



HOOFSTUK 3
'N ONDERSOEK NA GOD IN ROMEINE 5 - 8

3.1	INLEIDING.	123
3.2	GOD IN DIE SENTRUM IN ROMEINE.	123 – 124
3.3	GOD IN ROMEINE 5 – 8.	124
3.3.1	<i>Die name van God.</i>	124 – 128
3.3.2	<i>Die voorkomste en handeling van God.</i>	128 – 148
3.3.3	<i>Belangrike eienskappe van God.</i>	148
3.3.3.1	God is iemand wat lewe.	148 – 149
3.3.3.2	God is iemand heilig.	150 – 151
3.3.3.3	God is iemand heerlik.	151 – 154
3.3.3.4	God is vol liefde.	155 – 161
3.3.3.5	God is vol genade.	161
3.3.3.6	God is Gees.	161
3.4	CHRISTUS IN ROMEINE 5 – 8.	162
3.4.1	<i>Christus se Christopraktiese rol in Romeine 5 – 8.</i>	162 – 163
3.4.2	<i>Die voorkomste en handeling van Christus.</i>	163 – 170
3.4.3	<i>Christus se kruisdood stel die nuwe skepping van God daar.</i>	170 – 175
3.4.4	<i>Christus is die inleier en hoof van die nuwe aeon en die nuwe mensheid.</i>	175 – 182
3.4.5	Christus se liefde vir sondaars.	182 – 188
3.5	DIE GEES IN ROMEINE 5 – 8.	188
3.5.1	<i>Die voorkoms van Pneuma.</i>	188 – 192
3.5.2	<i>Die name van die Gees.</i>	192 – 195
3.5.3	<i>Die kontekste waarin Pneuma voorkom.</i>	196 – 202
3.5.4	<i>Die eskatologiese raamwerk van die werk van die Gees.</i>	202 – 207
3.5.5	<i>Die koms van die Gees en die nuwe aeon.</i>	207 – 208
3.5.6	<i>Die Gees werk God se eskatologiese triomf in die teenswoordige nuwe aeon.</i>	208 – 230
3.5.7	<i>Die eindeskatologiese werk van die Gees.</i>	230
3.5.7.1	'n Verskuiwing na die toekomstige aspek van die werk van die Gees in Romeine 8: 17c.	230
3.5.7.2	Die Gees bemiddel God se eskatologiese triomf in die toekoms (Romeine 8: 17c – 30).	230
3.5.7.2.1	Die toekomstige werk van die Gees in Romeine 8: 1 – 17.	231 – 236
3.5.7.2.2	Die toekomstige werk van die Gees in Romeine 8: 18 - 30	236 – 246

HOOFSTUK 3 'N ONDERSOEK NA GOD IN ROMEINE 5 - 8

3.1 INLEIDING.

In hierdie hoofstuk word gefokus op Rm 5–8. 'n Deeglike ondersoek daarvan word gedoen. Wanneer daar na 'n teks gekyk word in 'n poging om dit te vestaan, staan kommentare baie keer as't ware in die pad. Kommentare begin gewoonlik met 'n inleiding wat poog om al die historiese en kritiese en literêre en sosiaal-wetenskaplike vrae te hanteer. Hulle gee ook 'n teologiese skema waarvan 'n mens veronderstel is om bewus te wees en dan toe te pas met die lees van die teks. Die meeste kommentare gee ook 'n vers vir vers uiteensetting van 'n Bybelboek. Op hierdie wyse verkry 'n mens nie altyd 'n mooi prentjie van die hele boek nie.

Rm 5–8 is as teks op die volgende wyse hanteer: Rm 1-16 is deurgelees om sodoende 'n indruk – soos van 'n landkaart – asook 'n gevoel van die hele brief te kry. Dieselfde is met Rm 5-8 gedoen. Rm 5-8 is wéér deurgelees soos 'n voetganger wat op 'n voetpaadjie vinnig deur 'n woud stap om sodoende 'n geheelindruk van die woud en die toer daardeur te verkry. Daarna is daar weer volledig en woord vir woord na Rm 5-8 gekyk, soos 'n voetganger wat deur 'n woud stap en by elke besonderheid daarvan stil gaan staan om daarna te kyk. Op hierdie wyse is daar gepoog om die Θεός-logiese, Χριστός -logiese en Πνεῦμα-logiese prentjie in Rm 5-8 vas te stel. Dit is gedoen om te probeer vasstel hoe Paulus se gedagtes teologies in Rm 5-8 werk. Gedetailleerde 'lyste' van woorde en hulle plek of funksie is gemaak. Daarna is gepoog om die frekwensie en omvang van woorde en die gedagtes daarin te bepaal asook hoe en waar hulle voorkom.

3.2 GOD IN DIE SENTRUM IN ROMEINE.

God word in Rm in sy Persoon baie sterk uitgebeeld. Rm is 'n baie sterk teosentriese geskrif en daarom moet 'n mens sê dat God in Rm in die sentrum van Paulus se denke staan. Verwysings na God en die naam van God word met verbasende reëlmaat gebruik. Rm verwys ver meer na God as enige ander NT boek behalwe Handeling. Meer as veertig persent van alle NT verwysings na God, naamlik 548 uit 1314, kom by Paulus voor. Dit is 'n baie hoë persentasie (Morris 1986: 25). 'n Skrywer wie se geskifte net ongeveer 'n kwart van die NT beslaan, se verwysings na God behels dus byna die helfte¹⁴⁶ van die totale aantal verwysings na God in die NT¹⁴⁷. Hierby moet daar nog die verwysings na God as πατήρ gevoeg word. Hierdie verwysings word verder vorentoe hanteer.

In Rm gebruik Paulus die woord God 153 keer. Dit toon dat God in Rm baie sentraal staan en dat Paulus 'a God-intoxicated man' is (Morris 1986: 25). In hierdie verwysing na God gaan dit veral om God se *optrede* in die menslike geskiedenis. In die 153 direkte verwysings na God word die woord θεός gebruik. Volgens Ryrie (1983: 30) staan die leer aangaande God sentraal in die teologie van Paulus, en volgens Morris (1986: 25) is die Godsleer die tema van Rm. Daar is agt en dertig direkte¹⁴⁸ verwysings na die woord

¹⁴⁶ Die presiese persentasie is twee en veertig persent (Morris 1986: 25).

¹⁴⁷ Net die woorde και en αὐτός word in Rm meer kere as θεός gebruik (Morris 1986: 25).

¹⁴⁸ Indirek, byvoorbeeld in die werkwoorde, is daar ook baie verwysings na God. In 5: 1 – 11 is daar byvoorbeeld negentien direkte en indirekte verwysings na God. Dalk is dié elf verse dié konsentrasiepunt van Paulus se verwysings na θεός in die brief.

θεος in Rm 5 – 8, dit is ‘n kwart van die verwysings in die hele Rm. Die agt en dertig verwysings is: 5: 1, 2, 5, 8, 10, 11, 15; 6: 10, 11, 13(3x), 17, 22, 23; 7: 4, 22, 25(2x); 8: 3, 7(2x), 8, 9, 14(2x), 16, 17, 19, 21, 27, 28, 31, 33, 34, 39. Daar is ook twee direkte verwysings na πατηρ in Rm 5 – 8¹⁴⁹. Dié twee verwysings is in 6: 4; 8: 15.

3.3 GOD IN ROMEINE 5 - 8

In hierdie gedeelte word aandag gegee aan: (1) die name van God; (2) die handeling van God; (3) belangrike eienskappe van God.

3.3.1 DIE NAME VAN GOD.

Twee ‘name’ van God in Rm 5-8 word bespreek: (1) θεος; (2) Πατηρ.

In die eenhonderd drie en vyftig verwysings na God word die woord θεος gebruik. Die etimologiese afkoms van θεος is nog onseker. θεος is volgens Kleinknecht ook nie werklik ‘n naam van God nie, maar ‘n titel (1968: 65 – 79). Alle terme uit die menslike begripswêreld en uit die menslike taal wat vir God gebruik word, is volgens Betz weer slegs metafore (1991: 140 – 142). In Rm 5 – 8 is θεος veral ‘n Koning (5: 15, 21; 8: 34), ‘n Skepper (5: 12; 8: 18 – 23, 39), ‘n Kryger (6: 12 – 23; 8: 37), ‘n Redder (5: 9; 6: 12 – 23; 7: 3; 8: 21, 23, 24), ‘n Regter (5: 15 – 17, 19; 8: 1, 31 – 34) en die Verbondsgod (deurlopend in hoofstukke 5 – 8)

Die woord θεος is in die NT asook in die LXX die vertaling van die OT Godsname el/elohim/Jahwe. Die ondergemelde is enkele gegewens oor elk van hierdie drie ‘name’.

- **EI.**

Etimologies word ‘él meesal verbind met die stam ‘ûl wat ‘om sterk te wees, voor te wees’ beteken. Gevolglik kan ‘él die betekenis hê van ‘leier’, of ‘mag, krag’ (Preuss 1992: 149). Volgens Preuss is die woord ‘él nie ‘n naam van God nie, maar ‘n appellatief (1992: 146 - 147). Die woord word as ‘n eienaam van die God van Israel gebruik en as ‘n ekwivalent van Jahwe (Num. 23: 8; Job 5: 8, 8: 5; Jes. 40: 18).

- **Elohim.**

Die woord elohim is waarskynlik ‘n meervoudsvorm van óf die woord ‘él, met die byvoeging van ‘h’ óf die woord ‘eloah (Preuss 1992: 147). Die woord elohim as die naam van God is in sy meervoudsvorm óf ‘n numeriese meervoud óf ‘n intensiewe meervoud óf ‘n pluralis majestatus.¹⁵⁰ Volgens Harris beklemtoon die naam Elohim God se verhevenheid en mag as die universele, majesteuse, ewige God wat die heelal geskep het, en wat daarvoor heers asook daarvoor regsprek in regverdigheid. As Skepper en enigste ware God is Hy alleen in absolute sin God en die enigste een aan wie die eienskap van ‘Godheid’ toekom

¹⁴⁹ Indirek is daar nog ‘n aantal verwysings na πατηρ. Daar is byvoorbeeld die drie verwysings na die Seun van God, implisiet as Vader, in Rm 8: 3, 32(2x), asook die verwysings na υἱός (8: 14, 15, 23) en τέκνα (8: 16) wat implisiet na God as Vader verwys.

¹⁵⁰ Vergelyk Preuss (1992) en Harris (1992) vir die kontekste waarin die woord voorkom. Die woord kom ongeveer 2570 keer voor en wel in al die OT boeke en word 2280 met θεος weergegee.

(1992: 26; Quell 1968: 76 – 89). Die dubbele naam Jahwe Elohim word by die uiteensetting oor Jahwe bespreek.

- **Jahwe.**

Die vier konsonante in die naam Jahwe, die nomen ineffabile, beteken waarskynlik 'om aktief te wees' en wel in 'n eerste persoon enkelvoud vorm asook in beide 'n teenswoordige (Eks. 3: 14) en 'n toekomstige sin (Eks 3: 12, 16-22; Preuss 1992: 141 - 142).¹⁵¹ Die verklaring deur Jahwe in Eks 3: 14 is nóg 'n weiering om Homself te onthul nóg 'n openbaring van Homself. Dit is 'n uitspraak deur Hom waarin Hy te kenne gee dat Hy wil hê dat Sy volk teenswoordig asook in die toekoms Sy handeling in hulle bestaan moet ervaar en daaraan moet meedoen (Preuss 1992: 141 – 142). Die woorde in Eks 3: 14 is nóg 'n bevraagtekening van Sy bestaan nóg 'n filosofiese definisie oor sy ontologiese 'syn'¹⁵². Volgens Harris verwys Jahwe na God as die Een wat spreek en handel in selfonthulling en in verlossing. Tegelykertyd beklemtoon die woord die direkte en persoonlike karakter van God se genadige en liefdevolle verbintenis, asook Sy verhouding met sy verbondsvolk asóók sy onmiddellike heer-skap oor die natuur en die geskiedenis (Harris 1992: 25 - 26). In die LXX word Jahwe 6156 kere van die 6823 voorkomste daarvan in die MT met κύριος weergegee. Volgens Quell dui die voorkoms van die dubbele naam Jahwe Elohim (Gen 2 en 3, Ps 50: 1; Jos 22: 22) op die God van alle eeue wat ook die unieke draer van die goddelike wese is en wat die heelal gemaak het (1968: 87)¹⁵³.

Bogemelde uiteensettings oor 'él, elohim en Jahwe in Rm is die agtergrond waarteen Paulus se denke oor die woord θεός verstaan moet word. Die belangrike aspekte wat aangaande θεός in Rm 5 - 8 na vore gebring word, kom na vore waar die optrede van God behandel word.

- **Pater**

God, θεός, is 'n Vader. Die woorde wat gebruik word is die Aramese woord אבא (8: 15) en die Griekse woord πατήρ (6: 4; 8: 15). In Rm 5 - 8 word die Vaderskap van God as iets absoluut gestel (6: 4), én dit word in verband gebring met Christus (8: 17), met die Seun (5: 9; 8: 29, 32) met die Heilige Gees, asook met gelowiges as sy kinders (8: 14 - 23). Die Vaderskap van God word hier onder verder uiteengesit.

Die Vaderskap van God in die Ou Testament.

Die agtergrond van Paulus se gebruik van die woord πατήρ is die OT konsep van God as Vader wat Paulus dan verbreed tot God in Sy verhoudings tot Sy Seun (5: 9; 8: 29, 32), tot Christus (8: 17) tot die Gees (5:5; 7:6; 8:2-27) en tot gelowiges as kinders van Hom (8: 14 - 23).

¹⁵¹ Die tetragrammaton Jahwe kom 6823 keer in die MT voor. In die LXX word dit 353 met θεός en 6156 met κύριος weergegee. Harris (1992: 22 - 26).

¹⁵² Sien Preuss (1992: 141). Vergelyk ook Harris (1992: 22 – 26) vir 'n kort geskiedenis van die uitleg van Eks 3: 14 asook vir verwysings na kontekste van die woord.

¹⁵³ Harris gee ook nege ander name van God in die OT wat met θεός vertaal word. Harris (1992: 22).

In die OT word na God as Vader in slegs veertien gevalle verwys.¹⁵⁴ Nérens in die OT word God direk *aangespreek* as ‘Vader’ nie. In elk van die veertien verwysings na God as Vader word die klem geplaas op die *verhouding* tussen God en Israel in korporatiewe sin (Deut: 32: 6; Jes. 63: 6)¹⁵⁵. Die gebruik van Vader deur individue kom baie selde voor en dié voorkomste is slegs in die Judaïsme in die laaste periode voor Jesus¹⁵⁶. Daar is geen getuienis in die literatuur van die voor-Christelike of eerste eeuse Palestynse Judaïsme dat ἀββα in enige ander sin as ‘n *persoonlike aanspreekvorm* van God deur ‘n individu gebruik is nie¹⁵⁷.

- **‘n Unieke Vaderskap van God in Rm 5 - 8.**

Die aanduiding van God as Vader kom in Rm 5 - 8 in die volgende unieke verbande voor:

- (i) God is die Vader van Jesus as die Seun van God.

Die aanduiding van God as die Vader van Jesus kom slegs op ‘n indirekte wyse in Rm 5 - 8 voor. Op vier plekke word daar na Jesus as die Seun van God verwys, naamlik in 5: 9; 8: 3, 29(2x), 32 (cf 6: 4). Drie van hierdie verwysings na die Seun van God word in heilshistoriese konteks gebruik. En in 6: 4 word van Christus se opwekking ook in heilshistoriese konteks gepraat. Hierdie verse verwys daarom indirek na die heilshandeling van God as die Vader in en deur Sy Seun, die Χριστός.

- (ii) God as die Vader van gelowiges.

