

Доктор Дэвид Бауэр, Индуктивное изучение Библии, лекция 17, Иакова 1:5-15

© 2024 Дэвид Бауэр и Тед Хильдебрандт

Это доктор Дэвид Бауэр в своем учении об индуктивном изучении Библии. Это сеанс 17, Иакова 1:5-15.

Теперь мы хотим перейти ко второму подразделу здесь, в первой основной части Иакова 1, и это ответ на недостаток мудрости.

Первым был ответ на испытания, и это радует. Итак, ответом на недостаток мудрости является молитва, молитва прошения мудрости, глава 1, стихи с 5 по 8. Мы, конечно, подробно рассмотрели этот самый отрывок, но здесь мы делаем подробный анализ это. Заметим, что оно начинается с случая 1:5а: если кому недостает мудрости, что, конечно, является причиной, следовательно, то есть причина следствия, пусть просит Бога и пусть просит Бога с верой, не сомневаясь.

Это, конечно, приводит к этим двум увещаниям. Теперь отметим, что этот абзац начинается с лозунга или слова «отсутствие стежка». Предыдущий абзац закончился словами «ничего не хватает», это Iero , «ничего не хватает».

И ныне говорит: а если кому недостает мудрости, лепита , если кому недостает мудрости, да просит у Бога. Это указывает на то, что таким образом Иаков указывает на существование связи между тем, что он только что сказал относительно реакции на испытания, радуйтесь, и тем, что он теперь говорит о мудрости. Дар мудрости позволяет человеку с радостью встречать испытания, позволяет ему выдерживать испытания и позволяет стойкости совершать свое совершенное действие.

Кажется, здесь действительно присутствует понятие инструмента, именно потому, что в этом отрывке мудрость представлена как божественный дар. И этот божественный дар, помещенный в контекст божественного требования, предполагает, что это божественный дар, который позволяет божественным требованиям или позволяет реализовать божественные требования. Мудрость, согласно этому отрывку, является началом процесса, потому что эта мудрость приобретается от Бога.

Это не конец процесса. Это не конец процесса, описанного в стихе 4, потому что конец этого процесса приходит через цепь стойкости и совершенства, тогда как мудрость здесь описана как обретенная Богом не в результате процесса, а

приобретенная. Богом, просто попросив Бога. Итак, это начало процесса, а не конец процесса.

Предпосылкой для этого процесса в стихе 4 является работа против стояния в конце процесса. Вот почему мы говорим, что мудрость — это средство; у вас есть инструментарий, который является средством адекватного реагирования на радость, как это требуется здесь, в стихах со 2 по 4. Теперь, как я говорю, эта связь указана здесь контекстом, но также указана Ветхим Заветом и межзаветными связями. И традиция мудрости, например, Иова, и апокалиптическая традиция, например, Завет Иосифа или 4-я Маккавейская или кумранский материал, дают понять, что мудрость есть средство, божественное средство для исполнения божественных требований и особенно божественное средство для удовлетворения требований терпения.

Это распространенное еврейское представление. Такого рода мудрость помогает понять или узнать истинный характер и потенциал испытаний, это реальность, понять истинный характер и потенциал испытаний, реальность, а также действовать на основании этого знания, знать реальность и действовать. на реальности. Восприятие реальности и действие на ее основе — это суть мудрости.

Теперь обратим внимание на комментарии Питера Дэвида к этому отрывку; он говорит, что мудрость — это свойство, которое позволяет верующему видеть историю с божественной точки зрения и, я бы добавил, действовать в соответствии с этим восприятием. Почтенный бусин выразил это так: Как мне увидеть испытания в их истинном свете? Нужна высшая мудрость. Итак, главная мысль этого абзаца, конечно же, заключается в том, что такого рода мудрость приобретается молитвой веры.

Оно приобретается молитвой к Богу, а значит, является божественным даром, не свойственным ни человеку, ни даже христианину. В христианской жизни это не происходит автоматически. Оно не приходит с Духом.

Между прочим, с точки зрения богословия это напоминает нам, что не все, что нам нужно для ведения христианской жизни, подразумевается в самом событии обращения, что есть приобретение, что есть приобретение благодати, которое приходит после обращения и делает терпение и возможно упорство. Итак, это божественный дар, не присущий ни людям, ни даже христианам, но сверхъестественный и трансцендентный. Ссылка на молитву Богу об этой мудрости может быть намеком на Соломона, типичного мудреца, и на историю обретения им мудрости в 3-й главе 3-й книги Царств. Он молился о мудрости.

Эту мудрость нельзя найти ни у кого, кроме Бога, и нельзя приобрести никаким другим способом, кроме молитвы. Это одновременно божественный и

благодатный дар. Вот поэтому я и говорю, что значение этого можно приобрести только через молитву.

Это щедрый дар. На самом деле это часть более широкого библейского понимания того, что все высшие нужды или удовлетворение всех высших потребностей исходят только от Бога. Представление о мудрости как о божественной реальности, которую можно обрести, только обратившись к Богу, объясняет такое отношение Иакова к кротости.

Например, в 3:13 кто из вас мудрый и понимающий? Своей доброй жизнью пусть покажет дела свои в кротости и мудрости, а при этом и в смирении. Итак, отложите всякую нечистоту, рост и злобу и в кротости примите насаждаемое слово, способное спасти души ваши. Это противоречит мирской мудрости, которая не только не кроткая, но и эгоцентричная и самодостаточная.

3:14, но если вы имеете в сердце горькую зависть и корыстолюбие, то не хвалитесь и не лгите истине. Эта мудрость не такая, которая нисходит свыше, а земная, бездуховная, дьявольская. Ибо где зависть и корыстное честолюбие, там будет беспорядок и всякое гнусное поведение.

Эта мирская мудрость подчеркивает ощущение нашей собственной силы, важности и потенциала и, таким образом, связана с эгоизмом и самовозвеличением. Теперь, говоря о приобретении мудрости, Иаков затрагивает вопрос эффективной молитвы, который касается других частей этой книги, даже в тех отрывках, которые не относятся конкретно к мудрости. Но его интересует вся молитва как таковая, и это в общих чертах представлено здесь в нашем отрывке.

Это, конечно, развивается в 4:1–10 и в 5:13–18. Очевидно, Иакова беспокоил вопрос, почему молитвы не получают ответа. Таким образом, то, что он говорит в 1.5б–8, применимо к молитве в целом, но конкретно относится к молитве о мудрости.

