

Dr David Bauer, Étude biblique inductive, Conférence 17, Jacques 1:5-15

© 2024 David Bauer et Ted Hildebrandt

Il s'agit du Dr David Bower dans son enseignement sur l'étude biblique inductive. Il s'agit de la session 17, Jacques 1 : 5-15.

Maintenant, nous voulons passer à la deuxième sous-unité ici dans la première unité principale de Jacques 1, et c'est une réponse au manque de sagesse.

Le premier était la réponse aux épreuves, qui est la joie. Maintenant, la réponse au manque de sagesse est la prière, la prière de demande de sagesse, chapitre 1, versets 5 à 8. Bien sûr, nous avons fait une observation détaillée de ce passage même, mais ici nous faisons une analyse détaillée de il. Nous notons que cela commence par l'occasion 1:5a : si quelqu'un manque de sagesse, ce qui bien sûr est la cause, donc c'est la cause de l'effet, qu'il demande à Dieu et qu'il demande à Dieu avec foi, sans douter.

Cela nous amène bien sûr à ces deux exhortations. Or, on remarque ici que ce paragraphe commence par le mot clé ou le mot point manque. Le paragraphe précédent se terminait par ne manquer de rien, c'est lepo , manquer de rien.

Et maintenant il dit : mais si quelqu'un manque de sagesse, lepta , si quelqu'un manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu. Cela indique que c'est la façon dont Jacques indique qu'un lien existe entre ce qu'il vient de dire concernant la réponse aux épreuves, se réjouir, et ce qu'il dit maintenant concernant la sagesse. Le don de sagesse permet d'affronter les épreuves avec joie, de résister à l'épreuve et permet ou permet à la fermeté d'accomplir son œuvre parfaite.

Il semble bien y avoir ici cette notion d'instrumentation, précisément parce que dans ce passage la sagesse est présentée comme un don divin. Et ce don divin placé dans le contexte de la demande divine suggère qu'il s'agit d'un don divin qui permet aux demandes divines ou permet de réaliser les demandes divines. La sagesse, selon ce passage, est le début du processus, car cette sagesse s'acquiert de Dieu.

Ce n'est pas la fin du processus. Ce n'est pas la fin du processus qui est décrit au verset 4, car la fin de ce processus passe par la chaîne de la fermeté et de la perfection, alors que la sagesse ici est décrite comme étant acquise par Dieu, non pas à la suite d'un processus, mais acquise. par Dieu simplement en le demandant à Dieu. C'est donc le début du processus, pas la fin du processus.

C'est un présupposé pour que ce processus du verset 4 s'oppose au fait de se tenir à la fin du processus. C'est pourquoi nous disons que la sagesse est alors le moyen ; vous disposez d'une instrumentation, qui est un moyen de répondre de manière appropriée à la joie, comme cela est demandé ici dans les versets 2 à 4. Maintenant, comme je l'ai dit, cette connexion est indiquée par le contexte ici, mais elle est également indiquée par l'Ancien Testament et les connexions intertestamentaires. Tant la tradition de sagesse, par exemple celle de Job, que la tradition apocalyptique, par exemple le Testament de Joseph ou les 4 Macchabées ou le matériel de Qumran, indiquent clairement que la sagesse est le moyen, est un moyen divin pour accomplir les exigences divines et surtout les moyens divins pour répondre aux exigences de l'endurance.

Il s'agit d'une notion juive courante. Ce type de sagesse aide à la fois à comprendre ou à connaître le véritable caractère et le potentiel des épreuves, c'est-à-dire une réalité, à comprendre le véritable caractère et le potentiel des épreuves, la réalité, et aussi à agir sur la base de cette connaissance, à connaître la réalité et à agir sur la réalité. La perception et l'action de la réalité sont l'essence de la sagesse.

Or, nous notons les commentaires de Peter David sur ce passage ; il dit que la sagesse est une possession qui permet au croyant de voir l'histoire du point de vue divin et, j'ajouterais, d'agir sur cette perception. La vénérable perle l'a exprimé ainsi : Comment puis-je voir les épreuves sous leur véritable jour ? Cela nécessite une sagesse supérieure. Le point principal de ce paragraphe, bien sûr, est que ce genre de sagesse s'acquiert par la prière de la foi.

Il s'acquiert par la prière adressée à Dieu et constitue donc un don divin, non inhérent aux humains ni même aux chrétiens. Ce n'est pas automatique dans la vie chrétienne. Cela ne vient pas avec l'Esprit.

Incidemment, en termes d'implications théologiques, cela nous rappelle que tout ce dont nous avons besoin pour accomplir la vie chrétienne n'est pas implicite dans l'événement de conversion lui-même, qu'il y a une acquisition, qu'il y a une acquisition de la grâce qui vient après la conversion, et qui rend l'endurance et persévérance possible. Il s'agit donc d'un don divin, non inhérent aux humains ni même aux chrétiens, mais surnaturel et transcendant. La référence à la prière à Dieu pour obtenir cette sagesse peut être une allusion à Salomon, le sage représentatif, et à l'histoire de son acquisition de la sagesse dans 1 Rois chapitre 3. Il a prié pour obtenir la sagesse.

Cette sagesse ne peut être trouvée chez personne d'autre que Dieu et ne peut être acquise par aucun autre moyen que par la prière. C'est à la fois un don divin et gracieux. C'est pourquoi je dis que cela signifie que cela ne peut être acquis que par la prière.

C'est un cadeau gracieux. Cela fait vraiment partie de la compréhension biblique plus large selon laquelle tous les besoins ultimes ou la satisfaction de tous les besoins ultimes viennent de Dieu seul. Or, cette notion de sagesse comme réalité divine qui ne peut être obtenue qu'en faisant appel à Dieu explique cette relation à la douceur chez Jacques.

Par exemple, dans 3 :13, qui parmi vous est sage et compréhensif ? Par sa bonne vie, qu'il montre ses œuvres dans la douceur de la sagesse et, d'ailleurs, par l'humilité aussi. Par conséquent, éloignez toute souillure, toute grossièreté et toute méchanceté et recevez avec douceur la parole implantée qui est capable de sauver vos âmes. Cela s'oppose à la sagesse du monde qui, loin d'être douce, est égocentrique et autosuffisante.

3:14, mais si vous avez dans votre cœur une jalousie amère et une ambition égoïste, ne vous vantez pas et ne mentez pas à la vérité. Cette sagesse n'est pas celle qui descend d'en haut, mais elle est terrestre, non spirituelle, diabolique. Car là où existent la jalousie et l'ambition égoïste, il y aura du désordre et toutes les pratiques viles.

Cette sagesse du monde met l'accent sur le sentiment de notre propre pouvoir, de notre importance et de notre potentiel et est donc liée à l'égoïsme et à l'autoglorification. Maintenant, en parlant de l'acquisition de la sagesse, Jacques introduit la question de la prière efficace, une préoccupation ailleurs dans ce livre, même dans des passages plus loin dans le livre qui ne la relient pas spécifiquement à la sagesse. Mais il s'intéresse à toute la question de la prière en tant que telle, et cela est introduit ici de manière générale dans notre passage.

Ceci, bien sûr, est développé dans 4 : 1 à 10 et dans 5 : 13 à 18. Apparemment, Jacques avait le souci d'aborder la question de savoir pourquoi les prières ne sont pas exaucées. Ainsi, ce qu'il dit de 1.5b à 8 s'applique à la prière en général, mais il est spécifiquement lié à la prière pour la sagesse.

