

Paulus se retoriese strategie in Galasiërs 3:1-14

D F Tolmie

(Universiteit van die Vrystaat)

ABSTRACT

Paul's rhetorical strategy in Galatians 3:1-14

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 the Paul's basic rhetorical strategy, as well as of all the supportive persuasive techniques, in Galatians 3:1-14 (subdivided as Galatians 3:1-5 and 3:6-14).

1 INLEIDING

In 'n vorige artikel (Tolmie 2000:353-370) het ek 'n analise van Paulus se retoriese strategie in Galasiërs 2:11-21 gedoen. Hierdie artikel sluit daarby aan deurdat ek hier Paulus se retoriese strategie in die gedeelte wat direk hierop volg, naamlik Galasiërs 3:1-14, bespreek. Vir die retoriese analise volg ek dieselfde prosedure as in die vorige artikel: 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 begrond word sonder dat die navorser vooraf 'n formele teoretiese raamwerk formuleer om data te verklaar, maar dat die data stap vir stap met mekaar vergelyk word 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 die navorser die Galasiërbrief perikoop-vir-perikoop moet ondersoek en sistematies al die oorredingstrategieë wat Paulus gebruik, uitlig. Die doel van hierdie artikel is dus om die individuele oorredingstegnieke en die oorkoepelende retoriese strategie in Galasiërs 3:1-14 te identifiseer en te beskryf.

Die gedeelte kan in twee kleiner perikope verdeel word, naamlik Galasiërs 3:1-5 en 3:6-14.

2 GALASIËRS 3:1-5

Voordat ek Paulus se retoriese strategie in hierdie perikoop bespreek, is dit eers nodig om aandag te gee aan die afbakening van die perikoop. Dit is moontlik om vers 6 ook as deel van hierdie perikoop te beskou (soos wat Bruce 1982:152 doen; kyk ook Kern 1998:110), maar dit is nie die korrekte keuse nie. Vers 6 begin wel met *καὶ*, maar dit is belangrik om raak te sien dat hierdie woord nie regtig 'n sterk koppeling tussen die retoriese vraag in vers 5 en die bespreking van die voorbeeld van Abraham in die volgende gedeelte aandui nie (so tereg Lighthfoot 1921:136; Burton 1962:153 en Rohde 1989:135). Vir die afbakening van die perikoop is twee belangrike veranderinge tussen vers 5 en 6 myns insiens deurslaggewend, naamlik die verandering in sowel *retoriese styl* ('n reeks retoriese vrae in verse 1-5 teenoor 'n bespreking van 'n voorbeeld in vers 6 vv) as *inhoud* ('n argument gebaseer op ervaring in verse 1-5 teenoor 'n argument gebaseer op die Skrif in verse 6-14)¹. Op grond van hierdie oorwegings is dit dus beter om die perikoop af te baken as Galasiërs 3:1-5.

Paulus se oorheersende oorredingstrategie in hierdie perikoop kan beskryf word as die gebruik van 'n effektiewe reeks retoriese vrae wat daarop gemik is om die Galasiërs te herinner aan ervarings wat hulle vroeër gehad het; ervarings wat van so 'n aard was dat herinnering daaraan effektief as teëvoeter kon dien vir die leerstellinge wat deur die opponente verkondig is². Die volgende twee aspekte verseker die effektiwiteit van hierdie strategie:

Eerstens, indien 'n spreker kan aansluiting vind by gebeure wat die gehoor self ervaar het en hulle beleving van die gebeure stem ooreen met die argument wat die spreker probeer bevorder, beteken dit dat hy/sy 'n uiters effektiewe argument beet het, aangesien mense nie geneig is om

¹ Silva (1996:87) bied nog twee verdere motiverings vir die afbakening van 3:1-5 as 'n eenheid: 1. Die "toebroodjie-effek" tussen 3:2 en 3:5; 2. Die oorheersende gebruik van die derde persoon in 3:6-22. Kyk ook die bespreking deur Hübner (1993:70, voetnoot 99).

² Navorsers wat die (sogenaamde!) klassieke retoriese sisteem gebruik in hulle analise van Paulus se argument in Galasiërs, klassifiseer Galasiërs 3:1-5 gewoonlik as 'n deel van die *probatio*. Kyk byvoorbeeld Betz (1979:128) wat dit as die eerste deel van die *probatio* beskou en Smit (1989:1-26) wat dit as die opening van die *probatio* (of *confirmatio* soos hy dit in navolging van Cicero en *Rhetorica ad Herennium* noem) beskou. Anderson (1996:137-138) beskou 3:1-5 as 'n voortsetting van Paulus se *diarresi* in sy toespraak teenoor Petrus. Mack (1990:69-70) klassifiseer Galasiërs 3:1-5 as deel van 2:14-3:5 wat bestaan uit drie dele: Paulus se vraag aan Petrus, Paulus se evangelie, en Paulus se vraag aan die Galasiërs, wat dan gevolg word deur sy hooftese in 3:6. Mack se indeling laat dit egter lyk asof die oorgange in 2:16 en 3:6 baie gemakliker is as wat dit in werklikheid is.

hulle eie ervaring in twyfel te trek nie³. Dit is presies wat Paulus in hierdie perikoop regkry. Hy herinner die Galasiërs aan ervarings wat hulle vroeër gehad het, spesifiek die effek wat sy prediking van die gekruisigde Christus op hulle gehad het, en (nog belangriker) hulle ervaring van die Gees toe hulle christene geword het. Aangesien hulle op daardie stadium nog glad nie eens bewus was van “die ander evangelie wat geen evangelie is nie” (Gal 1:7) kan hulle hierdie ervarings slegs verbind aan die evangelie wat Paulus aan hulle verkondig het.

Tweedens, deur gebruik te maak van ’n reeks retoriese vrae in plaas van blote stellings versterk Paulus die impak van sy argument nog verder. As ’n reeks retoriese vrae gekombineer word soos wat Paulus in hierdie geval doen, word dit ’n baie kragtige argument. Deur middel van hierdie reeks retoriese vrae slaag Paulus daarin om alle kognitiewe weerstand wat die Galasiërs mag hê, te vernietig. Verder verskuif hy die blaam na die opponente en die bewyslas na dié wat van hom verskil terwyl hy terselfdertyd ook vir homself ’n sielkundige voorsprong bewerkstellig⁴.

Paulus se oorkoepelende retoriese strategie in hierdie perikoop word op verskeie maniere deur ander oorredingstegnieke ondersteun. Dit word vervolgens vers vir vers uitgelig.

In die eerste retoriese vraag (Gal 3:1) gebruik Paulus die Galasiërs se ervaring van sy prediking as basis vir twee verdere oorredingstegnieke, naamlik om die Galasiërs te *verwyt* en vir die *vilifikasie* van sy opponente.