Здесь он начинает с мудрости, потому что это самая насущная потребность, о которой людям нужно молиться. Теперь, как я уже сказал, он идет дальше и говорит: «Здесь начинается первое увещание, которое состоит в том, чтобы спрашивать Бога, уделяя особое внимание праае , то есть Богу, направлению молитвы, которое божественно, божественному аспекту, который он обосновывает это, что обосновывает и описанием характера Бога, дающего щедро и без упреков, и результата, который будет дан ему. Итак, мы начнем с замечания о молитве и характере Бога.

Заметим, что Иаков начинает с богословия, то есть с учения о Боге. Причина, по которой нужно просить Бога, заключается в характере Бога, особенно в

характере Бога как дающего. Обратите внимание на причастие, дающее щедро и без упреков.

Здесь о Боге говорится две вещи. Во-первых, он щедро дает. Именно так это переводит RSV.

Это слово гаглос . На самом деле есть два варианта значения этого слова. Это, кстати, предполагает предварительное определение, а также употребление слов.

Есть две возможности. Один щедрый. Именно так это переводит RSV.

Такова степень даяния. Он не скупой. Другая возможность значения этого слова проста.

То есть с простотой, а не со сложностью. Это от всей души. Первое связано со степенью даяния, а второе — с отношением к даянию.

То есть, с точки зрения простого, искреннего, без умственных ограничений, без колебаний, без расчета, без разделенного ума, всеобъемлющего желания отдавать. Я действительно думаю, что здесь второе определение, просто, от всей души, без мысленных оговорок, без колебаний, с неразделенным умом и всеобъемлющим желанием отдавать, лучше подходит в этом контексте, где вопрос заключается не в степени даяния, а в желании отдавать. давать. Но на самом деле, конечно, оба могут быть вовлечены и связаны друг с другом, потому что искреннее желание давать приведет к расточительному даянию.

Также здесь говорится о Боге: в этом стихе говорится, что Он дает без упреков. Под этим он подразумевает отсутствие ворчания и жалоб. Идидзо здесь является глаголом.

Без ворчания, жалоб и упреков. Бог не ответит на нашу просьбу так, чтобы хоть в малейшей степени унижало нас, или с малейшим признаком Своего неодобрения. Он не ответит на наши вопросы так, чтобы это хоть в малейшей степени унижало нас, или с малейшим признаком неодобрения.

Преданность Бога Своему народу является полной. Его приверженность даянию абсолютна. В Божьем желании давать нет ни капли сдержанности.

Это может контрастировать с людьми, дающими, особенно богатыми, описанными в 1:9–11 и особенно в 5:1–11, которые удерживают заработную плату, которая по праву принадлежит тем, кто на них трудится. Я мог бы просто сказать, что с точки зрения последствий, которые на самом деле ведут в направлении применения, есть две вещи, которые, я думаю, мы можем, две

вещи среди многих других, которые мы могли бы вынести из этого описания Бога здесь и его отношения к даянию. Во-первых, это противоречит своего рода окопной вере, своего рода позиции, которая ведет сделку с Богом, чтобы получить от Бога то, в чем мы отчаянно нуждаемся.

Нам не нужно торговаться с Богом. На самом деле, это оскорбление Бога и выражение глубоко укоренившегося подозрения в отсутствии полной доброты со стороны Бога, даже думать о сделке с Богом за дары, которые нам нужны от Него. Я думаю, что это также противоречит идее о том, что Бог каким-то образом не хочет, чтобы мы просили обо всем, что нам нужно или даже чего мы желаем.

Мой собственный отец, который уже несколько лет как умер, но который, должен сказать, и я ценю это в нем, имел очень здоровое отношение к суверенитету Бога. Но я думаю, что он считал здесь неправильным то, что неправильно, на самом деле это оскорбление Бога, обращаться к Богу с просьбой о вещах, которые не являются абсолютно необходимыми или существенными, о вещах, которые беспокоят нас, но не имеют никакого значения. всемирное значение. Здесь, на самом деле, идея совершенно противоположна: Бог наслаждается нами и тем, что мы просим Его о том, что нам нужно, и даже о том, чего мы желаем в соответствующих пределах.

Здесь он также говорит о молитве и ее характере. Итак, просите с верою, говорит он, не сомневаясь. Это перемещает внимание от молящегося, Бога, к молитве.

И, конечно, особенно это касается способа человеческой молитвы. Он обосновывает это, на этот раз и со стороны характера сомневающегося, и со стороны результата; даже если он обосновал это увещание, апеллируя положительно к характеру Бога и положительному результату, теперь он обосновывает это увещание, отрицательно описывая характер сомневающегося и отрицательный результат. Не позволяйте этому человеку предполагать, что он получит что-либо из Сейчас, это уравнивание молящегося с молитвой и характера Бога с характером молитвы подразумевает реляционную, личную и синергетическую модель молитвы по сравнению с магической или механической или ритуальной моделью молитвы.

Молитва и получение ответа на молитву не являются ни святым Богом, ни святым человеком, а включают в себя динамические отношения между ними. Вопрос не в форме молитвы, а в межличностной динамике, связанной с молитвой. Контраст, и заметьте, здесь, говорит, контраст есть, пусть просит с верою, без сомнения.

Опять же, у вас есть контраст, который конкретизирует. Итак, пусть спросит с верой, ну а что это значит конкретно, не подлежит сомнению, а между прочим, исключительная сфера, вообще не подлежит сомнению. Другими словами, не должно быть никаких внутренних споров в уме или сердце человека, в молитве, в ходе суждения.

Этот контраст указывает на характер этой веры. Это означает отсутствие каких-либо сомнений. Это сомнение указывает на фундаментальное и существенное недоверие к Богу.

Вот что означает аббревиатура, которую я здесь слышу: сомнение, фундаментальное и существенное недоверие к Богу. Контекст делает это очень ясным, особенно недоверие к Божьей благодати и Его абсолютной щедрости, Его абсолютной приверженности даянию. Нет сомнений в получении конкретной вещи.

Обратите внимание, что сомневающийся описывается как человек, который полагает, что получит то, о чем просил. Можно одновременно сомневаться и злоупотреблять Богом. Здесь вы видите контраст между истинной верой и предположением.

Нет, это элементарное недоверие к личности Бога. Все отношение этого человека к Богу разделено. У этого человека вообще нет настоящей веры в Бога, потому что он отделяет уверенность в получении просимого от уверенности в Боге.

Теперь этого человека описывают как двоедушного. Обратите внимание на описание двоедушного человека в 4:8. Опять же, важно всегда интерпретировать отрывки в свете более широкого книжного контекста. Но это не единственный раз, когда Иаков упоминает дипсукоса, двоедушного.

На самом деле он расширяет это в 4:8. Приблизьтесь к Богу, и Бог приблизится к вам. Очистите руки ваши, грешники, и очистите сердца ваши, двоедушные. Обратите внимание, что здесь имеется параллелизм, так что двоедушные люди параллельны грешникам.