Il commence ici par la sagesse parce que c'est le besoin le plus urgent pour lequel les gens doivent prier. Maintenant, comme je le dis, il va de l'avant et dit, ici commence la première exhortation, qui est de demander à Dieu en insistant sur le praeae , c'est-à-dire à Dieu, la direction de la prière, qui est divine, l'aspect divin, qui est il justifie cela, ce qu'il justifie à la fois par une description du caractère de Dieu, qui donne généreusement et sans reproche, et le résultat, il lui sera donné. Nous commençons donc ici par noter quelque chose sur la prière et le caractère de Dieu.

On remarque que Jacques commence par la théologie, c'est-à-dire par la doctrine de Dieu. La raison pour laquelle on devrait demander à Dieu est à cause du caractère de Dieu, en particulier du caractère de Dieu qui nous donne. Remarquez le participe, qui donne généreusement et sans reproche.

Maintenant, deux choses sont dites ici à propos de Dieu. D'abord, il donne généreusement. C'est ainsi que le RSV le traduit.

Le mot est haplos . Il existe en fait deux possibilités quant à la signification de ce mot. Cela implique d'ailleurs une définition préliminaire ainsi que l'utilisation des mots.

Il y a deux possibilités. L'un est généreux. C'est ainsi que le RSV le traduit.

C'est là l'étendue du don. Il n'est pas avare. L'autre possibilité quant à la signification de ce mot est simplement.

C'est-à-dire avec simplicité plutôt qu'avec complexité. C'est sans réserve. Le premier concerne l'ampleur du don et le second l'attitude à l'égard du don.

C'est-à-dire en termes de simple, de tout cœur, sans réserve mentale, sans hésitation, sans calcul, sans esprit divisé, désir global de donner. Je pense en fait qu'ici, la deuxième définition, simplement, sans réserve, sans réserve mentale, sans hésitation, avec un esprit indivis et un désir global de donner, s'inscrit mieux dans ce contexte où la question n'est pas l'étendue du don mais le désir de donner. donner. Mais en réalité, bien sûr, les deux peuvent être impliqués et sont liés l'un à l'autre, car un désir sincère de donner se traduira par des dons extravagants.

Or, aussi, il est dit ici à propos de Dieu, ce verset déclare qu'il donne sans reproche. Par quoi il veut dire sans grogner ni se plaindre. Un ididzo est ici un verbe.

Sans grogner, ni se plaindre, ni faire de reproches. Dieu ne répondra pas à notre demande d'une manière qui, dans la moindre mesure, nous rabaisse, ou avec la moindre indication de sa désapprobation. Il ne répondra pas à nos questions d'une manière qui, dans la moindre mesure, nous rabaisse, ou avec la moindre indication de désapprobation.

L'engagement de Dieu envers son peuple est total. Son engagement à donner est total. Il n'y a pas la moindre réserve dans le désir de Dieu de donner.

Or, cela peut contraster avec les donateurs humains, en particulier les riches décrits dans 1 : 9 à 11, et plus particulièrement dans 5 : 1 à 11, qui retiennent les salaires qui appartiennent normalement à ceux qui travaillent pour eux. Je pourrais simplement dire qu'en termes d'implications, qui mènent vraiment dans le sens de l'application, il y a deux choses que je pense que nous pouvons, deux choses parmi tant d'autres que nous pourrions retenir de cette description de Dieu ici et de son attitude envers le don. La première est que cela va à l'encontre d'une sorte de foi en refuge, d'une sorte d'attitude qui marchande avec Dieu afin d'obtenir de Dieu ce dont nous avons désespérément besoin.

Nous n'avons pas à négocier avec Dieu. En fait, c'est un affront à Dieu et l'expression d'une suspicion profonde quant à un manque de bonté totale de la part de Dieu que de penser à négocier avec Dieu pour les dons dont nous avons besoin de sa part. Je pense que cela va également à l'encontre de l'idée selon laquelle Dieu ne veut pas que nous demandions tout ce dont nous avons besoin ou même que nous désirons réellement.

Mon propre père, décédé depuis quelques années, mais qui, je dois le dire, et j'apprécie cela chez lui, avait une attitude très saine à l'égard de la souveraineté de Dieu. Mais je pense que ce qu'il pensait ici était faux, c'est qu'il est inapproprié, c'est en fait un affront à Dieu, de s'adresser à Dieu en lui demandant des choses qui ne sont pas absolument nécessaires ou essentielles, des choses qui nous concernent mais qui ne nous intéressent pas. signification qui bouleverse le monde. Ici, en réalité, la suggestion est tout le contraire, à savoir que Dieu prend plaisir en nous et dans le fait que nous lui demandions ce dont nous avons besoin et même ce que nous désirons dans une mesure appropriée.

Or, il traite aussi ici de la prière et du caractère de la prière. Alors, demandez avec foi, dit-il, sans douter. Cela passe d'une focalisation sur celui qui prie, Dieu, à la prière.

Et bien sûr, il traite particulièrement de la manière de prier humaine. Il justifie cela, cette fois en termes à la fois du caractère du sceptique et du résultat ; même s'il a justifié cette exhortation en faisant appel positivement au caractère de Dieu et au résultat positif, il justifie maintenant cette exhortation en décrivant négativement le caractère du sceptique et le résultat négatif. Ne laissez pas cette personne supposer qu'elle recevra quoi que ce soit du Maintenant, cet équilibre entre la personne priée et la prière et le caractère de Dieu avec le caractère de la prière implique un modèle de prière relationnel, personnel et synergique par rapport à un modèle magique ou modèle mécanique ou rituel de prière.

La prière et le fait de recevoir une réponse à la prière ne sont ni un Dieu saint ni un être humain saint, mais impliquent une relation dynamique entre les deux. Le problème n'est pas la forme de la prière, mais la dynamique interpersonnelle en ce qui concerne la prière. Le contraste, et notez ici, dit-il, le contraste est qu'il demande avec foi et sans doute.

Encore une fois, vous avez un contraste qui se singularise. Alors, qu'il demande avec foi, eh bien, ce que cela signifie spécifiquement ne fait aucun doute, et soit dit en passant, a une portée exclusive, sans aucun doute. C'est-à-dire qu'il ne doit y avoir aucun débat interne au sein de l'esprit ou du cœur de la personne, de la prière, allant et venant en jugement.

Ce contraste indique le caractère de cette foi. Il s'agit de n'avoir aucune trace de doute. Ce doute indique une méfiance fondamentale et essentielle à l'égard de Dieu.

C'est le sens de l'acronyme que j'entends ici, du doute, une méfiance fondamentale et essentielle à l'égard de Dieu. Le contexte le montre très clairement, en particulier la méfiance à l'égard de la bonté de Dieu et de son don absolu, de son engagement absolu à donner. Il n'y a aucun doute quant à la réception d'une chose spécifique.

Notez que le sceptique est décrit comme quelqu'un qui suppose qu'il recevra ce qu'il a demandé. Il est possible de douter et de présumer de Dieu en même temps. Vous avez ici un contraste entre la vraie foi et la supposition.

Non, c'est une méfiance fondamentale à l'égard de la personne de Dieu. Toute l'attitude de cette personne envers Dieu est divisée. Cette personne n'a aucune foi réelle en Dieu parce qu'elle sépare la confiance dans la réception de ce qui est demandé de la confiance en Dieu.

Or, cette personne est décrite comme quelqu'un de double. Notez la description de l'homme irrésolu dans 4 : 8. Encore une fois, il est important de toujours interpréter les passages à la lumière du contexte plus large du livre. Mais ce n'est pas la seule fois que James évoque les dipsuxos, irrésolus.

