

## Доктор Кайл Данэм, Иов, Елифаз 2

© 2024 Кайл Данэм и Тед Хильдебрандт

Это доктор Кайл Данэм в своем учении об Елифазе, благочестивом мудреце из Иова. Это занятие номер два: «Теодицея мудрости Елифаза в контексте Древнего Ближнего Востока и Священного Писания».

В нашей предыдущей лекции мы рассматривали Елифаза в контексте Эдома и, в частности, традиций идумейской мудрости.

В этой лекции мы хотим более подробно рассмотреть некоторые из тех основных принципов, которые составляли его богословие, его подход к мудрости, а также рассмотреть ключевые тексты книги Иова, где он говорит о ситуации Иова и пытается привести его к месту решения умиловать Бога и покаяться в своих грехах. Итак, я резюмирую подход Елифаза к теодицее, которая примиряет праведные страдания с Божьей справедливостью, под тремя заголовками. Первая — это теология возмездия, теология возмездия.

Существует ряд корреляций между книгой Иова и древней ближневосточной мудростью. Например, принцип возмездия был неотъемлемой частью философского мировоззрения древней Месопотамии. В сознании древних не было сомнений в существовании богов их пантеона и в том, как эти боги управляли человечеством.

Скорее, идеологическая борьба, породившая древние ближневосточные мудреные сочинения, пыталась объединить понимание роли Бога с наблюдениями относительно его кажущейся непоследовательности в ее исполнении. Другими словами, эти принципы возмездия, похоже, не всегда воплощались в жизнь людей. Ван Торн говорит об этом так: в текстах месопотамской теодицеи на карту поставлена обоснованность модели возмездия и подразумеваемого ею понятия божественности.

В основе месопотамского взгляда лежал особый взгляд на судьбу. Буччеллати отмечает, что судьба — это не личный Бог, а, скорее, высший ориентир, обуславливающий поведение богов. Таким образом, это часто объединялось шумерским словом «мне», которое, по словам Уолтона, относилось к этим атрибутам контроля.

Уолтон говорит, что в соответствии с общим древним ближневосточным принципом подобия боги превосходили людей в силе, долголетию, красоте, размерах и аппетите, но их эмоции и ценности отражают эмоции и ценности их человеческих слуг. Мы можем видеть это в нескольких надписях древнего Ближнего Востока, в которых говорится о богах и их роли в управлении

человеческим поведением. В этом духе упоминается одна надпись — «Легенда об Эре».

Прежде чем в этой надписи будет сказано: «Прежде чем опустошать страну, встаньте, как успокоится ваш разум, как возрадуется ваше сердце». Члены Эре утомлены, как у того, кто не может заснуть. Мне встать? Мне продолжать лгать? Он к своему оружию, говорит, оставайся на стойках, к сибитским непревзойденным героям обратно на свои места, пока ты его не разбудишь, Эре будет лежать в своей палате.

Эре испытывает радость, усталость, нерешительность и удовольствие почти так же, как люди. В области возмездия на основе этого понятия сходства можно утверждать, что боги и люди одинаково разделяют понимание социальных норм, которые включают в себя этику благотворительности по отношению к другим, особенно к тем, кто принадлежит к более низкому классу или положению, чем он сам. Это видно, например, на вавилонских советах мудрости, на которых предполагается, что возмездие по делам происходит из аналогичной моральной оценки богов, особенно Шамаша, который отвечает за отправление правосудия.

Там написано так, не оскорбляйте униженных. Не насмехайтесь над ними самовольно. Этим гневается Бог человека.

Неугодно Шамашу, который оплатит ему злом. Таким образом, боги ценили благотворительность по отношению к нуждающимся, но не одобряли презрение к нуждающимся. Удовольствие или отвращение — вот два полюса, которые побуждают бога к действию.

Итак, на человеке лежала обязанность привести свое поведение в соответствие с тем, что было угодно его Богу. И из этого понимания естественным образом вытекает кодекс возмездия. Если человек страдает, Бог испытывает отвращение.

Если кто-то вознагражден, Бог доволен. Личное наблюдение становится средством, с помощью которого можно оценить, угоден или неугоден Богу. Ван Торен говорит об этом так: согласно традиционной теологии месопотамских ученых, учение о возмездии является, так сказать, законом природы, не требующим акта раскрытия со стороны богов.

Скорее, его можно рассматривать на основе наблюдений, экстраполяции и предположений на основе принципа подобия. Таким образом, оценочное суждение, вынесенное богом о поведении человека, можно было наблюдать во внешних обстоятельствах его жизни. Те, кто счастлив и успешен, были вознаграждены богом.

Те, кто унывал и страдал, были наказаны. Эта норма возмездия также лежит в основе большей части мудрого мировоззрения, пропагандируемого друзьями Иова, особенно Елифазом, который является архетипом и главным советчиком в ответе Иову. Эти нормы древней ближневосточной мудрости воплощены в его совете.

Например, вначале Елифаз задает такой тон в своей первой речи. В Иов 4 :6-8, говорит он, не является ли ваш страх Божий вашей уверенностью и непорочность путей ваших — вашей надеждой? Вспомните, кто когда-либо погибал невинный или где были истреблены праведные? Я видел, как те, кто пашет беззаконие и сеет беду, пожинают то же самое. Этот отрывок представляет собой суть карательной доктрины Елифаза.

Здесь можно различить у Елифаза как личное наблюдение как определяющее для оценочного суждения, говорит он, как я видел, так и связь между поступком и его последствиями, когда тот, кто был невинен, когда-либо погибал. Те, кто пашет беззаконие, пожинают то же самое. Значение личных наблюдений и интерпретации Елифазом тяжелого положения Иова становится особенно очевидным в кульминационной части его первой речи.

В Иове 5:27 Елифаз говорит: вот, это мы отыскали. Это правда. Слушайте и знайте это для вашего же блага.

Во второй речи Елифаз подробно и красноречиво рассуждает о возмездии, возмездном над злодеем. Он использует аналогии с войной и голодом, чтобы обрисовать полное опустошение злодея. Так он подводит итог тяжелому положению нечестивцев, ибо общество безбожников бесплодно.

Огонь пожирает шатры взяточничества. Они зачинают беду и порождают зло. Их чрево готовит обман.

Итак, грядущая гибель злодея неумолима. В своей заключительной речи Елифаз применяет этот принцип возмездия в одностороннем порядке. Иов страдает именно из-за своего греха.

Елифаз говорит так: разве у тебя не много зла? Нет конца вашим беззакониям. Тем не менее, он обращается к Иову и предлагает надежду, что, если он вернется к Богу, придет добро, потому что праведники будут вознаграждены. Он говорит это в стихах с 21 по 23 своей заключительной речи: согласитесь с Богом и будьте в мире.

