

## Paulus se retoriese strategie in Galasiërs 3:15-25

D F Tolmie  
(Universiteit van die Vrystaat)

### ABSTRACT

#### Paul's rhetorical strategy in Galatians 3:15-25

*The aim of this article is to demonstrate an approach to the rhetorical analysis of Paul's Letter to the Galatians that differs from the typical approach followed by researchers, namely the forcing of ancient rhetorical categories on the letter. Instead it is proposed that Paul's rhetorical strategy should be analysed in terms of a grounded theoretical approach. This is demonstrated by a systematic analysis of Paul's basic rhetorical strategy, as well as of all the supportive persuasive techniques in Galatians 3:15-25 (subdivided as Galatians 3:15-18 and 3:19-25).*

### 1 INLEIDING

In twee vorige artikels (Tolmie 2000; 2002) het ek 'n analise van Paulus se retoriese strategie in Galasiërs 2:11-3:14 gedoen. Hierdie artikel sluit daarby aan deurdat ek nou Paulus se retoriese strategie in die gedeelte wat direk hierop volg, naamlik Galasiërs 3:15-25, bespreek. Vir die retoriese analise volg ek dieselfde prosedure as in die vorige artikels: in plaas daarvan om (soos baie navorsers) 'n bepaalde vooraf gekose retoriese model (antiek of modern) bloot op die teks te gaan toepas, kies ek vir die soort benadering wat bekend staan as 'n *grounded theoretical approach* – 'n benadering waarvolgens 'n teoretiese raamwerk ontwikkel en begrend word deurdat die navorser nie vooraf 'n formele teoretiese raamwerk formuleer om data te verklaar nie, maar die data stap vir stap met mekaar vergelyk in 'n poging om konseptuele kategorieë daar te stel waardeur die data verklaar moet word (Ellis 1993:469-483). Soos aangedui in die vorige artikel behels hierdie metode in die praktyk dat 'n mens die Galasiërbrief perikoop-vir-perikoop moet ondersoek en sistematies al die oorradingstrategieë wat Paulus gebruik, uitlig. Die doel van hierdie artikel is dus om die individuele oorradingstegnieke en die oorkoepelende retoriese strategie in Galasiërs 3:15-25 te identifiseer en te beskryf. Die gedeelte kan in twee kleiner perikope verdeel word, naamlik Galasiërs 3:15-18 en 3:19-25.

## 2 GALASIËRS 3:15-18

Eksegete klassifiseer die tipe argument wat Paulus in hierdie gedeelte gebruik op verskillende maniere, byvoorbeeld as analogie (Bruce 1982:169), *exemplum* (en dan spesifiek as *similitudo* [Betz 1979:154; Witherington 1998:240]) in terme van die antieke retoriek. Dit lyk egter die beste om dit as ‘n *a minori ad majus*-argument te tipeer (sien Schlier 1971:144 en Eckstein 1996:172), want dit is wat dit inderwaarheid is: Paulus belig ‘n eienskap van ‘n menslike *diaghkh* en maak dit dan van toepassing op die goddelike *diaghkh*.

Dit is nie altyd maklik om Paulus se argument in hierdie periodes te volg nie, veral aangesien dit lyk asof vers 16 die gang van die argument onderbreek<sup>1</sup>. Na my mening kan ‘n mens die verloop van die argument as volg verduidelik:

Vers 15: ‘n *Eienskap van ‘n menslike diaghkh*: as dit eers geldig is, kan niemand dit ongeldig maak of iets daaraan toevoeg nie.

Vers 16a: *Die inhoud van die goddelike diaghkh*: Belofte is aan Abraham en sy “saad” toegesê.

Vers 16b-d: *Eksegetiese verklaring*: Die “saad” = Christus.

Vers 17: *Toepassing*: Die goddelike *diaghkh* is vooraf deur God bekragtig en dus kan die wet, wat 430 jaar later gekom het, dit nie ongeldig maak sodat die *belofte* nie meer sou geld nie.

Vers 18: *Samevatting*: As die *erfenis* op die *wet* gebaseer is, is dit nie meer op die *belofte* gebaseer nie, maar God het Abraham deur die *belofte* begenadig.

Hoekom gebruik Paulus juis hierdie argument hier? Die beste antwoord op hierdie vraag is om te aanvaar dat hy bewus was daarvan dat sy opponente die belangrikheid van die goddelike verbond beklemtoon het (Becker 1981:39). Vir hulle sou dit as ‘n bewys kon dien dat die wat in Christus glo ook die wet moes nakom. Indien hierdie aanname korrek is, is Galasiërs 3:15-18 Paulus se poging om hulle argument om te keer. Sy logika is dan min of meer as volg: om werklik die goddelike *diaghkh* te verstaan, moet ‘n mens aan ‘n

---

1 Lietzmann (1971:20) noem dit “ein Fremdkörper”, Burton (1962:181) beskryf dit as “parenthetical” en Amadi-Azuogo (1996:163) as “an obvious literary interruption”.

menslike *diaqhkh* dink. As ‘n menslike *diaqhkh* eers geldig is, kan dit nie weer verander word nie. Dít is des te meer waar van die goddelike *diaqhkh*.

‘n Verder wins wat gepaard gaan met ‘n argument wat konsentreer op die ooreenkomste tussen ‘n menslike en die goddelike *diaqhkh* is dat dit dan ook maklik is om die begrip *kl hronomia* (wat verderaan in sy argument belangrik word) in te vleg omdat dit logies verband hou met begrip *diaqhkh*.