Il le développe en fait dans 4 : 8. Approchez-vous de Dieu, et Dieu s'approchera de vous. Nettoyez vos mains, pécheurs, et purifiez vos cœurs, hommes doubles d'esprit. Remarquez qu'il y a ici un parallélisme, de sorte que les hommes doubles d'esprit sont parallèles aux pécheurs.

Nettoyez vos mains, vous pécheurs, purifiez vos cœurs, vous hommes doubles d'esprit. Soyez malheureux, pleurez et pleurez, dit-il aux hommes irrésolus. Laissez votre rire se transformer en deuil et votre joie en découragement, etc.

Ainsi, la personne irrésolue dans 4 : 8 est un pécheur, au cœur impur ou corrompu, aux mains sales, un ennemi de Dieu. En passant, dans ce contexte, revenons au 4:4. Ne savez-vous pas que l'amitié avec le monde est inimitié envers Dieu ? Celui donc qui veut être l'ami du monde se fait l'ennemi de Dieu. L'homme irrésolu, dans son contexte, est décrit comme l'ennemi de Dieu, non pas l'ami de Dieu, mais l'ennemi de Dieu, qui tente de trouver la sécurité à la fois dans le monde, si vous essayez d'être un ami du monde et un ami de Dieu, qui tente de trouver la sécurité à la fois dans le monde et en Dieu, et pour cette raison est décrit comme irrésolu et ayant besoin d'une profonde repentance.

Cette personne est totalement en désaccord avec Dieu, qui est Un. Cette personne est double d'esprit, une guerre civile ambulante, et n'est pas en phase en termes de caractère avec un Dieu qui est Un, ce qui, soit dit en passant, chez Jacques est un

enseignement fondamental ou une conviction fondamentale, la vérité fondamentale en ce qui concerne à Dieu. Jacques opère réellement, dans un sens, tout le livre de Jacques opère sur la base de la théologie du Shema.

Ici, ô Israël, l'Éternel notre Dieu est un seul Dieu. Jacques souligne que Dieu est un, non seulement dans le sens qu'il n'y a pas d'autre Dieu, mais que Dieu est un en lui-même, qu'il est unifié, qu'il est complet, qu'il est entier et qu'il est un dans son dessein. Dieu n'a pas d'esprit partagé, mais cette personne est double d'esprit et, par conséquent, est totalement en désaccord avec Dieu et n'a aucune relation réelle avec Dieu.

La base d'une prière exaucée est une relation de foi qui fait d'une personne une amie de Dieu. Abraham crut à Dieu, et cela lui fut imputé à justice, et il fut appelé l'ami de Dieu. Ainsi, la base de la prière exaucée est la relation de foi qui fait d'une personne l'ami de Dieu et amène cette personne à se rapporter à Dieu en tant que Père.

1h17. Toute bonne dotation et tout don parfait viennent d'en haut, descendant du Père des lumières, y dit-il. Donc, vraiment, il n'y a pas de juste milieu, en ce qui concerne Jacques, entre la foi et l'absence de foi.

Une personne qui doute est essentiellement dépourvue de foi et est amenée à se repentir, comme nous l'avons vu au chapitre quatre. Maintenant, il passe au paragraphe suivant, à la sous-unité suivante ici, et c'est vraiment de cela dont nous avons parlé en termes de joie et d'épreuves, de réponse à la position sous-exploitée, de vantardise et d'exaltation. Maintenant, une fois de plus, il commence par l'exhortation et passe à la justification.

Ainsi, l'exhortation se trouve réellement au verset neuf : que le frère humble se vante de son exaltation et le riche de son humiliation. Et puis vous avez la justification parce que, comme la fleur de l'herbe, il mourra. Et il continue ensuite et justifie cela par une comparaison avec le monde naturel.

Car le soleil se lève avec la chaleur torride et flétrit l'herbe, sa fleur tombe et sa beauté périt, ainsi l'homme riche disparaîtra au milieu de ses activités. Or, notons-le, l'auteur commence par une sorte de double exhortation aux versets neuf et dix concernant l'attitude envers la pauvreté et la richesse. Et incidemment, je pense que lorsqu'il passe ici aux versets neuf à onze, il parle en fait d'un type d'épreuve, qui est une épreuve de pauvreté, et de deux tentations, de deux types de tentations liées à la pauvreté et à la richesse.

Il y a une tentation implicite dans la pauvreté, et il y a aussi une tentation implicite dans la richesse. Mais il commence ici par une double exhortation concernant son attitude envers la pauvreté et la richesse. La première partie de cette double exhortation est l'exhortation au frère humble.

Remarquez qu'il le considère comme un frère humble. Cette personne est un frère, un chrétien. Ce qu'il dit ici ne s'applique donc pas aux pauvres en général mais aux pauvres chrétiens.

Or, le terme pauvre, ici praus, signifie généralement bas ou humble. Il est donc à la fois plus large et plus étroit que pauvre. Cela soulève vraiment une question de traduction ici, si cela doit être traduit de manière médiocre ou, bien sûr, et en fait, la RSV traduit cela par humble et ainsi de suite.

Et je pense que c'est une traduction absurde. Ce qui introduit des tensions ici, c'est que vous n'avez pas un contraste parfait. Il y a un contraste, mais les membres ne sont pas exactement coordonnés parce qu'il contraste avec les riches.

En réalité, le contraire d'humble n'est pas riche mais hautain. Et le contraire de riche n'est pas humble mais pauvre. Il est donc très intéressant qu'il utilise ici le mot tapeinos par opposition aux riches.

Et c'est pourquoi je suggère ici que le tapeinos est à la fois plus large et plus étroit que pauvre. Il est plus large dans la mesure où il implique l'attitude par rapport au statut. Bien entendu, on peut être humble sans être pauvre.

Une personne peut être humble sans être pauvre. En ce sens, c'est plus large que pauvre. Mais il est aussi plus étroit que pauvre car on peut aussi être pauvre sans être humble.

Or, il est clair que les pauvres économiquement sont ici principalement en vue puisque ce frère humble est en contraste avec les riches. L'utilisation du terme tapeinos, qui s'oppose ici aux riches, indique qu'il existe un lien entre la pauvreté et l'humilité, l'humilité. Une personne pauvre est plus susceptible de rejeter le pouvoir et le potentiel humain et de se soumettre à Dieu et aux autres.

Et c'est important pour James. C'est pourquoi nous remarquons la grande valeur que Jacques accorde à la douceur. 1:21, recevez avec douceur la parole implantée qui est capable de sauver vos âmes.

3:13, par sa bonne vie, qu'il montre ses œuvres dans la douceur de la sagesse et de l'humilité, ce qui est également important pour Jacques. 4:16, la langue est un, eh bien, laissez-moi voir ici, 4:16, oui, en termes d'humilité, mais elle donne plus de grâce. Par conséquent, il est dit que Dieu s'oppose aux orgueilleux mais donne grâce aux humbles.

Et dans 4:10, humiliez-vous devant le Seigneur, et il vous exaltera. Et ceux qui sont pauvres sont également plus susceptibles d'avoir la foi, non seulement de rejeter le

pouvoir et le potentiel humain et de se soumettre à Dieu avec douceur et humilité, mais ils sont également plus susceptibles d'avoir la foi. Plus tard, Jacques insistera sur le fait que Dieu a choisi ceux qui sont pauvres dans le monde pour qu'ils soient riches en foi et héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment.