Поэтому добро к вам придет. Примите наставления из его уст и положите его слова в свое сердце. Если вы вернетесь к Всевышнему, вы будете устроены.

Таким образом, мы видим, что в своем понимании возмездия Елифаз включает в себя многие из тех же принципов, которые совпадают с точкой зрения Месопотамии, согласно которой боги воздают добро или зло в наблюдаемом поведении со стороны страдальца. Вторая категория, выходящая за рамки теологии возмездия, — это умиротворение посредством божественных заклинаний, умиротворение посредством божественных заклинаний. Другая область согласия между точкой зрения Елифаза и точки зрения месопотамской мудрости — это использование молитвы, чтобы избавиться от зла и вернуть себе благосклонность божества.

В Месопотамии эти молитвенные формулы принимали форму заклинаний, которые религиозный специалист произносил вслух, чтобы искоренить постигшее жертву зло и ритуально очистить ее. Молитвы и заклинания были средством вернуть благосклонность богов. Советник в Вавилонской Теодицее увещевает страждущего таким образом: искать доброго ветра бога. То, что ты потерял за год, ты восполнишь в одно мгновение.

Одной из примечательных серий заклинаний на древнем Ближнем Востоке являются заклинания шерпу. А их назначают, когда страдалец не знает, чем он оскорбил бога или существующий мировой порядок.

В ответ на свое тяжелое положение пострадавший должен привести или очертить длинный список возможных грехов, начиная от нарушения религиозных табу и заканчивая нарушениями общественных моральных норм. Жертва дополнительно добавляет просьбы об освобождении от непреднамеренных клятв, которые могли вызвать против него злые оккультные силы. Один ученый сказал об этом так: интересно то, что при описании прав все возможные правонарушения перечисляются как освобождаемые этими правами.

Очевидно, что жертва, нуждающаяся в этих услугах, не совершила такого большого количества правонарушений. Преобладающей темой, скорее, является незнание того, какой проступок совершил человек или в каком зле он виновен. Он просто перечисляет все возможности.

В заклинании страдалец признает как свою вину перед богом, так и свое незнание проступка. В заклинании Шерпу об этом говорит страдалец, точнее жрец, он не знает, что такое преступление против Бога. Он не знает, что такое грех против богини.

Он презирал Бога. Он презирал богиню. Его грехи направлены против его богов.

Его преступления направлены против его богини. Указав на это непреднамеренное презрение, полученное им от бога, страдалец продолжает исповедовать целый ряд грехов, совершенных против других людей. Хотя несомненно, что на самом деле он не совершал всех этих поступков, он относит их к личным грехам.

Он признается в семейных раздорах и ненависти, лжи, обманном ведении бизнеса, удалении пограничных знаков, вымогательстве, безнравственности, убийствах, притеснении нуждающихся, сплетнях, колдовстве, нарушении религиозных табу, пренебрежении богами, политическом неповиновении и нарушении обетов. Он говорит что-то вроде: он взял деньги, которые ему не причитались. Он лишил наследства законного сына.

Он надел одежду своего соседа. Он не одевал молодого человека, когда тот был нагим и так далее. Заклинание заканчивается обращением к более чем 50 богам Пантеона с просьбой освободить зло, за которым следует последняя просьба к Богу и богине.

Аналогичными могут быть заклинания Дингера Шадибы, которые представляют собой серию заклинаний, которым приписывалось умиловление разгневанного Бога. Ламберт говорит, что цель этого такова. Он говорит, что смысл этих молитв в каждом случае определяется несчастьем или страданием говорящего.

Предполагается, что это произошло и что личный Бог разгневался. Его гнев тогда пришлось утолить. Пострадавший снова, похоже, не знает, какие именно преступления он совершил, но он перечисляет все возможности поиска путей разрешения кризиса.

Он должен признаться в том, что беззаконий моих много. Я не знаю, что я сделал. Боже мой, изгладь, освободи, подави гнев твоего сердца.

Не обращайтесь внимания на мои преступления, примите мои молитвы и превратите мои грехи в добродетели. Жертва умоляет о снисхождении к божеству и об универсальности греха. Он говорит, что касается обиды, беззакония, преступления и греха, я обидел моего Бога, согрешил против моей богини.

Затем он продолжает перечислять конкретные грехи, пытаясь завоевать расположение бога. Он говорит: я совершил преступление против бога, создавшего меня. Я творил мерзость, всегда творил зло.

Я жаждал богатого имущества. Я желал драгоценного серебра. В книге Иова друзья, кажется, также предполагают, что Иова можно восстановить с помощью божественного заклинания.

Мы видим это по-разному. Во-первых, как и в методологии этих заклинаний, Елифаз неоднократно напоминает Иову обратиться в молитве к Богу. В своей первой речи Елифаз увещевает Иова: что касается меня, то я буду искать Бога и Богу я предаю свое дело.

Далее он настаивает на том, что подчинение Богу приносит благословение. В пятой главе, стих 17, он говорит: вот, блажен, кого Бог обличит. Поэтому не пренебрегайте дисциплиной Всевышнего.

Хотя мы не используем явную терминологию молитвы, предполагается, что если Иов подчинится путям Бога, то, следовательно, если он будет смиренно молиться, все будет хорошо. Тем не менее Иов настроен воинственно. Итак, Елифаз должен вернуться с предупреждением во второй речи относительно опасного отказа Иова подчиниться в молитве.

В 15-й главе, стихи 12 и 13, Елифаз говорит: «Почему увлекает тебя сердце твое?» Почему твои глаза сверкают, что ты обращаешь свой дух против Бога и произносишь такие слова из своих уст? Подразумевается, что вместо того, чтобы добиться примирения через молчаливую молитву, Иов еще больше оскорбляет Бога своими постоянными вспышками гнева. В третьей речи Елифаз возвращается к более вежливому призыву Иова воззвать к Богу. В кульминации своей речи он призывает к молитве.

В главе 22, стихи с 21 по 23, согласитесь с Богом и будьте в мире. Поэтому добро к вам придет. Примите наставления из его уст и положите его слова в свое сердце.

Если вы вернетесь к Всевышнему, вы будете устроены. Далее Елифаз обращается с последней просьбой о счастливом исходе, который ожидает покаянная молитва. Ты насладишься Всевышним и поднимешь лице свое к Богу.

Вы помолитесь ему, и он услышит вас. Вы исполните свои обеты. Совершенно очевидно, что Елифаз понимает, что разрешение тяжелого положения Иова зависит от восстановительной молитвы, вероятно, созданной по образцу заклинательных молитв, которые возносят благочестивые страдальцы в этих рассказах.