Wat die *verwyt* betref, is die volgende belangrik: Hy beskryf sy prediking as “uitbeelding” (proeografh) van die gekruisigde Christus voor hulle oë. Die beste manier om proeografh in hierdie konteks te verstaan, is om dit te begryp as ’n metaforiese verwysing na die aangrypende manier waarop Paulus oor Christus gepreek het⁵. Dít word

³ Betz (1979:130) noem dit dus tereg onbetwisbare (“undeniable”) getuienis. Kyk ook Dunn (1993) wat Galasiërs 3:1-5 as Paulus se “ander troefkaart” beskou. Die eerste een is die Jerusalem ooreenkoms.

⁴ Lemmer (1992:374). Kyk ook Classen (2000:22) en Lategan (1989:176). Anderson (1996:141-142) wys daarop dat antieke retorici waarskynlik Paulus se gebruik van heftige $\rho\alpha\tau\omicron$ op hierdie stadium van sy argument sou bevraagteken, want die normale benadering was dat ’n mens so iets moet hou tot die einde van die rede.

⁵ Louw & Nida (1988:33.191) verduidelik dit as volg: “to describe vividly, to portray”. Davis (1999:205) interpreteer die woord korrek as “proclaimed or portrayed publicly”, maar gaan dan te ver as hy dit verbind aan die stigmata waarvan Paulus in Galasiërs 6:17 praat en beweer dat Paulus die gekruisigde Christus as’t ware deur die stigmata in sy eie liggaam ten toon gestel het. Vir goeie besprekings van proeografh kyk Burton (1962:144) wat dit as “placarding” interpreteer, Eckstein (1996:83) wat dit verbind aan Paulus se “feierlike Proklamation des Evangeliums”,

gebruik om die lesers te verwyd: ten spyte daarvan dat hulle die boodskap op so 'n aangrypende wyse gehoor het, is hulle besig om 'n ander evangelie te aanvaar. Die verwydende toon word verder versterk deur die manier waarop Paulus hulle aanspreek: *W ajonhōtoi Galat̄ai*. Twee aspekte is belangrik: Eerstens is dit die eerste keer sedert Galasiërs 2:5 dat Paulus die Galasiërs direk aanspreek. Dit is ook die eerste keer in die brief dat hy hulle as *Galat̄ai* aanspreek. In hierdie geval funksioneer dit as 'n manier om die Galasiërs se gedagtes weer op hulle eie situasie te fokus nadat hy aanvanklik by die gebeure in Antiogië begin het (Gal 2:11) en toe ongemerk na die situasie in Galasië beweeg het. Dit is ook belangrik om raak te sien dat die gebruik van *W* hier (soos gewoonlik in Koine Grieks) emosie aandui (Bruce 1982:147). In hierdie geval dui dit op Paulus se ontevredenheid met die situasie. Tweedens is dit opvallend dat Paulus die woord *ajonhōtoi* gebruik - 'n woord wat 'n sterk negatiewe konnotasie het. Louw & Nida (1988:32.50) verduidelik dit soos volg: “pertaining to unwillingness to use one’s mental faculties in order to understand - ‘foolish, stupid, without understanding’”. 'n Mens moenie soos Chrysostomus (kyk Fairweather 1994:16) en Betz (1979:130) probeer om die impak van die verwyd te versag nie. Paulus is inderdaad besig om die Galasiërs in baie sterk taal te verwyd vir hulle optrede.

Die tweede ondersteunende oorredingstegniek (vilifikasie) in vers 1 funksioneer as volg: sonder om die opponente eksplisiet by die naam te noem, slaag Paulus effektief daarin om hulle te vilifiseer deur die gebruik van die woord *baskainein*. Deur 'n noukeurige analise van die betekenis van hierdie woord teen die agtergrond van kulturele antropologie het Neyrey (1988:72-100; kyk ook Elliott 1990:262-273) aange-ton dat dit verband hou met die konsep van die “bose oog” in die antieke en dat dit gebruik kon word om mense van bouse towery te beskuldig. Dit is nie duidelik of Paulus in hierdie geval die opponente in feite van towery beskuldig nie en of hy dit bloot in metaforiese sin gebruik nie. Laasgenoemde is myns insiens die mees waarskynlike. In elk geval, selfs al beskuldig Paulus hulle nie spesifiek van towery nie, slaag hy daarin om hulle deur die gebruik van hierdie begrip in 'n baie slegte lig te stel. Dit is ook moontlik dat hy in hierdie vers doelbewus met die idee van “sig” speel: die Galasiërs het die gekruisigde Christus in Paulus se prediking “gesien”, maar het intussen die slagoffers geword van 'n ander soort “sig”, naamlik dié van die bouse oog.

Die tweede retoriese vraag word ingelui deur die frase *touto monon qelw maqein ajf̄l̄ umwn* - 'n tegniek wat gebruik word om die aandag van die Galasiërs daarop te fokus dat dit wat volg, 'n deurslag-

en Mussner (1977:207) wat dit interpreteer as “die in der Öffentlichkeit der Welt, so auch bei den Galatern, erschallende Kreuzespredigt”.

gewende argument is. Paulus gebruik weereens 'n argument wat gebaseer is op die Galasiërs se ervaring, maar in hierdie geval handel dit nie oor hulle ervaring van sy prediking nie, maar oor 'n ander (verwante) saak, naamlik hulle ervaring van die ontvangs van die Gees. Met die “ontvangs van die Gees” verwys Paulus na die tydperk toe die Galasiërs tot bekering gekom het, die Gees ontvang het en toe klaarblyklik allerlei ekstatische ervarings beleef het wat 'n groot impak op hulle lewens gehad het (Dunn 1993:151-152; Rohde 1989:132; Martyn 1998:284). Paulus gebruik die herinnering aan dié gebeure as 'n baie effektiewe argument deur die Galasiërs te konfronteer met 'n óf-óf waarop daar net een antwoord kan wees: nie deur die werke van die wet nie, maar wel εἰς ἀκοήν πίστης". Laasgenoemde frase kan op verskeie maniere geïnterpreteer word, aangesien ἀκοή na sowel die inhoud van “hoor” as die handeling van “hoor” kan verwys. Verder kan die genitief op verskillende maniere geïnterpreteer word, byvoorbeeld subjektief, objektief of epeksegeties. Die verskillende moontlike interpretasies wat hieruit voortvloei kan soos volg saamgevat word:

1. Die hoor van die geloof, dit wil sê die hoor van die boodskap oor die geloof (byvoorbeeld Mussner 1977:207);
2. Hoor met geloof (byvoorbeeld Bruce 1982:149 en Rohde 1989:131);
3. Hoor wat voortspruit uit geloof (byvoorbeeld Lightfoot 1921:135 en Williams 1989:90);
4. Die boodskap oor die geloof; dit wil sê die boodskap wat geloof as inhoud het (byvoorbeeld Betz 1979:133);
5. Die boodskap wat lei tot geloof (byvoorbeeld Eckstein 1996:88 en Martyn 1998:289).