Очистите руки ваши, грешники, очистите сердца ваши, двоедушные. «Будьте несчастны, скорбите и плачьте», — говорит двоедушным. Пусть ваш смех обратится в скорбь, а радость — в уныние и тому подобное.

Итак, двоедушный человек в 4:8 — это грешник, нечистый или развращенный сердцем с грязными руками, враг Божий. Возвращаясь, кстати, в этом контексте к 4:4. Разве ты не знаешь, что дружба с миром есть вражда с Богом? Итак, кто хочет быть другом миру этого мира, тот становится врагом Богу. Двойкий

человек тогда в контексте описывается как враг Бога, не друг Бога, а враг Бога, который пытается найти безопасность как в мире, если вы пытаетесь быть другом мира и друг Бога, который пытается найти безопасность как в мире, так и в Боге, и по этой причине его называют двоедушным и нуждающимся в глубоком покаянии.

Этот человек совершенно не в гармонии с Богом, который един. Этот человек двоедушен, ходячая гражданская война, и по характеру не созвучен с Богом, который един, что, кстати, у Иакова является основным учением или фундаментальным убеждением, фундаментальной истиной в отношении Богу. Иаков действительно в некотором смысле действует, вся книга Иакова действует на основе теологии Шма.

Здесь, Израиль, Господь, Бог наш, есть единый Бог. Иаков подчеркивает, что Бог един, не только в том смысле, что не существует другого Бога, но и в том смысле, что Бог един в Себе, что Он един, что Он совершенен, что Он целостный и что Он един в цели. Бог не двоедушен, но этот человек двоедушен и, следовательно, совершенно не в ладу с Богом и не имеет с Богом никаких реальных отношений.

Основой ответа на молитву являются отношения веры, делающие человека другом Бога. Авраам поверил Богу, и это было зачтено ему в праведность, и он был назван другом Бога. Итак, основой ответа на молитву являются отношения веры, которая делает человека другом Бога и заставляет этого человека относиться к Богу как к Отцу.

1:17. Всякое доброе дарование и всякий совершенный дар нисходит свыше, от Отца светов, говорит Он там. Итак, на самом деле, с точки зрения Иакова, не существует золотой середины между верой и неверием.

Человек, который сомневается, по сути, потерял веру и вынужден покаяться, как мы видели в четвертой главе. Теперь он переходит тогда к следующему абзацу, следующему подразделу здесь, и это, собственно, то, о чем мы говорили в плане радости и испытаний, реакции на низко эксплуатируемое положение, хвастовства и экзальтации. Теперь он снова начинает с увещевания и переходит к обоснованию.

Итак, наставление действительно содержится в девятом стихе: пусть смиренный брат хвалится своим возвышением, а богатый - своим унижением. И тогда у вас появится обоснование, потому что он исчезнет, как цветок травы. И затем он идет дальше и обосновывает это путем сравнения с миром природы.

Ибо солнце встает с палящим зноем и засыхает трава, опадает цветок ее, и красота ее погибает, так и угаснет богач среди своих занятий. Теперь писатель,

заметим, начинается с своего рода двойного увещевания в девятом и десятом стихах относительно отношения к бедности и богатству. И, между прочим, я думаю, когда он переходит сюда к стихам с девятого по одиннадцатый, он на самом деле говорит об одном типе испытаний, то есть испытании бедностью, и о двух искушениях, двух типах искушений, которые относятся к бедности и богатству.

Существует искушение, скрытое в бедности, и есть также искушение, скрытое в богатстве. Но он начинается здесь с двойного увещевания относительно своего отношения к бедности и богатству. Первая часть этого двойного увещевания — это увещевание смиренному брату.

Обратите внимание, что он называет его смиренным братом. Этот человек — брат, христианин. То, что он здесь говорит, относится не к бедным вообще, а к бедным христианам.

Термин бедный, *paus* здесь, обычно означает низкий или скромный. Таким образом, она одновременно и шире, и уже, чем бедность. Здесь действительно возникает вопрос перевода, следует ли это переводить плохо или, конечно, и на самом деле РСВ переводит это как низко и тому подобное.

И я думаю, что это абсурдный перевод. Напряжение здесь создает то, что у вас нет идеального контраста. У вас есть контраст, но участники не совсем скоординированы, потому что он слабо контрастирует с богатыми.

На самом деле противоположностью скромности является не богатство, а надменность. И противоположностью богатого является не скромный, а бедный. Итак, очень интересно, что он использует здесь слово «тапинос» в отличие от слова «богатые».

И именно поэтому я предполагаю, что тапинос одновременно шире и уже, чем бедность. Это более широкое понятие, поскольку оно включает в себя отношение к статусу. Конечно, человек может быть скромным, не будучи бедным.

Человек может быть скромным, не будучи бедным. Таким образом, в этом смысле это шире, чем бедность. Но оно также уже, чем бедность, потому что можно быть бедным, не будучи смиренным.

Теперь ясно, что здесь в первую очередь имеются в виду экономически бедные, поскольку этому скромному брату противопоставляются богатые. Употребление термина «тапинос», стоящего здесь в противовес богатому, указывает на то, что существует связь между бедностью и смирением, смирением. Бедный

человек с большей вероятностью отвергнет человеческую силу и потенциал и подчинится Богу и другим.

И это важно для Джеймса. Следовательно, мы отмечаем большое значение, которое Иаков придает кротости. 1:21, в кротости примите насаждаемое слово, могущее спасти души ваши.

3:13, доброй жизнью своей пусть покажет дела свои в кротости, мудрости и смирении, что также важно для Иакова. 4:16, язык - это, ну, дайте-ка посмотреть, 4:16, да, в плане смирения, но он дает больше благодати. Поэтому сказано, что Бог гордым противится, а смиренным дает благодать.

А в 4:10 смиритесь пред Господом, и Он возвысит вас. И те, кто беден, также с большей вероятностью будут иметь веру, не только отвергнут человеческую силу и потенциал и подчинятся Богу в кротости и смирении, но также с большей вероятностью будут иметь веру. Позже Иаков будет настаивать на том, что Бог избрал тех, кто беден в мире, чтобы они были богатыми верой и наследниками Царства, которое Он обещал тем, кто любит Его.

Обратите внимание, что и вера в Бога, и любовь к Богу связаны с бедностью. А в библейской традиции, особенно в Псалмах и традиции мудрости, часто проводится связь между бедностью и благочестием, так что бедный человек является синонимом благочестивого человека и тому подобного. Таким образом, в Ветхом Завете нередко слова «бедный» и «праведный» практически взаимозаменяемы.

