

Doktor Kyle Dunham, Job, Eliphaz 2

© 2024 Kyle Dunham i Ted Hildebrandt

To jest dr Kyle Dunham w swoim nauczaniu o Elifazie, pobożnym mędrca z Hioba. To jest sesja numer dwa, Teodycea mądrości Elifaza w kontekście starożytnego Bliskiego Wschodu i Pisma Świętego.

W naszym wcześniejszym wykładzie przyglądaliśmy się Elifazowi w kontekście Edomu, a zwłaszcza tradycji mądrości edomskiej.

W tym wykładzie chcemy przyjrzeć się bardziej szczegółowo niektórym z głównych założeń składających się na jego teologię i podejście do mądrości, a także przyjrzeć się kluczowym tekstom Księgi Hioba, w których omawia on sytuację Hioba i próbuje go sprowadzić do miejsca postanowienia, aby przebłagać Boga i odpokutować za swoje grzechy. I tak podsumowuję podejście Elifaza do teodycei, które polega na godzeniu sprawiedliwego cierpienia ze sprawiedliwością Bożą w trzech obszarach. Pierwsza to teologia odpłaty, teologia odpłaty.

Istnieje wiele powiązań pomiędzy Księgą Hioba a starożytną mądrością Bliskiego Wschodu. Na przykład zasada odpłaty była integralną częścią filozoficznego światopoglądu starożytnej Mezopotamii. W świadomości starożytnych nie było wątpliwości co do istnienia bogów ich panteonu i sposobu, w jaki ci bogowie rządili ludzkością.

Przeciwnie, walka ideologiczna, która dała początek starożytnym bliskowschodnim pismom mądrościowym, miała na celu zintegrowanie zrozumienia roli Boga z obserwacjami dotyczącymi jego pozornej niekonsekwencji w działaniu. Innymi słowy, nie zawsze wydawało się, że te zasady zemsty urzeczywistniają się w życiu ludzi. Van Torn mówi to w ten sposób: stawką w tekstach teodycei Mezopotamii jest słuszność modelu odpłaty i związane z nim pojęcie boskości.

U podstaw poglądu Mezopotamii leżał szczególny pogląd na los. Buccellati zauważa, że los nie jest Bogiem osobowym, ale raczej ostatecznym odniesieniem warunkującym zachowanie bogów. Dlatego często rozumiano to pod sumeryjskim słowem „ja”, które, jak mówi Walton, odnosiło się do tych atrybutów kontroli.

Walton twierdzi, że zgodnie ze starożytną bliskowschodnią zasadą podobieństwa bogowie przewyższają ludzi siłą, długowiecznością, pięknem, rozmiarem i apetytem, ale ich emocje i wartości odzwierciedlają emocje ich ludzkich sług. Widzimy to w kilku inskrypcjach ze starożytnego Bliskiego Wschodu, które mówią o bogach i ich roli w porządkowaniu ludzkich zachowań. Jest jeden napis, o którym mowa w tym kontekście, Legenda o Ere.

Zanim napisano w tym inskrypcji, powstań, pustosząc kraj, jakże odciążony będzie twój umysł, jak bardzo twoje serce będzie się radować. Kończyny Ere'a są zmęczone jak u kogoś, kto nie może zasnąć. Mam wstać? Mam dalej kłamać? Zastanawia się nad swoją bronią, mówi, pozostań w stojakach, aby niezrównani bohaterowie Sibiti wrócili na swoje miejsca, dopóki go nie obudzisz, Ere będzie leżeć w jego komnacie.

Ere doświadcza radości, zmęczenia, niezdecydowania i przyjemności w podobny sposób, jak ludzie. Jeśli chodzi o odpłatę, opieramy się na pojęciu podobieństwa, aby dalej stwierdzić, że bogowie i ludzie w podobny sposób uczestniczą w docenianiu norm społecznych, które obejmują etykę dobroczynności wobec innych, zwłaszcza tych z niższej klasy lub pozycji niż my sami. Widać to na przykład na babilońskich soborach mądrości, podczas których zakłada się, że zemsta zależna od uczynków wynika z analogicznej oceny moralnej bogów, zwłaszcza Szamasza, który jest odpowiedzialny za wymierzanie sprawiedliwości.

Jest napisane: nie obrażajcie uciśnionych. Nie szydź z nich autokratycznie. Z tego powodu Bóg człowieka jest zły.

Nie podoba się Szamaszowi, który mu odpłaci złem. Dlatego bogowie cenili dobroczynne uczynki wobec osób w trudnej sytuacji, ale nie pochwalali pogardy wobec potrzebujących. Przyjemność lub wstręt to dwa bieguny, które pobudzają boga do działania.

Zatem obowiązkiem człowieka było dostosowanie swego postępowania do tego, co podobało się jego Bogu. Z tego zrozumienia w naturalny sposób wynika kodeks odpłaty. Jeśli ktoś cierpi, Bóg czuje odrazę.

Jeśli ktoś zostaje nagrodzony, Bóg jest zadowolony. Osobista obserwacja staje się środkiem oceny, czy ktoś podoba się Bogu, czy nie. Van Toren ujmuje to w ten sposób, zgodnie z tradycyjną teologią uczonych mezopotamskich, doktryna odpłaty jest, że tak powiem, prawem natury, które nie wymaga aktu ujawnienia ze strony bogów.

Można go raczej rozpatrywać na podstawie obserwacji, ekstrapolacji i spekulacji na zasadzie podobieństwa. Zatem ocena wartościująca, jaką bóg nałożył na czyjeś zachowanie, była widoczna w zewnętrznych okolicznościach życia. Ci, którzy są szczęśliwi i odnoszą sukcesy, zostali nagrodzeni przez boga.

Ci, którzy są przygnębieni i cierpiący, zostali ukarani. Ta norma odpłaty w podobny sposób leży u podstaw mądrości głoszonej przez przyjaciół Hioba, zwłaszcza Elifaza, który jest archetypem i głównym doradcą udzielającym odpowiedzi Hiobowi. Te normy starożytnej mądrości Bliskiego Wschodu są zawarte w jego radach.

Na przykład Elifaz nadał taki ton już w swoim pierwszym przemówieniu. W Księdze Hioba 4,6-8, mówi, czy wasza bojaźń Boża nie jest waszą ufnością, a nieskazitelność waszych dróg waszą nadzieją? Pamiętajcie, kto był niewinny, kiedykolwiek zginął lub gdzie zostali odcięci prawi? Widziałem, jak ci, którzy sieją nieprawość i sieją kłopoty, zbierają to samo. Ten fragment przedstawia sedno doktryny odpłaty Elifaza.

Można tu dostrzec u Elifaza zarówno osobistą obserwację jako decydującą o sędzie wartościującym, jak mówi, jak widziałem, jak również związek między czynem a konsekwencjami, który był niewinny, kiedykolwiek zginął. Ci, którzy sieją nieprawość, zbierają to samo. Znaczenie osobistych obserwacji i interpretacji losu Hioba przez Elifaza staje się szczególnie widoczne pod kulminacyjnym zakończeniem jego pierwszego przemówienia.

W Hioba 5:27 Elifaz mówi: „Oto tego sprawdziliśmy”. To prawda. Usłysz i poznaj to dla własnego dobra.

W drugim przemówieniu Elifaz wygłasza obszerne i wymowne przemówienie na temat kary wymierzonej złoczyńcy. Używa analogii z wojną i głodem, aby zarysować całkowite spustoszenie złoczyńcy. W ten sposób podsumowuje los bezbożnych, gdyż towarzystwo bezbożnych jest jałowe.

Ogień trawi namioty przekupstwa. Powodują kłopoty i rodzą zło. Ich łono przygotowuje zdradę.

Zatem zbliżająca się zagłada złoczyńcy jest nieubłagana. W swoim ostatnim przemówieniu Elifaz jednostronnie stosuje tę zasadę odpłaty. Hiob cierpi właśnie z powodu swojego grzechu.

Elifaz tak mówi: czyż wasze zło nie jest obfite? Nie ma końca twoim niegodziwościom. Jednak zwraca się do Hioba i daje nadzieję, że jeśli zwróci się do Boga, nadejdzie dobro, ponieważ sprawiedliwi zostaną nagrodzeni. Mówi to w wersetach od 21 do 23 swojego ostatniego przemówienia: zgódź się z Bogiem i bądź spokojny.