Dit is moeilik om met absolute sekerheid 'n keuse te maak, maar myns insiens is die tweede of die derde interpretasies die beste, aangesien dit die fokus duideliker op die ervaring van die Galasiërs laat val en die konteks dus beter pas. Indien hierdie keuse korrek is, herinner Paulus die Galasiërs in vers 1 aan dit wat hulle destyds “gesien” het en in vers 2 aan dit wat hulle destyds “gehoor” het.

Wat vers 3 betref, lyk dit na die beste keuse om dit nie as twee aparte retoriese vrae of as 'n stelling gevolg deur 'n retoriese vraag te beskou nie, maar wel as een retoriese vraag (Mussner 1977:208; Rohde 1989:102 en Eckstein 1996:88). Paulus begin die retoriese vraag deur 'n herhaling van die verwyd van vroeër (οὐτὼν ἀποῆτοι ἐστὲ) voordat hy by die argument self uitkom. Hy verwys nog steeds na die Galasiërs se ervaring van die Gees, maar beskuldig hulle nou van *inkonsekwente optrede*: dit is dwaas om met die Gees te begin en dan te eindig met die

vlees. Die kontras tussen vlees en Gees word deur 'n chiasme beklemtoon:

eġnarxameni	A
pneumati	B
nun	
sarki;	B'
eġpitelēisqef	A'

“Begin met⁶ die Gees” verwys na dieselfde gebeure wat Paulus in vers 2 “ontvangs van die Gees” genoem het. Dit word skerp gekontrasteer met sarki; eġpitelēisqef. Tot op hierdie stadium het Paulus die begrip *sarx* slegs in 'n neutrale sin gebruik (Gal 1:16; 2:16, 20), maar nou word dit in 'n negatiewe sin gebruik. As Paulus dit op hierdie manier gebruik, verwys dit gewoonlik na die menslike natuur in sondige swakheid (Bruce 1982:149), maar in hierdie geval kom daar nog iets by, naamlik 'n sinspeling op die besnydenis wat so 'n belangrike rol in die debat speel (Betz 1979:134; Amadi-Azuogu 1996:110).

In die vierde retoriese vraag gebruik Paulus weereens die Galasiërs se vroeëre ervaring van die Gees: *tosauta eġpaqete eikhē*. Alhoewel die woord *paŝcw* gewoonlik in die Nuwe Testament en die LXX gebruik word om swaarkry en lyding aan te dui (Longenecker 1990:104) hoef dit nie hier as 'n verwysing na lyding verstaan te word nie, aangesien daar geen ander aanduidings in die brief is dat die Galasiërs lyding ter wille van hulle geloof ervaar het nie (Silva 1996:74). Gevolglik is dit beter om dit te verstaan in die sin van “ervaar” en dan spesifiek as 'n verwysing na hulle ervaring van die ontvangs van die Gees met *tosauta* as 'n verwysing na al die ervarings wat hulle gehad het toe hulle christene geword het. Paulus gebruik dus die retoriese vraag om hulle te vra of al hulle ervarings van die Gees tevergeefs was. Dit is dus min of meer dieselfde argument as in die vorige vers, maar daar is 'n klein fokusverskuiwing. In die vorige geval het hy die inkonsekwentheid van hulle optrede beklemtoon, maar in hierdie geval val die fokus op die gevaar dat al die wonderlike ervarings *tevergeefs* was.

Die vierde retoriese vraag word deur die kort frase *ei[ge kai; eikhē]* gevolg, wat op verskeie maniere geïnterpreteer kan word:

1. 'n Uitdrukking van hoop dat die situasie nog nie heeltemal verlore is nie (byvoorbeeld Mussner 1977:210 en Witherington 1998:215);

⁶ Sommige eksegete klassifiseer beide datiewe (Gees en vlees) as *dativi modi* (byvoorbeeld Eckstein 1996:89) terwyl ander beide as *dativi instrumenti* klassifiseer (byvoorbeeld Lietzmann 1971:18 en Rohde 1989:133), maar soos Bruce (1982:150) tereg aandui, hierdie onderskeid is meer grammatikaal as substansieel van aard.

2. 'n Uitdrukking van vertroue dat God hulle sal terugbring na sy evangelie (byvoorbeeld Martyn 1998:284);
3. 'n Bevestiging dat al hulle ervarings inderdaad tevergeefs was (byvoorbeeld Borse 1984:124);
4. 'n Dreigement (byvoorbeeld Rohde 1989:134).

Die partikel *ge* volg gewoonlik direk op die woord waarna dit verwys en word gewoonlik gebruik as beklemtoning (Bauer et al 1979:152; Blass et al 1979:§439). Die gebruik van *kai* dien as verdere beklemtoning⁷. Dus sou 'n mens die uitdrukking in Afrikaans soos volg kon vertaal: “as dit inderdaad tevergeefs was” of “as - ja, ás - dit tevergeefs was”. Dit impliseer dat Paulus die hoop verwoord dat die situasie nog nie heeltemal verlore is nie en dat die eerste van die vier interpretasies hierbo die korrekte een is. As verdere ondersteuning van hierdie keuse is dit belangrik om daarop te let dat die volgende retoriese vraag gebaseer word op Paulus se argument tot dusver⁸ en dat die inhoud van hierdie vraag hierdie interpretasie ondersteun, aangesien Paulus twee *praesens partisipia* (*epicorhgwn* en *ehergwn*) gebruik as hy verwys na die voorsiening van die Gees aan die Galasiërs. Dit lyk asof dit sy bedoeling is dat God nog steeds besig is om hulle van die Gees te voorsien en nog steeds besig is om onder hulle wonderwerke deur die Gees te doen (Cosgrove 1988:47-48; Rohde 1989:135). Dit kan moontlik die rede wees hoekom Paulus nog steeds hoop dat hulle gedrag sal verander.

Indien bogenoemde interpretasie van die frase *eij ge kai; eikh* korrek is, kan die tegniek wat Paulus hier gebruik, geïdentifiseer word as 'n vorm van *korreksie*: wanneer 'n spreker 'n voorafgaande stelling (in hierdie geval *tosauta epaete eikhē*) versag. Dit beteken dat Paulus bewus was van die feit dat die Galasiërs nie van sy vorige stelling (dat hulle vroeëre ervarings tevergeefs was) sou hou nie. Nogtans sê hy dit, maar gaan dan onmiddellik voort en versag die stelling met sy volgende uitspraak om op dié manier hulle afkeur aan die gedagte te versterk en so die gedagte oor te dra dat die situasie nog verander kan word.