Кроме того, становится важным еще один фактор. Серия месопотамских заклинаний дает представление о наиболее острой конфронтации Елифаза с

Иовом. В своей третьей речи Елифаз обрисовывает Иову длинный список зол, которые совершил Иов.

Он говорит: ибо вы даром взыскали залог с братьев ваших и сорвали с них одежду догола. Ты не дал воды утомленному напоить. Ты лишил хлеба голодного.

Человек, обладающий властью, владел землей, и на ней жил избранный человек. Вы отпустили вдов с пустыми руками, и руки сирот были сокрушены. Иов 22.6-9. В свете серии заклинаний вполне вероятно, что, поскольку Иов отказался исповедоваться перед Богом в каких-либо грехах, то, что делает Елифаз, является своего рода подталкиванием.

Вместо простого описания грехов, которые, по его мнению, совершил Иов, Елифаз, похоже, готовит путь к изменению Иова, предлагая список общих злых поступков, которым Иов мог бы признаться. При этом Иов уверен, что ему будет восстановлено божественное одобрение, если он просто признает зло, известное или неизвестное. Третьей категорией, которую, по моему мнению, Елифаз воплощает параллельно с месопотамской мудростью, является мантическая мудрость.

Последней связью между книжниками и мудрецами Месопотамии и друзьями Иова является мантическая мудрость. Мудрость связана с особым откровением из божественного царства. Торн снова подчеркивает важность гадания с точки зрения мудрости Месопотамии.

Он говорит, что традиционная наука о гадании имела небесное происхождение. Оно восходит к Энме Друранки, некогда царю Сиппара, который обязан своими знаниями небесному откровению. Гадание формировало связь между мудростью практических дел и тайнами культа.

Мудрым был тот, кто смог успешно преодолеть этот разрыв. Гадание позволило проникнуть в природу реальности, создав тем самым средство получения откровения о мирских, но неизменных аспектах реальности. Один ученый заметил, что гадание можно рассматривать не как попытку изменить реальность, а как способность воспринимать законы, связывающие различные аспекты реальности.

Лестер Грабб сказал это так: мудрец перекрывает сверхъестественную и мирскую сферы точно так же, как он перекрывает функции священников, пророков, прорицателей и тому подобных. Мы видим это в нескольких текстах древнего Ближнего Востока, в которых мудрость связана с откровением из сверхъестественной сферы. Страдающий в *Ludlu bel nemeqi* осознает значение

гадания как средства восстановления и поэтому обращается к этому средству как к средству умиротворения оскорбленного Бога.

Лудлу бель Небеки говорит так: органы предзнаменования у меня каждый день путаются и воспаляются. Предзнаменование прорицателя и жреца сновидений не объясняет моего состояния. Прорицатель своим осмотром не дошел до сути дела, а жрец снов своим возлиянием не прояснил моего случая.

Я искал благосклонности духа, но он не просветил меня. И жрец-заклинатель своим ритуалом не укротил божественный гнев. Это особое знание гадания могло происходить различными способами.

Один был через сны, в которых бог явил себя. Например, страдалец в Лудлу бель Небеки через ряд снов открыл ему, что Мардук намеревается его вылечить. Он описывает призрачную ауру сна.

Он говорит это, его рука была на мне тяжела. Я не мог этого вынести. Мой страх перед ним был тревожным.

Его свирепое лицо напоминало торнадо. Он стоял надо мной. Мое тело онемело.

Интересно, что в рамках этого сна жрец-заклинатель сообщает страдающему хорошие новости, которые Мардук счел нужным восстановить его. Там написано, что Мардук прислал меня жреца заклинаний с табличкой. Я принес процветание из чистых рук Мардука.

Я принес процветание. Итак, опыт сновидения был важной частью откровения о божественном царстве и неотъемлемым компонентом месопотамской мудрости. В вавилонской теодицее мудрец-советник также признает значение царства защитных духов.

Там сказано, что у того, кто надеется на своего Бога, есть ангел-хранитель. Для страдальца в Лудлу единственным верным решением его затруднительного положения была ходатайственная молитва к Богу, совет, который поразительно похож на совет, предложенный Елифазом. Что касается меня, я уделял внимание мольбе и молитве.

Для меня молитва была благоразумием, жертвовани<sup>ем</sup> своим правилом. Эти средства возмещения были единственной надеждой для несчастного страдалца. И в книге Иова мы видим аналогичную реальность.

Главный советник среди друзей Иова рассказывает в своей вступительной речи об уникальном опыте откровения, в котором он получил послание из духовного



царства от призрака, явившегося ему посреди ночи. В четвёртой главе сказано, что теперь слово было донесено до меня украдкой. Мое ухо услышало этот шепот.

Среди мыслей от видений ночных, когда глубокий сон нападает на людей, ужас объял меня в трепете, от которого сотряслись все кости мои. Он описывает своего посетителя как дух и форму. Учитывая сходство описания Елифаза своего ночного визита с описаниями в «Лудлу бель немеки», вполне вероятно, что Елифазу приснился сон.

Сон представляет собой необычайный контекст откровения, позволяющий сообщить Елифазу правду о универсальности человеческой греховности. Елифаз использует этот опыт, чтобы повысить свой авторитет и придать вес своему совету. Использование Елифазом особого откровения необычно для еврейской литературы мудрости.

Нечасто мудрецы сообщают о ночных визитах из духовного мира. Однако использование этого слова Елифазом имеет смысл на фоне месопотамской мудрости. Сходство даёт ещё одно предположение о том, что Елифаз действует, исходя из традиции месопотамской мудрости.

Кроме того, Елифаз делает намек на уход благосклонного ангела от Иова, верный знак недовольства божества. В середине своей первой речи Елифаз намекает на утрату страдальцем ангельской мудрости и ангельского заступничества. Он говорит в Иов 5:1: позвони сейчас, есть ли кто-нибудь, кто ответит тебе? К кому из святых обратишься? В его выступлениях есть и другие намеки на эту идею.

Например, излагая свою идею исцеления страданий, Елифаз, по-видимому, предлагает защиту от демонов, которые, как опасаются, сеют разрушение человечеству. В пятой главе, говорит он, вы будете сокрыты от плети языка и не будете бояться разрушения, когда оно придет. Над разрушением и голодом вы будете смеяться.

Эта защита, вероятно, исходит от присутствия защитного духа или ангела, который наблюдает за праведными и поддерживает благосклонность Бога. Возможно, иллюзию можно найти и в обещании Елифаза восстановить Иова, если Иов прислушается к его совету. Вы будете молиться ему, и он услышит вас.

Иов 22:26. учитывая полную трансцендентность божества Елифаза, можно предположить, что это достигается посредством защиты духовного существа. Наконец, Елифаз обращается к ходатайственной молитве как к единственному верному средству возмещения ущерба. Он говорит, что же касается меня, то я буду искать Бога и Богу, я предаю свое дело.