Dlatego dobro do ciebie przyjdzie. Przyjmuj pouczenia z jego ust i przechowuj jego słowa w swoim sercu. Jeśli powrócicie do Wszechmogącego, zostanieie zbudowani.

Widzimy więc, że w swoim rozumieniu odpłaty Elifaz uwzględnia wiele z tych samych zasad, które są zgodne z perspektywą Mezopotamii, zgodnie z którą bogowie odwdzięczają się dobrem lub złem w zauważalnym zachowaniu cierpiącego. Drugą kategorią poza teologią odpłaty byłoby łagodzenie za pomocą boskich zaklęć, łagodzenie za pomocą boskich zaklęć. Innym obszarem zgodności między perspektywą Elifaza a perspektywą mądrości mezopotamskiej jest stosowanie modlitwy w celu pozbycia się zła i odzyskania przychylności bóstwa.

W Mezopotamii te formuły modlitewne przybierały formę zaklęć, które specjalista religijny wypowiadał na głos w celu wytępienia zła, które spadło na ofiarę, w celu rytualnego oczyszczenia jej. Modlitwy lub zaklęcia były sposobem na odzyskanie przychylności bogów. Doradca w babilońskiej Teodycei napomina cierpiącego w ten sposób: szukaj łaskawego wiatru boga. To, co straciłeś w ciągu roku, nadrobisz w jednej chwili.

Jedną z godnych uwagi serii zaklęć na starożytnym Bliskim Wschodzie są Inkantacje Szerpu. A te są przepisywane, gdy cierpiący nie wie, w jaki sposób obraził boga lub istniejący porządek świata.

W odpowiedzi na swoją trudną sytuację cierpiący ma podać lub wytyczyć długą listę możliwych grzechów, począwszy od naruszenia tabu religijnych po naruszenie społecznych norm moralnych. Ofiara dodatkowo dodaje prośby o zwolnienie z nieumyślnych przysięg, które mogły wyczarować przeciwko niej złe moce okultystyczne. Pewien uczoney ujął to w ten sposób: co ciekawe, kiedy opisuje się te prawa, wszystkie możliwe przestępstwa są wymienione jako rozgrzeszone przez te prawa.

Jest oczywiste, że ofiara wymagająca tych usług nie popełniła aż tak wielu przestępstw. Dominującym tematem jest raczej niewiedza, jakiego przestępstwa dopuścił się człowiek i jakiego zła jest winien. Po prostu wylicza wszystkie możliwości.

W zaklęciu cierpiący przyznaje się zarówno do swojej winy przed bogiem, jak i do niewiedzy o złym uczynku. W Zaklęciu Szerpu cierpiący to mówi, a raczej kapłan, nie wie, co jest zbrodnią przeciwko Bogu. Nie wie, co jest grzechem wobec bogini.

Pogardził Bogiem. Gardził boginią. Jego grzechy są przeciwne jego bogom.

Jego zbrodnie są przeciwko jego bogini. Po zwróceniu uwagi na tę niezamierzoną pogardę, jaką otrzymał od boga, cierpiący wyznaje litanię grzechów popełnionych wobec innych ludzi. Choć jest pewne, że w rzeczywistości nie dopuścił się tych wszystkich czynów, zalicza je do grzechów osobistych.

Przyznaje się do konfliktów i nienawiści w rodzinie, kłamstw, oszukańczych interesów, usuwania znaków granicznych, wymuszenia, niemoralności, morderstw, ucisku potrzebujących, plotek, czarów, łamania tabu religijnego, zaniedbania bogów, niesubordynacji politycznej i złamanych ślubów. Twierdzi, że wziął pieniądze, które mu się nie należały. Wydziedziczył prawowitego syna.

Włożył ubranie sąsiada. Nie przyodział młodzieńca, gdy był nagi itd. Zaklęcie kończy się apelem do ponad 50 bogów Panteonu o uwolnienie zła, po którym następuje ostateczna prośba do Boga i bogini.

Podobnym przykładem są Zaklęcia Dinger Shadiba, będące serią zaklęć, które przypisuje się prześlaniu rozgniewanego Boga. Lambert twierdzi, że taki jest ich cel. Mówi, że sens tych modlitw w każdym przypadku wywodzi się z nieszczęścia lub cierpienia mówiącego.

Zakłada się, że tak się stało i że osobowy Bóg był rozgniewany. Trzeba było więc uspokoić jego złość. Osoba cierpiąca ponownie wydaje się nieświadoma dokładnie tego, jakie przestępstwa popełnił, ale wymienia wszystkie możliwości zbadania sposobów rozwiązania kryzysu.

Musi to wyznać, jest wiele moich nieprawości. Nie wiem, co zrobiłem. Mój Boże, wymaż, uwolnij, stłum gniew swego serca.

Zignoruj moje występki, przyjmij moje modlitwy i zamień moje grzechy w cnoty. Ofiara błaga bóstwo o ulaskawienie i pogląd na powszechność grzechu. Mówi, że w związku z obrazą, niegodziwością, przestępstwem i grzechem obraziłem mojego Boga, zgrzeszyłem przeciwko mojej bogini.

Następnie wymienia konkretne grzechy, próbując zyskać przychylność boga. Mówi: Popełniłem obrazę boga, który mnie stworzył. Dopuściłem się obrzydliwości, zawsze czyniąc zło.

Pożądałem obfitego majątku. Pragnąłem szlachetnego srebra. W Księdze Hioba przyjaciele również wydają się sugerować, że Hioba można przywrócić za pomocą boskiego zaklęcia.

Widzimy to na kilka sposobów. Po pierwsze, podobnie jak w metodologii tych zaklęć, Elifaz wielokrotnie przypomina Hiobowi, aby zwrócił się do Boga w modlitwie. W swoim pierwszym przemówieniu Elifaz napomina Hioba, jeśli chodzi o mnie, szukałbym Boga i Bogu powierzę moją sprawę.

Kontynuuje to, podkreślając, że poddanie się Bogu przynosi błogosławieństwo. W rozdziale piątym w wersecie 17 mówi: Oto błogosławiony, którego Bóg karci. Dlatego nie gardźcie karnością Wszechmogącego.

Chociaż nie używa się wyraźnej terminologii dotyczącej modlitwy, sugeruje się, że gdyby Hiob poddał się Bożym drogom, na podstawie wniosku, gdyby pokornie się modlił, wszystko byłoby dobrze. Mimo to Hiob jest wojowniczy. Zatem Elifaz w swoim drugim przemówieniu musi powrócić z ostrzeżeniem dotyczącym niebezpiecznej odmowy Hioba poddania się modlitwie.

W rozdziale 15, wersetach 12 i 13, Elifaz mówi: dlaczego twoje serce cię unosi? Dlaczego wasze oczy się błyszczą, że zwracacie ducha przeciwko Bogu i wyprowadzacie ze swoich ust takie słowa? Sugeruje to, że zamiast uzyskać

pojednanie poprzez uległą modlitwę, Hiob swoimi ciągłymi wybuchami jeszcze bardziej obraża Boga. W trzecim przemówieniu Elifaz powraca do bardziej uprzejmego nawoływania Hioba, aby wezwał Boga. W kulminacyjnym punkcie swego przemówienia wzywa do dłuższej modlitwy.

W rozdziale 22, wersety 21 do 23, zgódź się z Bogiem i bądź spokojny. Dlatego dobro do ciebie przyjdzie. Przyjmij pouczenia z jego ust i przechowuj jego słowa w swoim sercu.

Jeśli powrócicie do Wszchemogącego, zostaniecie zbudowani. Następnie Elifaz z ostatnią prośbą o szczęśliwy wynik czeka na modlitwę pokutną. Będziesz rozkoszował się Wszchemogącym i wzniesiesz swoje oblicze do Boga.

Będziesz się do niego modlił, a on cię wysłucha. Spłacisz swoje śluby. Jest oczywiste, że Elifaz rozumie, że rozwiązanie trudnej sytuacji Hioba opiera się na modlitwie wzmacniającej, prawdopodobnie wzorowanej na modlitwach zaklęć wypowiedzianych przez pobożnych cierpiących z tych relacji.

Dodatkowo istotny staje się jeszcze jeden czynnik. Seria zaklęć mezopotamskich zapewnia wgląd w najbardziej zaciętą konfrontację Elifaza z Hiobem. W swoim trzecim przemówieniu Elifaz przedstawia Hiobowi długą listę zła, którego się dopuścił.