Die aanduiding van God as Vader van die gelowiges kom dikwels in die NT voor. Paulus gebruik die woord πατήρ, illustratief van die Vader-kind-verhouding, met vier nuanses:

- (a) As deel van die groetes in sy briewe (Gal 1: 3; 1 Kor 1: 3; 2 Kor 1: 2; Rm 1: 7; Efes 1: 2; Fil 1: 2; Kol 1: 2; 2 Tes 1: 2; 1 Tim 1: 2, 2 Tim 1: 2; Tit 1: 4; Filem 3).
- (b) God as universele Vader (1 Kor 8: 6; Efes 4: 6).
- (c) God as ons / julle Vader (2 Kor 6: 18; Gal 1: 4; Fil 4: 20; 1 Tes 1: 3; 3: 11, 13).
- (d) God as die Vader (Gal 1: 1; Efes 2: 18; 5: 20; Fil 2: 11; Kol 1: 12; 3: 17; 1 Tes 1: 1; 2 Tes 1: 1).

- (iii) Rm 5 - 8 gebruik die woord πατήρ in die **volgende verbande:**

¹⁵⁴ Jeremias 1984: 18. Daar is die volgende verwysings na God se Vaderskap in die OT en in die Judaïsme: Eks 4: 22 - 23, 6: 6; Lev 25: 47vv.; Deut 8: 5, 32: 6; Jes 1: 2, 5: 1 - 4, 30: 1, 43: 3 - 4, 45: 11, 46: 3 - 4, 63: 8 - 9, 16, 64: 8; Hos 11: 1 - 4; Amos 2: 9 - 11; Miga 6: 3 - 5; Jer 2: 1 - 3, 3: 22, 4: 8, 31: 9, 20, 31; Mal 1: 6; 2: 10; 1 Kron 29: 10. Wysheid 2: 16, 18; Sir 4: 10; PssSal 13: 8v; 17: 30, 18: 4; Jub 1: 24v.

¹⁵⁵ Brown 1994: 173. Dit geld van die Bybel se gebruik in Hebreeus in die MT asook in Grieks in die LXX.

¹⁵⁶ Sir. 23: 1, 4 (Grieks) en in lofliedere soos Sir. 51: 10 (Hebreeus) en IQH 9: 35. Sien Brown (1994: 173).

¹⁵⁷ Die Tber 5: 1 se lesing is onseker, en TalBab Ta’anit 23.b dateer van ‘n later periode as die NT (Brown 1994: 173).

- (a) God as Vader is iemand wat heerlik is en wat oor mag beskik (6: 4).
- (b) Die kindskap van gelowiges (8:14 - 17, 19, 21, 23). Paulus gebruik die woord $\pi\alpha\tau\eta\rho$ om die verhouding waarin God tot gelowiges op grond van hulle verlossing deur Christus staan, mee uit te druk.
- (c) Die erfgenaamskap van gelowiges (8: 17, 18).
- (d) Die gebed van gelowiges as dié van kinders tot God as Vader (8:15; cf 8:26-27)
- (e) Die eindbestemming van gelowiges se gelykvormigheid aan en ook as broers van God se Seun (8: 29).

Die bespreking van die kind-Vader verhouding tussen gelowiges en God word onder die deel wat handel oor die optrede van God behandel.

- (iv) God se unieke Vaderskap.

God word in Rm 8: 15 in Aramees as $\acute{\alpha}\beta\beta\alpha$ aangespreek. In Grieks word dit verduidelikend met $\pi\alpha\tau\eta\rho$ weergegee¹⁵⁸. Dit is 'n hoogs buitengewone en unieke persoonlike aanspreekvorm van God deur vrygesprektes as kinders van Hom (8: 15; cf 8: 26 - 27). Ondergemelde sake is belangrike aspekte van God se Vaderskap.

- **Tradisie.**

Die frase $\acute{\alpha}\beta\beta\alpha \acute{\omicron} \pi\alpha\tau\eta\rho$ is 'n voor-Pauliniese uitdrukking wat in omloop was in die vroeë Christelike kerk sowel binne as buite Palestina, onder die Griekssprekende Christene. Die presiese agtergrond van die uitdrukking word gedebatteer. Volgens Grundmann (1965: 902 – 903), Kittel (1964: 5 - 6) en Cullmann (1959: 208 - 209) is die frase 'n afkorting wat die aanvang van die Onse Vader aandui. Käsemann (1980: 228) bevraagteken dié uitgangspunt aangesien dit nie die tradisiegeskiedenis van die frase aanspreek nie. Volgens Jeremias het die roep $\acute{\alpha}\beta\beta\alpha \acute{\omicron} \pi\alpha\tau\eta\rho$ in die Griekssprekende kerk vóór Paulus bestaan, en is $\acute{\alpha}\beta\beta\alpha$ afkomstig van Jesus self (1971: 36 - 37). Jesus se eie gebruik van $\acute{\alpha}\beta\beta\alpha$ saam met die gebruik van die Onse Vader in sy Aramese vorm het aanleiding gegee tot die gebruik van die frase in die Palestynse kerk. Die oornam van die woord $\acute{\alpha}\beta\beta\alpha$ in die Griekssprekende kerk het gelei tot die byvoeging van $\acute{\omicron} \pi\alpha\tau\eta\rho$, aanvanklik as 'n vertaling, maar later het die frase stereotiep in die kerklike gebruik geword (Hahn 1986: 193 - 194). Die Sitz-im-Leben van die frase word ook gedebatteer. Volgens Käsemann was die aanbiddingsviering in die liturgie van die vroeë kerk die korrekte plek. Dit sluit ook die doopliturgie in (1980: 228)¹⁵⁹.

¹⁵⁸ Die identiese woorde kom op die lippe van Jesus in die tuin van Getsemane voor (Mark 14: 36) asook in Gal. 4: 6. 'n Hewige debat woed onder die Skrifgeleerdes oor of die woorde $\acute{\alpha}\beta\beta\alpha$ ($\acute{\omicron} \pi\alpha\tau\eta\rho$) die ipsissima verba van Jesus was, aangesien Jesus sekerlik nie tegelykertyd in Aramees en Grieks sou gebed het nie. Wie was ook teenwoordig om Jesus te hoor bid? $\acute{\alpha}\beta\beta\alpha$ reflekteer egter wel 'n Aramese gebedsvorm wat Jesus heel waarskynlik in sy persoonlike lewe gebruik het (Brown 1994: 173 - 175).

¹⁵⁹ Cf Gal 3: 26 – 4: 6 en Rm 8: 14 vir 'n doop agtergrond.

- **‘n Intieme en gesinsbelewenis van God.**

Huidig is daar ‘n ontdekking van ‘n voorbeeld van die outeur van ‘n Dooie See rol gebed-psalm waarin God in Hebreeus aangespreek word as ‘My Vader’ . Daar is ook tans voorbeelde van Jode wat in die laat intertestamentêre tyd van God as ‘Vader’ of as ‘My Vader’ gepraat het in hulle gebede¹⁶⁰. Ten spyte hiervan, druk die treffende gebruik van ‘Ἄββα !’ ‘n intieme en gesinsbelewenis asook omgang met God uit (Brown 1994: 174).

- **‘n Akklamasie van God.**

Die roep tot God as ‘Ἄββα!’ neem die vorm aan van ‘n akklamasie. Die woord ἄββα is ‘n ongewone emfatiese vorm van ‘ab wat as vokatief gebruik word (Brown 1994: 172). Dit kom in die plek van ‘aba. Dié vorm word bevestig deurdat ἄββα gepaard gaan met die Griekse ekwivalent πατήρ wat ‘n nominatief is wat vokatiwies gebruik word (Brown 1997: 172). Die woord ἄββα is dus ‘n roep tot God: ‘Ἄββα!’.

In 8: 15 word die werkwoord κράζω ook nog gebruik om die akklamasie te beskryf¹⁶¹. Hierdie gebruik stem direk ooreen met die rabbynse gebruik. Uit sy Joodse agtergrond kon Paulus hierdie woord uit hierdie tradisie geneem het en dit direk op die ἄββα , ὁ πατήρ-roep in 8: 15 toegepas het. Dit is egter meer waarskynlik dat Paulus die woord uit die bogemelde wydverspreide gebruik van die woord in die vroeë Christelike kringe geneem het (Hahn 1986: 195). Uit die soortgelyke gebruik van die woord in Gal. 4: 6 is dit verder waarskynlik dat κράζω alreeds geassosieer was met die roep ἄββα ὁ πατήρ in die voor-Pauliniese Christelike tradisie in die wydverspreide voorkoms daarvan volgens bogemelde teksverse.

3.3.2 DIE VOORKOMSTE EN HANDELINGE VAN GOD.

Die voorkoms van θεος in Rm 5-8 is soos volg:

Verwysings na θεος. Daar is agt en dertig direkte verwysings na θεος¹⁶². Hierdie verwysings is die volgende: 5:1,2,5,8,10,11,15; 6:10,11,13(3x), 17,22,23; 7:4,22,25(2x); 8:3,7(2x), 8,9,14(4x), 16,17,19,21,27,28,31,33(2x),34,39.

Die voorkoms van πατήρ in Rm 5-8 is soos volg:

Verwysings na πατήρ: Daar is twee direkte verwysings na πατήρ¹⁶³. Hierdie verwysings is die volgende: Rm 6:4; 8:15. Die ondergemelde is die kontekse waarin die handeling van θεος en πατήρ in Rm 5-8 beskryf word.

- **God is iemand op ‘n troon¹⁶⁴ wat heers.** (5: 17, 21; 8: 31, 32, 33, 34).

¹⁶⁰ Mak. 6: 3; Wysh. 14: 3; Sir. 23: 1. Vergelyk Schuller (1992: 67 - 79) vir al die gemelde verwysings.

¹⁶¹ Die woord κράζω kom in ‘n wye verskeidenheid van NT tradisies voor as ‘n werkwoord wat ‘n roep tot God beskryf. Mat 14: 30; Hand 7: 60; Jak 5: 4; Openb 8: 15.

¹⁶² Indirek is daar nog baie verwysings na God, byvoorbeeld in die werkwoorde en persoonlike voornaamwoorde.

¹⁶³ Indirek is daar nog ‘n hele aantal verwysings na πατήρ: 8:3,14,15,16,23,32(2x).

'n Grammatikale en leksikale kyk na Rm 5 en 8 werp die volgende lig daarop:

Βασιλεύω en **δεξιός** is leksikale items wat as referente grammatikaal en verbaal soos volg voorkom:

Verbaal: βασιλεύουσιν (5: 17), βασιλεύση (5: 21).

Leksikaal: δεξιᾶ (8: 34).

◆ **God se funksies as iemand wat heers:**

- God se genade en vrypraak stel vrygespreektes tot heerskappy in staat (5: 17).
- God se genade voer deur sy vrypraak heerskappy (5: 21).
- God is as Wêreldregter op Sy troon 'vir' vrygespreektes (8: 31).
- God het van sy troon¹⁶⁵ af sy Seun oorgelewer (8: 32).
- God sal van Sy troon af aan vrygespreektes al die ander dinge skenk (8: 32).
- God spreek van Sy troon af aangeklaagde vrygespreektes in die eind wêreldoordeel vry (8: 33).
- God is Iemand wat op 'n troon langs Χριστὸς Jesus sit (8:34).

◆ **Die funksies van vrygespreektes:**

Vrygespreektes:

- Voer heerskappy (5: 17).
- Staen onder die heerskappy van God se genade (5: 21).
- Is mense wat in die toekomstige eind wêreldoordeel deur God sal ervaar dat God 'vir' hulle is (8: 31) en hulle vryspreek (8: 33).
- Was sondaars vir wie God Sy Seun oorgelewer het om hulle te red (8: 32).
- Ontvang in toekoms van God op Sy troon al die ander dinge.

¹⁶⁴ Die eksegesi van Rm 8: 34 toon dat Christus se sit aan die regterhand van God 'n medesit naas God op 'n troon is. Hengel (1995: 133 – 165).

¹⁶⁵ Uit die eksegesi van Rm 8: 34 blyk dit dat die troonbeeld Rm 8: 31 – 39 geheel en al kleur.



- **God is iemand wat lewe.** (5: 17; 5: 21, 6: 4, 5, 11, 22, 23; 7: 10; 8: 2, 6, 10, 11, 13, 38).

‘n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5 - 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

‘Ζωή is ‘n leksikale item wat as referent grammatikaal en verbaal soos volg voorkom:

Verbaal: ἀναστάσεως ἐσόμεθα (6: 5), ζῶντας (6: 11), τῆς ζωῆς (8: 2), ζωοποιήσει (8: 11), ζήσεσθε (8: 13).

Leksikaal: ζωῆ (5: 17; 8: 6, 10, 38), ζῶν αἰώνιον ζωῆς (5: 21; 6: 22), ζωῆς (6: 4; 8: 2), ζωῆ αἰώνιος (6: 23) ζώην (7: 10).

◆ **God as iemand wat lewe vervul die volgende funksies:**

- God gee lewe aan vrygespreektes (5: 17; 8: 2, 6, 10, 13).
- God se genade lei tot die ewige lewe (5: 21).
- God die Vader se magsdaad in die opwekking van Christus stel vrygespreektes tot ‘n nuwe lewe in staat (6: 4).
- Mense wat met Christus verbind is in sy dood, sal met Hom een wees in sy opstanding (6: 5).
- God is iemand vir wie vrygespreektes, as mense wat dood is vir die sonde, lewe (6: 11).
- God gee aan vrygespreektes, as mense wat vrygemaak is van die sonde, die ewige lewe (6: 22).
- God gee as genadegawe die ewige lewe in Christus (6: 23).
- Die gebod van God was bedoel om lewe te gee (7: 10).
- God maak sterflike liggame lewend (8: 11).
- Menslike lewe kan nie vrygespreektes van God se liefde vir hulle skei nie (8: 38).

◆ **Die funksies van vrygespreektes:**

Vrygespreektes:

- Ontvang teenswoordige nuwe lewe van God (5: 17; 6: 4,5,8,10; 7:6; 8:2,6,10,13)
- Ontvang die ewige lewe van God (5: 21; 6: 4, 22, 23; 8: 2, 6, 10, 13).
- Lewe vir God (6: 11).
- Moes deur God se gebod lewe ontvang (7: 10).
- Se lewensgebeurtenisse kan hulle nie van God se liefde vir hulle skei nie (8: 39)

- **God is iemand heilig.** (5: 5; 6: 19, 22; 7: 12(2x); 8: 27).

‘n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5 - 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Ἅγιος en sy verwante vorms is 'n leksikale item wat as referent grammatikaal soos volg voorkom:

Leksikaal: ἁγίου (5: 5), ἁγιασμόν. (6: 19, 22), ἅγιος (7: 12), ἁγία (7: 12).

◆ **God as iemand wat heilig is vervul die volgende funksies (5: 5; 6: 19, 22; 7: 12(2x); 8: 27):**

- God se Gees is heilig (5: 5).
- Gelowiges as vrygemaaktes lewe heilig (6: 19).
- Gelowiges as vrygemaaktes word heilig (6: 22)¹⁶⁶.
- God se wet is heilig (7: 12).
- God se voorskrifte is heilig (7: 12).
- Die Gees pleit vir gelowiges (8: 27)¹⁶⁷.

◆ **Die funksies van vrygespreektes (6: 19, 22; 8: 27):**

- Vrygespreektes as vrygemaaktes lewe heilig (6: 19).
- Die vrug van vrygespreektes as vrygemaaktes se diens aan God is dat hulle heilig word (6: 22).
- Vrygespreektes is mense vir wie die Gees pleit (8: 27).

• **God is iemand vol heerlikheid. (5: 2; 6: 4; 8: 21, 30).**

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5 - 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Δόξα is 'n leksikale item wat as referent grammatikaal en verbaal soos volg voorkom:

Verbaal: ἐδόξασεν (8: 30).

Leksikaal: δόξαν (8:18) δόξης (5: 2; 6: 4; 8: 21).

◆ **Die funksie van God se doksa:**

Die δόξα van God vervul die volgende funksies:

- God se heerlikheid is iets waarop vrygespreektes hoop en roem (5:2).
- God die Vader wek Christus deur 'n heerlike magsdaad op (6:4).
- God sal die heerlikheid vir vrygespreektes in die toekoms laat aanbreek (8: 18).
- God se heerlikheid is iets waarin die kinders van God in die toekoms sal deel (8:21).