А причина в том, что благочестие понимается прежде всего как доверие к Богу. Именно об этом говорит Иаков позже во второй главе, когда говорит, что Бог избрал бедных в этом мире, чтобы они были богаты верой. Это благочестие понимается прежде всего как доверие к Богу, как вера в Бога.

Найдите это, например, в Псалме 85:1 и 2:2. А бедные с большей вероятностью смиренно уповают на Бога, потому что им больше не на что положиться, на что можно было бы найти безопасность. В каком-то смысле состояние бедности толкает бедняков обратно к Богу. Им больше не на что положиться, на что-то еще, на что можно было бы найти безопасность, поэтому они вынуждены вернуться к вере в Бога.

Теперь, в Ветхом Завете, конечно, было совершенно ясно, что хотя эта связь между нищетой и нищетой и проводится часто, но она не является абсолютной. Учитывая глубокую развращенность человеческого сердца, люди, которым больше не на что положиться, или уверенность, или безопасность, могут найти для этого что-то еще, кроме Бога. Так что это не абсолютная связь, и вот, кстати, я думаю, почему у вас здесь нет идеального контраста.

Джеймс хочет подчеркнуть одиночество и смирение, и он связывает одиночество и смирение с материальным обнищанием, но он не хочет проводить абсолютную идентификацию между ними. Но он хочет указать на связь между ними. Тот факт, что здесь стоит *Tapeinos*, в отличие от слова, означающего бедность, например, *Ptokos*, указывает на то, что бедность сама по себе не является благом и не обязательно спасительна, а, скорее, смирение и одиночество духа.

Это одиночество духа родственно бедности, но не тождественно бедности. Бедность имеет тенденцию вести к одиночеству духа, но не обязательно приводит к одиночеству духа. Кстати, в этом отношении важно вспомнить, что скажет Джеймс во второй главе своей книги, где относительно бедные берут на себя роль угнетателей тех, кто беднее их самих, где тот, кто беднее, чем они сами, приходят прихожане христианского собрания, и те, кто сами относительно бедны, плохо обращаются и угнетают тех, кто крайне беден.

Итак, Джеймса прежде всего волнует установка на одиночество, но он связывает это отношение с состоянием бедности и видит ясную, хотя и не абсолютно необходимую связь. Теперь те христиане, которые оказались в низком положении, призваны действовать. Это увещевание.

Они должны хвалиться своим возвышением. Вы заметили неявный контраст, который мы имеем здесь. Смиранные даже сейчас находятся в возвышенном положении.

Они должны хвалиться своим возвышением, и это настоящее время. Не будущее время, а настоящее время, хотя это, конечно, увещевание, имеющее как бы будущую направленность, но нет никаких предположений, что он имеет здесь в виду прежде всего эсхатологию. Они и сейчас находятся на возвышенном положении.

Это указывает на радикальный переворот ценностей в эсхатологическом послании Нового Завета. Те вещи, которые мир не принимает во внимание, являются самыми ценными вещами в Царстве, и в связи с этим это указывает на радикальное изменение судеб в Новом Завете, которое мы имеем в Новом Завете в целом. Те, кто сейчас беден и принижен, будут вознесены на высшую ступень эсхатона и даже сейчас будут жить в свете предвкушения этого будущего возвышения.

Итак, у вас есть идея как об изменении ценностей, так и об изменении судьбы, что является неотъемлемой частью новозаветной эсхатологии. На самом деле, под эсхатологией Нового Завета я имею в виду реализованную здесь

эсхатологию, присутствие Царства, как оно есть сейчас. Разумеется, это указывает на пределы нынешнего века.

Иаков призывает тех христиан, которые сейчас оказались в скромном положении, смотреть на жизнь с эсхатологической точки зрения изменения ценностей. Это современная эсхатология. Бог перевернул ценности с ног на голову.

То, что мир, то, что люди в целом считают ценным и почетным, рассматривается как бесценное и постыдное в глазах Бога, и это переворот судьбы по сравнению с мирской перспективой, которая предполагает, что конечная реальность находится в поверхностных проявлениях здесь и сейчас. Сейчас. Это Божий путь, это в каком-то смысле высмеивание человеческих ценностей и человеческого чувства счастья. Так Бог указывает на мимолетный, предпоследний и относительно второй характер нынешнего века.

Таким образом, смиренные, как мы говорим, склонны действовать. Они должны хвалиться или хвалиться своим возвышением над ложным и непосредственным возвышением богатых. Это означает, что, во-первых, они признают истинное и окончательное возвышение.

Что такое возвышенное положение в глазах Бога и рассматривать себя и свое одиночество с этой точки зрения в сравнении с ложным и непосредственным превознесением богатых, отвергающих поверхностную видимость и мимолетное, против того, что реально, того, что длится? Но это также означает, что они целиком, в том числе и эмоционально, отдают себя истинному и окончательному возвышению, которое они испытывают сейчас и которое завершится на эсхатоне, что они ориентируют всю свою жизнь вокруг этой истины о Божьем возвышении смиренных. Теперь, конечно, здесь тоже подразумевается, конкретно избегая алчности и желания обладать.

Это часть того, что мы пытаемся понять, что подразумевается под этим возвышением. Пусть смиренный брат хвалится своим возвышением, в частности, предполагает избегать алчности и желания обладать, что всегда является искушением для тех, кто оказывается без них, избегая искушения стать богатым, 4:1-10, алчности. Кроме того, оно предполагает, в частности, переносить с радостью и стойкостью угнетения и скорби, присущие этому смирению, стихи с 12 по 15.

И это включает в себя ожидание оправдания Бога против тех, кто будет их эксплуатировать, вместо принятия жестокого и мстительного отношения к своим эксплуататорам, что Иаков подхватит и внесет изменения в 5:6 и снова в 5:7-11. Теперь, в этот момент, позвольте мне просто высказать мысль о том, что они должны возвыситься в своем возвышении, ожидая оправдания Бога против

тех, кто будет их эксплуатировать, кто грабит их, кто пользуется их бедностью и их уязвимостью перед лицом других людей. принятие насильственного и мстительного отношения к своим эксплуататорам, как я говорю, он развивает это в главе 5, стихах 6 и 11, действительно предполагает, конечно, своего рода трудность. Это может привести к пассивности и уступчивости перед лицом социального угнетения.

Где желание? Где призыв к социальной справедливости перед лицом такого рода угнетения бедных и уязвимых слоев населения? Просто подождите, пока Бог начнет действовать. Многие, конечно, возражали бы против этого совета Иакова, говоря, что это способ удержать бедных на их месте, позволить несправедливости продолжать неустанно распространяться в мире. Но здесь, в главе 5, акцент, кажется, делается на отказе от насильственного ответа.