Mówi: bo za darmo żądaliście zastawów od swoich braci i zdarliście z nagich szaty. Nie daliście wody zmęczonemu do picia. Odmówiłeś chleba głodnym.

Człowiek posiadający władzę posiadał tę ziemię i mieszkał w niej człowiek uprzywilejowany. Odesłałeś wdowy puste i zmiądzżyłeś ramiona sierot. Praca 22.6-9. W świetle serii zaklęć jest prawdopodobne, że skoro Hiob odmówił wyznania Bogu jakichkolwiek grzechów, Elifaz robi to w formie zachęty.

Zamiast jedynie zarysu grzechów, które według niego popełnił Hiob, Elifaz wydaje się przygotowywać drogę do odwrócenia się Hioba, przedstawiając listę ogólnych złych czynów, na które Hiob mógłby się zgodzić. Czyniąc to, Hiob ma pewność, że odzyska uznanie Boże, jeśli po prostu przyzna się do zła, znanego lub nieznanego. Trzecią kategorią, którą postrzegam w Elifazie jako ucieleśnienie mądrości mezopotamskiej, jest mądrość mantyczna.

Ostatnim ogniwem łączącym uczonych w Piśmie i mędrców Mezopotamii z przyjaciółmi Hioba jest mądrość mantyczna. Mądrość wiąże się ze szczególnym objawieniem z boskiego królestwa. Torn ponownie podkreśla wagę, jaką wróżbiarstwo zajmowało w perspektywie mądrości Mezopotamii.

Mówi, że tradycyjna nauka wróżenia miała niebiańskie pochodzenie. Jej korzenie sięgają Enmy Druranki, niegdyś króla Sippar, który swoją wiedzę zawdzięczał niebiańskiemu objawieniu. Wróżenie stworzyło związek między mądrością spraw praktycznych a tajemnicami kultu.

Mądry był wtajemniczony, który był w stanie pomyślnie pokonać tę lukę. Wróżenie zapewniało wgląd w naturę rzeczywistości, tworząc w ten sposób odkrywczy sposób zdobywania wiedzy o przyziemnych, ale niezmiennych aspektach rzeczywistości. Pewien uczony zauważył, że wróżenie nie jest próbą naginania rzeczywistości, lecz umiejętnością postrzegania praw łączących różne aspekty rzeczywistości.

Lester Grabb ujął to w ten sposób: mędrzec nakłada się na sfery nadprzyrodzone i doczesne w taki sam sposób, w jaki nakłada się na funkcje kapłanów, proroków, wróżbitów i tym podobnych. Widzimy to w kilku tekstach starożytnego Bliskiego Wschodu, w których mądrość jest powiązana z objawieniem ze sfery nadprzyrodzonej. Osoba cierpiąca w Ludlu bel nemeqi uznaje znaczenie wróżenia jako środka odnowienia i dlatego odwołuje się do tego środka jako sposobu na ułagodzenie obrażonego Boga.

Ludlu bel Nemeqi tak mówi, narządy wróżbowe są dla mnie zdezorientowane i zaognione każdego dnia. Omen wróżbity i kapłana snów nie wyjaśnia mojego stanu. Wróżbita podczas swojej inspekcji nie dotarł do sedna sprawy, ani kapłan snów poprzez swoją libację nie wyjaśnił mojej sprawy.

Szukałem łaski ducha, ale mnie nie oświecił. A kapłan inkantujący swoim rytuałem nie uśmierzył boskiego gniewu. Ta szczególna wiedza o wróżeniu może być zdobyta na różne sposoby.

Jednym z nich były sny, w których objawił się bóg. Na przykład cierpiący w Ludlu bel Nemeqi objawił mu poprzez serię snów, że Marduk zamierza go przywrócić. Opisuje widmową aurę doświadczenia we śnie.

Mówił to, jego ręka była na mnie ciężka. Nie mogłem tego znieść. Mój strach przed nim był niepokojący.

Jego dzikie oblicze przypominało tornado. Stał nade mną. Moje ciało było odrętwiałe.

Co ciekawe, w ramach tego sennego doświadczenia kapłan inkantujący przekazuje cierpiącemu dobrą nowinę, którą Marduk uznał za stosowną, aby go przywrócić. Jest tak napisane: przysłał mnie Marduk, kapłan niosący tablicę. Przyniosłem dobrobyt z czystych rąk Marduka.

Przyniosłem dobrobyt. Zatem doświadczenie snu było ważną częścią objawienia z boskiego królestwa i integralnym składnikiem mezopotamskiej mądrości. W teodycei babilońskiej doradca mędrca również uznaje znaczenie opiekuńczej sfery duchowej.

Mówi, że ten, kto czeka na swego Boga, ma anioła stróża. Dla cierpiącego w Ludlu jedynym pewnym rozwiązaniem jego kłopotliwej sytuacji była modlitwa wstawiennicza do Boga – rada, która brzmi uderzająco podobnie do rady Elifaza. Jeśli chodzi o mnie, zwracałam uwagę na błaganie i modlitwę.

Dla mnie modlitwa była dyskrecją, poświęć moje rządy. Te środki zadośćuczynienia były jedyną nadzieją dla nieszczęsnego cierpiącego. W Księdze Hioba widzimy podobną rzeczywistość.

Główny doradca wśród przyjaciół Hioba w swoim przemówieniu otwierającym opowiada o wyjątkowym doświadczeniu objawienia, podczas którego otrzymał przesłanie ze sfery duchowej od zjawy, która ukazała mu się w środku nocy. W rozdziale czwartym jest napisane, że teraz ukradkiem przyniesiono mi słowo. Moje ucho usłyszało ten szept.

Pośród myśli z widzeń nocnych, gdy na ludzi zapada głęboki sen, ogarnął mnie strach w drzeniu, który sprawił, że zatrzęśły się wszystkie moje kości. Opisuje swojego gościa jako ducha i formę. Biorąc pod uwagę podobieństwa w opisie jego nocnych wizyt przez Elifaza do opisów w Ludlu bel nemeqi, jest całkiem prawdopodobne, że Elifaz miał sen.

Sen zapewnia niezwykle kontekst objawienia, w którym można przekazać Elifazowi prawdę o powszechności ludzkiej grzeszności. Elifaz wykorzystuje to doświadczenie, aby zwiększyć swoją wiarygodność i nadać wagę swoim radom. Użycie przez Elifaza specjalnego objawienia jest czymś niezwykle w zbiorze hebrajskiej literatury mądrościowej.

Nieczęsto mędracy donoszą o nocnych wizytach ze sfery duchowej. Jednakże użycie tego przez Elifaza ma sens na tle mądrości Mezopotamii. Podobieństwa dostarczają dalszych sugestii, że Elifaz działa w oparciu o tradycję mezopotamskiej mądrości.

Ponadto Elifaz czyni aluzję do odejścia życzliwego anioła od Hioba, co jest pewnym znakiem niezadowolonego bóstwa. W połowie swojej pierwszej przemowy Elifaz nawiązuje do utraty przez cierpiącego anielskiej mądrości i anielskiego wstawiennictwa. W Księdze Hioba 5:1 mówi: „Zawołaj teraz, czy jest ktoś, kto ci odpowie?”. Do którego ze świętych się zwrócisz? W jego przemówieniach można znaleźć jeszcze inne wskazówki na ten temat.

Na przykład objaśniając swą koncepcję cierpienia zaradczego, Elifaz zdaje się sugerować ochronę przed demonami, które obawiają się, że sprowadzą na ludzkość

zagładę. W rozdziale piątym – mówi – będziecie ukryci przed uderzeniem języka i nie będziecie bać się zagłady, gdy nadejdzie. Z powodu zniszczenia i głodu będziecie się śmiać.

Ochrona ta prawdopodobnie wynika z obecności opiekuńczego ducha, czyli anioła, który czuwa nad prawymi i cieszy się uznaniem Boga. Być może iluzją jest także obietnica Elifaza, że Hiob zostanie przywrócony, jeśli Hiob usłucha jego rady. Będziesz się do niego modlić, a on cię wysłucha.

Hioba 22:26. biorąc pod uwagę całkowitą transcendencję bóstwa Elifaza, można założyć, że osiąga się to poprzez ochronę istoty duchowej. Na koniec Elifaz odwołuje się do modlitwy wstawienniczej jako jedynego pewnego środka zadośćuczynienia. Mówi, że jeśli chodzi o mnie, szukałbym Boga i Bogu powierzyłbym moją sprawę.