Notez que la foi en Dieu et l'amour de Dieu sont liés à la pauvreté. Et dans la tradition biblique, en particulier dans les Psaumes et dans la tradition de la sagesse, un lien est souvent établi entre pauvreté et piété, de sorte que le pauvre est synonyme de personne pieuse, etc. Ainsi, dans l'Ancien Testament, il n'est pas rare que les termes pauvres et justes soient utilisés de manière pratiquement interchangeable dans les passages.

Et la raison en est que la piété est avant tout comprise comme la confiance en Dieu. C'est ce que Jacques reprend plus loin dans le chapitre 2 lorsqu'il dit que Dieu a choisi ceux qui sont pauvres dans ce monde pour qu'ils soient riches en foi. Cette piété s'entend avant tout comme la confiance en Dieu, comme la foi en Dieu.

Trouvez cela, par exemple, dans Psaume 86 : 1 et 2 : 2. Et les pauvres sont plus susceptibles, humblement, de placer leur confiance en Dieu parce qu'ils n'ont rien d'autre dans lequel placer leur foi, dans lequel trouver la sécurité. Dans un sens, la condition de pauvreté renvoie les pauvres vers Dieu. Ils n'ont pas grand-chose d'autre en quoi mettre leur foi, beaucoup d'autre en quoi trouver la sécurité, alors ils sont ramenés à la foi en Dieu.

Bien sûr, dans l'Ancien Testament, il était très clair que même si ce lien entre pauvreté et pauvreté est souvent établi, il n'est pas absolu. Il est possible, étant donné la profonde corruption du cœur humain, que des personnes qui n'ont pas grand-chose d'autre sur lequel placer leur foi, leur confiance ou leur sécurité, trouvent autre chose que Dieu pour le faire. Donc, ce n'est pas une sorte de connexion absolue, et c'est d'ailleurs, je pense, pourquoi vous n'avez pas une sorte de contraste parfait ici.

James veut mettre l'accent sur la solitude et l'humilité, et il relie la solitude et l'humilité à l'appauvrissement matériel, mais il ne veut pas établir une identification absolue entre les deux. Mais il veut indiquer le lien entre les deux. Or, le fait que tapeinos, par opposition à un mot qui signifie pauvre comme ptokos, soit ici indique que la pauvreté en soi n'est pas bonne ou nécessairement rédemptrice, mais plutôt l'humilité et la solitude de l'esprit.

Cette solitude spirituelle est liée à la pauvreté mais n'est pas identique à la pauvreté. La pauvreté a tendance à conduire à la solitude spirituelle, mais n'entraîne pas nécessairement une solitude spirituelle. D'ailleurs, à cet égard, il est important de rappeler ce que James dira dans le deuxième chapitre de son livre, où les relativement pauvres assument le rôle d'opresseurs de ceux qui sont même plus

pauvres qu'eux, où quelqu'un qui est plus pauvre que les autres les fidèles de la congrégation chrétienne entrent en jeu, et ceux qui sont eux-mêmes relativement pauvres maltraitent et oppriment ceux qui sont abjectement pauvres.

Ainsi, James s'intéresse principalement à l'attitude de solitude, mais il relie cette attitude à l'état de pauvreté et voit un lien clair, bien que pas absolument nécessaire. Aujourd'hui, les chrétiens qui se trouvent dans une position inférieure sont appelés à agir. C'est l'exhortation.

Ils doivent se vanter de leur exaltation. Vous remarquez le contraste implicite que nous avons ici. Les humbles sont encore aujourd'hui dans une position élevée.

Ils doivent se vanter de leur exaltation, et c'est le temps présent. Pas au futur, mais au présent, bien que ce soit, bien sûr, l'exhortation qui a une sorte d'orientation future, mais rien ne suggère qu'il pense ici principalement à l'eschatologie. Ils sont même maintenant dans une position exaltée.

Cela témoigne du renversement radical des valeurs dans le message eschatologique du Nouveau Testament. Ces choses qui sont considérées par le monde comme sans importance sont les choses les plus précieuses du royaume, et liées à cela, cela indique le renversement radical des fortunes dans le Nouveau Testament que vous avez dans le Nouveau Testament dans son ensemble. Ceux qui sont pauvres et poussés vers le bas maintenant seront exaltés au rang le plus élevé de l'eschaton et vivront encore aujourd'hui à la lumière d'une anticipation de cette exaltation future.

Vous avez donc à la fois la notion de renversement des valeurs et de renversement de fortune qui fait partie intégrante de l'eschatologie du Nouveau Testament. En réalité, par eschatologie du Nouveau Testament, j'entends ici l'eschatologie réalisée, la présence du royaume tel qu'il est ici maintenant. Cela montre bien sûr les limites de l'époque actuelle.

Jacques exhorte les chrétiens qui se trouvent aujourd'hui dans une position inférieure à considérer la vie du point de vue eschatologique du renversement des valeurs. C'est l'eschatologie actuelle. Dieu a renversé les valeurs.

Ce que le monde, ce que les êtres humains en général considèrent comme précieux et honorable, est considéré comme inestimable et honteux aux yeux de Dieu, et le renversement de fortune par rapport à une perspective mondaine qui suppose que la réalité ultime réside dans les apparences superficielles de l'ici et du monde. maintenant. C'est la voie de Dieu, cette affaire, dans un sens, de se moquer de la valeur humaine et du sens humain de la fortune. C'est la façon dont Dieu désigne le caractère éphémère, avant-dernier et relativement secondaire de l'époque actuelle.

Ainsi, les humbles sont amenés, comme on dit, à agir. Ils doivent se vanter ou se glorifier de leur exaltation, contrairement à une exaltation fautive et immédiate des riches. Cela signifie que, premièrement, ils reconnaissent la véritable et ultime exaltation.

Quelle est la position exaltée aux yeux de Dieu et se considérer eux-mêmes et leur solitude de ce point de vue, par rapport à une exaltation fautive et immédiate des riches, rejetant l'apparence superficielle et ce qui est éphémère par rapport à ce qui est réel, ce qui dure ? Mais cela signifie aussi qu'ils s'engagent entièrement, y compris émotionnellement, dans la véritable et ultime exaltation qu'ils expérimentent maintenant et qui s'achèvera à l'eschaton, qu'ils orientent toute leur vie autour de cette vérité de Dieu exaltant les petits. Bien entendu, il s'agit également ici d'éviter spécifiquement la convoitise et le désir de posséder.

Cela fait partie de ce que nous essayons de comprendre ce que signifie cette exaltation. Que le frère humble se vante de son exaltation implique spécifiquement d'éviter la convoitise et le désir de posséder, qui est toujours une tentation de la part de ceux qui se trouvent sans, d'éviter la tentation de devenir riche, 4 : 1 à 10, de la convoitise. Aussi, cela implique plus spécifiquement de supporter avec joie et fermeté les oppressions et les afflictions inhérentes à cette humilité, versets 12 à 15.

Et cela implique d'attendre la justification de Dieu contre ceux qui voudraient les exploiter plutôt que d'adopter une attitude violente et vengeresse envers leurs exploiters, ce que Jacques reprendra et apportera les changements dans 5 :6 et encore dans 5 :7 à 11. Maintenant, à ce stade, permettez-moi simplement de dire cette notion selon laquelle ils doivent s'exalter dans leur exaltation en attendant la justification de Dieu contre ceux qui voudraient les exploiter, qui les volent, qui profitent de leur pauvreté et de leur vulnérabilité par rapport à ceux qui veulent les exploiter. Assumer une attitude violente et vengeresse envers leurs exploiters, comme je le dis, il le développe au chapitre 5, versets 6 et 11, implique bien sûr une sorte de difficulté. Cela peut conduire à la passivité et à l'acquiescement face à l'oppression sociale.