На самом деле, Иаков серьезно озабочен решением проблем бедности, и я думаю, что это предлагается, во-первых, в главе 2, стихи с 14 по 17. Какая польза, братья мои, если человек говорит, что у него есть вера, но дел не имеет? Сможет ли его вера спасти его? Если брат или сестра плохо одеты и лишены дневной пищи, и кто-нибудь из вас скажет им: идите с миром, грейтесь и питайтесь, не давая им потребного для тела, какая в этом польза? Итак, вера сама по себе, если она не имеет дел, мертва. Здесь он указывает, что истинная вера выразится в заботе о бедных, то есть в решении вопроса о нуждах бедных и решении проблемы бедности.

Смысл, я думаю, совершенно ясен: человек обращается к проблеме бедности, выражает веру, обращаясь к проблеме бедности, разумеется, отдавая бедным, что, конечно, и есть то, что здесь упоминается, но также и посредством обращаясь к тем реалиям общества, которые в первую очередь порождают бедность, и открыто встречая их. Итак, в конце концов, мне кажется, если вы посмотрите на Джеймса в целом, у него действительно мало терпения к своего рода пассивности перед лицом социальной несправедливости, которая просто ждет действий Бога и при этом ничего не делает. но на самом деле тот, который из веры действительно действует, чтобы вызвать позитивные изменения, и такие позитивные изменения, которые на самом деле решают в корне проблему бедности. Теперь он идет вперед и здесь и увещевает богатых, пусть богатые превозносятся в его унижении.

Теперь вопрос интерпретации заключается в том, является ли богатый здесь тоже братом-христианином. Здесь, в стихе 9, он говорит: пусть смиренный брат хвалится своим возвышением, а богатый - своим унижением. Обратите внимание, что он не говорит «богатый брат», но, с другой стороны, контраст может указывать на то, что мы должны снабжать брата.

Пусть скромный брат хвалится своим возвышением, а богатый брат - своим унижением. Я мог бы вдаваться в подробности по этому поводу, но позвольте мне упомянуть здесь, что исследователи Библии все больше понимают значение так называемой фразеологической точки зрения. То есть, то, как определенные слова используются в книге.

Так получилось, что слово богатый, которое по-гречески означает плутос, слово богатый Иаков никогда не употребляется христианами. Но когда Иаков хочет говорить о христианах, у которых есть средства, он говорит о них так, что избегает слова «плутос». Итак, исходя из этого, я бы сказал, что Плутон в этом отрывке имеет отношение к богатым нехристианам.

Например, в 2:6 он скажет: не богатые ли притесняют вас? Не они ли тащат вас в суд? Не они ли хулят честное имя, которое было произнесено о тебе? В послании Иакова слово «богатые» относится к нехристианским угнетателям, богатым угнетателям. Когда в книге Иакова Иаков желает описать христианина с относительным достатком, он избегает использования Плутона. Поэтому я думаю, говоря, что он имеет в виду здесь богача-нехристианина, на что, кстати, я думаю, наводит то, как описывается этот человек в ближайшем контексте.

Встает солнце с палящим зноем и иссушает траву, увядает его цветок, и гибнет красота его. Итак, богач исчезнет посреди своих занятий. Конечно, во всем этом есть элемент иронии и контраста.

Богатые должны хвалиться унижением. То есть они должны признать, что им следует хвалиться тем фактом, что им нечем хвалиться. Вот что он имеет в виду, когда позволяет богатым хвалиться своим унижением.

Они должны хвалиться тем, что им нечем хвалиться. Они должны хвалиться тем, что именно как люди, имеющие средства, они унижены. Будучи богатыми, они принижаются.

Они должны принять тот факт, что богатство не является источником хвастовства, но в ценностной структуре королевства оно является источником не гордости, а, скорее, унижения, которое предполагает, в частности, то, что они должны полностью прекратить эксплуатацию бедные. Это часть того, что значит позволить богатому человеку превозноситься в своей скромности или в своем унижении. Конкретное содержание этого, согласно более широкому контексту книги, состоит в том, что они должны полностью прекратить эксплуатацию бедных (5:1–6), что Джеймс вполне может считать типичным следствием богатства, и, во-вторых, им следует прекратить свои предположения относительно будущего, с 4:13 по 17.

Я думаю, что в 4:13-17 он говорит о богатых христианах. В этом отрывке он не использует слово «плутос» или «богатство», но, тем не менее, он говорит здесь об опасности богатства с точки зрения предположения о будущем. Ну же, вы, говорящие, что сегодня или завтра мы пойдем в такой-то город и проведем там год, торгуя и зарабатывая, тогда как вы не знаете о завтрашнем дне.

Какова твоя жизнь? Ибо ты — туман, который появляется на короткое время, а затем исчезает. Вместо этого вам следует сказать: если Господь будет угодно, мы будем жить и сделаем то или это. А то вы хвастаетесь своим невежеством.

Всякое хвастовство – зло. Поэтому им следует прекратить свои предположения относительно будущего, признав, что, несмотря на их богатство, именно Бог по-прежнему контролирует каждый аспект их жизни. Обман богатства или богатства заключается в том, что, поскольку они контролируют материальные вещи, они склонны полагать, что они контролируют все.

Джеймс хочет исправить это и настаивает на том, что их будущее принадлежит Богу. Третья вещь, которая включает в себя, более конкретно, на основе более широкого контекста с точки зрения этого бизнеса богатых, богатых, возвышающихся в одиночестве или смирении, заключается в том, что они включают в себя признание ценности, которую Бог придает бедным, и ориентирование на них. их отношение и действия по отношению к бедным вокруг благосклонности Бога к бедным. Как он говорит в 2:5, Бог избрал бедных в мире, чтобы они были богаты верой и наследниками Царства, которое Он обещал тем, кто любит Его.

В-четвёртых, это подразумевает их жертвенное даяние и жертвенное разделение с бедными (2:14–17). Не просто говорят: «идите с миром, согрейтесь и насыщайтесь», но скорее дайте им то, что необходимо для тела. Есть ответственность перед бедными.

Теперь увещание к богатым, а также к смиренным обосновано здесь в стихах 10 и 11, с 10б по 11. Этот отрывок говорит о бессмысленности богатства и противопоставляет временную красоту неизбежному, внезапному и неизбежному разрушению. Сравнение с прекрасным цветком, почти наверняка Эупрепеей, вероятно, тем, что мы знаем как Менеми и Кикламен, указывает на привлекательность богатства, жизни богатых и жизни богатых, как в материальном, так и в социальном плане.