In vers 15 begin Paulus sy argument deur een van die kenmerke van ‘n menslike *diaqhkh* uit te wys. Hy begin met die woorde *Ἰδὲ φοιῶ κατα; ἀἠqrwpon legw*. Die gebruik van *Ἰδὲ φοιῶ* hier word deur eksegete op verskillende maniere geïnterpreteer<sup>2</sup>. Aangesien ons slegs afhanklik is van dit wat nou op papier staan en nie ekstra inligting soos byvoorbeeld Paulus se gesigsuitdrukking en stemtoon het nie, is dit baie moeilik om die funksie van hierdie uitdrukking te bepaal, maar dit lyk of die beste vermoede is dat hy dit gebruik om weer die toon van die brief te normaliseer, veral na die skerp verwyf in Galasiërs 3:1-5 (Lightfoot 1921:139). Witherington (1998:242) wys tereg daarop dat die feit dat Paulus *Ἰδὲ φοιῶ* toeneemend na die einde van die brief gebruik, deel mag wees van ‘n oorkoepelende strategie “to move from alienation to reunion”.

Die uitdrukking *kata; ἀἠqrwpon legw* word slegs in die Pauliniese literatuur<sup>3</sup> gebruik en nêrens anders in die Griekse literatuur nie. Eksegete interpreteer dit op verskillende maniere, byvoorbeeld as aanduiding van ‘n bewys “die noch der Prüfung am Verhalten Gottes hart” (Bammel 1959:317); as ‘n aanduiding dat Paulus bewus is dat die voorbeeld wat hy gaan gebruik, ontoereikend is (Dunn 1993:181); of as ‘n aanduiding dat Paulus hom sommer van die begin af probeer distansieer van die gedagte dat die wet as ‘n poging gesien kan word om God se beloftes aan Abraham ongeldig te maak (Cosgrove 1988:546). Myns insiens is die beste verklaring van die uitdrukking egter die voorstel van Bjerkelund (1972:63-100). Hy vergelyk Paulus se uitdrukking met soortgelyke uitdrukkings in Rab-

---

2 Enkele voorbeelde: Schlier (1971:143): “um die Aufmerksamkeit der Leser etwas zu erregen”; Burton (1962:177): “a desire to secure their friendly attention”; en Dunn (1993:181): “both frustrated affection and gentle coercion”.

3 Kyk Rom 3:5, 1 Kor 9:8 en Rom 6:19.

bynse literatuur en toon dan aan dat dit as ‘n tegniese uitdrukking gefunksioneer het wat gebruik is om argumente aan te dui wat nie in die Skrif gevind is nie, maar iewers anders. Soos Bjerkelund (1972: 100) dit stel:

“Auf menschliche Weise reden, heisst in der Form eines Streitgespräch zu argumentieren oder ein Gleichnis zu gebrauchen un (*sic!*) von dem aus zu argumentieren... Der Hinweis auf Tat-sachen ist ein charakteristisches Merkmal dieser Gleichnisform. Der Apostel führt aus dem Leben gegriffene Tatsachen an und zwingt auf dieser Grundlage bestimmte Schlussfolgerungen herbei. Das Gleichnismoment liegt in dem Vergleich: Was auf der einen Ebene gilt, gilt ebenso, ja in noch stärkerem Masse auf der anderen”.

Paulus gebruik dus die uitdrukking om aan te dui dat hy nou na ‘n ander soort argument beweeg: in plaas van argumente gebaseer op die Skrif (soos wat die geval in Gal 3:6-16 was), gaan hy nou ‘n illustrasie uit die alledaagse lewe gebruik.

Aangesien dieselfde Griekse woord vir sowel “testament” en “verbond” gebruik word, moet Paulus seker maak dat die Galasiërs begryp dat hy aanvanklik van ‘n menslike verbond praat<sup>4</sup>. Daarom voeg hy die woord “menslik” (*ανθρωπων*) by. Hy lig die feit uit dat, as ‘n menslike testament eers geldig is, niemand dit ongeldig kan maak of iets kan byvoeg nie. Hierdie stelling van Paulus is werklik baie problematies, want ‘n mens kon destyds (soos vandag) definitief jou testament verander (Anderson 1996:164). Gevolglik maak eksegete heelwat voorstelle om sin te maak van hierdie stelling, byvoorbeeld deur voor te stel dat Paulus eintlik bedoel dat niemand anders as die testateur die testament mag verander nie (Lietzmann 1971:20), dat hy veronderstel dat die testateur reeds dood is (Anderson 1996:164), of dat hy ‘n baie spesifieke soort testament in gedagte het (kyk byvoorbeeld Ramsay 1899:349-356 en Bammel 1959: 313-319). Nietemin, ‘n mens kan nie anders as om toe te gee dat daar nie werklik ‘n goeie verklaring vir Paulus se stelling in vers 15 is nie. Selfs die pogings om aan te dui dat Paulus ‘n spesifieke tipe testament in gedagte gehad het (byvoorbeeld Ramsay en Bammel) stuit uiteindelik daarteen dat sulke tipe testamente nie algemeen

---

4 *Contra* Burton (1962:179) wat sover ek weet die enigste eksegete is wat van mening is dat *διαθηκη* in vers 15 ook na “verbond” verwys.

voorgekom het nie, terwyl Paulus se stelling dit veronderstel dat die gehoor algemene kennis van so ‘n gebruik het. Myns insiens is daar egter twee ander moontlikhede wat nog nie deur eksegete ontgin is nie, naamlik óf dat Paulus homself hier onnoukeurig uitdruk óf dat hy toelaat dat die illustrasie só deur die toepassing oorheers word dat die illustrasie eintlik skeefgetrek word deur dit waarheen sy argument op pad is. Myns insiens is die tweede opsie die mees waarskynlike. In beide gevalle moet ‘n mens dit as ‘n swak punt in sy oordeelstrategie aantoon aangesien ‘n *a minori ad majus*-argument net oortuigend kan wees as die vertrekpunt deur die hoorders/lesers as geldig beskou word. In hierdie geval lyk dit nie of dit wel so was nie.

