungerecht sei, stilistisch und inhaltlich als eigenständige Größe heraus. Wie Hi 4,12-21 geht der Abschnitt wohl auf eine spätere Redaktion zurück (Witte, 1994).

Die **dritte Rede** (Hi 22) ist eine zweiteilige *Anklage- und Trostrede*. Argumentativ liegt sie auf derselben Ebene wie die vorangegangenen Elifasreden. Über diese hinausgehend enthält sie als Reaktion auf Hiobs Beschreibung des Glücks der Frevler (Hi 21) direkte Anklagen, Hiob habe sich sozialer Vergehen schuldig gemacht (Hi 22,6-9). Zugleich bietet diese Rede umfassende Heilszusagen an Hiob. Die zahlreichen direkten Anreden Hiobs und der umfangreiche Verheißungsteil in Hi 22,21-30, der Hi 5,17ff.; Hi 8,5ff. und Hi 11,14ff. zusammenfasst, kennzeichnen die dritte Elifasrede als Abschlussrede. In einer älteren Form der Hiobdichtung, vor der Einfügung einer dritten Rede Bildads (Hi 25), stellte sie das Schlusswort seitens der Freunde dar.

3.4. Ausblick auf die Wirkungsgeschichte

In der **Hiob-Septuaginta** (Hi-LXX), der wohl im 1. Jh. v. Chr. angefertigten griechischen Übersetzung des Hiobbuchs (Witte / Kepper), und in dem davon abhängigen Fragment des jüdisch-hellenistischen Exegeten Aristeas (übersetzt in: JSHRZ III, 293-296) erscheint Elifas als König (Hi 2,11 [LXX]; Hi 42,17e [LXX]; vgl. auch Babylonischer Talmud, Traktat Baba Batra 16b; Text Talmud). Dies basiert auf der nur in der Septuaginta vorliegenden Gleichsetzung Hiobs mit dem in der edomitischen Königsliste genannten Jobab (Hi 42,17b [LXX], vgl. Gen 36,33f.), möglicherweise auch auf einer Exegese von Hi 29,25. Aus der Herkunftsbezeichnung „Elifas, *der Temaniter*“ wird in Hi 2,11 [LXX] und Hi 42,17 [LXX] die Angabe: „Elifas, *der König der Thaimaner*“. In Hi 4,1, Hi 15,1, Hi 22,1, Hi 42,7 und Hi 42,9 hat der griechische Übersetzer die Herkunftsbezeichnung beibehalten („der Thaimaner“).

Im **Testament Hiobs** (→ Testament Hiobs; übersetzt in: JSHRZ III, 303ff.; Text Pseudepigraphen), einer aus dem 1./2. Jh. n. Chr. stammenden, ebenfalls von der Hiob-LXX abhängigen Neudichtung, in der Hiob als ein Lehrer seiner Freunde auftritt, der über sein Leid vollkommen erhaben ist und fest an eine jenseitige Vergeltung und ein ewiges Leben glaubt, erscheint Elifas gleichfalls als König und Wortführer der Freunde (TestHi 29,3). Darüber hinaus legt der Dichter des TestHi Elifas ein königliches Trauerlied in den Mund (TestHi 31,7f.; TestHi 32), erklärt ihn zum Verfasser von „Denkwürdigkeiten“ (TestHi 40,14 vgl. 2Chr 35,25) und lässt ihn, mit dem heiligen Geist begabt, einen Hymnus auf die Gerechtigkeit Gottes und die Bestrafung → Elihus singen (TestHi 43). In der rabbinischen Tradition kann Elifas, wie Hiob, die zwei anderen Freunde und Elihu, als Prophet der Heiden gewürdigt werden (Babylonischer Talmud, Traktat Baba Batra 15b; Text Talmud).

Ikongraphisch ist besonders auf die Darstellung Elifas und seiner Begleiter in der byzantinischen Buchmalerei hinzuweisen, die diese gemäß der Septuaginta als Könige stilisiert und seit dem 6. Jh. über einen festen Bestand an Miniaturen zu einzelnen Szenen des Hiobbuchs verfügt (Wessel, 143ff., Huber).