В заключительной просьбе своей третьей речи Елифаз предлагает еще одно прошение. Он говорит: согласитесь с Богом и будьте в мире, тем самым к вам придет добро. В результате вы вознесете ему свою молитву, и он услышит вас.

Вы исполните свои обеты. Совет Елифаза заметно похож на подход страдальца в «Лулу Бел-Немечи» и других древних ближневосточных произведениях теодицеи. Это говорит о том, что Елифаз прочно опирается на месопотамскую традицию мудрости, примером которой, как я утверждал, может служить традиция идумейской мудрости, частью которой он был.

Теперь, когда мы подходим к речам Елифаза в библейских текстах, нам необходимо выделить некоторые вещи, которые являются ключевыми и значимыми для понимания послания, которое он намерен передать. Просматривая различные речи Елифаза и изучая историю их восприятия на протяжении всего толкования церкви, а также раннюю еврейскую литературу Второго Храма, я пришел к выводу, что было несколько аспектов Елифаза, которые стали поворотными моментами, после которых толкователи либо пришли к выводу, презирать Елифаза как резкого критика или как мягкого мудреца. Итак, существовало восемь различных категорий, на которые толкователи обычно обращали внимание, чтобы определить, следует ли рассматривать Елифаза как благоприятного или неблагоприятного персонажа.

Я утверждаю, что это что-то среднее. У него скорее благоприятный персонаж, чем неблагоприятный, в том смысле, что он уходит корнями в традиции мудрости Месопотамии, но в конечном итоге его мудрости недостает. Итак, цель книги — показать, что даже лучшие традиции человеческой мудрости не способны полностью осознать последствия невинных, праведных страданий, борющихся с ними в контексте Божьей праведности и справедливости.

Итак, вот факторы, на которые обращали внимание переводчики. Они посмотрели на тон Елифаза. Мы видим по тону его речей: он начинает вроде бы мягко и мягко, но к концу речей обвиняет Иова в ряде грязных грехов.

Итак, понимание его тона – это один аспект. Еще одна вещь, на которую обратили внимание толкователи, — это более крупная цель и роль Елифаза в его положении среди персонажей Иова. Другими словами, подал ли он пример, парадигму для остальных? И если да, то как это связано с его важностью в книге? Другие рассматривали природу богословского вероучения, лежащего в основе его теодицеи.

Другими словами, какие богословские принципы двигали им? И затем одним из ключевых аспектов была природа, цель и ценность карательной доктрины Елифаза, особенно если посмотреть на Иов 4. На самом деле, я бы даже сказал,

что это своего рода переломный момент. То, как вы понимаете Елифаза в Иов 4:5-11, действительно определяет, как вы воспринимаете его как персонажа книги. Другие факторы, конечно, также были важны, если посмотреть на это ангельское или духовное взаимодействие во время его встречи во сне в Иов 4.12-21. Глядя на то, как он говорит о лечении страданий в пятой главе.

Итак, он говорит о страдании как о средстве добра и роста. А затем глядя на его статус ведущего собеседника и старшего государственного деятеля. В главе 15 своей второй речи он обращается к традициям мудрости, и это, кажется, ставит его в положение старшего государственного деятеля среди мудрецов.

Итак, это имеет тенденцию привести к более высокому мнению о нем, если это понимать в этом контексте. Также, глядя на то, как Елифаз использует этот так называемый список грехов в главе 22. Я упоминал об этом ранее, он просматривает список грехов, по-видимому, как образец для Иова в исповедании.

Итак, понимая, с какой целью он это делает. И потом, конечно, глядя на то, почему Яхве упрекает его в конце книги. В Иов 42.7 Яхве говорит Иову, что друзья говорили о нем неправильно.

Итак, я хотел бы кратко рассмотреть некоторые ключевые положения этих речей, которые произносит Елифаз, и прочитать некоторые ключевые тексты, которые помогут нам понять, что происходит. Первая речь Иова включает в себя четвертую и пятую главы. Большинство комментаторов и интерпретаторов признают, что здесь, по сути, есть два раздела, и они довольно четко делятся на главы.

Первый раздел будет четвертой главой, со второй по 21, а второй раздел, главой пятой, с первой по 27. Эти разделы обычно относят к жанру диспутной речи. Это определяется как спор между двумя или более сторонами, придерживающимися разных точек зрения.

Это типично для диалога между мудрецами и мудрецами, которые борются за предпосылку. Это также происходит между сторонами в суде, а также часто между пророками и людьми, когда пророки приходят к ним с обвинением в нарушениях завета. Следуя вводной формуле, которая встречается в начале каждой речи Елифаза, на которую затем Елифаз ответил и сказал, что в четвертой главе есть две большие строфы с четырьмя подстрофами.

Мы можем классифицировать это следующим образом. По сути, четвертая глава состоит из четырех частей. Елифаз начинает с увещания Иова во втором-четвертом стихах на основании его прошлых праведных дел о том, что впереди его ждет надежда, если он покается и подчинится.

Итак, с самого начала Елифаз пытается подвести Иова к месту божественного умиротворения, к решению через покаяние и отречение от своих грехов. Во второй части, четвертой главе, стихах с пятого по одиннадцатый, раскрывается суть возмездного аргумента Елифаза о том, что невинные не могут погибнуть, как нечестивцы. И это непреклонный принцип Елифаза: между праведными и нечестивыми есть четкие различия.

Праведники просто не могут погибнуть так, как погибают нечестивцы. В четвертой главе, стихи с 12 по 16, мы видим третью часть. Здесь Елифаз рассказывает о своем слуховом сновидении, которое произошло ночью.

И в этом разделе он привносит божественное откровение, эту мантическую мудрость, чтобы обосновать обоснованность своего совета. По сути, он говорит: «Я знаю, что это правда, потому что я не только говорю это, но и получил особое откровение из царства духовного мира». И затем четвертая часть — четвертая глава, стихи с 17 по 21.

И там мы видим содержание этого особого откровения, которое Елифаз получает от духа. В пятой главе три строфы, и мы вернемся к этому чуть позже. В этих строфах он говорит о том, что произойдет, если Иов не покается и не получит божественного умиротворения.

В первой части, возвращаясь к четвертой главе, я хочу на мгновение сосредоточиться на стихах с пятого по одиннадцатый. В этом разделе Елифаз излагает основные богословские положения своей карательной доктрины. Этот раздел отмечен в пятом стихе контрастным союзом, а также переходом от прошлых дел Иова к его нынешней ситуации.