W ostatniej prośbie swego trzeciego przemówienia Elifaz przedstawia ostatnią prośbę. Mówi: zgódź się z Bogiem i bądź spokojny, a dzięki temu spotka cię dobro. W rezultacie będziesz się do niego modlić, a on cię wysłucha.

Splącisz swoje śluby. Rada Elifaza jest wyraźnie podobna do podejścia cierpiącego w Lulu Bel-Nemechi i innych starożytnych bliskowschodnich dziełach teodycei. Sugeruje to, że Elifaz jest mocno zakorzeniony w mezopotamskiej tradycji mądrości, czego przykładem może być tradycja mądrości edomskiej, której był częścią.

Kiedy teraz dochodzimy do przemówień Elifaza w tekstach biblijnych, musimy podkreślić pewne rzeczy, które są kluczowe i znaczące dla zrozumienia przesłania, które zamierza przekazać. Kiedy przyglądałem się różnym przemówieniom Elifaza i studiowałem historię ich recepcji w całej interpretacji Kościoła, a także wczesną literaturę żydowską Drugiej Świątyni, doszedłem do wniosku, że było kilka aspektów Elifaza, które były punktami zwrotnymi, do których doszli interpretatorzy albo potępiać Elifaza jako ostrego krytyka lub łagodnego mędrca. I tak było osiem różnych kategorii, na które interpretatorzy zwykle zwracali uwagę, aby określić, czy Elifaz ma być postrzegany jako postać sprzyjająca, czy nieprzychylna.

Twierdzę, że to coś pośrodku. Ma raczej charakter sprzyjający niż niekorzystny w tym sensie, że jest zakorzeniony w tradycjach mądrości Mezopotamii, ale ostatecznie jego mądrość jest niewystarczająca. Zatem funkcją tej księgi jest pokazanie, że nawet najlepsze tradycje ludzkiej mądrości nie pozwalają w pełni uchwycić konsekwencji niewinnego, sprawiedliwego cierpienia jako zmagania się z nim w kontekście Bożej prawości i sprawiedliwości.

Oto czynniki, na które zwracali uwagę tłumacze. Spojrzeli na ton Elifaza. Widzimy po tonie jego przemówień, że zaczyna w sposób, który wydaje się łagodny i delikatny, ale pod koniec przemówień oskarża Hioba o listę obrzydliwych grzechów.

Zatem zrozumienie jego tonu to jeden aspekt. Inną rzeczą, na którą zwracali uwagę interpretatorzy, jest szerszy cel i rola Elifaza w jego pozycji wśród postaci Hioba. Innymi słowy, czy dał przykład, paradygmat dla innych? A jeśli tak, jak to się ma do jego znaczenia w książce? Inni przyglądali się naturze teologicznego wyznania wiary leżącego u podstaw jego teodycei.

Innymi słowy, jakie założenia teologiczne nim kierowały? Następnie jednym z kluczowych aspektów była natura, cel i wartość doktryny odpłaty Elifaza, szczególnie patrząc na rozdział Hioba 4. W rzeczywistości posunąłbym się do stwierdzenia, że jest to swego rodzaju przełomowy fragment. To, jak rozumiesz Elifaza z Hioba 4,5-11, naprawdę decyduje o tym, jak postrzegasz go jako postać w książce. Inne czynniki były oczywiście również ważne, biorąc pod uwagę tę interakcję aniołów lub duchów podczas jego spotkania w wizji we śnie w Hioba 4.12-21. Przyjrzyjmy się, jak mówi o cierpieniu zaradczym w rozdziale piątym.

Mówi więc o cierpieniu jako o środku dobra i wzrostu. A potem patrząc na jego status głównego rozmówcy i starszego męża stanu. W rozdziale 15, w swoim drugim przemówieniu, odwołuje się do tradycji mądrościowych, co zdaje się plasuje go wśród mędrców jako starszego męża stanu.

A zatem zwykle prowadzi to do wyższego poglądu na niego, jeśli jest to rozumiane w tym kontekście. Patrząc także na to, jak Elifaz używa tej tak zwanej listy grzechów w rozdziale 22. Wspomniałem o tym wcześniej, przegląda listę grzechów, najwyraźniej jako wzór do wyznania Hioba.

Zatem zrozumienie, jaki ma w tym cel. A potem oczywiście przyjrzymy się, dlaczego Jahwe go karcę na końcu księgi. W Hioba 42,7 Jahwe mówi Hiobowi, że przyjaciele nie wypowiadali się o nim właściwie.

Zatem chciałbym pokrótce przyjrzeć się niektórym kluczowym zasadom tych przemówień wygłaszanych przez Elifaza i przeczytać niektóre kluczowe teksty, które pomogłyby nam zrozumieć, co się dzieje. Pierwsza mowa Hioba obejmuje rozdziały czwarty i piąty. Większość komentatorów i interpretatorów zdaje sobie sprawę, że zasadniczo istnieją tu dwie sekcje, które dość ładnie dzielą się na podziały rozdziałów.

Pierwsza sekcja to rozdział czwarty, od drugiego do 21, a druga sekcja, rozdział piąty, od pierwszego do 27. Sekcje te są zwykle klasyfikowane w ramach gatunku mowy dysputowej. Definiuje się to jako argument pomiędzy dwiema lub większą liczbą stron, które wyznają różne punkty widzenia.

Jest to typowe dla dialogu pomiędzy mądrymi ludźmi i mędrkami, którzy walczą o jakieś przesłanki. Do takiej sytuacji dochodzi także pomiędzy stronami sporu w sądzie, a także często pomiędzy prorokami a ludem, gdy prorocy przychodzą do nich, aby skonfrontować się z nimi w sprawie łamania przymierzy. Kierując się formułą

wprowadzającą, która pojawia się na początku każdego przemówienia Elifaza, czyli Elifaz odpowiedział i oznajmił, że rozdział czwarty ma dwie większe zwrotki z czterema podstrofami.

Możemy to sklasyfikować w ten sposób. Rozdział czwarty składa się zasadniczo z czterech części. Elifaz zaczyna od napomnienia Hioba w wersetach od drugiego do czwartego na podstawie jego przeszłych prawych uczynków, z których wynika, że czeka go nadzieja, jeśli okaże skruchę i poddanie się.

Zatem od samego początku Elifaz próbuje skierować Hioba w stronę miejsca, w którym można uzyskać Boże ułaskawienie, w stronę postanowienia poprzez pokutę i wyrzeczenie się grzechów. W drugiej części, w rozdziale czwartym, wersetach od 5 do 11, przedstawiono esencję odwetowego argumentu Elifaza, że niewinny nie może zginąć tak jak bezbożni. I dla Elifaza jest to niezachwiana zasada mówiąca, że istnieje wyraźne rozróżnienie między prawymi i niegodziwymi.

Sprawiedliwy po prostu nie może zginąć tak jak bezbożni. W rozdziale czwartym, wersetach od 12 do 16, widzimy część trzecią. W tym miejscu Elifaz relacjonuje swoją słuchową wizję senną, która miała miejsce w nocy.

W tej części wprowadza boskie objawienie, tę manticzną mądrość, aby uzasadnić ważność jego rad. Zasadniczo mówi: Wiem, że to prawda, ponieważ nie tylko to mówię, ale otrzymałem specjalne objawienie z królestwa świata duchów. A czwarta część to rozdział czwarty, wersety od 17 do 21.

I tam widzimy treść tego szczególnego objawienia, które Elifaz otrzymuje od ducha. W rozdziale piątym znajdują się trzy zwrotki i do tego dojdziemy za chwilę. W tych zwrotkach mówi o konsekwencjach, jeśli Hiob nie okaże skruchy i nie otrzyma Bożego prześlągnięcia.

W pierwszej części, wracając do rozdziału czwartego, chcę się na chwilę skupić na wersetach od piątego do jedenastego. W tej części Elifaz przedstawia główne założenia teologiczne swojej doktryny odpłaty. Ta część została oznaczona w wersecie piątym kontrastującym spójnikiem, wraz z przejściem od przeszłych czynów Hioba do jego obecnej sytuacji.