In die laaste retoriese vraag herhaal Paulus min of meer die vraag in vers 2, met enkele veranderinge: in plaas daarvan om op die Gees te fokus, verwys hy nou na God wat (steeds) die Gees voorsien en wonderwerke in hulle midde doen⁹. Die woord *dunamei* verwys na dieselfde gebeure as wat in vers 2 ter sprake is, maar word nou meer spesifiek as wonderwerke aangedui. Ten spyte hiervan bly die basiese argument nog

⁷ Lightfoot (1921:135) stel dit soos volg: “*eij ge* leaves a loophole for doubt, and *kai* widens this, implying an unwillingness to believe on part of the speaker”.

⁸ Die verband tussen vers 5 en die voorafgaande word versterk deur die gebruik van *ouh*. Kyk Cosgrove (1988:46-47) vir 'n goeie bespreking van die effek van *ouh* hier.

⁹ *dunamei* verwys hier beslis na wonderwerke hier. Sien Schreiber (1996:192).

dieselfde, naamlik 'n argument gebaseer op die ervaring van die Galasiërs: die wonderwerke wat hulle ervaar het toe hulle die Gees ontvang het, is 'n bewys dat Paulus se evangelie die korrekte een is en nie die evangelie van die opponente nie.

3 GALASIËRS 3:6-14

Dit is feitlik seker dat Paulus in hierdie perikoop reageer op die leerstellinge van sy opponente in Galasië (Burton 1962:153; Martyn 1998:296). Om sy retoriese strategie te verstaan, is dit nodig om sy opponente se leerstellinge te probeer rekonstrueer. Alhoewel dit onmoontlik is om die presiese detail hiervan vas te vat, kan 'n mens tog die breë trekke met redelike sekerheid rekonstrueer. So kan 'n mens byvoorbeeld met redelike sekerheid aanvaar dat Abraham 'n belangrike rol in die opponente se argumente gespeel het, en dat hulle standpunte oor Abraham grootliks sou ooreenstem met die tipiese manier waarop Abraham destyds in Joodse kringe verstaan is¹⁰. Myns insiens kan die kern van dit wat die opponente verkondig het, in die volgende twee stellings saamgevat word¹¹:

1. Hulle het geglo dat 'n mens besny moet word om 'n ware nakomeling van Abraham en deel van die verbond te wees. 'n Mens kan aanvaar dat Genesis 17:4vv. as Skrifbewys hiervoor gebruik is.
2. Op een of ander manier het hulle God se verbond met Abraham gekoppel aan die Mosaïese wet, en gevolglik die noodsaaklikheid van die “werke van die wet” beklemtoon.

Teen hierdie agtergrond kan Paulus se retoriese strategie in hierdie perikoop verduidelik word: hy kies 'n taamlike moeilike weg deurdat hy die opponente se interpretasie van Abraham vervang met sy eie *reïnterpretasie van Abraham* wat ingrypend van die tradisionele Joodse interpretasie van Abraham verskil. In sy reïnterpretasie van Abraham ignoreer hy nie net die opponente se Skrifbewys (Gen 17:4vv) nie, maar gebruik hy Genesis 15:6 as uitgangspunt vir 'n alternatiewe prentjie van Abraham, naamlik Abraham as 'n voorbeeld van 'n persoon wat gereg-

¹⁰ Soos Siker (1991:17-27) aantoon, was daar op daardie stadium 'n ryk verskeidenheid Abraham-tradisies, maar daar was tog ook breë eenstemmigheid oor die volgende aspekte: 1. Abraham as die ontvanger van belangrike beloftes; 2. Abraham se voorbeeldige geloof en regverdigheid; 3. Abraham as tussenganger. Kyk ook Hansen (1989:175-199) en Betz (1979:139-140) vir goeie oorsigte van hierdie saak.

¹¹ Hansen (1989:168-174) bied 'n noukeurige rekonstruksie van die opponente se standpunte oor Abraham. Kyk ook Longenecker (1998:128-130). Die rekonstruksie van Martyn (1998:302-306) is myns insiens egter te gedetailleerd en soms baie spekulatief.

verdig is deur geloof – waar “geloof” verstaan word in terme van ’n raamwerk waarin dit in *opposisie met werke van die wet* geplaas word¹². Dit word dan opgevolg met ’n reeks *Skrifbewyse* wat fokus op twee opponerende sleutelbegrippe, naamlik “*seën*” en “*vloek*”. In terme van die voortgang van die oorkoepelende argument in die Galasiërbrief beweeg Paulus dus nou oor na ’n nuwe tipe argument, naamlik ’n *argument gebaseer op die gesag van die Skrif*. Hy het wel vroeër op die Skrif gesinspeel (Gal 2:16), maar dit is nou die eerste keer dat hy ’n uitgebreide argument op die Skrif baseer. In hierdie geval kombineer hy die illustratiewe effek van ’n voorbeeld met die gesag van die Skrif. Uiteraard sou ’n argument uit die Skrif baie gewig dra binne die soort debat wat hier ter sprake is.

Paulus se retoriese strategie in hierdie perikoop word vervolgens in meer detail bespreek.

In verse 6-9 bied hy sy eie interpretasie van Abraham. Hy begin in vers 6 met die woord *kaqw'* wat hier nie as ’n aanhalingformule verstaan moet word nie (so verkeerdlik Betz 1979:40 en Dunn 1993:160), maar wel as aanduiding van ’n analogie (Witherington 1998:217; Eckstein 1996:96). Klaarblyklik het Paulus verwag dat die Galasiërs op sy vraag in vers 5 aan *εἰ ἀκούσῃ πιστεύσῃ* as antwoord sou dink. Nou gebruik hy *kaqw'* om hulle op ’n soortgelyke geval te wys: só het Abraham ook geglo. Hy neem dus die Galasiërs se vroeëre ervaring van die Gees as uitgangspunt, en interpreteer en substansieer dit nou vanuit die Skrif¹³. Hy haal Genesis 15:6 feitlik woordeliks aan (slegs Abraham se naam word bygevoeg) en gebruik - téén die tipies Joodse interpretasie - die twee sleutelbegrippe “geloof” en “regverdiging” as interpretatiewe raamwerk om ’n Abraham te skep wat heeltemal anders lyk as die Abraham wat deur sy opponente aan die Galasiërs voorgelê is, naamlik ’n Abraham wat deur geloof (in plaas van werke) geregverdig is. Anders as in die tipiese Joodse interpretasie (Longenecker 1998:131) word die geloof wat in Genesis 15:6 ter sprake is, hier dus weer deur Paulus in terme van ’n *óf-óf* verstaan (net soos in vorige perikope). Hübner (1993:71) stel dit tereg soos volg:

Dem Abraham der Beschneidungsdiatheke wird der Abraham der Glaubens- und Verheißungsdiatheke entgegeng gehalten. (Hübner se kursivering.)