Это вещь или на первый взгляд кажется красивой вещью, эта жизнь богатства, жизнь богатых, материально, то, что человек испытывает и наслаждается материально, но также и социальное положение, которое она дает на поверхности. Но такая красота поверхностна. Он не выдержит проникающих лучей солнца.

Таким образом, Иаков указывает на бессмысленность богатства перед лицом смерти. Он делает это здесь. Он разовьет его в 4:14. Какова твоя жизнь? Он скажет в 4:14. Ибо ты — туман, который появляется на мгновение, а затем исчезает.

На самом деле он говорит о смерти как о приговоре богатым. Смерть служит радикальной релятивизации ценности богатства. Это дело о бессмысленности богатства перед лицом смерти он сравнивает с увяданием солнца, что указывает на силу Божию и суд Божий.

Ход солнца и его тепло представлены как определенные и естественные. Божий суд отражается в естественных процессах, включая процесс смерти. Опять же, 4:13-17. Этот суд Божий, проявленный в самой смерти, указывает на эсхатологический суд, который Бог наведет на надменных богатых.

Тот факт, что смерть — это приговор недостаточности богатства, на самом деле предвосхищает суд последнего времени для богатых, которые эксплуатируют бедных, согласно 5:1-11. Итак, говорит здесь в 11 стихе, так угаснет богач среди своих занятий. Опять же, он говорит, он подчеркивает внезапность кончины. И наверное здесь, конечно, как я говорю, внезапность смерти.

Теперь это подводит нас к следующему подразделу, который является ответом на испытания. Он возвращается к тому, с чего начал, отвечая на испытания и радуясь. Теперь он возвращается, чтобы ответить на испытания, терпеть в стихах 12-15.

Здесь он начинает с блаженства, действительно, Макариос . Блажен человек, выдержавший испытание. И снова слово здесь — пейрасмон .

Здесь он объединяет *hupomeneo* и *peirasmon* , эти два ключевых слова в этой части первой главы Иакова. Это тот, кто терпит, *хупомена* , *пейрасмон* , испытание. Ибо, говорит он, он получит венец жизни, который обещал Бог любящим Его.

Итак, абзац начинается с заповеди блаженства, возможно, отражающей упомянутые там заповеди блаженства из Матфея 5:11 и 12. И особенно, конечно, в Евангелии от Матфея 5:11 и 12 блаженны гонимые за правду , ибо их есть Царство Небесное. Есть указание, конечно, есть немалое отголосок евангельской традиции, особенно Евангелия от Матфея в книге, в послании Иакова.

И тем не менее, это своего рода отголосок, который предполагает не столько то, что Иаков знал Евангелие, что автор этой книги знал Евангелие от Матфея,

сколько, возможно, был знаком с высказываниями Иисуса, которые также вошли в Евангелие от Матфея. Здесь слово макариос, которое в Новом Завете обычно относится к будущему, а также к ближайшему контексту, указывает на то, что здесь подчеркивается будущая эсхатологическая награда, а не нынешняя награда за стойкость, на которую был сделан акцент в главе 1, стихи со 2 по 4. Я также хотел бы отметить связь этого отрывка с 5:7–11, особенно с концом Иова, который в конце своих испытаний был в лучшем положении, оставаясь стойким в своих невзгодах, чем в начале. На самом деле, мы просто помним, что он говорит там в 5:11: Вот, мы называем блаженными тех, кто был стойким, тех, кто паломино, тем же языком, который он использует здесь.

Вы слышали о стойкости Иова и видели замысел Господень, как милосерден и милостив Господь. Итак, это снова намек на Иова, которому в конце испытаний было лучше, поскольку он оставался стойким в своих невзгодах, чем в начале. У него было в несколько раз больше детей, скота и богатства, чем было вначале.

Все это указывает на идею действительно трансцендентного вознаграждения. Описанная здесь уверенность в будущей эсхатологической награде дает основание для призыва к настоящей радости, высказанного, конечно же, в стихе 2. Слово «испытание», ибо, когда Он выдержал испытание, dokimos, не указывает на процесс тестирования как докимеон. Обратите внимание на тесную связь между этими двумя словами, но это два разных слова.

Слово «тест» здесь — dokimos. Оно указывает не на процесс испытания, как это сделал Докимеон в стихе 3, а на своего рода экзамен, который можно пройти, а можно и не пройти. Оно предполагает не столько очищение, как процесс испытания в стихах 2 и 3, сколько не столько очищение процесса испытания, сколько оценку.

Это божественное одобрение в конце. Таким образом, здесь делается акцент на награде последнего времени. Венец жизни, который на самом деле по-гречески является родительным падежом приложения, венец, который есть жизнь, венец, который есть вечная жизнь, вечная жизнь, понимаемая как венец и, возможно, как венец победителя, венец победы.

Завершив забег, как это обычно бывает в греко-римском мире, человек получал венок из укорененного сельдерея и тому подобное. И здесь он, возможно, имеет в виду, как я говорю, что-то подобное, хотя у вас, вероятно, есть намеренная двусмысленность языка, потому что часть эсхатологии Нового Завета состоит в том, чтобы подчеркнуть, что праведники, которые войдут в конце в вечное блаженство, испытают вечное блаженство в плане соправительства со Христом, будет царствовать с Ним. Те, кто побеждает, также будут править в награду за свои победы.

Между прочим, люди, христиане, часто благочестивые христиане, часто размышляют о том, что мы будем делать на небесах и тому подобное. Но одна вещь, которая не часто упоминается в подобных благочестивых рассуждениях, — это правление или правление, но на этом делается основной акцент в Новом Завете в целом. Теперь, когда речь идет о прохождении испытания (тот, кто выдержит испытание, ибо, выдержав испытание, получит венец жизни), подразумевается, что Бог не знает, как люди отреагируют и готовы ли они войти в вечное блаженство, за исключением тех случаев, когда они на самом деле реагируют на испытания и искушения.

Бог должен быть удовлетворен их пригодностью к вечной награде. Это, кстати, главная тема Священного Писания. Знаете, когда мы говорили об обобщении, мы на днях использовали в качестве примера книгу Судей, в частности 2-ю главу Книги Судей. Я просто хочу напомнить вам, что Бог цитирует там в 2:21: «Я не буду впредь водить машину». выставляю перед ними любой из народов, который оставил Иисус Навин после своей смерти, чтобы через них испытать Израиль, позаботятся ли они идти путем Господним, как поступали их отцы, или нет.