¹⁶⁶ Die frase εἰς ἁγιασμόν in Rm 6: 19 en 22 word in die NAB onderskeidelik in hierdie twee verse met 'lewe' en 'word' weergegee. Rm 6: 19, 22 is 'n paranetiese deel. Die preposisie εἰς karakteriseer die omvattende doel van die nuwe gedrag van gelowiges as vrygemaaktes.

¹⁶⁷ Die NAB vertaal ἅγιον in Rm 8: 27 met 'gelowiges'.



- God het vrygespreektes alreeds verheerlik (8: 30).

◆ **Die funksie van vrygespreektes:**

Vrygespreektes:

- Roem in en hoop op die heerlikheid van God (5: 2).
- Kan op grond van God se opwekking van Christus deur God se magsdaad 'n nuwe lewe lei (6:4)
- Is mense vir wie God die heerlikheid in die toekoms sal laat aanbreek (8: 18).
- Sal in die toekoms as kinders van God die heerlikheid besit (8:21).
- Is alreeds deur God verheerlik (8: 30).

- **God is iemand wat lief het.** (5: 5, 8; 8: 28, 35, 37, 39).

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5 - 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Ἀγάπη is 'n leksikale item wat as referent grammatikaal en verbaal soos volg voorkom:

Verbaal: ἀγαπῶσιν (8: 28), ἀγαπήσαντος (8: 37).

Verwyser: ἑαυτοῦ (5: 8).

Leksikaal: ἀγάπη (5: 5), ἀγάπην (5: 8), ἀγάπης (8: 35, 39).

- ◆ Die ἀγάπη van God vervul die volgende funksies:

- God stort sy liefde in die harte van vrygespreektes uit deur die Heilige Gees (5:5).
- God bewys sy liefde vir vrygespreektes in en deur die sterwe van Christus (5:8).
- God is iemand vir wie vrygespreektes lief is (8: 28).
- God laat alle dinge ten goede meewerk vir dié wat Hom liefhet (8:28).
- God het sondaars as vrygespreektes lief deur en in Christus (8:35,37,39).
- God se liefdesband vir en met vrygespreektes is iets onverbreekbaar (8: 39).

- ◆ **Die funksie van vrygespreektes:**

Vrygespreektes:

- Ontvang die uitstorting van God se liefde in hulle harte deur die

Heilige Gees (5:5).

- Besit die bewys van God se liefde vir hulle deur en in die sterwe van Christus (5:8).
 - Het God lief (8:28).
 - Is die voorwerpe van God se liefde deur en in Christus en sy sterwe (8:35,37,39).
 - Besit 'n onverbreekbare liefdesband van God se kant af vir en met hulle deur Christus (8:39).
- **God is Iemand wat oorvloedig in genade is.** (5: 2, 15(6x), 16(2x), 17(2x), 20, 21; 6: 1, 14, 15, 17, 23; 7: 25)¹⁶⁸.

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5 - 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Χάρις, δωρεᾶς asook **δώρημα**, en hulle verwante woorde, is leksikale items wat as referente grammatikaal en leksikaal soos volg voorkom:

Grammatikaal en leksikaal: χάριν (5: 2, 6: 14, 15); χάρις (5: 15(2x), 20, 21; 6: 1, 14, 15, 17; 7: 25); χάριτι (5: 15(2x)); χάριτος (5: 17); χάρισμα (5: 15, 16; 6: 23); δωρεᾶ (5: 15), δωρεᾶς (5: 17) en δώρημα (5: 16).

♦ **God se charis** vervul die volgende funksies:

- God se χάρις is iets waarin vrygespreektes vasstaan (5: 2)
- Met God se χάρισμα is dit anders as met die oortreding (5: 15).
- Die χάρις van God is veel oorvloediger (5: 15).
- Die δωρεᾶ van God het deur die χάρις van een Mens gekom (5:15).
- Met die χάρισμα van God is dit anders as met die oortreding (5: 15).
- Met die δώρημα van God is dit anders as met die sonde (5:16).
- God se χάρισμα volg op die baie oortredings (5: 16).
- God se χάριτος is in oorvloed (5: 17).
- God se vryspraak is 'n δωρεᾶς (5: 17).
- God se χάρις het oorvloediger geword (5: 20).
- God se χάρις voer deur vryspraak heerskappy en lei tot die ewige lewe (5: 21).
- God se χάρις kan toeneem (6: 1).
- God se χάρις is iets waaronder vrygespreektes staan (6: 14,15).
- God word gedank (6: 17, 7: 25).
- God gee die ewige lewe as χάρισμα (6: 23).

¹⁶⁸ Die woorde δωρεᾶ, δωρεᾶς, χάρισμα (5: 15, 16) en δώρημα (5: 16) is hierby ingesluit.

◆ **Die funksie van vrygespreektes wat God se charis betref.**

Vrygespreektes:

- Staan vas in God se χάρις (5: 2).
 - Ontvang God se χάρισμα op 'Aδὰμ se oortreding (5:15).
 - Ontvang God se χάρις oorvloediger (5: 15).
 - Ontvang God se δωρεὰ deur die een Mens (5: 15).
 - Ontvang God se χάρισμα as iets anders as die oortreding (5:15).

 - Ontvang God se δώρημα as iets anders as die sonde (5: 16).
 - Ontvang God se χάρισμα op die baie oortredings (5: 16).
 - Sal as ontvangers van Godse χάριτος lewe en heerskappy voer (5:17).
 - Ontvang God se vrypraak as 'n δωρεᾶς (5: 17).
 - Ontvang God se χάρις oorvloediger (5: 20).
 - Sal heerskappy voer en ewig lewe deur God se vrypraak deur genade (5:21).
 - Sou in God se χάρις kon toeneem (6: 1).
 - Staan onder God se χάρις (6: 14, 15).
 - Is dank aan God verskuldig (6: 17; 7: 25).
 - Ontvang die ewige lewe as God se χάρισμα (6: 23).
- **God is iemand wat skep.** (5: 12, 13, 14(2x), 15, 18, 19; 8: 19, 20, 21, 22, 39).

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5 en 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Ἄνθρωπος, 'Aδὰμ, κόσμος en κτίσις is leksikale items wat as referente grammatikaal soos volg voorkom:

Leksikaal: ἀνθρώπου (5: 12, 15, 19), ἀνθρώπους (5: 18), κόσμον (5: 12, 13) en κτίσις (8: 19, 20, 21, 22, 39).

Verbaal: ὑποτάξαντα (8: 20) en ὑπετάγη (8: 20).

Nominaal: Aδὰμ (5: 14(2x)).

◆ **Die funksies van God as Skepper:**

- Die sonde en die dood het in God se wêreld gekom (5: 12, 13) en wel deur God se een mens (5: 12).
- God het die dood tot alle mense laat deurdring (5: 12) en heerskappy laat voer in sy wêreld en wel van Adam af (5: 12, 14)¹⁶⁹.
- God het mense laat sterf deur die oortreding van een mens (5:

¹⁶⁹ Die woord διήλθεν in 5: 12 staan in 'n aktiewe vorm met θάνατος as subjek. God moet egter as die referent en subjek gesien word.

15)¹⁷⁰.

- God veroordeel alle mense in sy skepping (5: 18).
- Teenoor God het baie mense sondaars geword (5: 19).
- God se skepping sien uit na die bekendmaking van God se kinders (8:19).
- God het die skepping onderwerp (8: 20).
- God sal die skepping bevry (8: 21).
- God se skepping sug (8: 22).
- Niks in God se skepping kan die liefde van God vir vrygespreektes verbreek nie (8:39).

♦ **Die funksie van vrygespreektes:**

Vrygespreektes:

- Leef in God se wêreld (5: 12, 13, 14).
 - Staan nog onder die deurdringing in die wêreld in en die heerskappy van die dood (5: 12, 14)¹⁷¹.
 - Staan nie meer onder God se veroordeling nie (5: 18; 8: 1).
 - Het as sondaars teenoor God gesterf (5: 19; 6: 2 - 11).
 - Is mense na wie se bekendmaking in die toekoms deur God as Sy kinders die skepping na uitsien (8: 19).
 - Sal as kinders van God in sy bevryde skepping wees en deel in sy heerlikheid (8: 18, 21, 30).
 - Sal nie van God se liefde vir hulle deur iets in God se skepping geskei kan word nie (8: 39).
- **God is iemand met 'n wet.** (5: 13, 20; 6: 14, 15; 7: 1, 4, 5, 6, 7(3x), 8(2x), 9(2x), 10, 11, 12(2x), 13, 14, 16, 22, 25; 8: 3, 4(2x), 7¹⁷²).

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5 - 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Νόμος en **ἐντολή** is leksikale items wat as referente grammatikaal en semanties soos volg voorkom:

Leksikaal: νόμου (5: 13(2x); 7: 7, 8, 9), νόμος (5: 20; 7: 7), νόμον (6: 14, 15; 7: 1), τῷ νόμῳ (7: 4, 16, 22; 8: 7), τοῦ νόμου (7: 5, 6; 8: 3, 4), ὁ νόμος (7: 7(2x), 12, 14), νόμῳ (7: 25), τῆς ἐντολῆς (7: 8, 11, 13), ἡ ἐντολή (7: 9, 10, 12), τὸ δικάϊωμα (8: 4).

¹⁷⁰ Die woord ἀπέθανον in 5: 15 staan in 'n aktiewe vorm waarin die 'mense' handel, maar die sterf moet as God se daad beskou word.

¹⁷¹ In Rm 5: 10, 12 - 21; 6: 1 - 12; 7: 24 - 25; 8: 1 - 13 word die dood deur God en deur Christus 'oorwin'.

¹⁷² Die ses verwysings na ἐντολή in 7: 8, 9, 10, 11, 12, 13, asook die een verwysing na δικάϊωμα in 8: 4 is hierby ingesluit.

◆ **Die funksie van God en sy wet¹⁷³.**

God vervul die volgende funksies:

- Voordat God Sy wet gegee het, was die sonde in die wêreld (5:13).
- Sonder 'n wet word die sonde nie toegereken nie (5: 13).
- God se wet het bygekom (5: 20).
- Vrygespreektes staan nie onder die wet van Moses (6: 14, 15) of onder die wet (7:4) nie.
- Die wet maak die hartstogte wakker (7: 5).
- God het vrygespreektes vrygemaak van die wet (7: 6).
- Kan die wet van Moses sondig wees? (7: 7).
- Die wet gee kennis van die sonde (7: 7).
- Die wet sê dit is sondig om te begeer (7: 7).
- Sonder die wet is die sonde dood (7: 8).
- Deur die gebod het die sonde 'n vastrapplek gekry (7: 8).
- Die wet was voorheen nie daar nie (7: 9).
- Toe die gebod gekom het, het die sonde begin (7: 9).
- Die gebod was bedoel om lewe te bring (7: 10).
- Die wet is heilig (7: 12).
- Die gebod se voorskrifte is heilig en reg en goed (7: 12).
- Deur die gebod blyk hoe skrikwekkend die sonde is (7: 13).
- Die wet is geestelik (7: 14) en goed (7: 16).
- Die wet was nie by magte nie ... (8: 3).
- God doen wat die wet nie kan nie (8: 4)¹⁷⁴.
- God stel vrygespreektes in staat om aan die eise van die wet te voldoen (8: 4)¹⁷⁵.

◆ **Die funksies van vrygespreektes:**

Vrygespreektes:

- Staan nie onder die wet van Moses (6: 14, 15) of onder die wet (7:4) nie.
- Is deur God vrygemaak van die wet (7: 6).
- Word deur God in staat gestel om aan die eise van die wet te voldoen nie (8:4).

• **God is iemand wat teenoor die sondige aard van die mens staan.**

(8: 3, 4, 6, 7, 8, 9, 11 - 12, 13)

¹⁷³ Volgens die NAB verwys νόμος in 7: 22, 25; 8: 7 na die wet van God, in 5: 13; 6: 14, 15; 7: 17 na die wet van Moses en in 5: 20; 7: 4, 5, 6, 7(2x), 8, 9, 12, 14, 16; 8: 3, 4(2x) na die wet.

¹⁷⁴ Die wet was óf onmagtig om van die sonde vry te maak (8:2) óf om lewe te gee (7: 10) óf albei.

¹⁷⁵ Die NAB vertaal πληρωθῆ in 'n aktiewe sin. Die veronderstelde subjek in die passiewe πληρωθῆ is God. Dus, God vervul die eise van die wet 'deur' vrygespreektes. Cranfield (1975: 383) sê dat Rm 8: 4 op beide doel en gevolg dui. Vergelyk ἵνα asook πληρωθῆ. Cranfield sê ook dat al God se doelstellings in vervulling gaan.

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Σάρξ is 'n leksikale item wat as referent grammatikaal soos volg voorkom:

Leksikaal: σαρκὸς (8: 3), τῇ σαρκί (8: 4, 12), τῆς σαρκὸς (8: 6, 7), ἐν σαρκί (8: 8, 9), σάρκα (8: 13).

◆ **Die funksies van God en die σάρξ:**

- God veroordeel die sonde binne die sondige bestaan van die mens (8: 3).
- God stel mense wat hulle nie deur hulle sondige natuur laat beheers, maar deur die Gees, in staat om aan die eise van die wet te voldoen (8: 4).
- Die dinge waarmee die sondige natuur van die mens hom besig hou, loop uit op die ewige dood (8: 6)¹⁷⁶.
- Die dinge waarmee die sondige natuur van die mens hom besig hou, is vyandskap teen God (8: 7).
- Dié wat hulle deur hulle sondige natuur laat beheers, kan nie die wil van God doen nie (8: 8).
- Vrygespreektes (5: 1) en bevrydes van die sonde (8: 2, 4) laat hulle nie deur hulle sondige natuur beheers nie, maar deur die Gees van God wat in hulle woon (8: 9, 10).
- Omdat God se Gees in mense woon wie se sterflike liggame Hy lewend sal maak, staan hulle onder verpligting, maar nie teenoor hulle sondige natuur om daarvolgens te lewe nie (8: 12).
- Mense wat hulle lewe deur hulle sondige natuur laat beheers gaan die ewige dood tegemoet (8: 13)¹⁷⁷.

◆ **Vrygespreektes en mense bevry van hulle sondige natuur:**

- Word deur God in staat gestel om aan die eise van die wet te voldoen (8: 4).
- Gaan nie die ewige dood tegemoet nie (8: 6).
- Is nie vyande van God nie (8: 7).
- Doen die wil van God (8: 8).
- Laat hulle deur die Gees van God beheers (8: 9, 10).
- Staan onder verpligting teenoor God (8: 12).
- Gaan nie die ewige dood tegemoet nie (8: 13).

¹⁷⁶ Die woord θάνατος dui óók op die ewige geestelike dood én skeiding weg van God af. (Moo 1996:527)

¹⁷⁷ Cf Moo 1996:527.

- **God is iemand wat straf. (5: 9).**

'n Grammatikale en leksikale kyk na Rm 5: 9 werp die volgende lig op hierdie vers:

Ὁργή is 'n leksikale item wat as referent grammatikaal soos volg voorkom:

Grammatikaal: ὀργῆς (5: 9).

- ◆ **God se straf vervul die volgende funksie:**

God straf in die toekoms (5: 9).

- ◆ **Die funksie van vrygespreektes:**

Vrygespreektes:

- Word van God se toekomstige straf gered (5: 9).