Этот сдвиг дает Елифазу возможность изложить свою доктрину возмездия. Он заканчивается в стихе 11, когда Елифаз использует аналогию с дикими львами, чтобы подтвердить свое наблюдение о божественном возмездии в человеческих делах. Как утверждалось ранее, то, как переводчик читает этот раздел, во многом определяет, как он понимает Елифаза.

Ведущий консультант в этом разделе излагает свой тезис и подкрепляет его яркими иллюстрациями из природы, особенно со львами. У Иова есть надежда, если он покается, поскольку непостижимая реальность состоит в том, что погибают только нечестивцы. Иов хромот по пути гибели, но у него есть возможность изменить курс, если он уступит оскорбленному божееству.

Только такой образ действий смягчит гнев Божий и вернет Иову жизнь, наполненную благословениями. Елифаз начинает эту часть, Но теперь дело

доходит до вас, и вы не можете отдать должное. Это касается вас, и вы приходите в смятение.

Несомненно, ваш страх — это ваш источник уверенности, а непорочность ваших путей — ваша надежда. Вспомните, кто когда-либо погибал невинный или где были стертые праведные? Точно так же, как я видел, как те, кто пашет зло и сеет беду, пожинают то же самое. От дыхания Бога они погибают, и от порыва Его гнева они превращаются в ничто.

Рычание льва, звук дикого льва и зубы молодых львов сломаны. Лев гибнет из-за отсутствия добычи, а детеныши львицы разбегаются. В этом разделе Елифаз задает тон красноречивому древнему ближневосточному советнику.

Он собирается вернуть страдальца к правильному взгляду на свой грех и, в конечном итоге, вернуть его к необходимой капитуляции перед оскорбленным божеством. Чтобы добавить убедительности и изысканности своим аргументам, Елифаз использует образы, наблюдаемые на примере естественных и предсказуемых моделей сельского хозяйства и животной жизни. В некотором смысле это предвосхищает более поздние речи Яхве.

Они включены мудрецом, чтобы подкрепить свое учение о судьбе нечестивых и усилить потребность Иова в покаянии, чтобы умиловать разгневанное божество. И они связаны с темами, общими для древнего Ближнего Востока и контекстом, из которого он появился. Следующий важный раздел речей Елифаза — это ночное видение во сне, которое происходит в четвертой главе, стихи с 12 по 16.

Стих 12 представляет собой введение подстрофы. Это ясно отмечено изменением темы, а также тем, что стихи с 12 по 16 образуют включение. Здесь Елифаз начинает объединять свой визионерский опыт с кратким описанием встречи, которую он имел с духовным существом.

В стихе 12 он говорит: «Пришло ко мне слово тайно». Мои уши уловили лишь его шепот среди тревожных мыслей, возникших из ночных видений. Когда глубокий сон нападает на людей, меня охватывает страх и трепет.

Все мое тело тряслось. Дух проскользнул мимо моего лица. От этого волосы на моей коже встали дыбом.

Оно стояло неподвижно, но я не мог узнать его черт. Перед моими глазами возникла форма, тишина, а затем я услышал голос. Эта яркая встреча во сне составляет этот раздел первой речи Елифаза.

Здесь он изображает свое соприкосновение с божественным. И это один из самых необычных отрывков во всем Писании. Он говорит, что это слово пришло к нему тайно.

Это довольно необычный термин. Оно пришло к нему украдкой или украдкой. Некоторые утверждают, что это технический термин для обозначения откровения, но ненормальное описание откровения, похоже, говорит против этого.

Скорее, он, кажется, просто говорит, что Бог дал ему какое-то откровение посредством этого духовного существа, которое оказало на него поразительное психосоматическое воздействие. Далее он описывает тревожные мысли, возникшие из-за видения. При этом многие сравнивали этот случай со словом в Священном Писании, обозначающим глубокий сон, которое в других местах используется для обозначения встречи с божественным.

Примечательно, что сам Авраам впадает в глубокий сон в Бытие 15, когда ему является Господь Яхве. В Бытие 15:12 рассказчик Авраам описывает это, и есть некоторые поразительные сходства с изображением Елифаза. В Бытие 15:12, когда солнце садилось, глубокий сон напал на Авраама, и вот, ужас и великая тьма напали на него.

И Бытие, и рассказ Иова используют этот термин для обозначения глубокого сна, чтобы описать контекст божественного откровения. Обе пластинки отражают эмоциональный элемент террора. Итак, вероятно, между этими описаниями существует взаимосвязь.

Вероятно, они призваны предположить, что встреча во сне Елифаза в значительной степени уходит корнями в древний ближневосточный контекст, в котором Бог раскрывает себя через глубокий сон и сновидения. Елифаз описывает это как страх, охвативший его, его кости тряслись. Здесь он имеет в виду все свое тело.

Он говорит, что у него волосы встают дыбом. И при этом он существенно передает, как это послание повлияло на него и на послание, которое он передает Иову. В следующей части он передает своей аудитории суть того, что ему было открыто.

Это происходит в следующих нескольких стихах, начиная со стиха 17. Дух передает Елифазу сообщение, которое он затем передает окружающим. В стихе 17 он говорит: «Как смертный человек может быть справедлив перед Богом?» Как может человек быть чистым перед своим создателем? Если Бог не доверяет Своим слугам и приписывает безрассудство Своим ангелам, то тем более те, кто

живут в домах из глины, имеющих основание из праха, могут быть раздавлены, как мотылек, в промежутке от рассвета до заката, они можно измельчить.

Они исчезнут навсегда, и никто этого не заметит. Разве они не умерли бы, если бы шнур их шатра вырвался, но не из-за мудрости? Содержание особого откровения, переданного Елифазу, иногда называют банальным.

Он снова разъясняет этот повторяющийся мотив божественного возмездия, имеющий решающее значение для Елифаза. То есть Бог награждает и наказывает праведных и злых в соответствии с их делами. Итак, это духовное существо приходит к Елифазу, и он произносит это, и Елифаз передает это затем Иову и остальным.

Последняя важная часть первой речи Елифаза — это его псалом, призывающий к покаянию и принятию божественного порицания. В главе 5 Елифаз заканчивает свою первую речь красноречивым и трогательным заключительным призывом к Иову принять божественное порицание, исповедовать свои грехи и тем самым вернуть себе божественное расположение. Во многом так же, как и эти месопотамские советники, говорит Елифаз, Иов потерял божественное благоволение из-за какого-то постигшего его греха.

Но если он исповедует это, Бог восстановит его. Елифаз говорит так: вот, как блажен человек, которого порицает Бог. Так не отвергайте наказания Вседержителя, ибо Он причиняет боль, но перевязывает, поражает, но руки Его исцеляют.

От шести бед он тебя избавит, а в семи никакое зло не коснется тебя. В голоде Он искупил тебя от смерти, и в битве от удара меча, от удара языка ты укроешься и не устроишься, когда придет опустошение. Далее он подробно описывает, как Иов будет избавлен и как умножатся его потомки.