Où est un désir ? Où est l'appel à la justice sociale face à ce type d'oppression des pauvres et des personnes vulnérables ? Attendez simplement que Dieu agisse. Bien sûr, nombreux seraient ceux qui s'opposeraient à ce conseil de Jacques, affirmant que c'est une manière de maintenir les pauvres à leur place, de permettre à l'injustice de continuer sans relâche dans le monde. Mais ici, au chapitre 5, l'accent semble être mis sur le rejet d'une réponse violente.

En fait, Jacques souhaite aborder les problèmes de la pauvreté de manière significative, et je pense que cela est suggéré, entre autres, dans le chapitre 2, versets 14 à 17. À quoi sert-il, mes frères, qu'un homme dise qu'il a la foi mais n'a pas les œuvres ? Sa foi peut-elle le sauver ? Si un frère ou une sœur est mal vêtu et

manque de nourriture quotidienne, et que l'un de vous lui dit : allez en paix, soyez réchauffé et rassasié, sans lui donner les choses nécessaires au corps, à quoi cela profite-t-il ? Ainsi, la foi en elle-même, si elle n'a pas les œuvres, est morte. Ici, il indique que la vraie foi s'exprimera en prenant soin des pauvres, c'est-à-dire en abordant la question des besoins des pauvres et en abordant le problème de la pauvreté.

L'implication, je pense, est tout à fait claire : on s'attaque au problème de la pauvreté, on exprime sa foi en abordant le problème de la pauvreté, bien sûr, en donnant aux pauvres, ce qui, bien sûr, est ce qui est mentionné ici, mais aussi en abordant et en affrontant de front les réalités de la société qui engendrent la pauvreté en premier lieu. Donc, au final, il me semble que si l'on regarde James dans son ensemble, il a vraiment peu de patience avec une sorte de passivité face à l'injustice sociale qui attend simplement que Dieu agisse et ne fasse rien entre-temps, mais en réalité, une organisation qui, par foi, agit pour provoquer un changement positif et le type de changement positif qui s'attaque réellement à la racine du problème de la pauvreté. Maintenant, il va aussi de l'avant ici et exhorte les riches, que les riches s'exaltent dans son humiliation.

Maintenant, la question d'interprétation ici est de savoir si le riche ici est aussi un frère, un chrétien. Il dit ici au verset 9, que le frère humble se vante de son exaltation et que le riche se vante de son humiliation. Notez qu'il ne dit pas frère riche, mais d'un autre côté, le contraste peut suggérer que nous devons fournir un frère.

Que le frère humble se vante de son exaltation et, en corollaire, le frère riche de son humiliation. Maintenant, je pourrais entrer dans beaucoup de détails à ce sujet, mais permettez-moi simplement de mentionner ici que les biblistes comprennent de plus en plus la signification de ce qu'on appelle un point de vue phraséologique. C'est-à-dire la manière dont certains mots sont utilisés au sein d'un livre.

Il se trouve que le mot riche, qui en grec se dit pluton, le mot riche chez Jacques n'est jamais utilisé par les chrétiens. Mais lorsque Jacques souhaite parler des chrétiens qui ont des moyens, il en parle d'une manière qui évite le mot pluton. Donc, sur cette base, je dirais que Pluton ici dans ce passage a à voir avec les riches non chrétiens.

Par exemple, dira-t-il en 2 :6, ce ne sont pas les riches qui vous oppriment ? N'est-ce pas eux qui vous entraînent au tribunal ? N'est-ce pas eux qui blasphèment le nom honorable qui a été invoqué sur vous ? Tout au long de Jacques, Pluton riche est réservé aux oppresseurs non chrétiens, aux oppresseurs riches. Lorsque dans Jacques, dans le livre de Jacques, Jacques souhaite décrire un chrétien aux moyens relatifs, il évite l'usage de pluton. Par conséquent, je pense, comme je l'ai dit, qu'il pense ici aux riches non chrétiens, ce qui, d'ailleurs, je pense que cela est suggéré par la manière dont cette personne est décrite dans le contexte immédiat.

Le soleil se lève avec la chaleur torride et flétrit l'herbe, sa fleur se fane et sa beauté périt. Ainsi, l'homme riche disparaîtra au milieu de ses poursuites. Or, il y a bien sûr un élément d'ironie et de contraste dans tout cela.

Les riches doivent se vanter de l'humiliation. Autrement dit, ils doivent reconnaître qu'ils doivent se vanter du fait qu'ils n'ont aucune raison de se vanter. C'est ce qu'il veut dire lorsqu'il laisse les riches se vanter de son humiliation.

Ils doivent se vanter de n'avoir aucune raison de se vanter. Ils doivent se vanter du fait que, précisément en tant que personnes ayant des moyens, ils sont rabaissés. Aussi riches qu'ils soient, ils sont rabaissés.

Ils doivent accepter le fait que la richesse n'est pas une source de vantardise, mais que, dans la structure de valeurs du royaume, elle est une source non pas de fierté mais plutôt d'humiliation, ce qui implique spécifiquement qu'ils doivent cesser complètement d'exploiter leurs biens. les pauvres. Cela fait partie de ce qu'implique le fait de laisser le riche s'exalter dans son humilité ou son humiliation. Le contenu spécifique de ceci, selon le contexte plus large du livre, est qu'ils devraient cesser complètement leur exploitation des pauvres, 5 : 1 à 6, ce que Jacques peut très bien considérer comme étant typiquement un corollaire de la richesse, et deuxièmement, qu'ils devraient cesser leur présomption concernant l'avenir, 4:13 à 17.

Maintenant, je pense que dans 4 : 13 à 17, il parle des riches chrétiens. Dans ce passage, il n'utilise pas le mot pluton ou richesse, mais néanmoins, il parle ici du danger de la richesse en termes de présomption sur l'avenir. Venez maintenant, vous qui dites, aujourd'hui ou demain, nous irons dans telle ou telle ville et y passerons un an pour faire du commerce et gagner, alors que vous ne savez pas ce qui se passera demain.

Quelle est votre vie? Car vous êtes une brume qui apparaît pendant un petit moment puis disparaît. Au lieu de cela, vous devriez dire : si le Seigneur le veut, nous vivrons et nous ferons ceci ou cela. En l'état actuel des choses, vous vous vantez de votre ignorance.

Toute telle vantardise est mauvaise. Ils devraient donc cesser de présumer de l'avenir et reconnaître qu'en dépit de leur richesse, Dieu est toujours celui qui contrôle toutes les facettes de leur vie. La tromperie sur la richesse ou la richesse est que, parce qu'ils contrôlent les choses matérielles, ils sont enclins à croire qu'ils contrôlent tout.

Jacques veut corriger cela et insister sur le fait que leur avenir appartient à Dieu. La troisième chose qui entre en jeu, plus spécifiquement sur la base du contexte plus large en ce qui concerne cette affaire des riches, des riches qui s'exaltent dans la

solitude ou l'humilité, c'est qu'il s'agit de reconnaître la valeur que Dieu accorde aux pauvres et de les orienter. leurs attitudes et actions envers les pauvres autour de la faveur de Dieu envers les pauvres. Comme il le dit en 2 : 5, Dieu a choisi ceux qui sont pauvres dans le monde pour qu'ils soient riches dans la foi et héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment.

Quatrièmement, cela implique qu'ils donnent et partagent de manière sacrificielle avec les pauvres, 2.14 à 17. Il ne s'agit pas simplement de dire : allez en paix, soyez au chaud et rassasiés, mais plutôt de leur donner les choses dont le corps a besoin. Il y a une responsabilité envers les pauvres.