- **God is iemand met 'n heilsplan (5: 6, 9; 11, 14; 6:19, 21, 22; 7: 6, 17; 8:1, 18, 22, 28 - 30)**

'n Grammatikale, teksikale en semantiese kyk na Rm 5 - 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

'Αδάμ, Μωϋσέως, καιρὸς, νῦν asook νυνὶ δὲ, πρόθεσιν, κλητοῖς, προέγνω, προώρισεν, ἐκάλεσεν, ἐδικαίωσεν asook ἐδόξασεν is leksikale items wat as referente soos volg voorkom:

Leksikaal: καιρὸν (5: 6), νῦν (5: 9, 11; 6: 19, 21; 8: 1, 18, 22)¹⁷⁸, νυνὶ δὲ (6: 22; 7: 6, 17) τοῦ νῦν καιροῦ (8: 18), πρόθεσιν (8: 28) asook κλητοῖς (8: 28).

Verbaal: τοῦ μέλλοντος (5: 14), προέγνω, (8: 29), προώρισεν, (8: 29, ἐκάλεσεν (8: 30), ἐδικαίωσεν (8: 30) asook ἐδόξασεν (8: 30).

Nominaal: 'Αδάμ (5: 14) asook Μωϋσέως (5: 14).

- ◆ **God se funksies in sy heilsplan:**

- God laat Christus op die regte oomblik sterwe (5: 6).
- God spreek sondaars 'nou' vry (5: 9).
- God skenk versoening 'nou' (5: 11)
- God bepaal 'n wet-lose periode in die menslike geskiedenis (5: 13 - 14).
- God bepaal 'n fase in die menslike geskiedenis van 'Αδάμ af tot by Moses (5: 14).
- God se Messias is die Een wat sou kom (5: 14).
- God moet 'nou' deur vrygespreektes gedien word (6: 19, 21; 7:6).
- God bevry sondaars 'nou' (6: 22).
- God bepaal 'nou' as die nuwe bedeling van sy Gees

¹⁷⁸ Cf ook 3: 21, 26; 11: 5, 30, 31; 13: 11; 16: 25.

(5:5; 7:6; 8:2-27).

- God veroordeel 'nou' nie meer mense wat in Christus is nie (8: 1).
- Die heerlikheid van God beëindig vrygespreektes se lyding van 'nou' (8: 18).
- God se skepping sug in die 'nou' (8: 22).
- God besluit oor (8: 28), roep (8: 28), verkies (8: 29), bestem (8:29), roep (8: 30), spreek vry (8: 30) en verheerlik gelowiges(8: 30)¹⁷⁹.

♦ **Die funksies van vrygespreektes:**

Vrygespreektes:

- Is 'nou' deur God vrygespreek (5: 9).
- Ontvang 'nou' God se versoening (5: 11).
- Leef in die tyd vanaf die Messias se koms (5: 14).
- Moet God 'nou' dien (6: 19, 21; 7: 6).
- Is 'nou' as sondaars bevry (6: 22).
- Leef in die 'nou' van die nuwe bedeling van God se Gees (7: 6; 8: 9).
- Staan 'nou' nie meer onder God se veroordeling nie (8: 1).
- Ly slegs 'nou' - vóór die koms van God se heerlikheid (8: 18)..
- Leef in die 'nou' van God se skepping se sug (8: 22).
- Is mense oor wie God besluit het (8: 28), wat Hy geroep het (8: 28), verkies het (8: 29), bestem het (8: 29), geroep het (8: 30), vrygespreek het (8: 30) en verheerlik het (8: 30).

• **God tree heilshandelend op dia, eis, en asook sun Christus én huper mense.**

Die teksverse is die volgende:

Διὰ: 5: 1, 2, 5, 9, 10, 11(2x), 17, 21; 6: 4(2x); 7: 25; 8: 11¹⁸⁰.

Εἰς : 5: 2, 8, 15, 16, 21;6: 3(2x), 4, 16, 19, 22; 7: 4, 10¹⁸¹.

Ἐν: 5: 2, 5, 9, 10, 11, 15, 17; 6: 11, 23; 7: 6; 8: 1, 2, 4, 9(3x), 10, 11, 15, 34, 39¹⁸².

Σὺν: 6: 8; 8: 32.

ὑπὲρ: 8: 31, 32, 34¹⁸³.

Διὰ, εἰς, ἐν, σὺν asook **ὑπὲρ** is leksikale items wat as referente soos volg voorkom:

¹⁷⁹ Uit die eksegeese van Rm 8: 28 – 30 blyk dit dat die handeling van God voor-tydelik, in die tyd en na-tydelik is. Al God se vermelde handeling vorm as 'n 'ketting' sy heilsplan vir sondaars.

¹⁸⁰ Vergelyk *διὰ* in 5: 12(3x), 16, 17, 18(2x), 19(2x); 6: 19; 7: 5, 7, 8, 11(2x), 13(2x); 8: 3, 10, 20, 25, 37

¹⁸¹ Vergelyk *εἰς* in 5: 12(2x), 18(4x); 6: 12, 16(2x), 17, 19; 7: 5, 10; 8: 7, 15, 18, 21, 28, 29.

¹⁸² Vergelyk *ἐν* in 5: 3, 13, 21; 6: 2, 4, 12; 7: 5(2x), 6, 8, 17, 18(2x), 20, 23(2x).

¹⁸³ Vergelyk *ὑπὲρ* in 5: 6, 7(2x), 8; 8: 27.

Leksikaal: διὰ (5: 1, 5, 10, 11, 17, 21; 6: 4(2x); 7: 25; 8:11, 37), δι' οὗ (5: 2, 11), δι' (5: 9); εἰς (5: 2, 8, 15, 16, 21; 6: 3(2x), 4, 16, 19, 22; 7: 4, 10); ἐν (5: 2, 5, 9, 10, 11, 15, 17; 6: 11, 23; 7: 6; 8: 1, 2, 4, 9 (2x), 10, 11, 15, 34, 39); σὺν (6: 8; 8: 32); ὑπὲρ (8: 31, 32, 34).

♦ **God se funksies in sy heilshandelende optrede:**

▪ **Διὰ¹⁸⁴:**

God skenk aan vrygespreektes:

- * vrede met Hom (5: 1).
- * toegang tot sy genade (5: 2).
- * redding van sy toekomstige straf (5: 9).
- * versoening (5: 10, 11).
- * sy genade en vrypraak (5: 17, 21).
- * lewe en heerskappy (5: 17).
- * ewige lewe (5: 21).

deur ons Here Jesus Christus (5: 1, 2, 11) / die een, Jesus Christus (5: 17) / Jesus Christus ons Here (5: 21).

- * God begrawe vrygespreektes saam met Christus *deur hulle te doop in sy dood* (6:4).
- * *Deur* sy heerlike magsdaad (6: 4) en sy Gees (8: 11) wek God Christus (6: 4) / Jesus (8: 11) op uit die dood.
- * God sal gelowiges se sterflike liggame lewend maak *deur* sy Gees (8: 11).
- * God laat gelowiges *deur* hulle verbondenheid met die liggaam van Christus sterwe¹⁸⁵ en
 - nou staan hulle nie meer onder die wet nie, maar;
 - behoort hulle aan Christus wat opgewek is (7: 4).
- * God verlos die 'my' uit 'n doodsbestaan *deur* Jesus Christus ons Here (7:25).

▪ **Εἰς :**

- * God verleen toegang *tot* sy genade *deur* ons Here Jesus Christus (5:2).
- * God bewys sy liefde *aan*¹⁸⁶ (5: 8).

¹⁸⁴ Διὰ + genitief dui altyd op die agent *deur* wie God handelend optree. Die hoof aktant in die διὰ + genitief frases is altyd God (BDF).

¹⁸⁵ Die werkwoord ἐθανατώθητε in Rm 7: 4 staan in 'n passiewe vorm. Dit dui op 'n ander handelende subjek en die subjek is God. Die NAB vertaal dié werkwoord as 'n medium vorm en op 'n aktiewe wyse.

¹⁸⁶ Die NAB gee die preposisie εἰς in 5: 8 weer met 'vir'.

- * God skenk sy genade en die gawe *aan* baie deur die een Mens (5:15).
- * God se genadegawe lei *tot* vryspraak van sondaars (5: 1,9,16,17,18,19,21).
- * God se vryspraak lei *tot* die ewige lewe deur Jesus Christus ons Here (5: 21).
- * God:
 - doop vrygespreektes *in* Christus Jesus (6: 3, 4)¹⁸⁷.
 - doop vrygespreektes *in* Christus Jesus se dood (6: 3, 4).
 - bevry sondaars (6: 18, 22) met die oog op:
 - gehoorsaamheid *aan* Hom (6: 16).
 - diens *aan* Hom (6: 19, 22).
 - *om* heilige lewe (6: 19, 22).
- * God se gebod was *bedoel* om lewe te bring (7: 10).
- **Εν:**
 - * God:
 - laat vrygespreektes *in* sy genade staan (5: 2).
 - stort sy liefde *in* vrygespreektes se harte uit (5: 5).
 - spreek *vry op grond van* Christus se versoeningsdood (5: 9)¹⁸⁸.
 - red in die toekoms *deur* die lewe van sy Seun (5:10).
 - is iemand *in* wie vrygespreektes roem (5: 11).
 - se gawe het *deur* die genade gekom (5: 15).
 - *skenk* lewe (5: 17).
 - * Vrygespreektes lewe vir God omdat hulle *een is*¹⁸⁹ met Christus Jesus (6: 11).
 - * God gee as genadegawe die ewige lewe in Christus Jesus ons Here (6: 23).
 - * God word 'nou' gedien *in* die nuwe bedeling van die Gees(7: 6).
 - * God veroordeel nie dié wat *in* Christus Jesus is nie (8: 1).
 - * God se Gees (8: 9) skenk lewe *in* Christus Jesus (8: 2).
 - * God vervul¹⁹⁰ sy wet *in* mense wat bevry is van die sonde (8: 4).
 - * God se Gees woon (8: 9) *in* vrygespreektes én is *in*

¹⁸⁷ Die werkwoord ἐβαπτίσθημεν in Rm 6: 3 staan in 'n passiewe vorm en dui op 'n daad van God as die handelende subjek.

¹⁸⁸ In Rm 5: 9 staan daar letterlik τῷ αἵματι αὐτοῦ. Die uitdrukking word verstaan as offer terminologie. Bogemelde vertaling is dié van die NAB.

¹⁸⁹ Hierdie vertaling is dié van die NAB.

¹⁹⁰ Die werkwoord πληρωθῆ in Rm 8: 4 staan in 'n passiewe werkwoordvorm met God as die veronderstelde subjek. Die NAB vertaal die woord in 'n medium vorm in 'n aktiewe sin.

God se Gees (8: 9).

- * Christus is *in* vrygespreektes (8: 10)¹⁹¹.
- * God se Gees (8: 9) *laat* sy kinders tot Hom roep: 'Ἄββα !' (8: 15).
- * God *laat* die opgestane Christus *aan* Sy regterhand sit (8: 34). God se onverbreekbare liefde vir vrygespreektes is iets *in* Christus Jesus ons Here (8: 39).

▪ **Σὺν:**

- * Bevrydes¹⁹² van die sonde het *saam* met Christus gesterwe (6: 8).
- * God sal in die toekoms aan gereddes al die ander dinge *saam* met sy Seun skenk (8: 32).

▪ **ὑπέρ:**

- * God is '*vir*' aangeklaagde vrygespreektes in die toekomstige eind wêreldoordeel (8: 31).
- * God het sy Seun oorgelewer *om almal te red* (8:32)¹⁹³.
- * Christus sal in die toekomstige eind wêreldoordeel '*vir*' aangeklaagde vrygespreektes by God as Wêreldregter pleit (8: 34).

◆ **Die funksies van vrygespreektes:**

Die funksies wat vrygespreektes in bogemelde vyf preposisies vervul sal net so 'n lang werkstuk soos bogemelde werkstuk wees waarin God die handelende persoon is. Weens die lengte van so 'n uiteensetting word daarmee volstaan deur te sê dat die funksies wat vrygespreektes vervul per implikasie afgelei kan word uit bogemelde uiteensetting.

- **God is iemand wat red (5: 9, 10; 8: 24).**

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5 - 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Σοζω is 'n leksikale item wat as referent grammatikaal en verbaal soos volg voorkom:

Verbaal: σωθησόμεθα (5: 9, 10), ἐσώθημεν (8: 24).

¹⁹¹ Christus is God se beloofde Messias uit die OT en as sulks is Hy God se gestuurde wat nou *in* vrygespreektes is.

¹⁹² Die bevryding geskied deur God (6: 3, 4, 18, 22; 8: 2) en die *σὺν*-handeling in Rm 6: 8 is slegs die resultaat daarvan.

¹⁹³ In die oorspronklike staan daar ὑπὲρ ἡμῶν. Ὑπὲρ het 'n soteriologiese betekenis.

◆ **God se redding vervul die volgende funksies:**

- God red vrygespreektes van sy toekomstige straf (5: 9).
- God red versoendes (5: 10).
- God red en nou het gereddes hoop (8: 24).

◆ **Vrygespreektes vervul die volgende funksies:**

Vrygespreektes:

- Word van God se toekomstige straf gered (5: 9).
- Word as versoendes gered (5: 10).
- Is deur God gered en het hoop (8: 24).

- **God is Iemand wat vryspreek¹⁹⁴ of veroordeel.** (5: 1, 9, 16, 17, 18, 19, 21; 6: 7, 13, 16, 18, 19, 20; 8: 3, 10, 30(2x), 31, 33, 34)

'n Grammatikale, leksikale en semantiese¹⁹⁵ kyk na Rm 5 - 8 werp die volgende lig op God as referent waar die woord 'vryspraak' asook sy verwante voorkom.

Verbaal: δικαιθέντες (5: 1, 9), δεδικαίωται (6: 7), κατέκριεν (8: 3), ἐδικαίωσεν (8: 30(2x)), δικαίων (8: 33), κατακρινῶν (8: 34).

Leksikaal: κρίμα (5: 16), κατάκριμα (5: 16, 18) δικαίωμα (5: 16, 8: 4), δικαιοσύνης (5: 17, 21; 6: 13), δικαιώματος (5: 18), δικαίωσιν (5: 18) δίκαιοι (5: 19), δικαιοσύνην (6: 16, 8: 10) δικαιοσύνη (6: 18, 19, 20).

◆ **Die funksie van God as die Een wat vryspreek of veroordeel:**

God vervul die volgende funksies:

- * God spreek sondaars vry deur hulle geloof (5: 1, 9).
- * God se oordeel en se veroordeling volg op die oortreding van die een mens (5: 16).
- * God se vryspraak is 'n gawe (5: 17).
- * God se vryspraak bring lewe (5: 17, 6: 16)¹⁹⁶.
- * God se vryspraak bring heerskappy (5: 17).
- * God veroordeel alle mense weens een oortreding (5: 18).
- * God stel baie tot vrygespreektes deur die gehoorsaamheid van die een Mens (5: 18, 19).
- * God se vryspraak bring die heerskappy van sy genade mee (5: 21).
- * God stel mense wat gesterf het met Christus vry van die mag van die sonde (6: 7).
- * God se vryspraak behels vir vrygespreektes die doen van sy wil (6: 13).
- * Gehoorsaamheid aan God beteken vryspraak (6: 16).

¹⁹⁴ Die woord δικαίω het ook 'n gawe- en 'n magskarakter.

¹⁹⁵ Die woord κρίμα (5: 16), κατάκριμα, (6: 16, 18), δικαίωμα (5: 16; 8: 4) en κατακρινῶν (8: 3, 34) word hierby ingesluit.

¹⁹⁶ Cf ook 5: 18.

- * Wie slawe van God word doen sy wil (6: 18).
- * God is die Een in wie se diens mense gestel word om heilig te lewe (6: 19).
- * Slawe van die sonde is nie in diens van God nie (6: 20).
- * God veroordeel die sonde (8: 3).
- * Op grond van God se vrypraak gee die Gees lewe (8: 10).
- * Die mense wat God geroep het, het Hy ook vrygespreek (8:30).
- * Die mense wat God vrygespreek het, het Hy ook alreeds verheerlik (8: 30).
- * God is 'vir' vrygespreektes (8: 31).
- * God spreek aangeklaagde uitverkorenes vry (8: 33).
- * Niemand kan vrygespreektes voor God veroordeel nie (8: 34).