Смысл этого очень ясен: Бог на самом деле не знает, что люди будут делать, пока не столкнутся с такого рода испытанием, поэтому Бог проверяет, чтобы Бог действительно познал их сердца. И, как я уже сказал, это есть и в других местах, включая, кстати, Бытие 22, где Бог испытывал Авраама, чтобы увидеть, как он отреагирует на это требование принести в жертву своего сына Исаака. И вы помните, что говорит ангел Господень, который действительно говорит слово Господне, после того, как Авраам хорошо поработал, начав процесс принесения в жертву Исаака, теперь я знаю.

Теперь я знаю. Разумеется, это находится в некотором противоречии со всей доктриной, которая, безусловно, является библейской, о всеведении Бога, о том, что Бог знает все сущее. И действительно, в Писании есть ряд отрывков, в которых говорится о Боге, смотрящем на сердце, и о Боге, знающем сердце, и тому подобном.

Но я думаю, что с точки зрения библейской антропологии здесь имеется в виду представление о динамической сложности человеческой личности, которая на самом деле отражает личность Бога, а именно, что существует своего рода счастливая случайность, своего рода тайна, глубокая тайна. что принадлежит личности как таковой, что Бог так создал человеческую личность, что Сам Бог не знает истинно, что такое вполне то, что есть в глубине человеческой личности, т. е. личности человеческого существа, за исключением того, что эта личность подвергается испытанию, и глубины сердца этого человека выдвигаются на передний план в тигле испытания. Технически-философский подход

заключается в том, что Бог может и не обладать ментальным знанием. То есть Бог знает, что будут делать люди, но Он не знает, что они будут делать.

Он на самом деле не знает, что бы мы сделали, если бы столкнулись с ситуацией, с которой никогда не столкнемся. Хотя в Своем предведении Он знает, что мы будем делать, только когда мы испытываемся, когда нас подвергают испытанию и тому подобное. На самом деле я не думаю, что это указывает на какое-либо умаление суверенитета Бога или всеведения Бога, но на что это указывает, так это на указ Бога, на волю Бога создать людей, которые действительно являются личностями и отражают личный характер Самого Бога.

И одна из характеристик, одна из сторон личности — это некая глубинная сложность, так что характер самой глубины человека не может быть полностью познан даже Богом. Бог задумал это. Он сделал нас такими.

Это не может быть познано даже Богом, если мы не будем испытаны. Итак, у вас есть важность испытания. Богу необходимо быть уверенным в том, что в глубине нашего существа мы достойны вечной награды.

И испытание — это способ, это испытание — способ, которым Он удовлетворяет Себя в этом отношении. Блажен человек, терпящий испытание, ибо, выдержав испытание, пройдя испытание, он получит венец жизни, который Бог обещал тем, кто любит Его. Теперь то, что мы называем *сгх* интерпретумом, решающим интерпретативным вопросом всей первой части отрывка, связано с двусмысленностью перизма. *apeiratos*, испытания, испытания или испытания, с одной стороны, и искушения, с другой.

Это слово перизм *apeiratos* можно перевести как испытание или испытание, как, скажем, внешние огорчения или искушение, склонение к греху. Здесь был выдвинут ряд интерпретационных возможностей, но, вероятно, по крайней мере, на мой взгляд, автор играет на двусмысленности самого слова. И в процессе Джеймс делает две вещи.

Во-первых, он употребляет это слово в двух различных значениях: испытания и искушение: испытания, с одной стороны, и искушение, с другой, то есть соблазнение ко греху. Но, во-вторых, он использует двусмысленность самого слова, чтобы указать на связь между испытаниями, с одной стороны, и искушением, с другой. Джеймс все это время утверждал, что опыт испытаний является морально значимым и, если на то пошло, морально определяющим.

С испытаниями связана заповедь: переносить испытания, встречать их с радостью и использовать их с пользой, а не отпадать из-за испытаний. Таким образом, опыт испытаний несет в себе возможность согрешения. Кроме того,

внутри испытаний всегда есть искушение согрешить, или, лучше сказать, внутри испытаний всегда есть повод для искушения.

В испытаниях есть повод для искушений. В испытаниях всегда есть искушение согрешить, не терпеть, а не подчиниться повелению Божию. Итак, стих 13 продолжается: пусть никто не говорит, когда он искушается.

Обратите внимание на суд, *reirasimus*. Теперь пусть никто не говорит, когда он искушается, *apeiratos*, употребляя одно и то же слово в другом смысле, но соединяя их. Пусть никто не говорит, когда он искушается: «Я искушаюсь Богом».

Это, конечно, призыв. Пусть никто не говорит, когда он был искушен: «Меня искушает Бог», потому что он в обоснование говорит: «Бог не может быть искушен злом, и сам он никого не искушает». Это то, чего Бог не делает.

Вот откуда не приходит искушение, но затем он идет дальше и говорит о том, откуда приходит искушение. Но каждый человек подвергается искушению, когда его прельщает и прельщает собственное желание. Тогда желание, когда оно зарождается, рождает грех, а грех, когда оно достигает зрелости, рождает смерть.

Другими словами, испытания могут исходить от Бога, и испытания могут исходить от Бога. Именно это утверждает Ветхий Завет. Именно это утверждает Бытие 22, 1, отрывок, с которым Иаков явно знаком.

Бог испытал *apeiratos*, Бог испытал Авраама. Испытания могут исходить от Бога, испытания могут исходить от Бога, но искушение, то есть влечение ко греху, Бог не совершает. Он не имеет никакого отношения к этому делу.

Нельзя винить Бога за эту склонность, которая, конечно, представляет собой реальную и максимальную угрозу в испытаниях. Главное заключается в том, что Бога ни в коем случае нельзя винить в искушении. Ответственность за грех и даже за искушение ко греху возлагается непосредственно на плечи человека.

Теперь Иаков приводит две причины, обоснование того, почему Бог не может быть источником искушения. Отрицательно, говорит он, Бог не склонен ко злу. Это стих 13б.

Бог неуязвим для зла. Вероятно, в контексте дело в том, что соблазнить кого-то на грех, то есть искушать кого-то поступить неправильно, было бы злым поступком. И Бог не только не совершает зла, но и не может даже поддаться искушению совершить зло.

Другими словами, Бог даже не испытывает искушения искушать нас. Таким образом, вывод таков: Бог никого не искушает. Если Бог даже не может поддаться искушению искушить нас, тогда аргумент идет от меньшего к большему, аргументу авторитетный ; Бог, конечно, не искушает нас.

Но положительно, Он подтверждает это, говоря о том, откуда приходит искушение. Здесь Иаков обращается к еврейскому богословию. Именно здесь исторический фон действительно важен, поскольку он ссылается здесь на еврейское богословие, особенно на межзаветное богословие и еврейское богословие первого века.