Or, l'exhortation aux riches et aussi aux humbles est justifiée ici dans les versets 10 et 11, 10b à 11. Ce passage parle de l'insignifiance de la richesse et oppose la beauté temporaire à une destruction imminente, soudaine et certaine. La comparaison avec la belle fleur, presque certainement l' Euprepeia , probablement ce que nous appellerions A menemie et Kiklamen , indique l'attrait de la richesse et de la vie des riches et de la vie des riches, tant matériellement que socialement.

C'est une chose, ou semble être superficiellement une belle chose, cette vie de richesse, la vie des riches, matériellement, ce que l'on expérimente et apprécie matériellement, mais aussi le statut social qu'elle confère en surface. Mais une telle beauté est superficielle. Il ne survivra pas aux rayons pénétrants du soleil.

Ainsi, Jacques souligne l'inutilité de la richesse face à la mort. Il fait ça ici. Il le développera en 4:14. Quelle est votre vie? Il dira dans 4h14. Car vous êtes une brume qui apparaît pendant un petit moment puis disparaît.

Il parle en réalité de la mort comme d'un jugement porté sur les riches. La mort sert à relativiser radicalement la valeur de la richesse. Il compare cette question de l'insignifiance de la richesse face à la mort au dépérissement du soleil, qui pointe vers la puissance de Dieu et le jugement de Dieu.

La course du soleil et sa chaleur sont présentées comme certaines et naturelles. Le jugement de Dieu se reflète dans les processus naturels, y compris le processus de la mort. Encore une fois, 4 :13-17. Ce jugement de Dieu manifesté dans la mort elle-même indique le jugement eschatologique que Dieu infligera aux riches hautains.

Le fait que la mort soit un jugement sur l'authenticité de la richesse anticipe en fait le jugement de la fin des temps des riches qui exploitent les pauvres, selon 5 : 1-11. Ainsi, dit-il ici au verset 11, ainsi l'homme riche disparaîtra-t-il au milieu de ses poursuites. Encore une fois, il parle, il souligne la soudaineté de la disparition. Et probablement ici, bien sûr, comme je l'ai dit, la soudaineté de la mort.

Maintenant, cela nous amène à la sous-unité suivante ici, qui est une réponse aux épreuves. Il revient à la façon dont il a commencé avec une réponse aux épreuves et aux réjouissances. Maintenant, il revient à la réponse aux épreuves, endurées aux versets 12-15.

Ici, il commence par une béatitude, vraiment, makarios . Bienheureux est l'homme qui endure l'épreuve. Et encore une fois, le mot ici est peirasmon .

Ici, il rassemble hupomeneo et peirasmon , ces deux mots clés de cette partie de Jacques 1. C'est celui qui endure, hupomene , peirasmon , l'épreuve. Car, dit-il, il recevra une couronne de vie que Dieu a promise à ceux qui l'aiment.

Ainsi, le paragraphe commence par une béatitude, reflétant peut-être Matthieu 5.11 et 12, les béatitudes qui s'y trouvent. Et particulièrement, bien sûr, dans Matthieu 5.11 et 12, bienheureux ceux qui sont persécutés pour la justice , car le royaume des cieux est à eux. Il y a une indication, il y a, bien sûr, un bon écho de la tradition évangélique, en particulier de l'évangile de Matthieu dans le livre de, dans l'épître de Jacques.

Et pourtant, c'est une sorte d'écho qui suggère non pas que Jacques connaissait l'Évangile, mais que l'auteur de ce livre connaissait l'Évangile de Matthieu, mais qu'il connaissait peut-être les paroles de Jésus qui se sont également retrouvées dans Matthieu. Ici, le mot makarios , qui dans le Nouveau Testament se rapporte généralement au futur, ainsi qu'au contexte immédiat, indique que la récompense eschatologique future est ici mise en avant par rapport à la récompense actuelle de l'endurance qui était l'accent mis dans le chapitre 1 versets 2 à 4. Je voudrais également noter le lien de ce passage avec 5.7 à 11, en particulier la fin de Job, qui était mieux loti à la fin de ses épreuves, étant resté inébranlable à travers ses afflictions, qu'au début. En fait, nous nous souvenons simplement de ce qu'il dit là dans 5 : 11 : Voici, nous appelons bienheureux ceux qui ont été inébranlables, qui palomino, même langage qu'il utilise ici.

Vous avez entendu parler de la fermeté de Job et vous avez vu le dessein du Seigneur, combien le Seigneur est compatissant et miséricordieux. Donc, encore une fois, c'est une allusion à Job, qui était mieux loti à la fin de ses épreuves, étant resté inébranlable malgré ses afflictions, qu'au début. Il avait plusieurs fois plus d'enfants, de bétail et de richesse qu'au début.

Tout cela renvoie à l'idée d'une récompense réellement transcendante. L'assurance d'une récompense eschatologique future décrite ici fournit une base à l'exhortation à la joie présente avancée, bien sûr, au verset 2. Or, le mot épreuve, car lorsqu'il a résisté à l'épreuve, dokimos , ne désigne pas le processus de test en tant que dokimeon . Remarquez le lien étroit entre ces deux mots, mais ce sont deux mots différents.

Le mot test ici est dokimos . Cela ne fait pas référence au processus de test comme le faisait Dokimeon au verset 3, mais à une sorte d'examen, que l'on peut ou non réussir. Cela n'implique pas tant de purification que le processus de test des versets 2 et 3, mais moins de purification du processus de test que d'évaluation.

C'est l'approbation divine à la fin. Ici donc, l'accent est mis sur la récompense de la fin des temps. La couronne de vie, qui est en réalité, en grec, c'est un génitif d'apposition, la couronne qui est la vie, la couronne qui est la vie éternelle, la vie éternelle comprise comme une couronne et éventuellement comme une couronne de vainqueur, la couronne de victoire.

Après avoir terminé la course, typiquement dans le monde gréco-romain, on recevait la couronne de céleri enraciné, etc. Et ici, il a peut-être à l'esprit, comme je l'ai dit, ce genre de chose, même si vous avez probablement une ambiguïté délibérée dans le langage, car une partie de l'eschatologie du Nouveau Testament consiste à souligner que les justes qui entreront dans la béatitude éternelle à la fin connaîtra le bonheur éternel en termes de co-régence avec Christ, régnera avec lui. Ceux qui conquerront aussi en récompense de leur conquête régneront.

À propos, les gens, les chrétiens, souvent des chrétiens pieux, spéculent souvent sur ce que nous ferons au ciel, etc. Mais une chose qui n'est pas souvent mentionnée dans ce genre de spéculations pieuses est la règle ou le règne, mais c'est un élément majeur du Nouveau Testament dans son ensemble. Or, cette histoire de réussite à l'épreuve, celui qui endure l'épreuve car après avoir résisté à l'épreuve recevra la couronne de vie, implique que Dieu ne sait pas comment les gens réagiront ou s'ils sont aptes à entrer dans la béatitude éternelle, sauf s'ils sont réellement répondre aux épreuves et aux tentations.

Dieu doit être satisfait quant à leur aptitude à recevoir une récompense éternelle. C'est d'ailleurs un thème majeur des Écritures. Vous savez, lorsque nous parlions de résumé, nous avons utilisé comme exemple les Juges l'autre jour, et particulièrement le chapitre 2 de Juges. Je veux juste vous rappeler ce que Dieu est cité comme disant là en 2:21, je ne vais plus conduire désormais je présenterai devant eux toutes les nations que Josué a laissées à sa mort, afin que par elles je puisse éprouver Israël, pour savoir s'ils prendront soin de marcher dans la voie de l'Éternel comme leurs pères l'ont fait ou non.