N.B. Aangesien oun (5: 1) 'n konkluderende partikel is, bring God se vrypraak ook ander gevolgtrekkings mee, naamlik: vrede, genade, heerlikheid (5: 1 - 2), redding (5: 9 - 10) en verheuging in God (5: 11). Sien ook 5: 12 - 8: 39.

◆ **Die funksie van vrygespreektes:**

▪ **Vrygespreektes:**

- * Word in die nuwe aeon vrygespreek omdat hulle glo (5:1, 9).
- * Ontvang God se vryspraak as 'n gawe (5: 17, 19).
- * Ontvang lewe (5: 17).
- * Ontvang heerskappy (5: 17).
- * Ontvang hulle vryspraak deur die gehoorsaamheid van een Mens (5: 19).
- * Leef onder die heerskappyvoering van God se genade (5: 21).
- * Is vry van die mag van die sonde (6: 7).
- * Doen God se wil (6: 13).
- * Gehoorsaam God (6: 16).
- * Is in diens van God om heilig te lewe (6: 19).
- * Dien God (6: 20).
- * Ontvang lewe van die Gees (8: 10).
- * Is mense wat ook deur God geroep is (8: 30).
- * Is mense wat God ook alreeds verheerlik het (8: 30).
- * Is mense 'vir' wie God in die eindoordeel is (8: 31).
- * Sal as aangeklaagde uitverkorenes in die eindoordeel vry wees (8: 33).
- * Kan nie voor God veroordeel word nie (8: 34).

- **God is iemand wat versoen.** (5: 10, 11).

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5 - 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Καταλλάσσω is 'n leksikale item wat as referent grammatikaal en verbaal soos volg voorkom:

Verbaal: καταλλάγημεν (5: 10(2x)), καταλλαγέντες (5: 10(2x)).

Leksikaal: καταλλαγήν (5: 11).

◆ **God se versoening vervul die volgende funksies:**

- God versoen vyande deur sy Seun (5: 10(2x)).
- God red versoende vrygespreektes (5: 10(2x)).
- God skenk versoening (5: 11).

• **God is Iemand met wie vrygespreektes vrede het - én omgekeerd (5: 1)¹⁹⁷.**

'n Grammatikale kyk na Rm 5 werp die volgende lig op hierdie gedeelte:

εἰρήνην is 'n item waarin die referent θεος soos volg voorkom:

Grammatikaal: εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν (5: 1).

◆ **Die funksie van God ten opsigte van vrede:**

Tussen God en vrygespreektes is daar vrede¹⁹⁸.

◆ **Die funksie van vrygespreektes:**

Vrygespreektes:

Is mense wat besitters is van vrede tussen hulle en God.

• **God is iemand wat bevry. (6: 11, 13, 16, 17, 18, 19(2x), 22(3x); 7: 4; 8: 2, 21)¹⁹⁹.**

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 6 - 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Ἐλευθερώω saam met die woorde in voetnota 199 onder vermeld, is leksikale items wat as referente grammatikaal en verbaal soos volg voorkom:

Verbaal: ζῶντας (6: 11), παραστήσατε (6: 13, 19), ἐλευθερωθέντες (6: 18, 22), ὑπηκούσατε (6: 16, 17), ἐδουλώθητε (6: 18), δουλωθέντες (6: 22), καρποφορήσωμεν (7: 4), ἠλευθέρωσεν (8: 2) en ἐλευθερωθήσεται (8: 21).

Leksikaal: ἀγιασμόν (6: 19, 22), καρπὸν (6: 22) asook ἐλευθερίαν (8: 21).

¹⁹⁷ Die vyandskap word as iets aktief en iets wedersyds tussen God en sondaars gesien (Wilckens 1979:298, 286; (Dunn 1988:258)

¹⁹⁸ ἔχομεν word as 'n indikatief en nie as 'n subjunktief geneem nie. (Metzger 1975: 511).

¹⁹⁹ Ná God se bevryding van sondaars, lewe, dien en gehoorsaam hulle Hom én dra hulle ook vrug en lewe hulle heilig vir Hom.

◆ **Die funksies van God as iemand wat bevry:**

- God is iemand vir wie bevryders van die sonde:
 - lewe (6: 11)²⁰⁰.
 - dien (6: 13, 18, 22).
 - hulle liggame as werktuie stel (6: 13, 19).
 - gehoorsaam (6: 16, 17).
 - se wil doen (6: 18).
 - vrug dra (6: 22; 7: 4).
 - heilig lewe (6: 19, 22).
- God is iemand wat bevry (6: 18, 22; 8: 2, 21).

◆ **Die funksies van bevrydes:**

Bevrydes:

- Lewe vir God (6: 11)²⁰¹.
 - Stel hulleself en hulle liggame as werktuie in diens van God (6: 13, 18, 19, 22).
 - Gehoorsaam God (6: 16, 17).
 - Dien God (6: 18).
 - Dra vrug vir God (6: 22; 7: 4).
 - Lewe heilig vir God (6:19,22)
 - Is bevry deur God (8:2)
 - Sal in die toekoms tot die vryheid kom wat hoort by die heerlikheid van kinders van God (8:21).
- **God is iemand in wie vrygespreektes roem. (5: 11).**

'n Grammatikale kyk na Rm 5: 11 werp die volgende lig op hierdie vers:

Καυχάομαι is 'n item wat as referent grammatikaal soos volg voorkom:

Leksikaal: *καυχώμενοι* (5: 11).

◆ **Die funksie wat God vervul met betrekking tot roem:**

God is iemand in wie vrygespreektes hulle verheug (5: 11).

◆ **Die funksie van vrygespreektes:**

Vrygespreektes:

- Verheug! Verbly! hulle en roem in God (5: 11).

²⁰⁰ Vergelyk 6: 5, 8 en 8: 13.

²⁰¹ Vergelyk 6: 2, 3 – 10.

- **God is 'n Vader met 'n Seun en kinders.** (5: 10; 6: 4; 8: 3, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 23, 29, 32).

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5 - 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Πατηρ, υἱός, τέκνον en υἰοθεσίας is leksikale items wat as referente grammatikaal en verbaal soos volg voorkom:

Leksikaal: τοῦ υἱοῦ (5: 10; 8: 29, 32), τοῦ πατρός (6: 4), τὸν υἱὸν (8: 3), υἱοὶ (8: 14), ἄββα (8: 15), ὁ πατήρ (8: 15), υἰοθεσίας (8: 15, 23), τέκνα (8: 16, 17), τῶν υἱῶν (8: 19) asook τῶν τέκνων (8: 21).

◆ **God as Vader vervul die volgende funksies:**

- God versoen vyande deur die dood van sy Seun (5: 10).
- God wek Christus op deur 'n heerlike magsdaad (6:4).
- God stuur sy Seun as 'n offer vir die sonde (8: 3)²⁰².
- God veroordeel as Vader die sonde (8: 3).
- God het kinders (8: 14, 15, 16, 17, 19, 21, 23).
- God se Gees (8: 9) maak vrygespreektes tot kinders van Hom (8: 15) en getuig van hulle kindskap (8: 16).
- God word deur sy kinders aangeroep as 'Ἄββα !' (8: 15).
- God maak kinders van Hom erfgename van Hom (8: 17) saam met Christus (8: 17)²⁰³.
- God sal bekend maak wie sy kinders is (8: 19).
- God skenk in die toekoms aan Sy kinders vryheid en heerlijkheid (8: 21).
- God bevry sy kinders in die toekoms van die verganklikheid (8:23).
- God sal in die toekoms bekend maak dat Hy vrygespreektes as Sy kinders aangeneem het (8: 23).
- God bestem uitverkorenes om gelykvormig te wees aan die beeld van Sy Seun (8: 29).
- God het Sy eie Seun nie gespaar nie, maar Hom oorgelewer om alle vrygespreektes te red (8: 32).
- God sal in die toekoms aan vrygespreektes saam met Sy Seun al die ander dinge skenk (8: 32).

◆ **Kinders van God vervul die volgende funksies:**

Vrygespreektes:

- Word as vyande deur God versoen deur die dood van Sy Seun (5: 10).
- Kan op grond van God as Vader se heerlike magsdaad in die opwekking van Christus 'n nuwe lewe lei (6: 4).

²⁰² Die frase *περὶ ἁμαρτίας* in 8: 3 word as offer terminologie verstaan en nie as 'n verwysing na die sonde in die algemeen nie. Konkluderende bewysvoering hieroor is in Wright (1978: 453 – 459).

²⁰³ Cf ook 8: 28 (*ἀγαθόν*) en 8: 32 (*πάντα*).

- Deel in God die Vader se Seun se offer vir die sonde (8: 3).
- Deel in God se veroordeling van die sonde (8: 3).
- Is kinders van God (8: 14, 15, 16, 17, 19, 21, 23).
- Word deur God se Gees tot kinders van Hom gemaak sodat hulle nie slawe is nie (8: 15).
- Roep tot God 'Αββα !' (8: 15).
- Het die getuienis van God se Gees (8: 9) dat hulle kinders van God is (8: 16).
- Is as kinders van God erfgename van Hom (8: 17), saam met Christus (8: 17).
- Sal in die toekoms hulle bekendmaking as kinders van God deur Hom ervaar (8: 19).
- Sal die vryheid ervaar wat hoort by hulle heerlijkheid (8: 21).
- Sal in die toekoms God se bekendmaking dat Hy hulle as sy kinders aangeneem het, ervaar (8: 23).
- Is as uitverkorenes deur God bestem om gelykvormig te wees aan die beeld van sy Seun (8: 29).
- Word gered deurdat God sy Seun oorlewer (8: 32).
- Is die ontvangers van al die ander dinge saam met God se Seun(8: 32).

3.3.3. BELANGRIKE EIENSKAPPE VAN GOD

In hierdie gedeelte word sekere eienskappe of beskrywings van God en sy wese uiteengesit. Daar word nie gepoog om in dogmatiese sin'n onderskeid te tref tussen die eienskappe en die handeling van God nie, en ook nie om die eienskappe van God te sistematiseer en te beskryf nie. Die bespreking van sekere 'eienskappe' van God word bloot op grond van die voorkoms van sekere verwysings in die teks gedoen. Enige rangorde of rangskikking van dié eienskappe is bloot 'n persoonlike verstaan van die teks. Daar is in hoofstuk 3.2 na die sentrale plek wat God in Rm inneem (vide supra) en in hoofstuk 3.3.1 na die twee 'name' van God in Rm 5-8 verwys (vide supra), dit wil sê na *wie* Hy is. In hoofstuk 3.3.3 is die handeling van God in Rm 5-8 beskryf (vide supra), dit wil sê *wat* Hy doen of gedoen het. In Rm 5-8 is daar ook verwysings na sekere eienskappe van God, dit wil sê *hoe* Hy is. Daar is dus onder andere die ondergemelde belangrike eienskappe van God in Rm 5-8:

3.3.3.1 God is iemand wat lewe.

Die frase $\theta\epsilon\delta\upsilon\nu\ \tau\acute{o}\nu\ \zeta\acute{\omega}\nu\tau\alpha$ kom in die OT (Jos 3: 10; 2 Kon 19: 4, 16; Ps 42: 2; Jes 37: 4, 17; Hos 1: 10) en in die Judaïsme (Dan 6: 20) voor²⁰⁴. Paulus gebruik hierdie frase wel in 1 Tes 1: 9; 2 Tes 2: 13; 2 Kor 3: 13; 6: 16; Rm 9: 26; 14: 11; 1 Tim 3: 15.

Alhoewel die frase $\theta\epsilon\delta\upsilon\nu\ \tau\acute{o}\nu\ \zeta\acute{\omega}\nu\tau\alpha$ dus nie direk in Rm 5 – 8 voorkom nie, gebruik Paulus wel ander woorde wat God as iemand wat lewend is, beskryf. Twee belangrike woordgroepe word gebruik: (1) $\zeta\acute{\omega}\eta$; (2) $\alpha\acute{\iota}\omega\nu\omicron\varsigma$; Die gebruik van hierdie woorde dui op die ondergemelde feite:

²⁰⁴ In elke konteks waarin die frase $\theta\epsilon\delta\upsilon\nu\ \tau\acute{o}\nu\ \zeta\acute{\omega}\nu\tau\alpha$ in die OT voorkom het die frase 'n spesifieke nuanse. So byvoorbeeld staan God as die lewende God teenoor die afgode.

Die verbintenis tussen: (1) God en ζωή (5: 17, 18, 21; 6: 4; 7: 10; 8: 2, 6, 10, 13, 18); (2) tussen God en ζωοποιήσε (8: 11); (3) tussen God en αἰώνιος (5: 21; 6: 22, 23) beskryf God as iemand wat self lewe en ook die bron van lewe is. Die lewe wat God besit is iets wat Hy aan mense skenk. Hy doen dit in en deur Christus (5: 17, 18, 21; 6: 4 – 5, 22, 23; 8: 2, 11, 13) asook deur die Gees (7: 6; 8: 1 - 2)²⁰⁵.

- Paulus gebruik die woord ζωή en sy verwante vorms in Rm om na die *teenswoordige* aardse bestaan van gelowiges te verwys (5: 10; 7: 1 – 2, 9; 8: 12 – 13). Meer dikwels egter, gebruik hy die term om na iets anders as die blote fisiese bestaan van die mens te verwys. Vir hom verwys die begrip bo alles na 'n *unieke* kwaliteit van lewe, die lewe wat God self besit (5: 17, 18, 21; 6: 22, 23; 8: 13).
- God se lewe is *uniek* en *ewig*. In Rm word ζωή drie keer met αἰώνιος verbind: 5: 21; 6: 22, 23. Die frase word weergegee met 'ewige lewe'. Die woord αἰώνιος in die frase ζωή αἰώνιος beteken 'ewig' (Bultmann 1971: 862). Dit beskryf die lewe wat God self besit en wat Hy ook lewe. Die woord αἰώνιος plaas die fokus op God. Die byvoeglike naamwoord αἰώνιος is afgelei van die woord αἰών. Αἰών het volgens Sasse (1972: 197 – 209) twee betekenis: (1) dit wat vir 'n spesifieke αἰών duur, 'n mens kan sê: aeon -lank of aeonies; (2) dit wat *ewig* duur. Laasgenoemde betekenis geld vir die 'toekomstige' aeon . Die begrippe van die twee aeone is iets wat Paulus van die Joodse apokaliptiek en van die twee rabbynse formules hayye olam hazzeh en hayye olam habbah oorgeërf het (Ps Sal 3: 16; 1 Hen 40: 9; 58: 3; Dan 12: 2). Volgens BAG 27 – 28 weer het αἰώνιος 'n drievoudige temporele betekenis: (1) sonder 'n begin (Rm 16: 25; 2 Tim 1: 9; Tit 1: 2); (2) sonder 'n begin of 'n einde (Rm 16: 26; Heb 9: 14); (3) sonder 'n einde (byvoorbeeld Luk 16: 9; 2 Pet 1: 11; Openb 14: 6). Albei se feite is na die oordeel van die skrywer korrek wanneer dit op God toegepas word.
- Vir die Judaïsme van die intertestamentêre tydperk was ζωή αἰώνιος nie iets wat tot die 'teenswoordige aeon' – ha olam hazzeh – behoort het nie. Dit was 'n onuitspreeklike seën wat vir die 'toekomstige aeon' – ha olam habbah – gereserveer was. Die toekomstige aeon sou ná die opstanding van die regverdiges uit die dood ingelei word (Dan 12: 2). Die 'toekomstige lewe' sou kwantitatief en kwalitatief geheel en al anders wees. Dit sou 'n lewe wees wat in die lewe wat God besit deel, en wat ook van onbepaalde duur sou wees. Dit is hierdie lewe waarvan Rm praat: die unieke en ewige lewe van God. Gelowiges sal die bonatuurlike en ewige lewe wat God en Christus besit in die toekoms ontvang, maar geniet en deel reeds in die hede daarin (5:21; 6:23).
- Die verbintenis tussen God en ζωοποιήσε moet nog bespreek word. Die woord ζωοποιήσε word in Rm 5 – 8 gebruik van die opwekking van die dooies (8: 11). Die subjek van die werkwoord ζωοποιήσε in 8: 11 is God. Indien God dus gestorwe mense weer lewend maak moet die woord dui op 'n lewe wat God self besit (cf Rm 4: 17; 1 Kor 15: 22, 45; 1 Pet 3: 18).