Ta zmiana daje Elifazowi okazję do wyjaśnienia swojej doktryny odpłaty. Kończy się w wersecie 11, gdy Elifaz używa analogii do dzikich lwów na poparcie swoich obserwacji dotyczących boskiej zemsty w sprawach ludzkich. Jak argumentowano wcześniej, sposób, w jaki tłumacz czyta ten fragment, w dużej mierze określa, jak rozumie on Elifaza.

Główny doradca w tej części przedstawia swoją tezę i potwierdza ją trafnymi ilustracjami z natury, ze szczególnym uwzględnieniem lwów. Jest nadzieja dla Hioba,

jeśli okaże skruchę, ze względu na niezgłębioną rzeczywistość, że tylko niegodziwcy giną. Hiob kuleje ścieżką prowadzącą do zatracenia, ma jednak możliwość zmiany kursu, jeśli zgodzi się na obrażone bóstwo.

Tylko takie postępowanie złagodzi gniew Boży i przywróci Hioba do życia w błogosławieństwie. Elifaz rozpoczyna tę sekcję, ale teraz to do ciebie przychodzi i nie możesz tego zrobić. Dotyka cię to i jesteś przerażony.

Zaprawdę, wasz strach jest źródłem waszej pewności, a nieskazitelność waszych dróg jest waszą nadzieją. Pamiętajcie, kto był niewinny, kiedykolwiek zginął lub gdzie prawi zostali zgładzeni? Tak jak widziałem, jak ci, którzy orają niegodziwość i sieją kłopoty, zbierają to samo. Od tchnienia Boga giną, od podmuchu Jego gniewu stają się niczym.

Ryk lwa, dźwięk dzikiego lwa i zęby młodych lwów są łamane. Lew ginie z braku ofiary, a młode lwicy zostają rozproszone. W tej części Elifaz nadaje ton elokwentnemu starożytnemu doradcy z Bliskiego Wschodu.

Zamierza doprowadzić cierpiącego z powrotem do prawidłowego poglądu na swój grzech i ostatecznie z powrotem do koniecznej kapitulacji przed obrażonym bóstwem. Aby dodać przekonującego wyrafinowania swojej argumentacji, Elifaz posługuje się obrazami obserwowanymi na podstawie naturalnych i przewidywalnych wzorców rolnictwa i życia zwierząt. W pewnym sensie wyprzedza to późniejsze przemówienia Jahwe.

Mędrzec włącza je, aby wzmocnić swoje nauczanie na temat losu niegodziwych i zwiększyć potrzebę pokuty Hioba, aby udobruchać rozgniewane bóstwo. Zakotwiczone są w tematach wspólnych dla starożytnego Bliskiego Wschodu i kontekstu, z którego się on wyłania. Następną znaczącą częścią przemówień Elifaza są nocne wizje senne, które mają miejsce w rozdziale czwartym, wersecie od 12 do 16.

W wersecie 12 następuje wprowadzenie podstrofy. Jest to wyraźnie zaznaczone przez zmianę tematu, a werseety od 12 do 16 tworzą inclusio. Elifaz zaczyna tutaj od włączenia swojego wizjonerskiego doświadczenia do krótkiego opisu spotkania, które odbył z istotą duchową.

W wersecie 12 mówi: „Słowo przyszło do mnie ukradkiem. Moje uszy wychwyciły jedynie szept tego wśród niepokojących myśli powstałych w nocnych wizjach. Kiedy na ludzi zapada głęboki sen, ogarnął mnie strach i drżenie.

Cała moja rama się trzęsała. Duch przeleciał obok mojej twarzy. To sprawiło, że włosy na moim ciele stanęły dęba.

Stał nieruchomo, ale nie mogłem rozpoznać jego cech. Przed moimi oczami pojawiła się jakaś postać, cisza, a potem usłyszałem głos. To żywe spotkanie we śnie obejmuje tę część pierwszej przemowy Elifaza.

Przedstawia tutaj swoje spotkanie z boskością. I jest to jeden z najbardziej niezwykłych fragmentów w całym Piśmie Świętym. Mówi, że to słowo przychodzi do niego potajemnie.

To dość rzadkie określenie. Przyszło to do niego ukradkiem lub ukradkiem. Niektórzy uważają, że jest to techniczny termin określający objawienie, lecz nienormalny opis objawienia zdaje się temu przeczyć.

Raczej wydaje się po prostu mówić, że Bóg dał mu pewne objawienie za pośrednictwem tej duchowej istoty, co wywarło na niego zaskakujący efekt psychosomatyczny. Następnie opisuje niepokojące myśli, które wynikły z tej wizji. Czyniąc to, wielu porównało tę okazję do słowa oznaczającego głęboki sen w Piśmie Świętym, które gdzie indziej jest używane w odniesieniu do spotkania z boskością.

Warto zauważyć, że sam Abraham zapada w głęboki sen w Księdze Rodzaju 15, kiedy ukazuje mu się Pan Jahwe. W Księdze Rodzaju 15:12 narrator Abraham opisuje to i istnieją pewne uderzające podobieństwa do portretu Elifaza. W Księdze Rodzaju 15,12, gdy słońce zachodziło, na Abrahama zapadł głęboki sen i oto ogarnęło go przerażenie i wielka ciemność.

Zarówno Księga Rodzaju, jak i relacja Hioba używają tego terminu na określenie głębokiego snu w celu opisania kontekstu Bożego objawienia. Obydwa nagrania ukazują emocjonalny element terroru. Zatem prawdopodobnie istnieje tu powiązanie między tymi opisami.

Prawdopodobnie mają one sugerować, że senne spotkanie Elifaza jest w znacznym stopniu zakorzenione w starożytnym kontekście bliskowschodnim, w którym Bóg objawia się poprzez głęboki sen i sen. Elifaz opisuje to jako ogarniający go strach i drżenie kości. Mówi tu o całym swoim ciele.

Mówi, że jeżą mu się włosy. Czyniąc to, w znaczący sposób przekazuje, jak to przesłanie wpłynęło na niego i na przesłanie, które przekazuje Hiobowi. W następnej części przekazuje słuchaczom treść tego, co zostało mu objawione.

Ma to miejsce w kilku następnych wersetach, zaczynając od wersetu 17. Duch przekazuje Elifazowi wiadomość, którą następnie przekazuje otaczającym go osobom. W wersecie 17 mówi: Jak śmiertelny człowiek może być tuż przed Bogiem? Jak człowiek może być czysty przed swoim stwórcą? Jeśli Bóg nie ufa swoim sługom i przypisuje szaleństwo swoim aniołom, o ileż bardziej ci, którzy mieszkają w domach

glinianych, których fundamenty są z prochu, są narażeni na zmiżdżenie jak ćmę od świtu do zmierzchu, oni może zostać sproszkowany.

Zginęliby na zawsze, nikt by tego nie zauważył. Czy nie umarliby, gdyby ktoś wyrwał im sznur namiotu, ale nie z powodu mądrości? Treść specjalnego objawienia przekazanego Elifazowi była czasami opisywana jako banalna.

Wyjaśnia ponownie ten powracający motyw boskiej zemsty jako kluczowy dla Elifaza. Oznacza to, że Bóg nagradza i karze sprawiedliwych i złych zgodnie z ich uczynkami. I tak ta duchowa istota przychodzi do Elifaza i on to ogłasza, a Elifaz przekazuje to Hiobowi i innym.

Ostatnią istotną częścią pierwszej mowy Elifaza jest jego psalm napominający do pokuty i przyjęcia nagany Bożej. W rozdziale 5 Elifaz kończy swoje pierwsze przemówienie wymownym i poruszającym ostatnim apelem do Hioba, aby przyjął Bożą nagane, wyznał swoje grzechy i w ten sposób odzyskał Bożą łaskę. Elifaz twierdzi, że w podobny sposób jak ci doradcy mezopotamscy Hiob utracił łaskę Bożą z powodu jakiegoś grzechu, który go dopadł.

Ale jeśli to wyzna, Bóg go przywróci. Tak mówi Elifaz: Oto błogosławiony człowiek, którego Bóg karci. Nie odrzucajcie więc karcenia Wszechmogącego, bo zadaje ból, ale opatruje, uderza, ale jego ręce leczą.

Z szczęściu kłopotów wybawi cię, a w siedmiu nie dotknie cię żadne zło. W czasie głodu wykupił cię od śmierci, a w bitwie przed ciosem miecza i uderzeniem języka ukryjesz się i nie ulęknieś się, gdy nadejdzie zagłada. Następnie szczegółowo opisuje, w jaki sposób Hiob zostanie wybawiony i jak będą się rozmnażać jego potomkowie.