L'implication de ceci est très claire, à savoir que Dieu ne sait vraiment pas ce que les gens feront jusqu'à ce qu'ils soient confrontés à ce genre d'épreuve, de sorte que Dieu teste afin que Dieu connaisse réellement leur cœur. Et comme je l'ai dit, vous avez cela dans d'autres endroits, y compris, en passant, dans Genèse 22, où Dieu a testé Abraham pour voir comment il répondrait à cette demande de sacrifier son fils Isaac. Et vous vous souvenez de ce que dit l'ange du Seigneur, qui prononce

réellement la parole du Seigneur, à la suite du bon travail d'Abraham, après avoir commencé le processus de sacrifice d'Isaac, maintenant je le sais.

Maintenant je sais. Bien sûr, cela entre en contradiction avec toute la doctrine, qui est certainement une doctrine biblique, de l'omniscience de Dieu, selon laquelle Dieu connaît toutes choses. Et en fait, il y a un certain nombre de passages dans les Écritures qui parlent de Dieu regardant le cœur et de Dieu connaissant le cœur, etc.

Mais je pense que ce que vous avez ici en termes d'anthropologie biblique est en fait la notion de complexité dynamique de la personnalité humaine qui reflète réellement la personnalité de Dieu, et c'est qu'il y a une sorte de hasard, une sorte de mystère, un mystère profond. qui appartient à la personnalité en tant que telle, que Dieu a créé une personnalité humaine de telle sorte que Dieu lui-même ne connaît pas vraiment ce qu'il y a au fond de la personnalité humaine, c'est-à-dire la personnalité d'un être humain, sauf en tant que personne est mis à l'épreuve et les profondeurs du cœur de cette personne sont mises en avant dans le creuset de l'épreuve. La manière philosophique et technique de le dire est que Dieu ne possède peut-être pas de connaissance mentale, pour ainsi dire. Autrement dit, Dieu sait ce que les gens feront, mais Il ne sait pas ce que les gens feront.

Il ne sait pas vraiment ce que nous ferions si nous étions confrontés à une situation à laquelle nous ne serons jamais confrontés. Bien que, dans Sa prescience, Il sache ce que nous ferons, seulement lorsque nous sommes mis à l'épreuve, lorsque nous sommes mis à l'épreuve, et ainsi de suite. Je ne pense pas vraiment que cela indique une quelconque diminution de la souveraineté de Dieu ou de l'omniscience de Dieu, mais ce que cela indique, c'est le décret de Dieu, la volonté de Dieu de créer des êtres humains qui sont véritablement des personnes et reflètent la caractère personnel de Dieu lui-même.

Et l'une des caractéristiques, l'un des aspects de la personnalité est une sorte de complexité profondément enracinée, de sorte que le caractère même de la profondeur d'une personne ne peut pas être pleinement connu, même par Dieu. Dieu a prévu cela. Il nous a fait ainsi.

Cela ne peut être connu même de Dieu, sauf si nous sommes testés. Et donc vous avez l'importance du test. Dieu a besoin d'être assuré que nous sommes aptes au plus profond de notre être à recevoir une récompense éternelle.

Et le test est une manière, ce test est une manière par laquelle Il se satisfait à cet égard. Bienheureux est l'homme qui endure l'épreuve, car lorsqu'il aura résisté à l'épreuve, lorsqu'il aura réussi l'épreuve, il recevra la couronne de vie que Dieu a promise à ceux qui l'aiment. Maintenant, ce que nous appelons le crux performum, la question interprétative cruciale ici de toute cette première partie du segment,

implique l'ambiguïté du périsme. apeiratos , d'épreuve, d'épreuve ou d'épreuve d'une part et tentation d'autre part.

Ce mot périsme apeiratos peut être traduit par épreuve ou épreuve, comme, par exemple, afflictions ou tentations extérieures, attrait vers le péché. Un certain nombre de possibilités d'interprétation ont été avancées ici, mais probablement, du moins à mon avis, l'auteur joue sur l'ambiguïté du mot lui-même. Et ce faisant, James fait deux choses.

Premièrement, il emploie le mot dans deux sens distincts, épreuves et tentation, épreuves d'une part, tentation d'autre part, c'est-à-dire attrait au péché. Mais deuxièmement, il utilise l'ambiguïté du mot lui-même pour souligner le lien entre les épreuves d'une part et la tentation de l'autre. Or, James a toujours soutenu que l'expérience des épreuves est moralement significative et, par conséquent, moralement déterminante.

Il existe un commandement associé aux épreuves : endurer les épreuves, les affronter avec joie et en faire un usage positif plutôt que de tomber à cause des épreuves. Ainsi, l'expérience des épreuves porte en elle la possibilité de pécher. Au-delà de cela, il y a toujours dans les épreuves la tentation de pécher, ou, mieux encore, il y a toujours dans les épreuves l'occasion de la tentation.

Il y a une occasion de tentation dans les épreuves. Il y a toujours dans les épreuves une tentation de pécher, non pas d'endurer, mais plutôt de désobéir au commandement de Dieu. Ainsi, continue le verset 13, que personne ne dise quand il est tenté.

Avis de procès, peirasmus . Or, que personne ne dise, quand il est tenté, apeiratos , en utilisant le même mot dans un sens différent, mais en reliant les deux. Que personne ne dise quand il est tenté, je suis tenté par Dieu.

C'est bien sûr l'exhortation. Que personne ne dise lorsqu'il a été tenté, je suis tenté par Dieu parce qu'il dit en guise de justification, Dieu ne peut pas être tenté par le mal et lui-même ne tente personne. C'est ce que Dieu ne fait pas.

C'est de là que ne vient pas la tentation, mais ensuite il continue et parle d'où vient la tentation. Mais chacun est tenté lorsqu'il est attiré et séduit par son propre désir. Alors le désir, lorsqu'il est conçu, donne naissance au péché, et le péché, lorsqu'il est pleinement développé, engendre la mort.

En d'autres termes, les épreuves peuvent venir de Dieu et les épreuves peuvent venir de Dieu. C'est ce qu'affirme l'Ancien Testament. C'est ce qu'affirme Genèse 22, 1, un passage que Jacques connaît manifestement.

Dieu a testé les apeiratos , Dieu a testé Abraham. Les épreuves peuvent venir de Dieu, les épreuves peuvent venir de Dieu, mais la tentation, c'est-à-dire l'attraction vers le péché, Dieu ne le fait pas. Il n'a aucune part dans l'affaire.

On ne peut pas blâmer Dieu pour cette inclination, qui, bien sûr, constitue une menace réelle et ultime dans les épreuves. Le point principal est que Dieu n'est en aucun cas responsable de la tentation. La responsabilité du péché et même de la tentation de pécher repose directement sur les épaules de la personne.

Maintenant, Jacques donne deux raisons pour justifier pourquoi Dieu ne peut pas être la source de la tentation. Négativement, dit-il, Dieu n'est pas tenté par le mal. C'est le verset 13b.

Dieu ne peut être tenté par le mal. Probablement, dans le contexte, le point est le suivant : inciter quelqu'un à pécher, c'est-à-dire tenter quelqu'un à faire le mal, serait un acte mauvais. Et loin de commettre le mal, Dieu ne peut même pas être tenté de faire le mal.

En d'autres termes, Dieu n'est même pas tenté de nous tenter. La conclusion est donc que Dieu ne tente personne. Si Dieu ne peut même pas être tenté de nous tenter, alors l'argument est du plus petit au plus grand, argumentum auctoriori ; Dieu ne nous tente certainement pas.