‘n Mens sou verwag dat die “toepassing” dadelik sou volg, maar Paulus rig eers die gehoor se aandag op die *inhoud* van die goddelike *diakhkh*, naamlik die beloftes wat God aan Abraham toegesê het. Paulus het *epaggel iā* vir die eerste keer in Galasiërs 3:14 genoem en gebruik dit nou om die inhoud van die goddelike *diakhkh* aan te dui. In die lig van Galasiërs 3:1-14 kan ‘n mens aanvaar dat hy *epaggel iāi* gebruik om na die beloftes oor ‘n nageslag (3:6-7) en dat Abraham ‘n seën vir die nasies sou wees, (3:8) te verwys.

Vers 16a word dan gevolg deur ‘n eksegetiese verduideliking waarin Paulus ‘n teks uit die Ou Testamant aanhaal en dan tipies Joodse eksegetiese tegnieke volg en die verskil tussen die enkelvoud *spermati* en die meervoud *spermasin* uitlig. Vir moderne beskouings mag hierdie soort eksegetiese baie arbitrêr lyk - veral omdat die enkelvoud in hierdie geval dikwels ook in generiese sin gebruik is! Binne Rabbynse sirkels sou hierdie soort argument egter geldig gewees het<sup>5</sup>. Volgens Paulus verwys die enkelvoud in die aanhaling *kai; tw/ spermati vsou* na ‘n spesifieke individu, naamlik Christus.

Wat is Paulus se doel met vers 16? Dit lyk asof hy dit byvoeg om te verseker dat die *a minori ad majus*-argument verloop soos hy wil hê<sup>6</sup> deurdat die gehoor sal begryp wat die inhoud van die goddelike *diakhkh* is; dat dit eintlik oor Jesus Christus handel. Tog moet

---

5 Kyk Daube (1956:438-444) vir voorbeelde uit die Ou Testamant en Rabbynse eksegetiese waar “saad” geïnterpreteer is as ‘n verwysing na ‘n spesifieke individu.

6 Eckstein (1996:179) stel dit as volg: “(er) sichert... mit V.16 die theologisch richtige Anwendung des juristischen Grundsatzes”.

‘n mens die kritiese vraag stel of hy nie daardeur die hele saak te veel kompliseer en sodoende, in plaas daarvan om sy argument te versterk, dit eintlik verswak nie, want nou verskuif hy die gehoor se aandag van die eintlike saak (dat ‘n *diakhkh* nie verander kan word nie) na iets anders. Dalk sou dit meer effektief gewees het om dit wat in vers 16 genoem word, terug te hou tot na die toepassing in vers 17. Die feit dat hy die toepassing in vers 17 met die frase *touto de; legw* begin, lyk na ‘n aanduiding dat hy besef dat hy die aandag van die gehoor moet “herfokus” op die kernsaak, want die bedoeling van hierdie fase is juis om die aandag van die gehoor weer te rig (Betz 1979:157).

Die toepassing self is eenvoudig: net soos ‘n menslike *diakhkh* nie verander kan word nie, kan die goddelike *diakhkh* ook nie verander nie. Dus kan die wet wat 430<sup>7</sup> jaar later gekom het, nie die belofte ongeldig maak nie. Indien die gehoor Paulus se vertrekpunt aanvaar het, sal die gevolgtrekking ook vir hulle oortuigend gewees het. Paulus se argument is dus gebaseer op die *disassosiasie* van verbond en wet terwyl hierdie twee sake in die Judaïsme altyd op ‘n positiewe manier met mekaar in verband gebring is.

In vers 18 herhaal Paulus min of meer wat hy in vers 17 gesê het deurdat hy weer wet en verbond disassosieer (nou verteenwoordig deur die konsepte *klhronomia* en *epaggel ia*: as<sup>8</sup> - soos die opponente dink - die erfenis deur die wet kom, kom dit nie deur die belofte wat God aan Abraham gemaak het nie. In vers 18 sê Paulus dat so ‘n siening nie korrek is nie: God het Homself genadig betoon deur die belofte. Dus, hy is weer eens besig om wet en belofte te disassosieer: die wet is sekondêr tot die belofte.

### 3 GALASIËRS 3:19-25

In hierdie perikoop voeg Paulus nie enige nuwe argumente by nie, maar pouseer hy ‘rukkie - op die oog af om die funksie van die wet te verduidelik. Klaarblyklik het hy besef dat dit wat hy tot dusver oor die wet gesê het (byvoorbeeld die verwysing na die “vloek van die

---

7 In werklikheid was die tydperk heelwat langer, maar Paulus steun hier op ‘n tradisie wat teruggaan tot by die Pentateug. Kyk Rohde (1989:150) en Lührmann (1989:421-424) vir ‘n volledige bespreking van hierdie saak.

8 *eijgar* verteenwoordig ‘n ellips hier. ‘n Mens moet iets soos die volgende veronderstel: “As my opponente korrek is dat die *klhronomia* uit die wet is...”.

wet” - Gal 3:10, 13) die Galasiërs sou laat wonder het hoekom God dan hoegenaamd die wet gegee het. Paulus is bewus hiervan en gebruik nou ‘n baie slim strategie<sup>9</sup>: Hy dui aan dat hy van plan is om die doel van die wet te bespreek, maar wat hy inderwaarheid doen, is om deurgaans die *minderwaardigheid* van die wet teenoor die beloftes van God en geloof te beklemtoon. Met ander woorde, al het hy die tema verander, bly die basiese boodskap dieselfde: nie die wet nie; slegs geloof! In hierdie geval dra hy hierdie boodskap oor deur deurgaans die minderwaardigheid van die wet te beklemtoon. ‘n Mens kan die perikoop in drie kleiner dele verdeel wat almal dieselfde onderliggende retoriese strategie het, naamlik ‘n beklemtoning van die minderwaardigheid van die wet:

Verse 19-20: ‘n retoriese vraag gevolg deur ‘n reeks kort stellings waarin hy die minderwaardigheid van die wet uitlig;

Verse 21-22: ‘n Tweede retoriese vraag wat gevolg word deur twee verdere stellings wat die minderwaardigheid van die wet beklemtoon;

Verse 23-25: ‘n Verduideliking van die minderwaardigheid van die wet deur dit as *paidagwog*<sup>1</sup> uit te beeld.