²⁰⁵ Die werkwoord ζάω kom drie en twintig keer en die naamwoord ζωή kom tien keer in Rm voor. Die verbinding van ζωή met αἰώνιος word tien keer deur Paulus gebruik: Gal 6: 8; Rm 2: 7; 5: 1,21; 6: 22, 23; 1 Tim 1: 16; 6: 12 en moontlik ook in 1 Tim 6: 19; Tit 1: 2; 3; 7.

3.3.3.2 God is iemand heilig.

Die etimologie van die woord qds is nie seker nie. Sommige verklaarders lei die werkwoordstam qds van 'n hipotetiese primitiewe stam qd(d) af, wat 'om te sny', 'af te merk' of 'te skei' beteken. Ander verklaarders lei die betekenis van die woord heiligheid weer van die Arabiese en Etiopiese stam qd' of qdw af, wat 'om helder te wees' of 'rein te wees' beteken. Die gebruik van die werkwoordstam qds in die OT dui meer op die betekenis van 'om afgemerk te wees' of 'om geskei te wees'. Die skeiding tussen die heilige en die profane is ook die basiese betekenis van die Hebreeuse woord herem. Die antoniem van die woord qodes is hol, wat 'algemeen' of 'profaan' beteken. Wat teksverwysings in die OT betref, kan met Jes. 6: 3 en Ps. 99: 3, 5, 9 waar God drie keer 'heilig' genoem word, asook Hos. 11: 9, volstaan word. In Hos. 11: 9 verklaar Jahwe dat Hy die Heilige Een in Israel se midde is.

Ondergemelde is verskeie stellings deur Skrifverklaarders oor God se heiligheid. Heiligheid:

- ♦ Is nie 'n attribuut van God nie, dit druk Sy diepste wese uit (Snaith 1969: 21).
- ♦ Is die mees tipiese verwysing na God in die OT (Vriezen 1966: 322), wat die frekwensie sowel as die klem daarvan betref (Eichrodt 1961: 270).
- ♦ Is grammaties sowel as teologies die sentrum van die OT (Jacob 1964: 87).
- ♦ Is die ondefinieerbare misterie in God wat Hom as God onderskei en wel van alles wat geskape is, ook van die heelal self (Wright 1952: 75).

In Rm 5 - 8 is daar slegs indirekte verwysings na heiligheid as 'n beskrywing van God. Hierdie verwysings kom in die ondergemelde sake na vore:

(i) Die Gees van God is heilig.

In Rm 5: 5 word die Gees die πνεύματος ἁγίου genoem²⁰⁶. Die woord ἅγιος kom twintig keer in Rm²⁰⁷ en vier keer in Rm 5 - 8 voor (5: 5; 7: 12(2x); 8: 27). Die Gees word met die woord ἁγίου gekarakteriseer as heilig²⁰⁸ en daarmee ook as deelhebber aan die heiligheid van God. Met ἁγίου word dus die Goddelikheid van die Gees bedoel en wel as verwysing na die diepste wese van God. En heiligheid is, soos hierbo gesê, seker dié eienskap van God in die OT²⁰⁹. ἅγιος is hier dus 'n beskrywing van God.

(ii) Die wet en die gebooie van God is heilig (7: 12).

In beide die OT en NT word ἅγιος ook geassosieer met plekke, dinge en persone wat verband het met God. Dit geld ook die kultus van Israel. Volgens 7: 12 is die νόμος en die ἐντολή dinge wat heilig is. Eksegeties staan beide νόμος en ἐντολή in 7: 12 in 'n direkte verhouding tot God en slegs omdat God self heilig is kan beide gemelde dinge ook heilig wees.

²⁰⁶ Die kombinasie πνεύμα ἅγιος kom sewentien keer by Paulus en vyf keer in Rm voor. Sien Rm 5: 5; 9: 1; 14: 17; 15: 13, 16.

²⁰⁷ Dit is die tweede meeste aantal voorkomste ná die drie en vyftig voorkomste in Hand en twintig voorkomste in Luk en wel van die 230 voorkomste van die woord in die NT.

²⁰⁸ Die genitief dui hier op 'n kwaliteit (Baumgartel 1971 : 359 - 368).

²⁰⁹ Dit geld seker ook vir die LXX sowel as vir die apokriewe en rabbynse literatuur.

**(iii) Vrygespreekte en vrygemaakte mense is heilig
(6: 19,22; 8: 27).**

Volgens 6: 19, 22 en 8: 27 is sekere mense heilig. In 6: 19, 22 word die woord *ἀγιασμός* gebruik. *Ἀγιασμός*²¹⁰ moet hier as 'n nomen actionis verstaan word (Ridderbos 1959: 141). Die woord beteken: heiligheid, konsekrasie of heiliging. Dit word in 'n etiese sin vir 'n proses asook vir die resultaat van 'n proses gebruik (BAG s.v. 220).

In Rm 6: 19, 22 kom *ἀγιασμός* in 'n parenetiese gedeelte voor en dui die woord saam met die preposisie *εἰς* die omvattende doel van die nuwe gedrag van vrygespreektes as vrygemaaktes van die sonde (6: 18, 22) asook van sedelike onreinheid en van wetteloosheid (6: 22) aan²¹¹.

As nomen actionis dui *ἀγιασμός* op die handeling van God en wel op Hom as Iemand wat handelend, in heilige sin, optree omdat Hy self *ἅγιος* is. Dit gaan nie hier om heiligheid as 'n hoedanigheid by die gelowige in subjektiewe sin nie. *Ἀγιασμός* moet in objektiewe sin verstaan word.

In 8: 27 word vrygespreektes *ἅγιοι* genoem. In die NT is *ἅγιοι* 'n gebruikelike aanduiding vir gelowiges²¹². Die woord druk in 8: 27 nie in die eerste plek 'n etiese nie, maar 'n ekklesiologiese kwaliteit uit. Dit dui die vrygespreektes aan as mense wat ingesluit word in die bevoorregte status van Israel as God se 'heilige volk'²¹³. Die volk van God kan slegs heilig wees omdat God self heilig is.

3.3.3.3 God is iemand heerlik.

Die gebruik van *δόξα* in sy naamwoordvorm (5: 2; 6: 4; 8: 17, 18)²¹⁴ en in sy werkwoordvorm (8: 17, 30)²¹⁵ werp die volgende lig op God: Die frase *τῆς δόξης τοῦ θεοῦ* kan op verskillende maniere verstaan word, naamlik:

- ♦ as subjektiewe genitief: God gee (sy) heerlikheid.
- ♦ as objektiewe genitief: die heerlikheid wat aan God gegee word.
- ♦ as besit-genitief: die heerlikheid wat aan God behoort.

²¹⁰ *Ἀγιασμός* kom agt van die tien voorkomste in die NT in die corpus Paulinum voor.

²¹¹ Cf 1 Tes 4: 4, 7; 2 Tes 2: 13; 1 Kor 1: 30; 1 Tim 2: 15.

²¹² Die woord *ἅγιος* kom by Paulus as aanduiding van gelowiges onder andere op die volgende plekke voor: 1 Tes. 4: 3, 4, 7; 2 Tes. 2: 13; 1 Kor. 1: 30, 6: 1 - 2; 14: 33; 16: 1, 15; 2 Kor. 8: 4; 9: 1, 12; 13: 12; Rm 1: 7; 15: 25, 26, 31; Fil. 4: 22; Fil. 5. Hierin is of Christus of die Gees of die gelowiges self die subjek.

²¹³ Die uitdrukking 'heilige volk' as verwysing na God se volk het 'n OT agtergrond. Sien Eks. 12: 16; Lev. 23: 2 - 4, 7 - 9. Die uitdrukking is ook as 'n selfbeskrywing deur die lede van die Koemraangemeenskap gebruik (1 QS 5: 13, 18; 8: 17, 20, 23; 9: 8 asook 1 QM 6: 6; 10: 10; 16: 1).

²¹⁴ Die naamwoord *δόξα* kom ongeveer twee en veertig keer in die corpus Paulinum voor. In Rm 6: 4 word *δόξα* gebruik in verband met God as *πατήρ*.

²¹⁵ Die werkwoord *δοξάζω* kom vyftien keer in die corpus Paulinum voor: Rm 1: 21; 8: 17, 30; 1: 13; 15: 6, 9; 1 Kor. 6: 20; 12: 26; 2 Kor. 3: 10a, 10b; 9: 13; Gal. 1: 24; 2 Tes. 1: 10; 3: 1. *συνδοξασθῶμεν* kom in Rm 8: 17 voor.

Twee van hierdie verbintenisse tussen God en δόξα kom in Rm 5 - 8 voor, en wel soos volg:

(i) Δόξα is iets wat aan God behoort.

Δόξα is in die LXX die weergawe van die O T kabod van Jahwe²¹⁶. In die O T dui die kabod van Jahwe onder andere op die volgende hoedanighede van God:

- Sy eer en belangrikheid as Skepper en Verlosser²¹⁷.
- Sy sigbare, aktiewe en mobiele teenwoordigheid in Sy skepping (Ps. 19: 2; Jes. 6: 3), onder die nasies (Ps. 97: 6) en veral onder sy verbondsvolk Israel (Eks. 116: 10; 24: 17; cf Eks. 33: 22 - 23; 34: 29 - 35; 1 Kon. 8).
- Sy aktiwiteit en mag²¹⁸.
- Sy sigbare verskyning²¹⁹. Die δόξα van God word geassosieer met uitstralende lig of glans wat soms so intens is dat God in 'n wolk gehul word.

Uit bogemelde uiteensetting word dit duidelik dat die kabod Jahwe verband hou met sy *wese, eer, mag, aktiwiteit* en *verskyning*. In hierdie opsigte is δόξα iets wat God besit²²⁰. Hy is Iemand héérlik²²¹.

In Rm 5 - 8 is 6: 4 onder andere 'n voortsetting van die O T tradisie dat God na Sy wese Iemand is aan wie heerlikheid behoort en wel in dié sin dat 6: 4 daarop dui dat *mag* aan God behoort. Die NAB vertaal die betrokke frase in 6: 4 met: 'deur die heerlike magsdaad van die Vader.' Die preposisie διὰ word instrumenteel verstaan sodat δόξα feitlik ekwivalent is aan die mag wat aan God behoort. In sy opwekking van Christus kom die δόξα van God dus daarin na vore dat Hy met Sy mag handel²²².

(ii) God gee Sy heerlikheid.

Δόξα is in Rom. 5 - 8 ook 'n *eindeskatologiese* werklikheid (5: 2; 8: 17, 18, 30). As sulks is δόξα die eindbestemming waarheen die vrygespreekte onderweg is. Ondergemelde uiteensetting toon dit aan:

²¹⁶ Die frase kabod Jahwe kom ses en dertig keer in die MT voor: Eks. 16: 7, 10; 24: 16, 17; 40: 34, 35; Lev. 9: 6, 23; Num. 14: 10, 21; 16: 19, 42 [17: 7]; 20: 6; 1 Kon. 8: 11; 2 Kron. 5: 14; 7: 1, 2, 3; Ps. 104: 31; 138: 5; Jes. 35: 2; 40: 5; 58: 8; 60: 1; Eseg. 1: 28; 3: 12, 23; 8: 4; 10: 4(2x), 18; 11: 23; 43: 4, 5; 44: 4; Hab. 2: 14. Die frase kabod elohim kom een keer in die MT voor: Spr. 25: 2.

²¹⁷ Die woord 'kabod' beteken om swaar of gewigtig of eervol te wees.

²¹⁸ Eks. 40: 34, 35; Num. 14: 21; 1 Kon. 8: 11; 2 Kron. 5: 14; 7: 1, 2; Eseg. 10: 4; 43: 5; 44: 4; asook: Eks. 24: 16; Jes. 60: 1; Eseg. 3: 23; 9: 3; 10: 18; 11: 23; 43: 2, 4. Cf Eseg. 3: 12; 10: 19 en 11: 22.

²¹⁹ Eks. 16: 7, 10; 24: 17; Lev. 9: 6, 23; Num. 14: 10; 16: 10, 42; 20: 6; 2 Kron. 7: 3; Jes. 35: 2; 40: 5; Eseg. 1: 28;

²²⁰ In die LXX is δόξα 180 keer die ekwivalent van die Hebreuse kabod in die MT.

²²¹ Sien die pre-eksiliese, eksiliese en na-eksiliese asook teofaniese, Sinaïtiese, koninklike en profetiese weergawes van die kabod Jahwe tradisiegeskiedenis.

²²² Die wyse waarop Paulus die woord δόξα elders gebruik, soos byvoorbeeld in 3: 23, maak dit ook moontlik om die preposisionele frase in 6: 4 te verstaan as die δόξα begeleidend aan die omstandighede van Christus se opwekking óf as die δόξα van of soortgelykheid aan God *waarbinne in heen* Christus opgewek is. (Byrne 1996: 196).

- Die frase τῆς δόξης τοῦ θεοῦ in 5: 2 dui op die eindheerlikheid wat God aan vrygespreektes sal gee en waarin hulle dus sal deel²²³.
- Die woorde συνδοξασθῶμεν (8: 17), δόξα (8: 18, 21) en ἐδόξασεν (8: 30) verwys na die δόξα van die toekoms waarin erfgename en kinders van God sal deel.
- Die woord ἀποκαλυφθῆναι (8: 18) dui op 'n eskatologiese apokaliptiese werklikheid. Die passief dui duidelik op God: dit is God wat gaan openbaar. Die handeling van 'openbaar' dui in hierdie konteks op iets wat vrygespreektes beide gaan sien en ervaar²²⁴. Saam met δόξα dui ἀποκαλυφθῆναι (8: 18) op die eindeskatologiese realisering van die volle heil in Christus²²⁵.

(iv) Jubeltone oor God se heerlikheid.

Schlier het gewys op die verband wat δόξα in Rom. 5: 2 met δόξα in Rm 8: 17 - 30 het (1977: 38). Die leksikale item δόξα in 5: 2 wat weer herhaal in 8: 30 vorm 'n *omraming* van Rm 5 - 8. Hierdie *inclusio* kan soos volg weergegee word (Strauss 1985: 105-107).

5: 2: ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ....
5: 3 - 8: 29:.....
8: 30.. : τούτους καὶ ἐδόξασεν.

Hierby moet genoem word dat Rm 8: 28 - 30 as afsluiting van Rom. 5: 2 - 8: 30 en in wese van Rm 5-8 'n klassieke voorbeeld van 'n stilistiese *klimaks* of 'n retoriese *gradatio* is²²⁶.

Hierdie retoriese klimaks kan soos volg geskematiseer word:

8: 29: προώρισεν,
8: 30: προώρισεν, ἐκάλεσεν
8: 30: ἐκάλεσεν ἐδικαίωσεν.
8: 30: ἐδικαίωσεν' ... ἐδόξασεν
(Strauss 1985: 107)

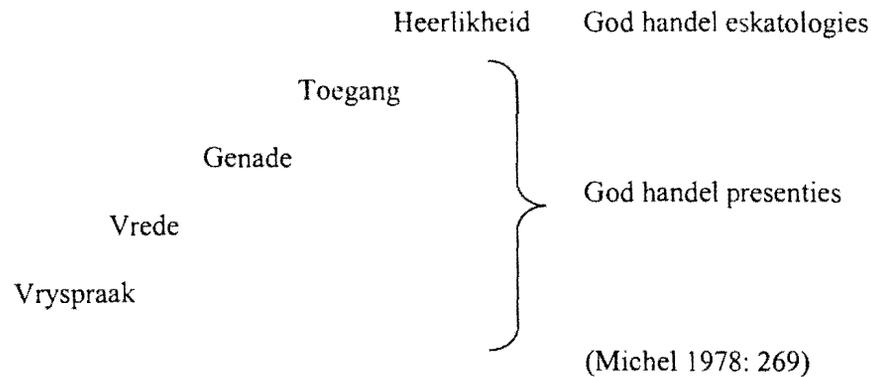
²²³ Die frase τῆς δόξης τοῦ θεοῦ is in 5: 2 'n subjektiewe genitief wat dui op God wat Sy heerlikheid gee, (Ridderbos 1959: 106; Newman & Nida 1973: 92).