И затем он заканчивает обращением к своей традиции мудрости. Вот это, мы это выяснили, и это правда. Вам лучше прислушаться и применить это себе во благо.

Говоря это, Елифаз опирается на концептуальную основу древней ближневосточной мысли. Его тема касается спасительного эффекта, который сопровождает исповедание греха. Бог обиделся на Иова, но если Иов просто сознается, Господь восстановит его благосклонность.

Хотя Иов разъясняет, что наказание Бога имеет улучшающий эффект, в основе этого, по-видимому, также лежит элемент каприза, приписываемый божеству. Есть некоторая доля произвола, приписываемая Богу. Это верно в стихах 17 и 18.

Он причиняет боль, но связывает, он бьет, но исцеляет. Дело в том, что страдалец не может знать, как был оскорблен Бог. Итак, пострадавший должен просто согласиться.

Он должен покаяться. Он должен признать свой грех, признать, что Бог верховен и суверенен, и признать, что законы возмездия были верны в его конкретном случае. И при этом он снова получит благосклонность Божию.

Переходя затем к его второй речи, мы подходим к Иову 15. И в Иове 15 он снова подчеркивает как теологию возмездия, так и божественное откровение. Жанр этого второго выступления опять-таки диспутная речь.

После обычного вступления вторая речь Елифаза состоит из двух строф в стихах со второго по 19. Елифаз упрекает Иова за его очевидный отказ подчиниться совету друга и согласиться с тем, что для него является очевидным божественным недовольством, которое он испытывает посредством умиротворения. Другими словами, Иов отказывается прислушаться к совету Елифаза.

Этот раздел можно охарактеризовать как полухиазм, в котором Елифаз поочередно высмеивает Иова, задавая ряд риторических вопросов, и открыто обвиняя его в грехе. Он высмеивает риторическими вопросами, затем обвиняет в грехе. И затем он заканчивает подведением итогов своей собственной квалификации учителя мудрости.

Во второй части речи, стихах с 20 по 35, Елифаз снова обращается к своей карательной доктрине, предостерегая Иова от священных советов идумеянской мудрости, традиции, достойным сторонником которой является Елифаз. Я хочу сосредоточиться здесь на седьмом стихе и последующих стихах второй речи. И здесь, в этом разделе, совет, который предлагает Елифаз, был ли ты первым человеком, родившимся на свет? Были ли вы рождены прежде холмов? Прислушался ли ты к совету Бога? Вы так накопили мудрость для себя? Что вы знаете такого, чего не знаем мы? Что вы видите такого, что нам не очевидно? И седых, и стариков среди нас по дням больше, чем твоего отца.

Неужели для тебя слишком мало утешений Божиих? Даже слово предназначено для мягкого конца? Почему твое сердце уносит тебя? Почему ты сверкаешь глазами? Ибо ты обращаешь дух свой против Бога, извергая такие слова из уст своих. Далее он описывает, что Иов не чист, потому что ни один человек не чист. Бог не доверяет Своим святым.



Насколько хуже то, что отвратительно и развращено. Далее он говорит: то, что мы говорим вам, — это то, что провозгласили мудрецы и не скрыли от своих отцов. В этом разделе Елифаз высказывает гораздо более резкие утверждения.

В своем совете он возмущен тем, что Иов отказался помочь ему достичь божественного умиротворения. Высмеивая Иова посредством этой серии риторических вопросов, он, по сути, подрывает отказ Иова подчиниться. Он говорит: в чем твоя мудрость, что ты так бойко отказываешься следовать тому, что я тебе посоветовал? И он апеллирует здесь к этой идее первого человека.

Он говорит, ты был первым человеком, родившимся на свете? Эта конструкция, вероятно, означает первого человека или первого человека Адама. Некоторые связывают это с мифами об Адаме, но вполне вероятно, что Елифаз просто говорит: настолько ли ты мудр, чтобы быть таким же мудрым, как первый человек? В древнем мире то, что было древним, воспринималось как обладающее достоинством и авторитетом. То, что было недавним, имело сомнительное происхождение.

Итак, говорит Елифаз, как ты можешь утверждать, что ты такой мудрый? Ты такой же мудрый, как первый человек? И подразумевается, конечно, нет, что Иов не только глуп, но и нечестив и отказывается повиноваться совету Елифаза. Это подводит нас к третьей речи в Иов 22. В третьей речи Елифаз обращается к божественному заклинанию и отвержению греха.

В этой третьей речи он также произносит дискуссионную речь, но здесь он включает, как и в первой речи, несколько элементов гимна. Его стиль становится напоминающим псалмы. Структуру речи сложно классифицировать.

Он состоит из вступительной серии риторических вопросов в стихах со второго по пятый, за которыми следует основная часть речи. Некоторые делят его на пять частей, в первую часть которых входит Елифаз, излагающий обвинения в адрес Иова. Он уточняет, какие грехи совершил Иов.

А затем он продолжает угрожать Иову, что, если он и дальше будет отказываться подчиняться, за этим последует зло. Далее он обвиняет Иова в том, что он ошибочно утверждает, что Бог невежественен, в том, что он предупреждает Иова о конце нечестивых, а затем, наконец, дает Иову условное обещание восстановления. Если он будет искать божественного одобрения через умиротворение, Бог окажет ему благосклонность.

Я хочу прочитать часть этого, начиная с серии риторических вопросов, начиная со второго стиха. Может ли человек быть полезен Богу? Действительно, может ли пронизательное быть ему полезно? Разве радость Всевышнему, если вы праведны? Получает ли он пользу, если вы правы в своих путях? Из-за твоего ли

благочестия он хочет привлечь тебя к судебному разбирательству с тобой? Не велико ли беззаконие твое, безмерно ли беззаконие твое? Ибо вы безвозмездно взяли залог от братьев ваших. Одежду наготы ты снял.

Вы лишили воды пить обморока. Вы лишили еды голодного. Силовому человеку принадлежала земля, на ней жил предвзятый человек.

А вы отпустили вдов с пустыми руками. Руки сирот были раздавлены. Поэтому сети окружают тебя, вдруг ужас смущает тебя.

В этом отрывке Елифаз обращается к предписанному ему ритуалу, с помощью которого Иов может вернуть расположение оскорбленного Бога. Иов должен следовать примеру Елифаза в этом разделе, исповедуясь в известных или неизвестных грехах, которые он мог совершить. При этом подразумевается, что, когда Иов признает свой грех и свое нечестие, Бог, в свою очередь, обратится к Иову с благосклонностью и устранил его немилость.

В стихах 11 и 12 он продолжает говорить о тьме и воде, окружавшей Иова. Есть ли тьма или нет, вы не видите. Поток воды охватывает вас.