A następnie kończy odwołaniem do swojej mądrościowej tradycji. Spójrzcie, sprawdziliśmy to i jest to prawdą. Lepiej posłuchaj i zastosuj to dla własnego dobra.

Mówiąc to, Elifaz czerpie z pojęciowej waluty starożytnej myśli Bliskiego Wschodu. Jego temat dotyczy zbawiennego skutku, jaki towarzyszy wyznaniu grzechów. Bóg obraził się na Hioba, ale jeśli Hiob po prostu się przyzna, Pan przywróci mu łaskę.

Chociaż Hiob wyjaśnia, że karcenie Boże ma działanie łagodzące, wydaje się, że kryje się tu również element kaprysu przypisywany bóstwu. Jest w tym pewna dowolność, która jest przypisana Bogu. To prawda w wersety 17 i 18.

Zadaje ból, ale zawiązuje, uderza, ale uzdrawia. Rzecz w tym, że cierpiący nie może wiedzieć, w jaki sposób Bóg został obrażony. Zatem osoba cierpiąca musi po prostu zgodzić się.

Musi pokutować. Musi wyznać swój grzech, uznać, że Bóg jest najwyższy i suwerenny oraz przyznać, że prawa odpłaty były prawdziwe w jego konkretnym przypadku. Czyniąc tak, ponownie otrzyma łaskę od Boga.

Przechodząc następnie do jego drugiego przemówienia, dochodzimy do Hioba 15. W Hioba 15 ponownie kładzie nacisk zarówno na teologię odpłaty, jak i Boże objawienie. Gatunek tego drugiego przemówienia to znowu mowa dysputowa.

Po zwyczajowym wstępie, drugie przemówienie Elifaza składa się z dwóch zwrotek w wersetach od drugiego do 19. Elifaz upomina Hioba za jego widoczną odmowę poddania się radzie przyjaciela i przystąpienia do tego, co dla niego jest oczywistym boskim niezadowoleniem, którego doświadcza w drodze uspokojenia. Innymi słowy, Hiob nie chce usłuchać rady Elifaza.

Tę część można scharakteryzować jako pół-chiasm, w którym Elifaz na przemian ośmiesza Hioba, zadając serię pytań retorycznych, i bezpośrednio oskarżając go o grzech. Wyśmiewa poprzez pytania retoryczne, a następnie oskarża o grzech. A następnie kończy podsumowaniem swoich kwalifikacji, aby być nauczycielem mądrości.

W drugiej części przemówienia, czyli wersetach od 20 do 35, Elifaz ponownie powraca do swojej doktryny odpłaty, ostrzegając Hioba przed świętymi radami mądrości edomickiej, której tradycji Elifaz jest godnym zwolennikiem. Chcę się tutaj skupić na wersetach siódmych i następnych z tej drugiej mowy. A tutaj, w tej części, rada Elifaza: czy byłeś pierwszym człowiekiem na świecie? Czy zostałeś urodzony przed wzgórzami? Czy słuchałeś rad Bożych? Czy tak zgromadziłeś dla siebie mądrość? Co wiesz, czego my nie wiemy? Co dostrzegasz, co nie jest dla nas oczywiste? Zarówno siwowłosi, jak i starzy są wśród nas starsi w dniach od waszego ojca.

Czy pocieszenia Boże są dla ciebie zbyt małe? Nawet słowo oznaczające łagodny koniec? Dlaczego twoje serce cię niesie? Dlaczego błyskasz oczami? Albowiem zwracacie ducha swego przeciwko Bogu, wyrzucając z ust swoich takie słowa. Następnie opisuje, że Hiob nie jest czysty, ponieważ żaden człowiek nie jest czysty. Bóg nie ufa swoim świętym.

O ileż gorsze jest to, co budzi odrazę i jest zepsute. Następnie mówi: Mówimy wam to, co mędrcy głosili i czego nie ukrywali przed swoimi ojcami. W tej części Elifaz wypowiada się znacznie bardziej stanowczo.

Jest oburzony swą radą, że Hiob odrzucił jego ofertę pomocy w osiągnięciu Bożego ułagodzenia. Wyśmiewając Hioba za pomocą tej serii pytań retorycznych, zasadniczo podważa on odmowę Hioba podporządkowania się. Mówi: jaka jest twoja mądrość,

że tak gładko odmawiasz pójścia za tym, co ci doradziłem? I odwołuje się tu do idei pierwszego człowieka.

Mówi: czy byłeś pierwszym człowiekiem na świecie? Konstrukcja ta prawdopodobnie oznacza pierwszego człowieka lub pierwszego człowieka, Adama. Niektórzy łączą to z mitami o Adamie, ale jest prawdopodobne, że Elifaz po prostu pyta: Czy jesteś na tyle mądry, aby być tak mądrym jak pierwszy człowiek? W świecie starożytnym to, co starożytne, było postrzegane jako posiadające godność i autorytet. To, co było niedawne, miało wątpliwe pochodzenie.

Zatem – mówi Elifaz – jak możesz twierdzić, że jesteś taki mądry? Czy jesteś tak mądry jak pierwszy człowiek? I oczywiście nie oznacza to, że Hiob jest nie tylko głupi, ale także niegodziwy i odmawia usłuchania rady Elifaza. To prowadzi nas do trzeciego przemówienia w Hioba 22. Trzecie przemówienie to to, w którym Elifaz odwołuje się do boskiego zaklęcia i odrzucenia grzechu.

W tym trzecim przemówieniu również wygłasza przemówienie dysputowe, ale tutaj włącza, podobnie jak w pierwszym przemówieniu, kilka elementów hymnu. Jego styl przypomina Psalmu. Struktura mowy jest trudna do sklasyfikowania.

Składa się z początkowej serii pytań retorycznych w wersetach od drugiego do piątego, po których następuje główna część przemówienia. Niektórzy dzielą to na pięć podjednostek, z których pierwsza część składa się z Elifaza, zawierającego oskarżenia przeciwko Hiobowi. Określa, jakie grzechy popełnił Hiob.

A następnie grozi Hiobowi, że jeśli nadal będzie odmawiał posłuszeństwa, nastąpi zło. Następnie oskarża Hioba o błędne twierdzenie, że Bóg jest ignorantem, o ostrzeżenie Hioba w oparciu o koniec niegodziwych, a następnie o wydanie Hiobowi instrukcji z warunkową obietnicą przywrócenia. Jeśli będzie szukał Bożej aprobaty poprzez ułaskawienie, Bóg zwróci się ku niemu.

Chcę przeczytać część tego, zaczynając od serii jego pytań retorycznych, zaczynając od wersetu drugiego. Czy człowiek może być przydatny Bogu? Czy wnikliwość może mu się przydać? Czy jest to rozkosz Wszechmogącego, jeśli jesteście sprawiedliwi? Czy odnosi korzyść, gdy postępujesz prostolinijnie? Czy to z powodu twojej pobożności postawił cię w stan oskarżenia w związku z wszczęciem z tobą sporu? Czyż wasza niegodziwość nie jest wielka, a wasza niegodziwość nieograniczona? Bo bezinteresownie przyjęliście zastawy od swoich braci. Zdarłeś szatę nagiego.

Odmówiłeś wody do picia słabym. Odmówiliście jedzenia głodnym. Do człowieka silnego należała ta ziemia, żył w niej uprzedzony człowiek.

A jednak odesłałeś wdowy z pustymi rękami. Ramiona sierot zostały zmiażdżone. Dlatego otaczają cię sidła i nagle przeraża cię strach.

Elifaz zwraca się w tym fragmencie do przepisane go przez siebie rytuału, dzięki któremu Hiob może odzyskać łaskę urażonego Boga. Hiob ma w tej części pójść za przykładem Elifaza i wyznać znane lub nieznan e grzechy, które mógł popełnić. Czyniąc to, oznacza to, że gdy Hiob wyznaje swój grzech i niegodziwość, Bóg z kolei zwróci się do Hioba z łaską i usunie jego niełaskę.

W wersetach 11 i 12 dalej mówi o ciemności i wodzie otaczających Hioba. Nie widzisz, czy jest ciemność, czy nie. Powódź wody obejmuje cię.