Конечно, «Джеймс» — еврейско-христианская книга. Он ссылается на еврейское богословие, нашедшее отражение в Новом Завете, но получившее полное выражение в межзаветный период. И вот почему он вводит понятие желания.

Но каждый человек подвергается искушению, когда его прельщает и прельщает собственное желание. Тогда искушение исходит от нашего собственного желания, соблазняясь и соблазняясь желанием. Теперь, идея желания, которая на иврите называется йецер, идея желания, или йецер хара, злое желание, как он рисует, что было заметно в еврейской теологии, и он опирается на это.

Теперь я хотел бы отметить здесь, что желание, *epithumia*, в нашем отрывке находится в слове «по желанию». Он говорит о том, что его влечет это йецер, это желание, или йецер хара, это злое желание. Итак, понятие йецер означало недифференцированное, нейтральное желание.

Само по себе это не было ни хорошо, ни плохо. Недифференцированное, нейтральное желание, которое, если его не контролировать, выйдет за пределы и приведет к греху. Это старая добрая еврейская теология.

Это желание само по себе не обязательно является злом, но оно присуще человеческой жизни и необходимо для человеческой жизни. На самом деле это то, что придает драйв и толчок к жизни. Но если его не сдерживает какая-то другая сила, в иудаизме, обычно Тора, закон или добрый порыв, это приведет к явному греху.

Это означает, что грех находит свой источник внутри самих людей, в этом необузданном желании. Иаков подчеркивает, что ответственность за искушение и грех лежит на самих людях. И следовательно, о дьяволе он здесь даже не упоминает.

Теперь он осознает роль дьявола в грехе, как он поясняет в 3:6: язык — это неправедный член, мир среди наших членов, пачкающий все тело, поджигающий круговорот природы и подожженный адом, что почти наверняка

является метонимом, метонимией дьявола. Но еще яснее он это сделает в 3:15: эта мудрость не такая, которая нисходит свыше, но земная, бездуховная, дьявольская. А в 4:7 еще яснее: итак покоритесь Богу, противостаньте диаволу, и он убежит от вас.

Итак, Иаков действительно включает в свою теологию зла трансцендентную силу дьявола, но он не хочет вводить сюда дьявола. Он хочет полностью возложить вину и ответственность за грех и искушение грехом на плечи человека. Грех находит свой источник внутри самих людей.

Теперь отметим, что Джеймс участвует в цепочке. Обратите внимание, как здесь, в конце первого раздела Иакова 1, о котором он говорит, он описывает цепь, которая на самом деле является противоположностью цепи, которую он описал в стихе 4. Цепочка в стихе 4 такова: пусть стойкость дает свой полный эффект, ну, на самом деле 3 и 4, вы знаете, что испытание вашей веры производит стойкость, и пусть стойкость дает свой полный эффект, чтобы вы могли быть совершенными и совершенными, ни в чем не нуждаясь. Но обратите внимание, что здесь мы имеем совершенно другую цепочку.

Каждый человек подвергается искушению, когда он прельщается и прельщается своим собственным желанием, тогда желание, когда оно зачало, рождает грех, а грех, когда он достигает зрелости, рождает смерть. Опять же, у вас есть процесс; у вас есть цепочка, причинно-следственная цепочка, но здесь она отрицательная, аналог положительной цепочки, которую мы видели в стихе 4. Теперь давайте просто округлим это. Первое звено этой цепи начинается с искушения.

Искушение, говорит он, предполагает соблазнение этим желанием, соблазнение этим желанием. Здесь используется слово экзоаминос . Итак, это слово, давайте переведем его, приманил, на самом деле является образом рыбалки.

Это изображение рыбы, которую вытаскивают из воды с помощью лески, подцепляют и втягивают. Таким образом, акцент здесь делается на отсутствии контроля. В этом случае человек поддается или подчиняется этому желанию.

Человек теряет контроль над этим желанием, позволяя этому желанию увлечь себя. Итак, искушение также включает в себя и соблазнение, соблазнение и соблазнение. Здесь используется слово дельязо .

На самом деле это из области охоты. Это изображение животного, привлеченного в ловушку приманкой. Акцент здесь делается на немедленном удовольствии, на самом деле на идее быть загипнотизированным этим

желанием, загипнотизированным без осознания или беспокойства о конечных последствиях.

Это образ человека, ослепленного очарованием объекта своего желания. Это подразумевает огромную привлекательность и силу искушения без осознания или понимания последствий. Это закрывает нам глаза на последствия.

Теперь это действительно ведет ко второму звену здесь, где он говорит, что каждый человек подвергается искушению, когда он соблазняется, соблазняется своим собственным желанием, а затем желанием, когда оно зародилось. Здесь Иаков меняет образ с рыбалки и охоты на соблазнительницу на проститутку, возможно, взятую из Притчей с 1 по 9, особенно глав 5, 8 и 9, где мудрость представлена в виде благородной женщины, а глупость представлена в виде блудницы. блудница, заманивающая наивных юношей в свои покои, где навлекает на них смерть. На самом деле это образ секса с проституткой, у которой действительно родился ребенок из-за этого желания.

Иаков представляет вышедшее из-под контроля желание в образе проститутки или, по крайней мере, распутной, распутной женщины, рождающей незаконнорожденного ребенка, ребенка греха. Это ведет к третьей ссылке. А грех, когда он достигает зрелости, порождает смерть.

Но здесь, в этой третьей ссылке, Иаков подчеркивает, что грех – это еще не конец. Для этого ребенка вырастает грех, который здесь описан как ребенок. У тебя полное или полное развитие греха, апоталео .

Все уродство и разрушение, заложенные в нем при рождении, обретают полное развитие и реализацию. И в этот момент оно само рождает своего ребенка, смерть, апокоэль . А грех, когда он достигает зрелости, порождает смерть.

Апокоэль , кстати, часто указывал на отвратительное рождение, либо социальное, то есть внебрачного ребенка, либо естественное, то есть рождение уродца или чудовища. Итак, опять же, Иаков начинает эту основную часть здесь, в Иакова 1, с цепи, положительной цепи, стих 4, испытание, выносливость, жизнь, а заканчивается, хотя и совершенно контрастной цепью, желанием, грехом, смертью. Суть ясна.

Все люди вовлечены в процесс. Вопрос в том, в каком процессе, в какой цепочке вы находитесь? Цепочка стихов 3 и 4 или цепочка стихов 15? Хорошо, давайте остановимся здесь и вернемся к остальной части Джеймса 1 в следующем сегменте.

Это доктор Дэвид Бауэр в своем учении об индуктивном изучении Библии. Это сеанс 17, Иакова 1:5-15.