### 3.1 Galasiërs 3:19-20

In hierdie segment begin Paulus met ‘n retoriese vraag (τιν ουη ο νόμος;:) wat vertaal kan word met “Waarom, dan, die wet?”<sup>10</sup>. Met hierdie vraag fokus hy die aandag van die gehoor direk op die doel van die wet. Hy gebruik dan ‘n reeks kort stellings om die vraag te beantwoord. Vanweë die feit dat hierdie stellings baie kort is, sukkel eksegete om die presiese betekenis daarvan vas te stel. Wanneer ‘n mens egter Paulus se retoriese strategie in hierdie deel ondersoek, is dit gepas om Bligh (1969:239) se opmerking in gedagte te hou:

This provocative utterance is not arrived at slowly by a careful process of thought. It is flung out in the heat of debate - and the hearer is left to consider in what sense or senses it is true.

---

9 Betz (1979:163) klassifiseer hierdie gedeelte as ‘n *digressio* en Thurén (2000:81) as *refutatio*. In beide gevalle is hierdie beskrywing egter ontoereikend - soos sal blyk uit die bespreking wat volg.

10 τιν kan sowel adverbiaal (“waarom?”) of pronominaal (“wat?”) vertaal word. Die eerste is die beste keuse hier. Kyk die besprekings by Burton (1962:187) en Wallace (1990:231).

Dit is inderdaad die geval! As teoloë is ons geneig om moeilike gedeeltes (soos hierdie) vir ure te deurfors voordat ‘n uiteindelijke belissing gemaak word, maar as ‘n mens dit uit retoriese perspektief belig, is dit belangrik om te onthou dat ‘n gedeelte soos hierde binne enkele sekondes geuiter is en bedoel was om binne enkele sekondes aangehoor te word. As dit Paulus se primêre bedoeling was om inligting ten opsigte van die wet aan die Galasiërs oor te dra, sou hy waarskynlik meer tyd daaraan bestee het en dit vollediger verduidelik het. Sy primêre bedoeling is egter om die kort stellings te gebruik om een basiese gedagte oor te dra, naamlik dat die wet minderwaardig teenoor die geloof is. Verder is dit ook belangrik om ‘n onderskeid te tref tussen wat Paulus bedoel het met die stellings en hoe die Galasiërs dit moontlik sou verstaan het, want die kortheid van die stellings verhoog die moontlikheid van onduidelike betekekenisoordrag.

- tnw parabasewn carin proseteqh: In hierdie stelling is daar twee probleme, naamlik die interpretasie van *carin* en hoe *proseteqh* verstaan moet word. Ten opsigte van die eerste aangeleentheid: *carin* kan óf “as gevolg van” óf as “met die doel om” verstaan word - wat ‘n mens uiteindelik met twee presies teenoorgestelde opsies laat! Sommige eksegete kies vir die eerste opsie en is van mening dat Paulus bedoel dat die wet gegee is om sonde te identifiseer/verminder/hanteer (kyk byvoorbeeld Mussner 1977:246; Dunn 1993:190 en Longenecker 1990:138). Ander eksegete verkies die tweede opsie en is van mening dat Paulus bedoel dat die wet gegee is om sonde uit te lok/te produseer (kyk byvoorbeeld Lightfoot 1921:143; Schlier 1971:153 en Martyn 1998:235). Weens die kortheid van die uitspraak, kan ‘n mens nie ‘n klinkklare keuse maak nie. Al wat ‘n mens met sekerheid kan sê, is die redelik vae stelling dat Paulus hier die wet met oortredings in verband bring - iets wat as sodanig ‘n aanduiding van die minderwaardigheid van die wet kan wees omdat hy geloof gewoonlik in verband bring met positiewe begrippe soos regverdiging en lewe. As ‘n mens ‘n keuse móét maak<sup>11</sup>, lyk die tweede opsie vir my die beste.

Ten opsigte van die gebruik van *proseteqh* is daar meer duidelikheid. Paulus gebruik die woord in aansluiting by die voorafgaande

---

11 Dalk is Wallace (1990:238) korrek as hy sê dat die dubbelsinnigheid in Paulus se uitspraak ‘n aanduiding is dat hy self nog nie die verhouding tussen wet en sonde presies geformuleer het nie.



*a minori ad majus*-argument (Hartman 1993:141). Sodoende “eggo” hy doelbewus die gedagte dat dit onmoontlik is dat iets wat later aan ‘n testament/verbond toegevoeg word, dit ongeldig kan maak. Uit Paulus se perspektief is dit natuurlik ‘n aanduiding van die minderwaardigheid van die wet (Hübner 1993:83; Rohde 1989:154).

Hoe sou die Galasiërs Paulus se stelling twn parabasesw carin prosetenqh verstaan het? Alhoewel Paulus dit blykbaar bedoel het as ‘n manier om die minderwaardigheid van die wet aan te dui, sou hulle dit waarskynlik nie so verstaan het nie. Paulus se retoriese vraag in vers 19a sou die verwagting geskep het dat hy nou iets positief oor die wet gaan sê en dit sou hulle genoop het om sy stelling positief te verstaan, byvoorbeeld dat die wet op ‘n later stadium deur God bygevoeg (neutraal gelees) is om die sonde te identifiseer/verminder/hanteer.

akri" ou| el qh/ to; sperma w/ ephggel tai: Hierdie stelling is makliker om te verduidelik. Dit is duidelik dat Paulus hier die minderwaardigheid van die wet in terme van die tydelike aard<sup>12</sup> daarvan beskryf: dit het slegs ‘n tydelike funksie gehad totdat die “saad” (d.i. Christus) sou kom. Noudat Christus gekom het, het die wet dus nie meer ‘n funksie nie.