Dit is duidelik dat Genesis 15:6 ’n baie belangrike rol in Paulus se retoriese strategie in hierdie perikoop speel. Eckstein (1996:95) noem dit

¹² Pelsers (1992:389-405) bied ’n goeie uiteensetting van die opposisie tussen geloof en werke as oorredingstrategie in hierdie perikoop. Kyk ook Fischer (1977:216).

¹³ Hays (1989:108) stel dit soos volg: “[Paul opts] for the hermeneutical priority of Spirit-experience. This choice leads him, to be sure, not to a rejection of Scripture, but to a charismatic rereading of it”.

tereg die “entscheidendes Eingangszitat” van hierdie perikoop. In vers 7 bied Paulus dan sy eie interpretasie van die vers. Hy gebruik *ginwskete* as aandagmerker om die Galasiërs se aandag te vestig op sy eie definisie van die kinders van Abraham: nie dié wat fisies aan Abraham gekoppel kan word of dié wat die wet hou en besny is nie, maar dáárdie mense (*ouftoi* word só geplaas dat dit beklemtoon word) wat glo¹⁴.

In vers 8 ontwikkel Paulus sy argument nog verder. Sy basiese retoriese strategie is nog dieselfde. Hy maak nog steeds gebruik van die gesag van die Skrif om die Galasiërs te oortuig. Nou kombineer hy twee tekste uit Genesis wat moontlik ook deur die opponente gebruik is (Martyn 1998:301), naamlik Genesis 12:3 en 18:18, en skep een aanhaling wat noukeurig binne sy eie interpretatiewe raamwerk geplaas word: omdat¹⁵ die Skrif *vooruitgesien* het dat dié wat glo, geregverdig sal word, het dit ook *die evangelie vooruit verkondig*¹⁶. Personifikasie van die Skrif (soos wat Paulus hier gebruik) het ook in ander Joodse kringe voorgekom (Martyn 1998:300; Betz 1979:143) en was ’n manier om die gesag van die Skrif uit te druk aangesien dit die gedagte verwoord het dat God self deur die Skrif gepraat het (Bruce 1982:155-156; Hübner 1993:74; Dunn 1993:164). Paulus gebruik dus die aanhaling om te bevestig dat God self belowe het dat al die nasies in Abraham *geseën* wou word, maar hy interpreteer hierdie seën natuurlik op sy eie manier. Die seën wat aan Abraham belowe is, word nie gekoppel aan Abraham se “werke” nie, maar aan sy geloof; met *ej̄n soi*; wat deur Paulus verstaan word in die sin van “in jou, die een wat die belofte ontvang het en glo” (Eckstein 1996:116). Gevolglik kan hy in vers 9 die gevolgtrekking maak (sien *w̄ste*): dié wat glo (gelowige heidene inbegrepe) sal geseën word *sun tw/ pistw/ j̄Abraam*. Die woord *pistol'* kan óf “getroue” óf “gelowige” beteken, maar die feit dat Paulus Abraham se geloof in vers 6 beklemtoon, dui daarop dat hy dit gebruik in die sin van “die gelowige

¹⁴ Pogings om *oil ek pistew'* te interpreteer as ’n verwysing na Christus se geloof, byvoorbeeld Hays (1989:201) se “those who are given life on the basis of (Christ’s) faith” is nie oortuigend nie. Dit gaan hier oor die geloof wat mense *in* Christus het. Myns insiens sou die uitdrukking *oil ek pistew'* in Afrikaans weergegee kon word met “die geloofsmense” of “die mense wat glo”.

¹⁵ Die partikel *proiðousa* moet kousaal verstaan word (Burton 1962:160, Mussner 1977:220).

¹⁶ *proeuhggelisato* is ’n *hapax legomenon* in die Nuwe Testament. Daar is eksegete, byvoorbeeld Schlier (1971:130) wat probeer om die woord anders te interpreteer, maar dit is nie korrek nie. Dit beteken “om die evangelie vooruit te verkondig”. Kyk die besprekings deur Eckstein (1996:112), Hays (1989:107) en Witherington (1998:227). Koch (1986:307) verduidelik Paulus se hermeneutiese prosedure soos volg: “Die Schrift bringt ein vergangenes Handeln Gottes zur Sprache, das für die gegen-wärtige Gemeinde begründende Funktion hat”.

Abraham" (*contra* Dunn 1993:167 en Martyn 1998:302; kyk Mussner 1977:222 en Longenecker 1998:116).

Die volgende stap in Paulus se argument word in verse 10-12 gevind. In plaas van "seën" fokus hy nou op die teenoorgestelde, naamlik "vloek". In vers 10 begin hy met die stelling dat οἱ γὰρ ἐκ ἐργῶν νόμου εἰσὶν onder 'n vloek is en haal dan Deuteronomium 27:26 as Skrifbewys (met enkele wysiginge¹⁷) aan. Met die uitdrukking οἱ ἐκ ἐργῶν νόμου verwys Paulus na sy opponente (en die christene in Galasië wat hulle standpunte aanvaar) as 'n groep mense wat die nakoming van die wet (in die algemeen) as van deurslaggewende belang beskou vir 'n mens se verhouding tot God. Hy argumenteer dat hulle onder die dreigende vloek van God staan, die vloek wat kom oor elkeen wat nie stip telik doen wat die wet sê nie. As bewys hiervoor voer hy Deuteronomium 27:26 aan¹⁸. Paulus is dus nog steeds besig met dieselfde retoriese strategie as in die eerste deel van die perikoop, want sy argument berus nog steeds op die gesag van die Skrif. Sy Skrifbewys word nou egter op 'n ander manier gebruik. In verse 6-9 is dit gebruik om 'n alternatiewe interpretasie van Abraham te begrond, maar in vers 10 word dit met twee ander oogmerke aangewend. Eerstens word dit gebruik as basis vir *vili-fikasie*, naamlik om sy opponente te beskryf as mense wat *vervloek* is. Alhoewel Paulus nie direk na sy opponente verwys nie, sou dit vir sy lesers glashelder gewees het dat hy na sy opponente verwys. Esler (1998:187) beskryf dit daarom tereg as "extreme and rigid stereotyping". Die effek wat Paulus hierdeur probeer verkry, is om die afstand tussen die Galasiërs en sy opponente te probeer vergroot sodat hulle minder geneig sal wees om die sieninge van die opponente te aanvaar. 'n Tweede tegniek wat Paulus in hierdie vers gebruik, kan beskryf word as 'n *retoriese dreigement*. Deur middel van die aanhaling en sy eie stelling waardeur die aanhaling vir die spesifieke situasie geïnterpreteer word, is hy besig om sy lesers op 'n subtiele manier te dreig dat hulle gevaar loop om onder die vloek van die wet te kom. Uiteraard is so 'n retoriese dreigement¹⁹ 'n baie sterk ooredingsmiddel en sou dit die Galasiërs twee keer laat dink het voordat hulle sy opponente se standpunte sou aanvaar.