²²⁴ Newman & Nida (1973: 157). Die preposisie εἰς in die frase εἰς ἡμᾶς beteken by werkwoorde van bekendmaking 'aan'. Sien BDF.

²²⁵ Δόξα as aanduiding van die eindeskatologiese bestemming van die mens kom verder in Rm 2: 7, 10; 9: 23; 1 Kor. 2: 7; 2 Kor. 4: 17; Fil. 3: 21 en 1 Tes. 2: 12 voor.

²²⁶ 'n Retoriese gradatio of progressie is 'n kontinue repetisie waarin die laaste lid van 'n sintaktiese groep herhaal word as die eerste lid van die volgende groep. Hierdie ketting-agtige repetisie of '(trap-leer') verhef die uitdrukking van een vlak tot die volgende volgens 'n 'modus per incrementa', soos in Rm 5: 3 - 4 en 8: 28 - 30. In hierdie geval word ἐδόξασεν in 'n finale emfatiese posisie geplaas. (Heil 1987: 96-97).

Dit kan ook só uitgebeeld word:



Rom. 8: 31 - 39 is volgens Wilckens ‘...das Hohelied der Heilsgewissheit...’ (Wilckens 1978 – 1982: 177). Die teks word volgens hom gekenmerk deur ‘n stygende intensiteit van taal. Rm 8: 31 - 39 as lied beeindig Rm 5 - 8 dus op ‘n triomfantelike toon. Hierdie triomfklank is egter alreeds teenwoordig by die einde van die vorige gedeelte, Rm 8: 28 - 30. Die aoristusvorm van die laaste werkwoord in 8: 30, ‘verheerlik (het)’²²⁷ beskryf die finale bestemming van vrygespreektes, hulle eindheerlikheid, as iets wat alreeds gerealiseer is. Die verbinding van 8: 28 - 30 tot ‘n stilistiese klimaks vorm as’t ware die inleiding tot Paulus se triomflied in Rm 8: 31 - 39 as die beeindiging van Rm 5 - 8. Tegelykertyd druk dit Paulus se diepste oortuiging en sy rotsvaste vertroue uit in vrygespreektes se verkryging van hulle eskatologiese δόξα as bestemming²²⁸.

Hierdie triomflied oor vrygespreektes se bereiking van die δόξα van God as hulle finale bestemming word stilisties versterk deur die omraming van Rm 8: 17 - 8: 30. Hierdie inclusio is soos volg:

8: 18..: τὴν μέλλουσαν δόξαν

8: 19 - 8: 29....:

8: 30.....: τούτους καὶ ἐδόξασεν (Strauss 1985: 107).

Omdat ἐδόξασεν die laaste woord in 8: 30 is, word dit sterk beklemtoon. Omdat ἐδόξασεν in 8: 30 beide Rm 8: 17 - 30 én Rm 5: 2 - 8: 30 afsluit, én omdat dit stilisties ‘n klimaks vorm met die woord ἐδόξασεν as die eindpunt van die gradatio, word daar baie sterk klem op ἐδόξασεν aan die einde van die hele gedeelte geplaas. Hierdeur word daar weer baie sterk klem op Gód, as die subjek van die handeling, geplaas. God laat vrygespreektes reeds prolepties - deur die aoristusvorm van ἐδόξασεν in 8: 30 - maar eintlik eers eindhistories, in sy δόξα deel. Op hierdie wyse word daar in die Hohelied oor die δόξα van God gejubel.

²²⁷ Die aoristus ἐδόξασεν in 8: 30 beskryf die heerlikheid wat God sal gee asof dit iets is wat alreeds plaasgevind het (Fitzmyer 1993:526).

²²⁸ Sien die perfektum werkwoord πέπεισμαι in Rm 8: 38.

3.3.3.4 God is vol liefde.

In Rm asook in Rm 5 – 8 vervul die liefde van God 'n baie belangrike rol. Die ondergemelde aspekte is belangrik.

(i) Die liefde van God in die Ou Testament.

In die MT word 'n aantal Hebraëuse woorde wat verskillende aspekte van God se liefde uitdruk, gebruik²²⁹. Meesal word die stam ahab gebruik. Die etimologie van ahab is onseker. Jacob lei die betekenis van die woord af van 'n stam wat 'om te blaas', 'te begeer', 'te hyg na' beteken (1964: 108). Die woord ahabah dui volgens Snaith op 'verkiesende liefde' (1969: 95, 135, 140). Dit is onvoorwaardelike liefde. God bewys sy liefde volgens 5: 6 – 8 κατὰ καιρὸν. Die frase κατὰ καιρὸν verwys na 'n gebeurtenis wat op 'n liefde van God en vir God.

In Rm 5 - 8 is daar verwysings na beide God se liefde vir mense en mense se liefde vir God. In 5: 5, 8; 8: 39 word verwys na God se liefde vir die mens. In 8: 28 word vrygespreektes ἀγαπῶσιν τοῦ θεοῦ genoem. Hierdie frase beskryf gelowiges se liefde vir God. Dit is vir Paulus egter belangriker om van God se liefde vir die mens te praat (Goppelt 1982: 133 - 134).

(ii) God se liefde is 'n liefde vir mense.

Die term ἀγάπη τοῦ θεοῦ kom vir die eerste keer in 5: 5 voor²³⁰. Daarna is daar verwysings daarna in 5: 8 en 8: 39²³¹. Die vraag is om watter liefde dit hier gaan. Ἀγάπη τοῦ θεοῦ kan tweeledig verstaan word:

- as objektiewe genitief: mense se liefde vir God.
 - as subjektiewe genitief: God se liefde vir mense.
- Daar word deur die meeste moderne eksegete aanvaar dat ἀγάπη τοῦ θεοῦ 'n subjektiewe genitief is (Ridderbos 1977: 108; Cranfield 1977: 262; Käsemann 1980: 135). Die subjek is God en die genitief dui aan dat die ἀγάπη sy oorsprong in God het. Die ontvangers of voorwerpe van die liefde is die vrygespreektes (5: 8). εἰς ἡμᾶς moet waarskynlik aan ἀγάπη verbind word eerder as aan die werkwoord συλλίστησιν. Die voorsetsel εἰς dui die objek van die liefde aan (Cranfield 1977: 265).

God 'bewys' sy liefde. Συλλίστησιν in 5: 8 beteken 'bewys' of 'demonstreer'. Die praesens dui op 'n voortgaande handeling deur God. Die praesens is ook verder merkwaardig: die kruisgebeure is 'n historiese gebeure in die verlede (ἀπέθανεν.) en wel as 'n heilshandeling van God self asook van Christus, maar die feit dat dit gebeur het, is 'n

²²⁹ Die Hebraëuse woordstamme is die volgende: ahab, wat meer as 200 keer gebruik word en wat twee en dertig keer na die liefde van God verwys. Hased, wat slegs drie keer as 'n werkwoord voorkom en wel in Spr 25: 10; 2 Sam 22: 26; Ps 18: 25. In drie en veertig gevalle word hased verbind met 'n ander naamwoord. Hanan word ses en sewentig keer in sy werkwoordvorm gebruik, met God of mense as subjek. Hen word twee en sewentig keer as 'n naamwoord gebruik.

²³⁰ Die woordgroep ἀγάπη kom 136 keer in die corpus Paulinum en vier en twintig keer in Rm voor. Laasgenoemde is die derde meeste aantal kere ná 1 Joh (twee en vyftig) en Joh (vier en veertig).

²³¹ In Rm 8: 35, 37; Gal 2: 20; 2 Kor 5: 14 is daar verwysings na die ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ.

teenswoordige bewys (Cranfield 1977: 110). Ἐαυτοῦ is emfaties. God bewys 'sy eie' unieke liefde. God se liefde word sterk gekontrasteer met liefde wat deur mense betoon word (Cranfield 1977: 165).

God se liefde vir sondaars is sy eie unieke liefde wat Hy 'bewys' en wel 'vir' mense (5: 8). Ὑπὲρ ἡμῶν beteken volgens Käsemann beide 'ter wille van' en 'in die plek van' (1980: 138). Die fokus word met ὑπὲρ ἡμῶν geplaas op beide die plaasbekledende en plaasvervangende sterwe van Christus as die bewys van God se liefde en gryp terug na Rm 3: 25. Ἥτοι is nie slegs redegewend²³² nie, maar sê waarin die bewys bestaan: God bewys sy liefde '... daarin dat ...'²³³. Ἐτι γὰρ in 5: 6 word aan die begin van die vers geplaas om dit te beklemtoon. Ἐτι word dan na die absolute genitief geplaas, waar dit hoort, ter wille van duidelikheid (Cranfield 1977: 263). Ἐτι γὰρ word vertaal met 'toe'.²³⁴ In 5: 6 word God se bewys van sy liefde verbind met sy liefdesdaad in Christus wat κατὰ καιρὸν plaasgevind het.

(iii) **God bewys Sy liefde in die kruis van Christus.**

Volgens Rm 5: 6 - 8 is die sterwe van Christus die uitdrukking asook die bewys van God se liefde par excellence. God se liefde word in die kruis 'gedemonstreer', dit wil sê deur dit wat Christus gedoen het. 'n Mens sou antisipeer dat God se liefde gemanifesteer sou word in God se eie daad. God se liefde word egter in sy wese gedemonstreer in die aksie van Christus. Die ἀγάπη τοῦ θεοῦ het dus 'n Christologiese verbintenis. Dit word objektief uitgedruk in terme van die sterwe van Christus (5: 5, 8) en wel as iets wat in die verlede plaasgevind het soos die aoristusvorm ἀπέθανεν. aandui. Hierdeur verkry die liefde van God soos uitgedruk in die sterwe van Christus beide 'n historiese en 'n heilshistoriese betekenis. In beide betekenisse lê die konkrete bewys van God se liefde.

God se liefdesbewys in Christus is 'n heilshandeling van Hom. In die diepe betekenis van 'Heilshandeln' het God Hom ten diepste aan gelowiges verbind (Michel 1978: 282). Die aspek van God wat in sy heilshandeling belig word, is dat dit die kollig op Hom laat val as die Een wat Hom in die oorgawe van Sy Seun (8: 32; 5: 6 - 8) laat ken het as 'de Opperende' en 'de Zichzelf Schenkende' (God) (Ridderbos 1959: 198)

(iv) **God bewys sy liefde op die beslissende moment.**

God se ἀγάπη in Christus se sterwe aan die kruis van Golgota (5:6-8; 7:4; 8:3,37,39) kom tot uitdrukking in 'n konkrete gebeurtenis op die 'bestemde tyd' (Ridderbos 1959:109): κατὰ καιρὸν. Κατὰ καιρὸν word ook weergegee met: (1) die tyd volgens God se keuse en

²³² Ὅτι in Rm 5: 5 lei die begroning van 5: 5a in en nie van 5: 3a nie (Cranfield 1977: 262).

²³³ Ridderbos (1959: 110), Michel (1978: 182) dui ὅτι se funksie aan as epeksegeties.

²³⁴ Tekskrities kan daar tussen verskeie moontlikhede gekies word. Hierdie alternatiewe is pogings tot nadere verduideliking van die dubbele ἔτι. Die huidige teks het die sterkste getuienis en word daarom gehandhaaf (Metzger 1971: 512).

doelstelling (Newman – Nida 1973:97); (2) op die regte tyd (Moo 1966:307). Die tyd van God se keuse en doelstelling is dié van profetiese bepaling en eskatologiese hoop toe God se beloftes gerealiseer het (vide Mark 1:15, 12:2; Ps Sal 17:21): '...raise up...at the appointed time (καιρός) which, O God, you did choose....'. In die konteks spesifiseer κατὰ καιρὸν in 5:6 die kulminerende eskatologiese tyd van God se ingryping in Christus (Moo 1966:307). Die 'beslissende moment' reflekteer God se inisiatief in die keuse van die oomblik/tyd en plek vir die bekendmaking van sy liefde²³⁵. Die beslissende moment van God se ingryping in Christus of Golgota staan direk in verband met die desperate menslike toestand. Toe die mensdom ἀσθενῶν (5:6); ἀσεβῶν (5:6). ἁμαρτωλῶν (5: 8), en ἐχθροὶ van Hom was (5:10), het God die dramatiese oomblik laat aanbreek. God neem die inisiatief en die eerste tree in die herstel van die benarde menslike toestand. Hierdie feit word versterk deur die dubbele herhaling van die bywoord ἔτι: 'nog (ἔτι) magteloos, nog (ἔτι) sondaars was' in 5:6,8. Waarskynlik herhaal Paulus ἔτι om klem te lê (Metzger 1994:453).²³⁶

(v) **God se liefde word pneumatologies verwerklik.**

In Rm 5: 5 het ἀγάπη τοῦ θεοῦ 'n pneumatologiese verbintenis. Die Gees speel 'n belangrike rol in die verwerkliking van God se liefde by en in vrygespreektes se lewens. Volgens 5: 5 word die liefde van God ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν . Die funksie wat die Gees vervul is om die liefde van God in die harte van vrygespreektes uit te stort. Deur die Gees word die liefde van God dus by die gelowige geïnternaliseer soos die frase ἐν ταῖς καρδίαις aandui en op hierdie wyse word dit aan hom tuisgebring.

Die woord ἐκκέχυται dui oorspronklik op die oorfloedige werking van die Gees²³⁷. Die perfektum vorm van die woord dui 'n afgehandelde handeling aan, waarvan die werking tot in die hede duur. Volgens Blass en Debrunner (1961:175) kombineer die perfektum as't ware die praesens en die aoristus deurdat dit 'n kontinuering van 'n afgehandelde handeling aandui. God het dus reeds histories en heilshistories Sy liefde vir sondaars uitgestort op die kruis van Golgota, maar Hy kontinueer in heilsordelik sin hierdie liefde. Die frase ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν dui volgens Ridderbos op die wyse waarop die openbaring van die liefde van God in Christus die sondaars in die diepste van sy wese en bestaan oorweldigend aangryp en verander (1975: 108).

Rm 5: 6 is 'n Christologiese begroning en uitbreiding van die liefdesmotief. In die Theos-logiese en Christologiese konteks van 5: 5 - 8 vervul die Gees 'n bemiddelingsfunksie soos διὰ aandui. Die Gees

²³⁵ Cf Gal 4:4: τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου.

²³⁶ Daar is verskillende variante lesings in 5. Die teks van Metzger (1971: 453) word aanvaar.

²³⁷ Die verbum ἐκκέχυται word ten opsigte van vloeistowwe gebruik en kan ook na 'n wasproses verwys. Die woord word in die LXX in Joël 3: 1-3 asook in die vroeë kerk van die Gees gebruik (Hand 2: 17, 18, 33; 10: 45). In die sin van 'uitstort' word die woord agt keer in figuurlike sin in die NT gebruik. Onder andere hier in Rm 5: 5.

maak die heilsdade van God en van Christus 'n antropologiese werklikheid asook 'n eskatologiese heilswerklikheid, en wel as iets presenties soos die perfektiese ἐκκέχυται aandui (Hahn 1986: 123-128).

(vi) God se liefde is sy omvattende mag.

Drie frases word in 8: 35 - 39 gebruik. Hulle is: τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ (8: 35), διὰ τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς (8: 37) asook τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ (8: 39). Die drie genitiewe vorms het God of Christus as subjek. Die genitiewe beskryf God en Christus se liefde vir gelowiges (8: 35, 39). Sien die ἡμᾶς in 8: 35, 39.