Hoe sou die Galasiërs dit verstaan het? Aangesien dit nie dubbelsinnig geformuleer is, sou hulle dit waarskynlik verstaan het soos Paulus dit bedoel het: die wet het vir ‘n tyd ‘n bepaalde (goeie?) funksie gehad, maar daardie tyd is nou verby.

diatagei;" di# aggel wn: In hierdie stelling is daar twee nou verwante sake wat op verskillende maniere deur eksegete verstaan word, naamlik die betekenis van diav en die aard van die engele. Ten opsigte van die betekenis van diav sou dit óf instrumenteel óf as aanduiding van oorsprong verstaan kan word (Blass-Debrunner-Rehkopf 1979:§223). As dit instrumenteel verstaan word, sê Paulus dat God engele as tussengangers gebruik het om die wet te gee (kyk byvoorbeeld Rohde 1989:156). As dit as aanduiding van oorsprong verstaan word, sou dit beteken dat engele self die gewers van die wet was (kyk byvoorbeeld Martyn 1998:356).

---

12 Volgens die tipies Joodse siening was die wet ewig. Kyk Schlier (1971:246) en Mussner (1977:246).

Ten opsigte van die tweede saak (die aard van die engele), aanvaar verreweg die meeste eksegete dat Paulus praat van goeie engele, maar Hübner stem nie saam nie (1980:28-30). Myns insiens is sy interpretasie egter hoogs onwaarskynlik<sup>13</sup>. Dit is die beste om die stelling op die voor-die-hand-liggende manier te verstaan, naamlik dat God sy engele gebruik het om die wet te gee. Die kortheid van die stelling maak dit hoogs onwaarskynlik dat Paulus bedoel het dat die wet *nie* van God kom nie, maar wel van slegte engele (of selfs net van goeie engele en nie ook van God nie). As dit wel sy bedoeling was, sou hy homself duideliker uitgedruk het sodat hy die gedagte met baie meer trefkrag by die gehoor kon tuisbring, want dit sou tog 'n baie sterk argument teen die opponente gewees het. Tog doen hy dit nie. Om die waarheid te sê, 'n argument dat die wet nie van God af kom nie, sou beslis nadelig vir Paulus se saak gewees het en hy sou dit beslis besef het. Hier sê hy net dat God engele gebruik het om die wet te gee. Vir hom is dit as sodanig 'n aanduiding van die minderwaardigheid van die wet, maar die Galasiërs sal dit nog nie op hierdie stadium besef nie. Hulle sou dit selfs as iets positief kon verstaan (Longenecker 1990:140), maar uit dit wat Paulus verder sê, sou dit spoedig vir hulle duidelik wees dat Paulus dit as 'n diskwalifikasie beskou.

ej̄ ceiri; mesit̄ou: Van die vier stellings oor die wet is hierdie een die maklikste om te verstaan. Paulus verwys na die feit dat die wet deur bemiddeling<sup>14</sup> van 'n middelaar (Moses) gegee is. Alhoewel die Galasiërs dit nog nie op hierdie stadium besef nie, is ook dit volgens Paulus 'n aanduiding van die minderwaardigheid van die wet.

olde; mesith" eho;" ouk ēstin, olde; qeo;" eil" ēstin: 'n Mens kan sonder vrees vir teëspraak sê dat hierdie sinnetjie die moeilikste een in die hele Galasiërs is (dalk omdat Paulus homself nie duidelik uitdruk nie?). Alhoewel 'n mens min of meer kan verstaan wat hy probeer sê, is dit moeilik om die presiese betekenis van die sin te be-

---

13 Kyk Wallace (1990:240-242) en Esler (1998:198) vir goeie argumente teen Hübner se siening.

14 Die uitdrukking ej̄ ceiri word stereotipies in die LXX gebruik om "deur die bemiddeling van Moses" aan te dui (Eckstein 1996:203).

paal<sup>15</sup>. Hy wil die manier waarop die wet gegee is met die manier waarop die belofte gegee is, met mekaar kontrasteer. Volgens hom is die wet deur bemiddeling gegee terwyl die belofte direk van God af kom. Dit beskou hy as 'n aanduiding van die minderwaardigheid van die wet, want die manier waarop die belofte gegee is, stem ooreen met die wese van God; spesifiek die feit dat Hy een is. By die wet is dit nie die geval nie.

Wanneer 'n mens na die detail van die argument kyk, is die volgende belangrik. 'n Mens kan die vers as volg vertaal: “die middelaar is nie van een nie, maar God is een”. Van al die verskillende interpretasies wat al voorgestel is om hiervan sin te maak, is die volgende twee myns insiens die beste:

1 Dat Paulus wil sê dat 'n middelaar die aanwesigheid van *twee partye* veronderstel tussen wie die mediasie moet plaasvind - iets wat nie ooreenstem met die feit dat God een is nie (kyk byvoorbeeld Lightfoot 1921:146 en Betz 1979:171).

2 Dat die gebruik van 'n middelaar 'n *veelheid van wesens* (in hierdie geval, engele) veronderstel - iets wat nie ooreenstem met die feit dat God een is nie (kyk byvoorbeeld Mussner 1977:248-249 en Eckstein 1996:599).

Die eerste opsie maak die beste sin, maar die tweede pas die konteks beter en moet daarom as die beste moontlikheid beskou word.

Sou die Galasiërs die detail van Paulus se argument verstaan het? Waarskynlik nie, maar 'n mens kan wel sê dat hulle ten minste iets sou gesnap het van die gedagte dat die manier waarop die wet gegee is, wys dat dit minderwaardig is teenoor die belofte.