¹⁷ Hy laat ἀἰσῶμαι, ἐπὶ τῷ νόμῳ en τὸ νόμου uit. Verder gebruik hy τοῖς γράμμασι ἐπὶ τῷ νόμῳ in plaas van τοῖς λόγοις τοῦ νόμου. Aangesien dit moontlik is dat Paulus uit sy geheue aanhaal of dalk 'n ander LXX-weergawe as ons s'n gebruik, kan 'n mens nie sonder meer aanvaar dat hierdie veranderinge doelbewus aangebring is nie. *Contra* Eckstein (1996:124).

¹⁸ Die interpretasie van Galasiërs 3:10 is besonder problematies. Vir 'n volledige uiteensetting van my interpretasie van die vers, kyk Tolmie (2001:495-511).

¹⁹ Die dreigement wat Paulus hier aan die Galasiërs rig, is op 'n manier verwant aan die dubbele vloek in Galasiërs 1:8-9. Volgens Morland (1995:198-214) funksioneer Galasiërs 3:10 retories op dieselfde vlak as Galasiërs 1:8-9, dit wil sê as 'n retoriese

In verse 11-12 gaan Paulus voort²⁰: alhoewel die retoriese dreigement nog in die lug hang, word dit nie weer in hierdie twee verse genoem nie. In plaas daarvan gebruik Paulus Skrifgesag om die siening van sy opponente te *weerlê*. Dat niemand vanuit God se oogpunt (para; tw/ qew) deur die wet geregverdig kan word nie, is duidelik, want die Skrif sê: ol dikaio" ek pistew" zhsetai (Hab 2:4). Paulus se aanhaling verskil op een belangrike punt van die LXX deurdat hy mou (deur die LXX-vertaler gebruik om *God* se getrouheid te beklemtoon) uitlaat om sodoende 'n aanhaling te kry wat baie beter in sy argument pas. Paulus interpreteer hierdie teks anders as wat dit gewoonlik in daardie tyd binne die Judaïsme geïnterpreteer is²¹ deurdat hy dit gebruik om regverdiging aan geloof te koppel en dit verstaan as "die een wat deur geloof geregverdig is, sal lewe"²².

In vers 12 fokus Paulus dan op die verskil tussen geloof en die wet. Volgens hom is die wet nie ek pistew" nie. Hy kry die uitdrukking ek pistew" uit die aanhaling in vers 11 (Schlier 1971:134), maar gebruik dit nou in 'n nuwe konteks, naamlik om die verhouding tussen die wet en geloof aan te dui: geloof en die wet het niks met mekaar te doen nie (Eckstein 1996:144), aangesien hulle verskillende - selfs botsende - kategorieë is. Dan haal hy Levitikus 18:5 aan om te wys dat die wet fokus op "doen" en nie op "glo" nie. Paulus se aanhaling verskil nie veel van die LXX nie, aangesien hy slegs aḥqrwpo" uitlaat. Soos Koch (1986:120) aantoon, laat dit vir Paulus met 'n aanhaling waarin daar selfs nog meer klem op olpoihsa" val.

In vers 13 begin Paulus onverwags met 'n nuwe standpunt waarin hy die Galasiërs se aandag op Christus rig. Deur Cristo" in 'n promi-

vloek, maar myns insiens is dit nie die geval nie. Die dubbele vloek wat Paulus in Galasiërs 1:8-9 gebruik, is baie sterker geformuleer as die dreigement wat hy in Galasiërs 3:10 gebruik (ejan/ei|. aḥaqema eḥstw). Daarom lyk dit beter om dit as 'n retoriese dreigement en nie as 'n retoriese vloek te klassifiseer nie.

²⁰ Die *deu* aan die begin van vers 11 word deur eksegete as óf adversatief (byvoorbeeld Longenecker 1990:118 en Eckstein 1996:133) óf additief (byvoorbeeld Lightfoot 1921:137 en Betz 1979:146) geïnterpreteer. Dit lyk na die beste keuse om dit adversatief te versaan, naamlik as aanduiding van die kontras tussen die "onderhouding van die wet" (in v 10 genoem) en "nie geregverdig deur die wet nie" (in v 11 genoem).

²¹ Vir goeie oorsigte van die manier waarop hierdie teks gewoonlik binne die Judaïsme verstaan is, kyk Weder (1981:186-187) en Zuurmond (1985:162-174).

²² Daar is sommige eksegete (byvoorbeeld Schlier 1971:131 en Mussner 1977:227) wat die aanhaling vertaal as "Die regverdige sal deur die geloof lewe", maar so 'n vertaling laat nie reg geskied aan Paulus se argument hier nie. Kyk Amadi-Azuogo (1996:143) en Becker (1981:140). Dat Paulus die aanhaling interpreteer as 'n verwysing na Christus se geloof soos wat Hays (1983:150-157) beweer, is myns insiens hoogs onwaarskynlik.

nente posisie in die sin te plaas en deur die gebruik van *asyndeton* word dit besonder beklemtoon. Dit lyk asof Paulus hier 'n tradisionele Christelike geloofsbelydenis aanhaal (Becker 1981:38): Christus het gesterf om “ons” (klaarblyklik inklusief verstaan in die sin van “ons almal wat in Christus glo”²³) te bevry. Paulus koppel Christus se sterwe spesifiek aan die verwydering van die vloek van die wet, dit wil sê die vloek wat deur die wet gebring word²⁴ oor almal wat nie alles doen wat die wet vereis nie (v 10). Christus het dié vloek weggeneem deur self 'n “vloek” te word. Alhoewel hierdie stelling dalk vir die Galasiërs skokkend kon gewees het, is soortgelyke uitdrukkings alreeds in die Ou Testament gebruik (kyk Mussner 1977:233 vir voorbeelde). Paulus sê dat Christus “ons” van die vloek van die wet bevry het deur self 'n vloek te word, dit wil sê deurdat God Hom vervloek het. Dat die manier waarop Christus gesterf het, 'n bewys is hiervan, toon hy dan aan deur Deuteronomium 21:23 aan te haal²⁵. Hierdie teks het oorspronklik nie na kruisiging verwys nie, maar is reeds in Paulus se tyd binne die Judaïsme verstaan as 'n aanduiding dat iemand wat gekruisig is, deur God vervloek is (Sänger 1994:283-284). Dit is dalk deur Jode gebruik om die christene se aansprake, naamlik dat Jesus die Messias was, te weerlê. Dalk het Paulus dit self in sy vroeëre lewe téén die christene gebruik. In elk geval, binne die huidige konteks gebruik hy dit op 'n positiewe manier, naamlik as 'n bewys dat Christus inderdaad deur God aan die kruis vervloek is en so “ons” van die vloek van die wet bevry het.