Czyż Bóg nie jest wysoko w niebiosach? Zobacz, jak wysokie są gwiazdy. Tutaj symbolizuje tę bezlitosną rozpacz, która ogarnęła Hioba poprzez obrazy wzburzonych, ciemnych i lodowatej wody, obrazy, które gdzie indziej są powiązane z Szeolem oraz wodnym zgiełkiem i ponurą ciemnością. Od tego wyobrażenia Elifaz przechodzi następnie do hymnu wychwalającego boską transcendencję.

Bezbożni powiedzieli Bogu: zostaw nas w spokoju. Nie chcemy znać Twoich dróg. Kim jest Wszechmogący, abyśmy mu służyli? Elifaz sugeruje, że Hiob należy do tej niegodziwej klasy.

Jego jedyną nadzieją jest zwrócenie się do Boga w zgodzie, skrusze i poddaniu. A czyniąc to ponownie, odzyskasz przychylność Boga. Krótko mówiąc, twierdzą, że Elifaz w swoich trzech przemówieniach skupia się na kilku kluczowych założeniach.

Jest to teologia odpłaty, jego źródło autorytetu mądrości w jego szczególnym objawieniu, przepisywanie przez niego boskich zaklęć i uspokojień oraz podkreślanie, że Hiob musi odrzucić swój grzech i poddać się Bogu. Czyniąc tak, znajdzie łaskę Bożą. To prowadzi nas do konkluzji i tego ostatniego fragmentu, w którym Jahwe karci Elifaza w pozostałych przyjaciółach.

I pojawia się pytanie, dlaczego w tej naganie szczególnie wspomniano o Elifazie? W tej części Hioba 42,7 Jahwe mówi Hiobowi, że Elifaz i inni przyjaciele zgrzeszyli. Hioba 42.7 i 8 czytamy w ten sposób. Teraz, gdy Jahwe wypowiedział te słowa do Hioba, Jahwe rzekł do Elifaza, Tamanity, mój gniew płonie przeciwko tobie i twoim dwóm przyjaciołom, ponieważ nie powiedzieliście mi tego, co słuszne, tak jak mój sługa Hiob.

A teraz weźcie sobie siedem byków i siedem baranów, idźcie do mojego sługi Hioba i złożcie za siebie ofiarę całopalną. Hiobie, mój sługa będzie się za ciebie modlił, bo uwzględnię jego modlitwę, aby nie postąpić z tobą zgodnie z twoją głupotą, bo nie powiedziałaś mi tego, co słuszne, tak jak powiedział mój sługa Hiob. Wiele dyskusji skupiało się na tym wersecie, próbując ustalić, jakie jest znaczenie tych wersetów. Jaki mają one związek z poprzednimi przemówieniami ludzkimi i boskimi? A jaki jest charakter nagany, którą Jahwe wypowiada przeciwko Elifazowi i innym przyjaciołom?

Nawet dlaczego milczy w sprawie Elihu? Kluczowe kwestie dotyczą znaczenia wyrażenia „dla mnie”, czasami tłumaczonego jako dotyczące mnie lub o mnie, a także bezpośredniego przedmiotu, co jest słuszne, czyli tego, że nie powiedziałeś tego, co jest właściwe do mnie lub o mnie.

Chociaż Jahwe głosi, że Elifaz i dwaj przyjaciele nie mówili o mnie właściwie ani do mnie, jak to zrobił jego sługa Hiob, to jednak sam Hiob został skarcony przez Jahwe w przemówieniach Jahwe. Na przykład w Hioba 38,2 Jahwe mówi: kim jest ten, który zaciemnia radę słowami bez wiedzy? Hiob dalej żałuje w 42:1-6. Dręczącym pytaniem staje się to, w jaki sposób Hiob prawidłowo mówił o Bogu, a przyjaciele nie. Pod jakim względem treść lub forma przemówień Hioba przewyższa przemówienia przyjaciół? A za co konkretnie spotyka się przyjaciół? Dokładniej, istotna kwestia leży w naturze nagany Elifaza oraz w tym, jak ta nagana wyjaśnia jego rolę i cel w księdze, a także to, co mówi o jego stanowisku teologicznym.

Większość komentatorów tradycyjnie uważała to wyrażenie „kłamstwo” lub „mnie” za oznaczenie dotyczące mnie. Na przykład pewien uczoney twierdzi, że chodzi o mnie i wskazuje na Księgę Rodzaju 20 :2, gdzie Abraham mówił o Sarze, swojej żonie. W podobny sposób Edward Dorm wskazuje na Jeremiasza 40:16 jako ilustrację znaczenia mówienia na czyjś temat.

Kłamiesz o Izmaelu. W ten sposób Jahwe karci Elifaza i innych przyjaciół, przede wszystkim za treść ich przemówień i to, co powiedzieli o Bogu. Nie wypowiedali się właściwie, ponieważ ich orientacja teologiczna w sposób dorozumiany jest błędna, a ich podejście do Hioba jest szkodliwe.

Jednakże niedawna dyskusja prowadzona przez Daniela Timmera przekonująco odpowiedziała, że znaczenie tego wyrażenia powinno raczej zostać mi przetłumaczone. I że to najlepiej pasuje do kontekstu z kilku powodów. Sugeruje zatem, że nagana nie dotyczy tego, co powiedzieli przyjaciele, ale raczej tego, czego nie powiedzieli.

Widzimy to z kilku punktów widzenia. Po pierwsze, przyimek „el, który został tutaj użyty, zostaje użyty trzy razy po czasowniku mówiącym w bezpośrednim kontekście. Pierwsze wystąpienie jest decydujące dla kolejnych zastosowań.

W wersecie siódmym narracja mówi teraz, po tym jak Jahwe wypowiedział te słowa do Hioba. W tym wyrażeniu używane jest zarówno słowo oznaczające mówienie, devar, jak i przyimek „el”. Znaczenie przyimka w tym pierwszym zdaniu jest jasne.

W poprzednim rozdziale Jahwe niewiele lub nic nie powiedział o Hiobie, ale swoje przemówienia skierował do Hioba. I większość tłumaczeń tak to przedstawia. Ponieważ jest to bezpośredni kontekst, użycie to determinuje dwa kolejne wystąpienia w kolejnych wersach.

Jahwe karci Elifaza i innych przyjaciół za to, że nie rozmawiali z nim właściwie, ponieważ Hiob przemówił do niego słusznie, żałując za swoje pochopne wypowiedzi. Po drugie, starożytne wersje potwierdzają znaczenie przyimka w tym wersecie lub przynajmniej nie zaprzeczają temu i odwracają uwagę od znaczenia dotyczącego. Na przykład Septuaginta oddaje to za pomocą enopianu, co sugeruje przed lub do, a Wulgata ma kworum, które również sugeruje przed jako miejscownik przestrzenny, a nie dotyczący mnie lub o mnie.

Po trzecie, badanie występowania czasownika *devar to talk* z przyimkiem „*el to*” u Hioba dowodzi lub pokazuje, że za każdym razem rzeczywiście mamy na myśli celownik dopełnienia pośredniego, a nie znaczenie dotyczące. Timmer argumentuje, że tak jest powszechnie w przypadku tej konstrukcji w pismach hebrajskich. Po czwarte, ważną wskazówką co do znaczenia tego wyrażenia można znaleźć w związku tego stwierdzenia z krytyką Hioba zawartą w boskich przemówieniach.

Występują one w rozdziałach od 38 do 41. Jahwe zajął się już słowami Hioba i je zganiał w swoich dwóch obszernych dyskursach konfrontacyjnych. Fakt ten ma dwojakie konsekwencje dla znaczenia wersetów 42 :7 i 8. Odniesienie się Jahwe w tym miejscu do tego, co Hiob powiedział poprawnie, w porównaniu z tym, co powiedzieli trzej przyjaciele, prawdopodobnie nie odnosi się do tego, co Hiob powiedział w dialogu, gdyż byłoby to anachroniczne i niespójne.

Jahwe odniósł się już do treści tych przemówień w swoich wcześniejszych przemówieniach. Bardziej prawdopodobne wydaje się, że ma na myśli bezpośrednio poprzedzającą wypowiedź, a mianowicie rozszerzoną skruchę Hioba w rozdziałach 42.1–6. Po drugie, ponieważ Hiob napomina, ponieważ Jahwe karci Hioba wcześniej za treść jego przemówień, jest bardzo mało prawdopodobne, aby teraz wyraził aprobatę ich treści w porównaniu z treścią przemówień znajomego. Innymi słowy, jest mało prawdopodobne, aby teraz mówił, że aprobuje to, co powiedział Hiob, ponieważ wydaje się, że wcześniej zganiał Hioba w swoim przemówieniu otwierającym.