Beantwoord Paulus werklik die vraag wat hy in die begin gevra het? Na my mening doen hy dit nie. Van alles wat hy oor die wet in hierdie segment sê, is dit net die eerste stelling (twn *parabaseswn carin prosete*<sup>qh</sup>) wat werklik na die funksie van die wet verwys (alhoewel op 'n dubbelsinnige manier). Dit lyk egter of dit juis deel is van Paulus se retoriese strategie in hierdie gedeelte: hy fokus die gehoor se aandag op 'n spesifieke saak waaroor hulle waarskynlik

---

15 Dunn (1993:191) stel dit as volg: “a not very successful (as subsequent confusion has shown) epigrammatic play-off between God’s oneness and the fact that mediation implies more than one”.

op hierdie stadium gewonder het, maar gaan in werklikheid voort om ‘n ander saak te bespreek, naamlik die minderwaardigheid van die wet!

### 3.2 Galasiërs 3:21-22

Op hierdie stadium besef Paulus waarskynlik dat die Galasiërs nou sal dink dat die wet téén God se beloftes is. In hierdie segment begin hy dan weer met ‘n retoriese vraag deur juis hulle aandag op hierdie moontlikheid te fokus: *ol ouh nomo" kata; twñ epaggeliwn »tou qeou* ¼ Hy beantwoord die vraag self met ‘n nadruklike *mh; genoito*<sup>16</sup> en gaan dan voort: *eij gar ejdorgh nomo" ol dunameno" zwbpoihsai, ohtw" ek nomou ah hh hl dikaiosunh*. Hierdie stelling moet nie as ‘n motivering vir *mh; genoito* gesien word nie, maar as ‘n nuwe gedagte (*contra* Mussner 1977:251 en Silva 1996: 85; kyk Lambrecht 1987:149-151). Om die waarheid te sê, in plaas daarvan om ‘n verduideliking te gee vir sy stelling dat die wet nie teen die beloftes van God is nie, gaan hy dadelik voort om die minderwaardigheid van die wet te beklemtoon: dit kan nie lewend maak nie en daarom is geregtigheid nie moontlik deur die wet nie. Volgens die Skrif is alles toegesluit onder sonde. Paulus maak hier gebruik van personifikasie: *ajl la; sunekleisen hl grafh; ta; panta upo; amartian*. Deur middel van hierdie personifikasie slaag hy daarin om ‘n baie treffende prentjie te teken van die mensdom wat beperk/toegesluit<sup>17</sup> “onder die sonde” is. Dit is nie toevallig dat Paulus “Skrif” in plaas van “wet” hier gebruik nie. Om “wet” hier te gebruik, sou aan die wet ‘n te positiewe funksie gee, naamlik dat dit die mensdom onder sonde toegesluit het *sodat* die belofte gegee sou word aan die wat in Christus glo (soos die *ih̄a*-frase aandui<sup>18</sup>). Die feit dat hy hier ‘n onderskeid tussen “Skrif” en “wet” tref en voor-

---

16 Bruce (1982:180) merk tereg op dat ‘n mens - na dit wat Paulus so pas gesê het - eintlik ‘n “ja, beslis” hier verwag.

17 Dit is die betekenis van *sugkleivw* hier. Kyk Bauer et al (1979:*sugkleivw*), Burton (1962:196) en Eckstein (1996:208). *Contra* Mussner (1977:252). Louw & Nida (1998:13.125 & 44.9) se klassifikasie van die woord is nie voldoende nie.

18 Eckstein (1996:210, voetnoot 139) stel dit as volg:

“Demgemäß bezieht sich die Aussage des *ih̄a*-Satzes in V.24 nicht auf die Intention des *Gesetzes*, sondern auf die übergeordnete Absicht des *Gesetzgebers*” (Eckstein se kursivering).

keur aan “Skrif” bo “wet” gee, dui aan dat sy bedoeling nie is om die moontlike positiewe funksie van die wet te verduidelik nie (Eckstein 1996:208 vn 119). Sy primêre bedoeling is om die wet (wat nie lewend kan maak nie) met geloof (waardeur die belofte kom) te kontrasteer en sodoende die minderwaardigheid van die wet te onderstreep.

Beantwoord Paulus werklik die retoriese vraag waarmee hy hierdie segment begin? Na my mening doen hy dit nie. Hy gebruik weer dieselfde retoriese strategie as in die vorige segment: in plaas daarvan om te verduidelik hoekom die wet nie één God se beloftes is nie, beklemtoon hy weer eens die minderwaardigheid van die wet: dit kan nie lewend maak nie; die enigste uitweg wat daar vir die mensdom uit hulle benarde toestand is, is geloof waardeur die belofte ontvang word.

### 3.3 Galasiërs 3:23-25

In hierdie segment sit Paulus sy beklemtoning van die minderwaardigheid van die wet voort. Die belangrikste tegniek wat hy gebruik, is die *metaforiese taal* waarmee hy die toestand beskryf voordat “die<sup>19</sup> geloof gekom het”:

Paulus vind aansluiting by die toesluit-metafoor wat in vers 22 gebruik is en verhoog die effektiwiteit daarvan deur nog ‘n metafoor by te voeg waarin die situasie beskryf word as *upo; nomon ejfrouroumeqa*. Die werkwoord wat hy gebruik, beteken om “in gevangenskap te hou/te beperk” (Bauer *et al.*:frourew). Op dié manier verwys hy dus weer eens na die situasie onder die wet as gevangenskap. Sodoende beklemtoon hy weer die minderwaardigheid van die wet. Dit het nie net ‘n tydelike funksie gehad nie (totdat geloof gekom het), maar gedurende daardie tyd het dit ook ‘n beperkende/toesluitende funksie gehad.