Hoe sal 'n mens Paulus se retoriese strategie in vers 13 beskryf? 'n Mens sou dit bloot as 'n stelling wat die effek van Christus se dood beskryf, kon beskou: dat Hy gelowiges van die vloek van die wet verlos het. Tog is daar meer hieroor te sê as net dit. As 'n mens vers 13 saam met verse 10-12 lees (soos die uitdrukking “vloek van die wet” in vers 13 aandui), kan 'n mens die onderliggende argument in vers 13 soos volg beskryf: om die raad van die opponente te volg en die wet te probeer nakom om geregverdig te word, het geen sin nie en is eintlik onnodig, want Christus het alreeds gesterf om “ons” van die vloek van die wet te verlos. Die tipe argument wat Paulus hier op 'n implisiete manier

²³ Kyk Borse (1984:24) en Smit (1984:286). Vir ander interpretasies van “ons” hier, kyk Lightfoot (1921:138) en Witherington (1998:236).

²⁴ Die genitief moet as subjektiewe genitief verstaan word. Kyk Eckstein (1996:155). *Contra* Schlier (1971:136) en Betz (1979:149).

²⁵ Paulus se weergawe verskil van die LXX op drie maniere: 1. Hy gebruik *epikatarato* in plaas van *kekathrameno*; 2. Hy laat *upo; qeou'* uit; 3. Hy voeg *ol* voor *kremameno* in. Dit is nie duidelik of Paulus self hierdie veranderinge aangebring het en of hy dalk 'n teks gebruik het wat verskil van ons s'n nie. Daarom moet 'n mens nie te veel afleidings op hierdie veranderings baseer nie.

gebruik, kan getipeer word as 'n *argument gebaseer op wat redelike menslike gedrag behoort te wees*.

In vers 14 gebruik Paulus twee *īḥa*-frases om die doel van Christus se dood aan te dui. Volgens vers 14a het Hy gesterf sodat die heidene kon deel in die "seën van Abraham", dit wil sê die seën wat aan Abraham belowe is. Volgens vers 14b het Christus gesterf sodat "ons" - weer verstaan as "ons wat glo" - die beloofde Gees²⁶ sou ontvang. Dit is belangrik om raak te sien dat Paulus die twee *īḥa*-frases gebruik om 'n kort opsomming van sy argument in Galasiërs 3:1-12 in omgekeerde volgorde te gee. Om die waarheid te sê, die hele gedeelte word op 'n chiastiese wyse gestruktureer:

- A: 1-5: Julle het die *Gees ontvang* omdat julle *glo*
 B: 6-9: *Abraham* het geglo, is geregverdig, en het die *belofte* ontvang dat al die nasies in hom *geseën* wou word
 C: 10-12: Die wat probeer om die wet te onderhou om geregverdig te word, is onder die *vloek van die wet* ('n Mens kan nie deur die wet geregverdig word nie; slegs deur geloof.)
 C': Cristo," hma" eḣhgorasen eḣ th" katara" tou nomou genomeno" uper hmwn katara, oḣti gegraptai: epikatarato" pa" olkremameno" epi;xulou,
 B': *īḥa* eij" ta; eḣnh h| *eulogia* tou *Ĵbraam* genhtai eḣ Cristw/Ĵhsou,
 A': *īḥa* thn epaggelion tou *pneumato*" labwmen dia; th" *pistew*".

4 SAMEVATTING

In die eerste perikoop (Galasiërs 3:1-5) is Paulus se oorkoepelende retoriese strategie die gebruik van 'n reeks beskuldigende retoriese vrae wat daarop gemik is om die Galasiërs te herinner aan vroeëre ervarings wat hulle gehad het. Meer spesifiek herinner hy hulle aan sy treffende prediking oor die gekruisigde Christus, en die ontvangs van die Heilige Gees toe hulle christene geword het. Hierdie oorkoepelende retoriese strategie word ondersteun deur 'n hele aantal retoriese tegnieke. So was daar die rig van verwyte aan die Galasiërs; vilifikasie van die opponente (deur middel van vernuftige woordkeuse); fokus van die aandag op een bepaalde aspek wat as 'n deurslaggewende argument aangedui word; implisiete aanklagte dat hulle inkonsekwent optree en tevergeefs so baie goeie

²⁶ Die genitief moet epeksegeties verstaan word. Kyk Williams (1988:711-712).

dinge beleef het; 'n argument oor die tot niet laat gaan van vroeëre uiters waardevolle ervarings; chiasme; en korreksie.

In die tweede perikoop (Gal 3:6-14) is Paulus se oorkoepelende retoriese strategie die gebruik van die gesag van die Skrif (soos deur hom geïnterpreteer!) met die oog daarop om die Galasiërs te oorreed dat “sy” weergawe van die evangelie die korrekte een is. Dit kry hy reg deur Skrifbewyse aan te haal wat op verskillende maniere gebruik word:

In verse 6-9 interpreteer hy Skrifbewyse uit Genesis op sy eie manier, en weerlê so sy opponente se interpretasie van die Abrahamgebeure. Volgens Paulus is Abraham *geregverdig* omdat hy *geglo* het. Daaruit lei hy af dat dié wat *glo, kinders van Abraham* is. Verder argumenteer hy dat God in Genesis 12:3 en 18:18 aan Abraham belowe het dat *alle* nasies in hom *geseën* sou word. Dit beteken dat almal wat *glo, geseën* sal word in Abraham.

In vers 10 gebruik Paulus Deuteronomium 27:26 as Skrifbewys om aan te toon dat “dié uit die werke van die wet” vervloek is. Sy bedoeling hiermee is om sy opponente te *vilifiseer* as mense wat onder die dreigende vloek van God lewe. Verder funksioneer hierdie vers ook as 'n *retoriese dreigement*: hy dreig die Galasiërs dat hulle gevaar loop om ook onder God se vloek te kom as hulle doen wat sy opponente van hulle verwag. In verse 11-12 gebruik Paulus Skrifbewyse uit Habakuk 2:4 en Levitikus 18:5 om die gedagte te *weerlê* dat regverdiging deur die wet moontlik is.