Czynniki te wskazują na znalezienie rozwiązania w bardziej bezpośrednim kontekście pokuty Hioba w wersetach od 1 do 6. I wreszcie, patrząc na to zdanie, co jest słuszne, że przyjaciele nie powiedzieli tego, co jest dla mnie właściwe. Potwierdza to również pogląd, że mamy do czynienia z pokutą Hioba z wersetów od 1 do 6. Imiesłów ten używany z terminem mówienia jest używany tylko w kilku przypadkach i odnosi się jednoznacznie do tego, co pewne, ustalone, ustalone lub godne zaufania.

W Księdze Rodzaju 41 termin ten odnosi się do słowa lub sprawy, która jest pewna przez Boga. W Księdze Powtórzonego Prawa 13 i 17 jest to słowo lub stwierdzenie godne zaufania i pewne, a zatem wiążące w sprawie sądowej. Psalm 5 mówi o złoczyńcy, który w jego ustach nie znajduje prawdy godnej zaufania ani pewnej.

Przeciwieństwem tego, co ustalone i godne zaufania w tym kontekście, jest głupota, która jest głupotą. Ten ostatni termin został użyty dwukrotnie u Hioba, jednej z żony Hioba, która zachowuje się jak głupia kobieta w 2:10 oraz w odniesieniu do bezmyślnych głupców, którzy drwią z nieszczęścia Hioba w rozdziale 30, wersecie 8, Elifazie i innym przyjaciołom, jak przyznaje Timur, nie są opisywani jako osoby, które powiedziały coś głupiego. Ich szaleństwem jest to, że nie mówili prawdy tak, jak Hiob.

Zatem, jeśli Hiob został wcześniej skarcony przez Jahwe za treść swoich przemówień, jak sugerowaliśmy, jakie zatem jest wiarygodne i pewne stwierdzenie, które Hiob poczynił, wyróżniając się spośród przyjaciół? Wydaje się, że z kontekstu odnosi się to do jego obszernego oświadczenia o pokucie w wersecie od 1 do 6. Przyjaciołom zarzuca się, że nie powiedzieli Jahwe pewnych i godnych zaufania słów, ponieważ nie ukorzyli się, by odpokutować w miejscu teofanii, jak Hiob i jak dotąd nie zostali skarceni za pychę, z jaką podeszli do Hioba i przypisali sobie rolę boskich rzeczników. Zatem akt oskarżenia, jaki Jahwe skierował przeciwko Elifazowi, wydaje się mieć większy związek z jego wyniosłością i tym, że nie ukorzył się przed Jahwe w okazaniu skruchy. Jako doradca pragnący nakłonić Hioba do skruchy i rytualnego oczyszczenia, on sam ich teraz potrzebuje, ponieważ nie unżył się przed Bogiem pośród swych werbalnych ataków.

Dlatego twierdzę, że nagana Jahwe nie dotyczy samej treści przemówień Elifaza, ale raczej charakterystycznej arogancji, z jaką Elifaz się upierał. Nie oznacza to, że Jahwe całkowicie zgadza się z tym, co powiedział Elifaz, sugerując, że byłoby to zbyt nie wpatrywanie się w kontekst. Raczej wydaje się, że Jahwe milczy na temat treści przemówień Elifaza, ale jest bardzo niezadowolony z ostrej postawy Elifaza.

Elifaz uzurpował sobie prawo do wypowiadania się jednoznacznie i niepodważalnie jako rzecznik Boga. A teraz Jahwe zmusza go, aby pokutował za tę pychę. W ten sposób wyłaniają się przebłytny geniusz tej książki.

Starożytne bliskowschodnie rytuały, które zalecały poddanie się i oczyszczenie, podczas których doradca prowadził cierpiącego do pokuty, odwróciły sytuację. Doradca sam musi teraz szukać pokornego pojednania z obrażonym bóstwem pod patronatem cierpiącego. Jest to odpowiednik starożytnego zwrotu akcji.

Zatem powyższa analiza tych fragmentów przemówień Elifaza miała na celu podkreślenie faktu, że Elifaz, pełniąc rolę starożytnego doradcy z Bliskiego Wschodu, zakorzenił swoją mądrość w mądrości starożytnej Mezopotamii. Czyniąc to, próbował doprowadzić Hioba do miejsca, w którym można uzyskać Boże ułaskawienie, lecz bezskutecznie. Gromadzenie tych spostrzeżeń pozwala lepiej zrozumieć rolę i cel Elifaza.

Jest doradcą, który powinien nakłonić Hioba do pokuty, ale ostatecznie mu się to nie udaje. Podsumowując, przedstawiłem tutaj świeżą i nieco ograniczoną ponowną ocenę głównego rozmówcy Hioba, którą można znaleźć w jego cyklach dialogów w Księdze Hioba. Przyjrzelśmy się jego prawdopodobnemu pochodzeniu ze światopoglądu Mezopotamii.

Rozmawialiśmy o historii jego recepcji i niektórych związanych z nim niejasnościach interpretacyjnych. Skoncentrowaliśmy się na kluczowym fragmencie, który przedstawia jego doktrynę odpłaty, rozdziale czwartym, wersetach od 7 do 11. Widzieliśmy, jak dostarcza paradygmatu innym przyjaciołom, przedstawiając odpłatę jako kluczowy element jego teologii.

Przyjrzelśmy się także Elifazowi z perspektywy starożytnej mądrości Bliskiego Wschodu. Postrzegaliśmy go jako edomickiego mędrca, który był zaznajomiony z rolą, jaką pełni główny doradca. Jest zakorzeniony w swoich tradycjach teologicznych i mądrościowych, które były wszechobecne w całym starożytnym świecie.

Widzieliśmy, że odzwierciedlały one idee teologii odpłaty, boskich zaklęć i mądrości mantycznej. Na koniec przedstawiłem egzegetyczną analizę kluczowych fragmentów przemówień Elifaza. Analiza ta wzmacnia związek pomiędzy treścią rad udzielanych przez przyjaciół a radami innych mędrców starożytnego Bliskiego Wschodu, którzy także udzielali teodycei.

Powiązanie to podkreśla, że Elifaza nie należy traktować w książce jako płaskiej, jednowymiarowej postaci, ale jako wyrafinowanego doradcę, który dysponuje najlepszą ludzką mądrością i wnikliwością. A jednak pomimo tego Elifaz zawiódł jako doradca, ponieważ w swojej pychy nie uznał prawdziwego źródła mądrości, którym nie są mroczne sny w tradycji starożytnych ani zwyczajowe rytuały oczyszczające starożytnych. Religie Bliskiego Wschodu. Raczej leży to w samym Jahwe.

Jak ukazują przemówienia Jahwe, jedynie Bóg jest źródłem mądrości transcendentnej, zdolnej do rozwiązania ostatecznych pytań, jakie stawia ludzka skończoność. Jako chrześcijanie musimy zamknąć pętlę, aby przyznać, że wieki później ta boska mądrość Jahwe zaowocuje w Zbawicielu narodzonym, aby odkupić zagubioną ludzkość. Ludzkość, której najlepsze spostrzeżenia są jedynie głupstwem dla Boga, jak mówi nam 1 Koryntian 1.

Ten Zbawiciel zostanie okrzyknięty tym, którego Bóg uczynił naszą mądrością, naszą sprawiedliwością, uświęceniem i odkupieniem. On jest tym, w którym ukryte są wszystkie skarby mądrości i wiedzy. Tam, gdzie Elifaz założył jako mędrzec, Jezus Chrystus dopełnia mądrość Jahwe.

Jezus Chrystus jest doskonałym połączeniem mądrości Bożej i ludzkiej, antidotum na cierpienie Hioba, odpowiedzią na największą potrzebę ludzkości. Chrystus jest

rzeczywiście wspaniałym doradcą, na którego wszyscy powinniśmy zwracać uwagę. Dziękuję.

To jest dr Kyle Dunham w swoim nauczaniu o Elifazie, pobożnym mędrca z Hioba. To jest sesja numer dwa, teodycea mądrości Elifaza w kontekście starożytnego Bliskiego Wschodu i Pisma Świętego.