Daar is ook ‘n tweede geval van personifikasie in hierdie periodeskoop as Paulus die wet as *paidagwog'* uitbeeld. Aangesien ek dié aspek volledig elders bespreek het (Tolmie 1992:407-416) lig ek nou net die belangrikste aspekte uit. In die Nuwe-Testamentiese tydperk was ‘n *paidagwog'* ‘n slaaf wat die verantwoordelikheid gehad het om oor ‘n kind van opstaantyd tot slaaptyd toesig te hou. Hy het toe-

---

19 Die lidwoord word gebruik om te verwys na die vorige vers, d.w.s. die geloof waarvan so pas gepraat is (Burton 1962:198; Dunn 1993:197).

sig gehou oor alles wat die kind gedurende die dag gedoen het, insluitend higiëne en studie. ‘n *paidagwo!* was egter nie ‘n onderwyser nie. Hy het wel saam met die kind skool toe gegaan en toesig gehou dat die kind hom ordentlik in die klas gedra. Verder was die *paidagwo!* verantwoordelik daarvoor om die kind goeie maniere en die korrekte gedrag te leer – ‘n taak wat dikwels straf genoodsaak het. Daarom het *paidagwo!* soms ‘n reputasie gehad dat hulle baie streng is. Hulle is ook dikwels met ‘n stok of ‘n lat voorgestel (by-voorbeeld op afbeeldings). Dit is egter ook waar dat baie *paidagwo!* hulle taak met ‘n goeie gesindheid vervul het en dat daar soms lewenslank ‘n goeie verhouding tussen ‘n kind en sy *paidagwo!* was. Die *paidagwo!* se taak het altyd tot ‘n einde gekom as die kind mondig geword het.

Teen bogenoemde agtergrond is dit duidelik dat mense destyds ‘n hele aantal verskillende konnotasies aan die begrip *paidagwo!* kon koppel. ‘n Mens kan dié konnotasies as volg sistematiseer:

- Leiding
- Dissipline
- Beskerming/Veiligheid
- Strengheid
- Tydelike maatreël

Dit is moontlik om enige een van hierdie konnotasies op ‘n sinvolle manier aan Paulus se stelling dat die wet ‘n *paidagwo!* was, te verbind. As ‘n mens die metafoor egter binne konteks probeer verstaan, is daar twee belangrike riglyne wat ‘n mens kan help om ‘n keuse te maak:

Die skerp kontras tussen die tyd vóór en die tyd ná geloof gekom het, is ‘n aanduiding dat Paulus die tydelike aard van die wet wil beklemtoon;

Die manier waarop die woorde *sugkleiw* en *frourew* vroeër in die gedeelte gebruik word om na “beperk/toesluit” te verwys, suggereer dat Paulus dieselfde konnotasie hier in gedagte het.

Dus: vanuit die konteks kan ‘n mens die afleiding maak dat Paulus die metafoor gebruik om die tydelike en beperkende aard van die wet aan te dui – ‘n situasie wat heeltemal verander het toe geloof gekom het. Die onderliggende argument is dus dat die tyd van die wet verby is en dat die Galasiërs se pogings om terug te keer na so ‘n

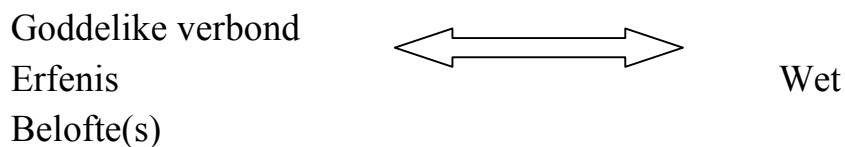
situasie ‘n onnodige en onnosel ding is om te doen - net so onnodig en onnosel as wat dit destyds vir ‘n volwassene sou wees om weer ‘n paidagwo! te kry.

Laastens moet ‘n mens ook let op Paulus se gebruik van inklusiewe taal in hierdie gedeelte. In vers 23 gebruik hy werkwoorde in die eerste persoon meervoud en in vers 24 personifieer hy die wet as “ons” paidagwo!. Eksegete is geneig om vas te val in diepsinnige teologiese vrae soos hoe dit moontlik is dat Paulus na die vroeëre fase in die godsdienstige lewe van die (toe nog heidense) Galasiërs as ‘n tydperk “onder die wet” kan verwys. Daar is egter ‘n eenvoudiger antwoord. Hartman (1993:20) wys daarop dat ‘n mens eerder die retoriese effek wat Paulus in die oog het, moet raaksien:

Also here the effect is that the contents come closer to the people involved in the communication and that a certain concluding effect is achieved... The shift to “we” language has the rhetorical effect of engaging the listeners, and of bringing speaker and hearer on the same footing... Thus I suggest that there is much less theology than rhetorics behind the we of verse 23.

#### 4 SAMEVATTING

In Galasiërs 3:15-18 is die oorheersende retoriese strategie die gebruik van ‘n *a minori ad majus*-argument: ‘n bepaalde eienskap van ‘n menslike diaqhkh word uitgelig en dan van toepassing gemaak op die goddelike diaqhkh. Paulus se bedoeling hiermee is om verbond en wet te *disassosieer* en sodoende prioriteit aan die verbond met Abraham (wat baie sterk op Christus gefokus word) te gee en die belang van die wet te onderspeel. Sy strategie kan as volg opgesom word:



Verder is twee swak punte in Paulus se retoriese strategie ook geïdentifiseer:

1. Paulus se stelling dat 'n menslike *diaqhkh* nie verander kan word nadat dit geldig is nie, sou vir die Galasiërs vreemd - indien nie heeltemal onwaar nie - geklink het. Aangesien hierdie aspek deurslaggewend vir sy argument is, sou dit beslis 'n effek gehad het op die manier waarop die Galasiërs dit ontvang het.

2. Deur ekstra aspekte in vers 16 toe te voeg, oorkompliseer hy die hele argument. Dit sou die argument minder effektief gemaak het.