In vers 13 gebruik hy nog 'n Skrifbewys, naamlik Deuteronomium 21:23, om hulle te herinner dat Christus as 'n vervloekte gesterf het. Hy gebruik ook die interpretasie van Christus se dood soos dit in die *Christelike tradisie* voorkom: dat Hy gesterf het om “ons” van die vloek van die wet te verlos. Die onderliggende argument wat hy hier gebruik, is 'n argument gebaseer op *redelike menslike gedrag*: dit maak nie sin om te probeer om die wet na te kom om geregverdig te word nie, want Christus het reeds gesterf om gelowiges van die vloek van die wet te verlos. In vers 14 gebruik hy twee *īḥa*-frases om 'n kort samevatting van die argument in Galasiërs 3:1vv te gee. Daarmee gee hy 'n *chiastiese ordening* aan die hele gedeelte (3:1-14).

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* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 18), Kampen: Kok Pharos.
- 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* (Das Neue Testament Deutsch), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Betz, H D 1979. *Galatians. A commentary on Paul's Letter to the churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress.
- Blass, F & Debrunner, A 1979. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* (Bearbeitet von Friedrich Rehkopf). Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Borse, U 1984. *Der Brief an die Galater*. Regensburg: Friedrich Pustet.
- Bruce, F F 1982. *The epistle to the Galatians. A commentary on the Greek text*. Grand Rapids: Eerdmans. (New International Greek Testament Commentary).
- Burton, E de W 1962. *A critical and exegetical commentary to the Epistle of the Galatians*. Edinburgh: T & T Clark.
- Classen, C J 2000. *Rhetorical criticism of the New Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Cosgrove, C H 1988. *The cross and the Spirit. A study in the argument and theology of Galatians*. Macon, GA: Mercer University Press.
- Davis, B S 1999. The meaning of proem in the context of Galatians 3.1. *NTS* 45(2):213-229.
- Dunn, J D G 1993. *The epistle to the Galatians*. Peabody: Hendrickson (Black's New Testament Commentary).
- Eckstein, H-J 1996. *Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2,15-4,7*. Tübingen: J C B Mohr.
- Elliott, J H 1990. "Paul, Galatians, and the evil eye". *CThM* 17(4):262-273.
- Ellis, D 1993. Modeling the information-seeking patterns of academic researchers. *Library Quarterly* 63 (4):469-483.
- Esler, P F 1998. *Galatians*. London: Routledge.
- Fairweather, J 1994. The Epistle to the Galatians and classical rhetoric: Parts 1 & 2. *TynBull* 45 (1):1-38.
- Fischer, J A 1977. Pauline literary forms and thought patterns. *CBQ* 39(2):209-223.
- Hansen, G W 1989. *Abraham in Galatians. Epistolary and rhetorical contexts*. Sheffield: JSOT Press.
- Hays, R B 1983. *The faith of Jesus Christ. An investigation of the narrative substructure of Galatians 3:1-4:11*. Chico: Scholars Press.
- Hays, R B 1989. *Echoes of Scripture in the letters of Paul*. New Haven: Yale University Press.
- Hübner, H 1993. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 2: Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kern, P H 1998. *Rhetoric and Galatians. Assessing an approach to Paul's Epistle*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Koch, D-A 1986. *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus*. Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Lategan, B C 1989. Levels of reader instructions in the text of Galatians. *Semeia* 48:171-184.
- Lemmer, H R 1992. Mnemonic reference to the Spirit as a persuasive tool (Galatians 3:1-6 within the argument 3:1-4:11). *Neotestamentica* 26(2):359-388.
- Lietzmann, H D 1971. *An die Galater*. Tübingen: J C B Mohr (Handbuch zum Neuen Testament).
- 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*, (Word Biblical Commentary), Dallas: Word
- , R N 1998. *The triumph of Abraham's God. The transformation of identity in Galatians*. Nashville: Abingdon.
- Louw J P & Nida E A 1988. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*. New York: United Bible Societies.
- Mack, B L 1990. *Rhetoric and the New Testament*. Minneapolis: Fortress.
- Martyn, J L 1998. *Galatians. A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday.
- Morland, K A 1995. *The rhetoric of curse in Galatians. Paul confronts another gospel*. Atlanta: Georgia.
- Mussner F 1977. *Der Galaterbrief* (Herders Theologischer Hand-kommentar zum Neuen Testament), Freiburg: Herder
- Neyrey, J H 1988. Bewitched in Galatia: Paul and cultural anthropology. *CBQ* 50:(1):72-100.
- Pelser, G M M 1992. The opposition faith and works as persuasive device in Galatians (3:6-14). *Neotestamentica* 26(2):389-405.
- Rohde, J 1989. *Der Brief des Paulus an die Galater*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament).
- Sänger, D 1994. 'Verflucht ist jeder, der am Holze hängt' (Gal 3,13b). Zur Rezeption einer frühen antichristlichen Polemik. *ZNW* 85(3-4):283-284.
- Schlier, H 1971. *Der Brief an die Galater*. Berlin: Evangelisches Verlag, 1971 (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neues Testament).
- Schreiber, S 1996. *Paulus als Wundertäter. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zur Apostelgeschichte und den authentischen Paulusbriefen*. Berlin: De Gruyter.
- Siker, J S 1991. *Disinheriting the Jews. Abraham in early Christian controversy*. Louisville: Westminster, John Knox.
- Silva, M 1996. *Explorations in exegetical method. Galatians as a text case*. Grand Rapids: Baker.
- Smit, J 1984. Naar een nieuwe benadering van Paulus' brieven. De historische bewijsvoering in Gal. 3,1-4,11. *TijdTheol* 24(3):207-234.
- , 1989. The Letter of Paul to the Galatians: a deliberative speech. *NTS* 35(1):1-26.
- Tolmie, D F 2000. Paulus se retoriëse strategie in Galasiërs 2:11-21. *Skrif en Kerk* 21(2):353-370.
- , 2001. Die betekenis en retoriëse funksie van Galasiërs 3:10. *In die Skriflig* 35(4):495-511.
- Weder, H. 1981. *Das Kreuz Jesu bei Paulus. Ein Versuch, über den Geschichtsbezug des christlichen Glaubens nachzudenken*. FRLANT 125, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Williams, S K 1988. Promise in Galatians: a reading of Paul's reading of Scripture. *JBL* 107(4):711-712.
- Williams, S K 1989. The hearing of faith: AKOH PISTEWS in Galatians 3. *NTS* 35(1):82-93.
- Witherington, B 1998. *Grace in Galatia. A commentary on St Paul's Letter to the Galatians*. Edinburgh: T & T Clark.
- Zuurmond, R 1985. 'De rechtvaardige zal door geloof leven'. Habakuk 2:4 bij Joden en Christenen vóór het jaar 135. *Amsterdamse Cahiers voor exegese en bijbelse theologie* 6:162-174.