Разве Бог не высоко на небесах? Посмотрите, как высоки звезды. Здесь он символизирует это безжалостное отчаяние, охватившее Иова, через образы бурных, темных и холодных вод, образы, которые в других местах связаны с Шеолом, водным смятением и мрачной тьмой. От этих образов Елифаз затем переходит к гимну, превозносящему божественную трансцендентность.

Нечестивцы произнесли Богу: оставь нас в покое. У нас нет желания знать ваши пути. Кто такой Всемогущий, что мы должны ему служить? И Елифаз подразумевает, что Иов принадлежит к этому нечестивому классу.

Его единственная надежда — обратиться к Богу с молчаливым согласием, покаянием и покорностью. И тем самым снова вернуть себе расположение Бога. Короче говоря, я бы сказал, что Елифаз в своих трех речах сосредотачивается на нескольких ключевых принципах.

Это теология возмездия, его источник мудрости, авторитет в его особом откровении, его предписание божественного заклинания и умиротворения, а также его акцент на том, что Иову необходимо отречься от своего греха и подчиниться Богу. И при этом он обретет божественную милость. Это подводит нас к заключению и последнему отрывку, где Яхве упрекает Елифаза в адрес других друзей.

И возникает вопрос, почему здесь в упреке особо указывается на Елифаза? В этом разделе Иова 42.7 Яхве говорит Иову, что Елифаз и другие друзья

согрешили. Так читаются Иов 42.7 и 8. И вот, после того как Яхве сказал эти слова Иову, Яхве сказал Елифазу Таманитянину: гнев Мой горит на тебя и на двух твоих друзей, потому что ты не сказал мне того, что правильно, как сказал раб Мой Иов.

И теперь возьмите себе семь тельцов и семь овнов, и пойдите к рабу Моему Иову и принесите за себя всесожжение. Иов, раб Мой помолится за тебя, ибо Я приму во внимание его молитву не поступать с тобой по твоему безумию, ибо ты не говорил мне того, что правильно, как сказал раб Мой Иов. Вокруг этого текста было проведено много дискуссий с целью определить, в чем смысл этих стихов. Как они соотносятся с предшествующими человеческими и божественными речами? И какова природа порицания, которое Яхве произносит против Елифаза и других друзей? Почему же он молчит об Елиуе? Ключевые вопросы касаются значения фразы «мне», иногда переводимой как «относительно меня» или «обо мне», а также прямого объекта «что правильно», что вы не сказали мне или обо мне того, что правильно.

Хотя Яхве заявляет, что Елифаз и двое друзей не говорили обо мне и со мной неправильно, как это делал его слуга Иов, тем не менее, сам Иов подвергся упрекам со стороны Яхве в речах Яхве. Например, в Иов 38:2 Яхве говорит: кто это, что затемняет совет словами без знания? И Иов продолжает каяться в 42:1-6. Большим вопросом становится то, как Иов правильно говорил о Боге, а друзья — нет. Чем содержание и форма речей Иова превосходят речи друзей? А за что конкретно упрекают друзей? Точнее, соответствующий вопрос заключается в природе порицания Елифаза и в том, как этот упрек проясняет его роль и цель в книге, а также то, что оно говорит о его богословской позиции.

Большинство комментаторов традиционно воспринимают фразу «ложь» или «мне» как означающую, касающуюся меня. Один ученый, например, утверждает, что имеется в виду «я», и указывает на Бытие 20 :2, где Авраам говорил о Сарре, своей жене. Подобным образом Эдвард Дорм указывает на Иеремию 40:16 как на иллюстрацию того, что значит говорить о ком-то.

Вы говорите ложь об Измаиле. В этой интерпретации Яхве упрекает Елифаза и других друзей, прежде всего, за содержание их речей и то, что они говорили о Боге. Они говорили неправильно, потому что их богословская ориентация ошибочна, а их подход к Иову вреден.

Однако недавняя дискуссия Дэниела Тиммера убедительно возразила, что смысл этой фразы следует скорее объяснить мне. И это лучше всего соответствует контексту по нескольким причинам. Тогда он предполагает, что упрек относится скорее не к тому, что сказали друзья, а к тому, чего они не сказали.

Мы видим это с нескольких точек зрения. Во-первых, употребленный здесь предлог 'el' употребляется трижды после говорящего глагола в непосредственном контексте. Первое появление является определяющим для последующего использования.

В седьмом стихе повествование говорит, что теперь, после того как Яхве сказал эти слова Иову. И в этой фразе используется как слово, обозначающее речь, девар, так и предлог «эль». Значение предлога в этой первой фразе явно — to.

В предыдущем стихе Яхве мало или вообще ничего не говорил об Иове, но свои речи он обращал к Иову. И большинство переводов передают это именно так. Как непосредственный контекст, это использование является определяющим для двух последующих случаев в следующих стихах.

Яхве упрекает Елифаза и других друзей в том, что они говорили с ним неправильно, поскольку Иов говорил с ним правильно, раскаяваясь в своих опрометчивых заявлениях. Во-вторых, древние версии поддерживают или, по крайней мере, не противоречат значению предлога в этом стихе и указывают на отсутствие значения касания. Например, в Септуагинте это передается с помощью энопиана, который предполагает «до» или «до», а в Вульгате есть «кворум», который также предполагает «прежде» как пространственный локатив, а не как относящийся ко мне или обо мне.

В-третьих, изучение употребления глагола devar to talk с предлогом 'el to у Иова доказывает или демонстрирует, что каждый раз действительно имеется в виду дательный падеж косвенного дополнения, а не значение беспокойства. Тиммер утверждает, что такая конструкция широко распространена во всех еврейских писаниях. В-четвертых, важный ключ к пониманию значения этой фразы можно найти в отношении этого утверждения к критике Иова, содержащейся в божественных речах.

Они происходят в главах с 38 по 41. Яхве уже рассмотрел и осудил слова Иова в своих двух обширных конфронтационных беседах. Этот факт имеет два значения для значения этих стихов 42 :7 и 8. Ссылка Яхве здесь на то, что Иов сказал правильно, по сравнению с тем, что сказали трое друзей, вероятно, не относится к тому, что Иов произнес в диалог, поскольку это было бы анахронизмом и непоследовательностью.

Яхве уже обращался к содержанию этих речей в своих предыдущих беседах. Кажется более вероятным, что он имеет в виду непосредственно предшествующее высказывание, а именно расширенное покаяние Иова в 42.1-6. Номер два, поскольку Иов упрекает, поскольку Яхве ранее упрекает Иова за содержание его речей, очень маловероятно, что он теперь выразит одобрение их содержания по сравнению с содержанием речей друга. Другими словами,

маловероятно, что он сейчас скажет, что одобряет то, что сказал Иов, поскольку ранее он, похоже, упрекнул Иова в своей вступительной речи.