Literaturverzeichnis

1. Lexikonartikel

- Neues Bibel-Lexikon, Zürich u.a. 1991-2001
- The Anchor Bible Dictionary, New York u.a. 1992

2. Weitere Literatur

- Bartlett, J.R., 1989, Edom and Edomites (JSOT.S 77), Sheffield
- Edelman, D.V. (Hg.), 1995, You Shall not abhor an Edomite for he is your brother. Edom and Sei'r in History and Tradition, Atlanta
- Simon, J., 1959, The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament. A Concise Commentary in XXXII Chapters, Leiden
- Weippert, M., 1971, Edom. Studien und Materialien zur Geschichte der Edomiter auf Grund schriftlicher und archäologischer Quellen, Diss./Hab.-schr. Tübingen

Literatur speziell zu Abschnitt 2 (vgl. Kommentare zum Buch → Genesis)

- Coats, G.W., 1983 (1987), Genesis with an Introduction to Narrative Literature (FOTL I), Grand Rapids
- Knauf, E.A., 1985, Alter und Herkunft der edomitischen Königsliste Gen 36,31-39, ZAW 97, 245-253
- Ruppert, L., 2005, Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar, 3. Teilband: Gen 25,19-36,43 (FzB 106), Würzburg
- Seebass, H., 1999, Genesis II. Vätergeschichte II (23,1-36,43), Neukirchen-Vluyn

Literatur speziell zu Abschnitt 3 (vgl. Kommentare zum Buch → Hiob)

- Beuken, W.A.M., 2007, Eliphaz: One among the Prophets or Ironist Spokesman? The Enigma of Being a Wise Man in One's Own Right (Job 4-5), in: Th. Krüger u.a. (Hgg.), Das Buch Hiob und seine Interpretationen (AThANT 88), Zürich, 293-314
- Clines, D.J.A., 1989, Job 1-20 (WBC 17), Dallas
- Clines, D.J.A., 2006, Job 21-37 (WBC 18a), Nashville
- Fohrer, G., 1989, Das Buch Hiob (KAT 16), 2. Aufl., Gütersloh

- Ginzberg, L., 1948 (1969), *The Legends of the Jews*, Bd. II, Philadelphia, 225-242
- Ginzberg, L., 1953 (1968), *The Legends of the Jews*, Bd. V, Philadelphia, 381-387
- Gordis, R., 1978, *The Book of Job (MorS II)*, New York
- Görg, M., 1980, *Ijob aus dem Lande 'Ūṣ. Ein Beitrag zur „theologischen Geographie“*, BN 12, 7-12
- Huber, P., 1986, *Hiob. Dulder oder Rebell? Byzantinische Miniaturen zum Buch Hiob in Patmos, Rom, Venedig, Sinai, Jerusalem und Athos*, Düsseldorf
- Knauf, E.A., 1983, *Supplementa Ismaelitica 4. Ijobs Heimat*, BN 22, 25-29
- Knauf, E.A., 1988, *Hiobs Heimat*, WO 19, 65-83
- Lévêque, J., 1970, *Job et son Dieu. Essai d'exégèse théologie biblique (ÉtB)*, Bd. I-II, Paris
- Müller, H.-P., 1970, *Hiob und seine Freunde. Traditionsgeschichtliches zum Verständnis des Hiobbuches (ThSt(B) 103)*, Zürich
- Schaller, B., 1979, *Das Testament Hiobs (JSRZ III/3)*, Gütersloh
- Scherer, A., 2008, *Lästiger Trost. Ein Gang durch die Elifas-Reden im Hiobbuch (BThSt 98)*, Neukirchen-Vluyn
- Wessel, K., 1972, *Art. Hiob*, in: *Reallexikon der byzantinischen Kunst*, Bd. III, Stuttgart, 131-152
- Witte, M., 1994, *Vom Leiden zur Lehre. Der dritte Redegang (Hiob 21-27) und die Redaktionsgeschichte des Hiobbuches (BZAW 230)*, Berlin / New York
- Witte, M. / Kepper, M., 2009, *Job. Das Buch Ijob (Hiob)*, in: W. Kraus / M. Karrer (Hgg.), *Septuaginta Deutsch*, Stuttgart, 1007-1056

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de