Enkele ander ondersteunende retoriese tegnieke is ook geïdentifiseer, naamlik die gebruik van *apel foi* om die toon van die brief te normaliseer, die aanhaling en interpretasie van die Skrif as gesagvolle argument, en die gebruik van 'n frase om die aandag van die gehoor op 'n spesifieke saak te fokus.

Galasiërs 3:19-25 is in drie segmente verdeel (verse 19-20; 21-22 en 23-25). In al drie gevalle is die dominante strategie dieselfde, naamlik die beklemtoning van die minderwaardigheid van die wet teenoor die beloftes van God en geloof. In die eerste segment begin Paulus met 'n retoriese vraag wat dit laat lyk asof hy van plan is om oor die vraag hoekom God die wet gegee het, te praat. Hy gebruik egter 'n reeks stellings waarin hy feitlik deurentyd die aandag laat val op die minderwaardigheid van die wet. In die tweede segment begin hy weer met 'n retoriese vraag waarin hy vra of die wet dan teen die beloftes van God is. Hy beantwoord die vraag met 'n besluite "nee", maar in plaas daarvan om sy antwoord te verduidelik, konsentreer hy weer op die minderwaardigheid van die wet - veral deur middel van personifikasie. In die derde segment gebruik hy weer personifikasie om die minderwaardigheid van die wet aan te dui; hierdie keer deur die wet as *paidagwos* uit te beeld en so die tydelike en beperkende funksie van die wet uit te lig. Hy gebruik ook inklusiewe taal as ondersteunende retoriese tegniek.

### **Literatuurverwysings**

- Amadi-Azuogu, C A 1996. *Paul and the law in the arguments of Galatians*. Weinheim: Beltz.
- Anderson, R D 1996. *Ancient rhetorical theory and Paul*. Kampen: Kok Pharos.
- Bammel, E 1959. Gottes DIAQHKH (Gal. III.15-17) und das jüdische Rechtsdenken. *NTS* 6, 313-319.



- Bauer, W, Gingrich, F W & Danker, F W 1979. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago: University of Chicago Press.
- Becker, J 1981. *Der Brief an die Galater*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Betz, H D 1979. *Galatians. A commentary on Paul's letter to the churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress.
- Bjerkelund, C J 1972. 'Nach menschlicher Weise rede ich'. Funktion und Sinn des paulinischen Ausdrucks. *StTh* 26, 63-100.
- Blass, F & Debrunner, A 1979. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* (Bearbeitet von Friedrich Rehkopf). Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Bligh, J 1969. *Galatians. A discussion of St Paul's Epistle*. London: St Paul Publications.
- Bruce, F F 1982. *The Epistle to the Galatians. A commentary on the Greek text*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Burton, E de W 1962. *A critical and exegetical commentary to the Epistle of the Galatians*. Edinburgh: T & T Clark.
- Cosgrove, C H 1988. Arguing like a mere human being: Galatians 3.15-18 in rhetorical perspective. *NTS* 34(4), 536-549.
- Daube, D 1956. *The New Testament and Rabbinic Judaism*. London: Athlone Press.
- Dunn, J D G 1993. *The Epistle to the Galatians*. Peabody: Hendrickson.
- Eckstein, H-J 1996. *Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2,15-4,7*. Tübingen: J C B Mohr.
- Ellis, D 1993. Modeling the information-seeking patterns of academic researchers. *Library Quarterly* 63(4), 469-483.
- Esler, P F 1998. *Galatians*. London: Routledge.
- Hartman, L 1993. Galatians 3:15-4:11 as part of a theological argument on a practical issue, in Lambrecht, C (ed.), *The truth of the Gospel (Galatians 1:1-4:11)*, 127-158. Rome: Benedictina.
- Hübner, H 1980. *Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden des paulinischen Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hübner, H 1993. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 2: Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lambrecht, J 1987. Once again Gal 2,17-18 and 3,21. *ETL* 63, 148-153.
- Lietzmann, H D 1971. *An die Galater*. Tübingen: J C B Mohr.

- Lightfoot, J B 1921. *Saint Paul's Epistle to the Galatians. A revised text with introduction, notes, and dissertations*. London: MacMillan & Co.
- Longenecker, R N 1990. *Galatians*. Dallas: Word.
- Louw, J P & Nida, E A 1988. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*. New York: United Bible Societies.
- Lührmann, D 1989. Die 430 Jahre zwischen den Verheißungen und dem Gesetz (Gal 3,17). *ZAW* 100(3), 421-424.
- Martyn, J L 1998. *Galatians. A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday.
- Mussner F 1977. *Der Galaterbrief*. Freiburg: Herder.
- Ramsay, W M 1899. *A historical commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*. London: Hodder & Stoughton.
- Rohde, J 1989. *Der Brief des Paulus an die Galater*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schlier, H 1971. *Der Brief an die Galater*. Berlin: Evangelisches Verlag.
- Silva, M 1996. *Explorations in exegetical method. Galatians as a text case*. Grand Rapids: Baker.
- Thurén, L 2000. *Derhetorizing Paul. A dynamic perspective on Pauline theology and the law*. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Tolmie, D F 1992. *Ἰ ΝΟΜΟΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΣ ἩΜΩΝ ΓΕΓΟΝΕΝ Εἰς Χριστόν*: the persuasive force of a Pauline metaphor (Gal 3:23-26). *Neotestamentica* 26(2), 407-416.
- , 2000. Paulus se retoriese strategie in Galasiërs 2:11-21. *Skrif en Kerk* 21(2), 353-370.
- , 2002. Paulus se retoriese strategie in Galasiërs 3:11-14. *Verbum et Ecclesia* 23(1), 209-225.
- Wallace, D B 1990. Galatians 3:19-20: *a crux interpretum for Paul's view of the law*. *WThJ* 52(2), 225-245.
- Witherington, B 1998. *Grace in Galatia. A commentary on St Paul's Letter to the Galatians*. Edinburgh: T & T Clark.