Mais positivement, Il justifie cela en parlant de l'origine de la tentation. Ici, Jacques fait référence à la théologie juive. C'est là que le contexte historique est vraiment essentiel car il fait référence ici à la théologie juive, en particulier à la théologie juive intertestamentaire et du premier siècle.

Bien sûr, James est un livre juif chrétien. Il fait référence à la théologie juive, qui s'est reflétée dans le Nouveau Testament, mais qui s'est pleinement exprimée au cours de la période intertestamentaire. Et c'est ici qu'il introduit la notion de désir.

Mais chacun est tenté lorsqu'il est attiré et séduit par son propre désir. Alors la tentation vient de notre propre désir, étant attiré et séduit par le désir. Maintenant, l'idée de désir, qui en hébreu est yetzer, la notion de désir, ou yetzer hara, le mauvais désir, telle qu'il la dessine, était importante dans la théologie juive, et il s'appuie sur cela.

Or, je noterais ici que le désir, epithumia , dans notre passage est dans le par désir. Il parle d'être attiré par ce yetzer, ce désir, ou yetzer hara, ce mauvais désir. Or, cette notion de yetzer signifiait un désir indifférencié et neutre.

En soi, ce n'était ni bon ni mauvais. Un désir indifférencié et neutre qui, s'il n'était pas maîtrisé, dépasserait les limites et conduirait au péché. C'est de la bonne vieille théologie juive.

Ce désir en soi n'est pas nécessairement mauvais, mais il est endémique à la vie humaine et nécessaire à la vie humaine. C'est réellement cela qui donne le dynamisme ou l'impulsion à la vie. Mais si elle n'est pas maîtrisée par une autre force, dans le judaïsme, généralement la Torah, la loi ou la bonne impulsion, elle conduira à un péché flagrant.

Cela signifie donc que le péché trouve sa source dans les personnes elles-mêmes, dans ce désir incontrôlé. Jacques souligne que la responsabilité de la tentation et du péché appartient aux personnes elles-mêmes. Et par conséquent, il ne mentionne même pas ici le diable.

Maintenant, il est conscient du rôle du diable dans le péché, comme il le précisera dans 3 : 6, la langue est un membre injuste, le monde parmi nos membres, souillant le corps tout entier, enflammant le cycle de la nature, et enflammé par l'enfer, ce qui est presque certainement une métonymie, une métonymie du diable. Mais il le précisera encore plus explicitement dans 3 :15, cette sagesse n'est pas celle qui descend d'en haut, mais elle est terrestre, non spirituelle, diabolique. Et en 4 :7, plus clairement encore, soumettez-vous donc à Dieu, résistez au diable, et il fuira loin de vous.

Ainsi, Jacques inclut effectivement dans sa théologie du mal le pouvoir transcendant du diable, mais il ne veut pas introduire le diable ici. Il veut rejeter entièrement le blâme et la responsabilité du péché et de la tentation du péché sur les épaules de la personne. Le péché trouve sa source dans les personnes elles-mêmes.

Or, on remarque ici que James s'engage dans une chaîne. Remarquez comment, ici, à la fin de cette première unité de Jacques 1, il parle de décrire une chaîne qui est en réalité l'antithèse de la chaîne qu'il a décrite au verset 4. La chaîne là, au verset 4, est, soit la fermeté produit son plein effet, eh bien, en fait 3 et 4, vous savez que l'épreuve de votre foi produit la fermeté, et laissez la fermeté produire son plein effet, afin que vous puissiez être parfait et complet, ne manquant de rien. Mais notez la chaîne tout à fait différente que nous avons ici.

Chaque personne est tentée lorsqu'elle est attirée et séduite par son propre désir, puis le désir lorsqu'il a conçu donne naissance au péché, et le péché lorsqu'il est adulte engendre la mort. Encore une fois, vous avez un processus ; vous avez une chaîne, une chaîne causale, mais ici c'est négatif, la contrepartie de la chaîne positive que nous avons vue au verset 4. Maintenant, complétons cela. Le premier maillon de cette chaîne commence par la tentation.

La tentation, dit-il, implique d'être attiré par ce désir, d'être attiré par ce désir. Le mot ici est exokaminos . Or, ce mot, traduisons-le, attiré, est en réalité une imagerie issue de la pêche.

C'est l'image d'un poisson tiré hors de l'eau par une ligne, accroché et rentré. L'accent est donc mis ici sur le manque de contrôle. Dans ce cas, on cède ou on se soumet à ce désir.

On perd le contrôle au profit de ce désir, se laissant entraîner par ce désir. Or, la tentation implique aussi d'être attiré, d'être attiré et séduit. Le mot ici est deliazo .

Cela vient en fait du domaine de la chasse. C'est l'image d'un animal attiré vers un piège par un appât. L'accent est ici mis sur le plaisir immédiat, en réalité sur la notion d'être hypnotisé par ce désir, d'être hypnotisé sans conscience ni préoccupation pour les conséquences ultimes.

C'est l'image de celui qui est ébloui par l'attrait de l'objet de son désir. Cela implique le grand attrait et le pouvoir de la tentation, sans conscience ni appréciation des conséquences. Cela nous aveugle aux conséquences.

Or, cela amène vraiment au deuxième lien ici où il dit, au-delà, chacun est tenté lorsqu'il est attiré, séduit par son propre désir, puis désir lorsqu'il a conçu. Ici, Jacques change l'image de la pêche et de la chasse à celle d'une séductrice à une prostituée, peut-être tirée des Proverbes 1 à 9, en particulier des chapitres 5, 8 et 9, où la sagesse est présentée comme une femme noble, tandis que la folie est présentée comme une prostituée. une putain qui attire des jeunes hommes naïfs dans ses appartements où elle leur apporte la mort. L'image est bien celle d'une relation sexuelle avec une prostituée qui, de ce désir, a un enfant.

Jacques présente un désir incontrôlable sous la forme d'une prostituée, ou du moins d'une femme lâche et dévergondée qui donne naissance à un enfant illégitime, l'enfant du péché. Cela mène au troisième lien. Et le péché, lorsqu'il se développe, engendre la mort.

Mais ici, dans ce troisième lien, Jacques souligne que le péché n'est pas la fin. Pour cet enfant, le péché, qui est ici décrit comme un enfant, grandit. Vous avez un développement complet ou complet du péché, apotaleo .

Toute la laideur et la destruction qui y sont implicites à la naissance se développent et se concrétisent pleinement. Et à ce moment-là, il enfante lui-même son propre enfant, la mort, l'apocèle . Et le péché, lorsqu'il se développe, engendre la mort.

Apokoel , d'ailleurs, a souvent souligné une naissance hideuse, soit socialement, c'est-à-dire un enfant illégitime, soit naturelle, c'est-à-dire la naissance d'un monstre

ou d'un monstre. Encore une fois, Jacques commence cette unité principale ici dans Jacques 1 avec une chaîne, une chaîne positive, le verset 4, l'épreuve, l'endurance, la vie, se termine bien que par une chaîne assez contrastée, le désir, le péché, la mort. Le point est clair.

Toutes les personnes sont impliquées dans un processus. La question est de savoir dans quel type de processus, dans quel type de chaîne vous trouvez-vous ? La chaîne des versets 3 et 4, ou la chaîne du verset 15 ? Bon, faisons une pause ici et revenons au reste de Jacques 1 dans le segment suivant.

Il s'agit du Dr David Bower dans son enseignement sur l'étude biblique inductive. Il s'agit de la session 17, Jacques 1 : 5-15.