Эти факторы указывают на то, что нужно найти решение в более непосредственном контексте покаяния Иова в стихах с 1 по 6. Затем, наконец, глядя на эту фразу, что правильно, что друзья не сказали мне того, что правильно. Это также подтверждает точку зрения, согласно которой имеется в виду покаяние Иова в стихах с 1 по 6. Это причастие, когда оно используется с термином разговорной речи, используется лишь в нескольких случаях и однозначно относится к тому, что является достоверным, устоявшимся, установленным или заслуживающим доверия.

В 41-й главе Бытия этот термин относится к слову или предмету, установленному Богом. Во Второзаконии 13 и 17 это слово или утверждение, заслуживающее доверия и достоверное, а значит, имеющее обязательную силу в судебном деле. В Псалме 5 говорится о злодее, в устах которого нет никакой правды, заслуживающей доверия или достоверной.

Противоположностью тому, что устоялось или заслуживает доверия в этом контексте, является глупость, которая глупа. Последний термин используется дважды у Иова, одной из жен Иова, которая ведет себя как глупая женщина в 2:10, а также как ссыла на бессмысленных глупцов, высмеивающих несчастье Иова в главе 30, стих 8, Елифаза и других о друзьях, как признает Тимур, не говорится, что они сказали глупости. Их глупость заключается в том, что они не сказали правду, как Иов.

Итак, если Иов был ранее упрекнут Яхве за содержание его речей, как мы предположили, то какое же тогда достоверное или достоверное утверждение, которое Иов сделал в отличие от друзей? Судя по контексту, это относится к его расширенному заявлению о покаянии в стихах с 1 по 6. Друзей обвиняют в том, что они не сказали Яхве определенных и заслуживающих доверия слов, потому что они не смирились, чтобы покаяться на месте теофании, как Иов. их еще не упрекали за высокомерие, с которым они подошли к Иову и присвоили себе роль божественных глашатаев. Таким образом, обвинение, которое Яхве выдвигает Елифазу, похоже, больше связано с его высокомерием и неспособностью смириться перед Яхве в покаянии. Как советник, стремящийся привести Иова к покаянию и ритуальному очищению, он сам теперь нуждается в них, потому что не смирил себя перед Богом в разгар своего словесного натиска.

Итак, я бы сказал, что упрек Яхве касается не столько содержания речей Елифаза как такового, сколько характерного высокомерия, с которым Елифаз заявлял о себе. Это не означает, что Яхве полностью согласен с тем, что сказал Елифаз, предполагая, что это было бы слишком глубоким пониманием

контекста. Вернее, кажется, что Яхве умалчивает о содержании речей Елифаза, но он очень недоволен резкой позицией, которую принимает Елифаз.

Елифаз взял на себя право говорить недвусмысленно и неопровержимо как представитель Бога. И теперь Яхве заставляет его покаяться в этом высокомерии. Таким образом, открываются проблески гениальности этой книги.

Древние ближневосточные ритуалы, которые поощряли подчинение и очищение, когда советник приводил страдальца к покаянию, изменили ситуацию. Сам вожатый должен теперь искать смиренного примирения с оскорбленным божеством под покровительством страдальца. Это эквивалент древнего поворота сюжета.

Итак, предыдущий анализ этих частей речей Елифаза был направлен на то, чтобы подчеркнуть реальность того, что Елифаз в своей роли древнего ближневосточного советника укоренил свою мудрость в мудрости древней Месопотамии. И при этом он пытался привести Иова в место божественного умиротворения, но потерпел неудачу. Сбор этой информации позволит лучше понять роль и цель Елифаза.

Он советник, который должен был привести Иова к покаянию, но в конечном итоге ему это не удалось. Итак, в заключение, я предложил здесь свежую и несколько ограниченную переоценку главного собеседника Иова, найденную в его циклах диалогов в книге Иова. Мы рассмотрели его вероятное происхождение в месопотамском мировоззрении.

Мы говорили об истории его приема и о некоторой двусмысленности интерпретации, связанной с ним. Мы сосредоточились на ключевом отрывке, в котором излагается его доктрина возмездия, глава четвертая, стихи с седьмого по одиннадцатый. Мы увидели, как он предлагает другим друзьям парадигму в определении возмездия как ключевого элемента его богословия.

Мы также посмотрели на Елифаза с точки зрения древней ближневосточной мудрости. Мы видели в нем идумеянского мудреца, знакомого с ролью главного советника. Он уходит корнями в свои богословские и мудрые традиции, которые были широко распространены во всем древнем мире.

И мы увидели, что они отражаются вокруг идей теологии возмездия, божественных заклинаний и мантической мудрости. Наконец, я предложил экзегетический анализ ключевых частей речей Елифаза. Этот анализ укрепляет связь между содержанием советов, данных друзьями, и советами других мудрецов древнего Ближнего Востока, которые также давали теодицею.

Эта связь подчеркивает, что Елифаза не следует рассматривать как плоского одномерного персонажа в книге, а следует рассматривать как опытного советника, который имеет в своем распоряжении лучшую человеческую мудрость и пронизательность. И все же, несмотря на это, Елифаз терпит неудачу в качестве советника, потому что в своем высокомерии он не признал истинный источник мудрости, который заключается не в призрачных мечтах в традициях древних или в обычных очистительных ритуалах древних. Религии Ближнего Востока. Скорее, оно лежит в самом Яхве.

Как показывают речи Яхве, только Бог является источником трансцендентной мудрости, способной разрешить важнейшие вопросы, возникающие из-за человеческой конечности. Как христиане, мы должны замкнуть эту петлю и признать, что столетия спустя эта божественная мудрость Яхве воплотится в Спасителе, рожденном для искупления погибшего человечества. Человечество, чьи лучшие прозрения являются всего лишь безумием для Бога, как говорит нам 1 Коринфянам 1.

Этого Спасителя будут прославлять как Того, Кого Бог сделал нашей мудростью, нашей праведностью, освящением и искуплением. Он тот, в ком сокрыты все сокровища мудрости и знаний. Там, где Елифаз терпит неудачу как мудрец, Иисус Христос завершает мудрость Яхве.

Иисус Христос — это совершенное слияние божественной и человеческой мудрости, противоядие от страданий Иова, ответ на величайшую потребность человечества. Христос действительно является чудесным советчиком, к которому мы все должны прислушиваться. Спасибо.

Это доктор Кайл Данэм в своем учении об Елифазе, благочестивом мудреце из Иова. Это сеанс номер два: теодицея мудрости Елифаза в контексте древнего Ближнего Востока и Священного Писания.