Volgens Käsemann (1980: 135) verwys die frase ἀγάπη τοῦ θεοῦ na die omvattende mag van God, en wel as 'n spesiale oriëntering van Hom ten opsigte van gelowiges, en dan as 'n 'vir-gelowiges wees'. Ook Morris sien God se liefde as iets wat 'all-powerfull' is (1986: 30).

(vii) Vir die gelowige behels God se liefde 'n bly in Sy heil.

Christus se liefde is 'n 'Heilshandeln' waarin Hy Hom aan gelowiges verbind het (8: 35). Die vraag 'Wie kan ons van die liefde van Christus skei?' (8: 35), wat ook God se liefde is (8: 39), vra 'n belangrike vraag. Hierdie vraag vra of God se liefde, in die verlede op Golgota, maar ook tans in die tydperk van eskatologiese lyding, nog steeds die bastion en mag van verlossing vir gelowiges sal wees en dit ook sal bly²³⁸. Sal gelowiges in die liefde van God bly en sodoende in die finale verlossing deel? Is daar 'n mag wat die gelowiges dalk buite die bereik van die 'Heilshandeln' van Jesus kan stel of hulle daarvan kan uitsluit? Hierdie vrae is tegelyk soteriologiese vrae (Gundry Volf 1990:56-65). Dit vra of teenswoordige vorms van lyding (8: 35-36) die vermoë het om gelowiges te ontworstel aan God se liefde as die bron van hulle verlossing. Die antwoord van Rm 8: 39 is dat niks, τίς, die gelowige van God se liefde vir hulle kan skei nie. Gelowiges kan dus die vervulling van hulle hoop op die finale verlossing met vertroue antisipeer.

Vir gelowiges om in God se liefde te 'bly', is dus niks anders as 'n 'bly' in die verlossing nie. Hierdie verlossing is egter nie iets wat die gelowige besit en wat hy of sy self kan bewaar deur die eskatologiese beproewings heen nie. Daartoe is die gelowige nie opgewasse nie. Die magte teenoor wie hulle te staan kom is te oorweldigend. Gelowiges se voortgesette 'bly' in die verlossing, is alleen die vrug van God se magtige, reddende liefde. Die Een wat gelowiges lief het, hou hulle in sy liefde. Sy liefde bewaar hulle deur die eskatologiese lyding heen. God se almag en sy reddende wil in die oorlewering van Sy Seun (8: 32) is die anker van gelowiges se verlossing (Gundry Volf 1990:58-61).

²³⁸ Die woord χωρίσει in 8:35 is 'n verwysing na die toekoms.

(viii) God se liefde en die toekoms.

God se liefde vir gelowiges behels ook 'n toekomstige aspek. Daarop wys die futurum $\chi\omega\rho\acute{\iota}\sigma\epsilon\iota$ in 8: 35. Na watter toekomstige aspek word hier verwys? Waarskynlik verwys die toekomstige aspek na gelowiges se persoonlike toekoms op aarde tydens die teenswoordige bedeling van lyding (8: 17 – 25; 8: 35-36). Tegelykertyd egter verwys die toekomstige aspek ook op die eind toekomstige aeon ná die wederkoms van Christus. In beide hierdie tydperke bly gelowiges die voorwerpe van God se liefde en beleef hulle ook sy liefde (5: 5, 6 - 8; 8: 35, 37, 39). Ná die wederkoms sal die liefdesband en die gemeenskap tussen God en gelowiges net iets inniger wees.

(ix) God se finale triomf is 'n liefdestriomf.

Rm 8: 38 - 39 verwys na die omvang van bo-menslike magte wat die liefdesband tussen God en die gelowige wil verbreek. Dis bedreigende magte wat gelowiges van God se liefde vir hulle wil skei. Die volgende magte word genoem: dood of lewe, engele of bose magte, teenswoordige of toekomstige dinge, kragte, hoogte of diepte, asook enigiets anders. Die sake wat hier genoem word is 'n opsomming van alle moontlike bomenslike en aardse magte en hulle kan in vier woordpare en twee afsonderlike aanduidings onderskei word (Van Rensburg 1982: 146). Hulle betekenis word elders uiteengesit. Dit blyk dat al hierdie kosmiese en bose magte asook die dood en enigiets onbekend in die skepping aan die wil en die mag van God onderworpe is. Hulle is daarom nie by magte om God se liefde in Christus vir die gelowige tot niet te maak nie. Die feit dat God se liefde alle aanslae daarteen kan weerstaan wys op die krag van sy liefde asook op die oorwinningsaspek van sy liefde vir gelowiges.

Rm 8: 31 - 39 is die derde perikoop van Rm 8. Die tema van verse 31 - 34 is dat God in juridiese sin aan die kant is van hulle wat vrygespreek is. Die bewys hiervan is die liefde van Christus. Die $\acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\pi\eta$ -idee is in verse 31 – 39 belangrik. Verse 35 - 39 toon die patroon van 'n ringskomposisie. Beide verse 35 en 39 verwys na die onverbreekbaarheid van die liefdesband tussen God en die gelowige. Die antagoniste en bedreigings wat tussen verse 35 tot 39 genoem word, kom voor in die gedeelte wat handel oor die eindoordeel. Die eindoordeel word voorgestel as 'n groot hofsak met God as die Regter. Tydens hierdie eindoordeel misluk die antagonistiese magte in hulle finale aanslag op die liefdesverbintenis tussen God, die Regter, en die gelowiges. God se liefde in Christus weerstaan die aanslag. God triomfeer. Dis sy finale triomf (Beker 1980: 362 – 367). Sy finale triomf is 'n *liefdestriomf*. Dit skitter voor die hele kosmos (Beker 1980: 362 – 367).



(x) 'n Jubellied oor die liefde van God.

Die frase ἀγάπη τοῦ θεοῦ kom vir die eerste keer in 5: 5 voor. In 8: 39 word daar weer daarna verwys. Die frase ἀγάπη τοῦ θεοῦ vorm 'n inclusio wat soos volg weergegee kan word:

5: 5 : ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ...
5: 6 - 8: 38:
8: 39 : ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ

Hierdie frase is 'n verwysing na óf God óf Christus se liefde as 'n tema van 8: 31 - 39 en dit omraam ook 8: 35 - 39. Daar word byna algemeen aanvaar dat ἀγάπη τοῦ θεοῦ 'n subjektiewe genitief is (Michel 1978: 282). Die subjek is God en die genitief dui aan dat die ἀγάπη sy oorsprong in God het. Die ontvangers van die liefde is die gelowiges: ἡμῶν (5:5) en ἡμᾶς (8: 35, 37, 39).

God se liefde word bewys deur Christus se kruisdood (5: 5). Dit word uitgebeeld deur 'n chiasiese struktuur in 5: 6 - 8:

A : Χριστὸς... ἀπέθανεν :.....
B :
C :
D : Χριστὸς... ἀπέθανεν

Die aard van God se liefde is dat dit onbegryplik is. Sintagmatiese 'foregrounding' deur die vier verwysings na ἀπέθανεν in 5: 6(2x), 7, 8 wat met klem aan die einde van die vier sinne respektiewelik geplaas is, kontrasteer Goddelike en menslike liefde. Die beklemtoning van die aard van die Goddelike liefde word in 'n chiasiese antitetiese parallélisme in 5: 6 - 8 na vore gebring:

A :5: 6:... Χριστὸς... ἀπέθανεν....
B :5: 6: ἀποθανεῖται...
B1 :5: 7: ἀποθανεῖν' ...
A1 :5: 8: ... Χριστὸς..... ἀπέθανεν.... (Botha 1978: 83 – 84)

Rm 5: 6 beskrywe as die begin van die giasmus die onvoorwaardelike offer van die subjek, naamlik Christus. Terwyl mense ἀσθενῶν (5: 6) was, het Christus onvoorwaardelik sy lewe geoffer op 'n Goddelike onverwagte oomblik (Käsemann 1980: 137). Rm 5: 8 voltooi die giasmus, maar dit bevat 'n merkwaardige uitbreiding. Hierdie uitbreiding word bevat in die frase συνίστησι δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεός Die uitbreiding fokus op die subjek van die goddelike liefde. Die liefde van Christus in 5: 6 word verbesonder as goddelike liefde. God se liefde is gemanifesteer in die onvoorwaardelike offer van Christus. God se liefde is 'n liefde wat gee en wat dien en wat offer tot op die punt van om te sterwe vir onwaardige mense (Botha 1978: 83 - 84).

In 8: 31 - 39 gaan Paulus oor tot 'n jubellied oor die wonder van hierdie liefde van God. Volgens Wilckens is 8: 31 - 39 'n lied der liedere oor die sekerheid van heilsekerheid, 'n 'Höhelied der Heilsgewissheit'. Die teks word gekenmerk deur 'n stygende intensiteit van taal (Wilckens 1978: 177). Rm 8: 31 - 39 as die eindgedeelte van 5: 5 - 8: 39 eindig dus triomfantelik in liedvorm. Paulus druk sy rotsvaste oortuiging uit in die woord πέπεισμαι (8: 38). Πέπεισμαι is 'n sterk uitdrukking. Die woord bevat nie 'n greintjie onsekerheid nie. Dit is gegrond op 'n beproefde waarheid wat alle twyfel oorwin. God wat gelowiges (5: 1) vrygespreek het, toegang tot Hom aan hulle verleen het (5: 2), sy heerlijkheid vir hulle in die vooruitsig gestel het (5: 3 - 5, 11) en hulle versoen het (5: 10, 11), waarborg dat Hy self hulle tot hulle eindskatologiese heil sal voer. In die tydhistoriese proses (8: 17 - 30) asook in die eindoordeel (8: 33) sal niks hulle van God se liefde vir hulle skei nie (8: 35, 37, 39).

God se liefde word in Rm 5 - 8 uitgebeeld as 'n mag wat 'n allesomvattende *oorwinning* op die kruis van Golgota behaal het. In die sterwe van Christus word God se liefde gesien as iets magtiger as alle antagoniste, óf dié magte die vrygespreekte van buite óf van binne bedreig (8: 17, 18 - 30, 35 - 38). God het in die sterwe van Christus aan die kruis alreeds Sy liefde in so 'n mate bewys dat daar geen twyfel kan bestaan oor die afloop van enige teenkanting teen die vrygespreektes se verlossing nie. Sulke bedreigings kan nooit stand hou teen God wat in 'n forensiese sin 'vir' gelowiges is in sy onvergelyklike liefde nie (Gundry Volff 1990: 284). Hieroor jubel Paulus.

3.3.3.5 God is vol genade.

Die χάρις van God as Koning word deeglik in hoofstuk 4.2.2.1.2 pp 264-276 bespreek.

3.3.3.6 God is Gees.

God en die Heilige Gees word deeglik in hoofstuk 3.5 pp 188-246 bespreek.

Samevatting van hoofstuk 3.3: God in Romeine 5-8.

God word in Rm 5-8 baie sterk uitgebeeld. Hy is 'n Koning: (1) op 'n troon; (2) wat lewe; (3) heilig is; (4) vol heerlijkheid is; (5) vol liefde is; (6) oorvloedig in genade is; (7) wat *Skepper* is; (8) met 'n wet; (9) wat straf; (10) met 'n heilsplan; (11) wat 'n Kryger is; (12) wat 'n *Redder* is; (13) wat 'n *Regter* is; (14) wat versoen; (15) wat vrede daarstel; (16) wat 'n *Bevryder* is; (17) wat 'n Vader is.



3.4 CHRISTUS IN ROMEINE 5-8.

In hierdie gedeelte word die volgende aspekte in verband met Christus se plek en rol in Rm 5-8 bespreek: (1) sy Christopraktiese rol; (2) sy handeling; (3) sy kruisdood as die daarstelling van die nuwe skepping van God; (4) sy inlei en hoofskap van die nuwe aeon en van die nuwe mensheid; (5) sy liefde vir sondaars.

3.4.1 CHRISTUS SE CHRISTOPRAKTIESE ROL IN ROMEINE 5 – 8.

Paulus skryf aan huisgemeentes in Rome. Dit is gemeentes wat hy self nie direk gestig het nie. Op 'n eie wyse bied Paulus Jesus Christus en sy heilswerk asook die boodskap aangaande Hom aan die lesers aan. Sy algehele aanbieding van Christus is dat Hy God se nuwe instrument en wyse van redding en vrypraak vir alle mense is (1: 16 – 17). Die aanbieding van hierdie boodskap het as fokuspunt Jesus, die Christus, wat die Seun van God en Here is (5: 1, 11, 21; 6: 23; 7: 25; 8: 39).

Daar word min inligting in die Rm-brief gegee, oor wat die 'Jesus van die geskiedenis' gedoen en gesê het. Die klem val meer op die 'Christopraktiese' en funksionele aspekte van die Christologie, dit wil sê, op dit wat Christus deur Sy heilswerk vir die mensdom gedoen het, asook op die belangrike rol wat Hy in God se plan van verlossing gespeel het. Die teologie van Rm 5 – 8 vertoon hierdie selfde beklemtoning en openbaar 'n baie sterk Christosentriese soteriologie.

Christus is die absolute fokuspunt van God se heilshandeling in hierdie wêreld. Hultgren(1987: 48-50)onderskei vier tipes soteriologiese Christologieë in die NT. Die tipe soteriologiese Christologie wat tot uitdrukking kom by Paulus is 'n verlossing wat *voltrek* word in Christus. Hultgren gebruik die terme 'teoprakties' en 'christoprakties'. Die term 'teoprakties' dui daarop dat al is Christus die agent van verlossing, is die hoofakteur in die verlossing God. God is die Een wat byvoorbeeld die Seun stuur en laat offer (8: 3) en Christus opwek en aan sy regterhand laat sit (8: 34). Die term 'christoprakties' dui aan dat al is God die een wat die verlossing wil en dan ook sy reddingsdoel in Christus uitoefen, is die hoofakteur in die verlossing self Christus. Christus is die een wat van bo af na hierdie wêreld gekom het om die mensheid te red (8: 3, 32). Die *Christopraktiese rol* wat Christus as die hoof akteur in die heilsdrama op aarde vervul kom direk na vore in: (1) die vier Christologiese titels wat in Rm 5 – 8 gebruik word, naamlike Ἰησοῦς, Χριστός, Υἱός en Κύριος; (2) die gebruik van die voorsetsels ὑπὲρ, ἐν, διὰ, σὺν asook εἰς, wat byna uitsluitlik in Rm in Rm 5 – 8 voorkom.

In Rm 5 – 8 kom beide die 'teopraktiese' en 'christopraktiese' aspekte van die soteriologie na vore. Christoprakties en soteriologies word veral gefokus op Christus se sterwe (5: 6, 8, 9, 10, 19; 6: 3, 4, 5, 8, 10; 7: 4; 8: 3, 32), opwekking (5: 9; 6: 4, 5, 8; 8: 34) en sit aan die regterhand van God (8: 34). Deur sy sterwe en opwekking verbreek Christus die heerskappy van die twee 'gepersonifieerde magte', naamlik die sonde en die dood. met die σὰρξ en die wet as hulle handlangers. Daardeur tree Christus as die *Oorwinnaar* na vore oor die Bose in hierdie wêreld en bevry Hy sondaars (5: 9; 6: 3 – 10; 7: 6; 8: 1).

Die opbou van Rm 5 – 8 is baie keurig (Du Toit 1984: 80). Dit kom telkens deurlopend in hierdie studie na vore. Die gedagtes in die eerste deel van Rm 5 asook in die laaste deel van Rm 8 sluit baie nou by mekaar aan en vorm ook verskillende *omramings*.

Dwarsdeur hierdie hoofstukke weerklink daar jubeltone oor die wonder van God se genadewerk sy genadewerk in Christus. Een uitdrukking wat soos 'n *goue draad* en soos 'n refrein deur al vier hoofstukke loop, is die woorde διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Hierdie uitdrukking kom voor in Rm 5: 1, 11, 21; 6: 11, 23; 7: 25 en 8: 39 en kom in Rm slegs in hoofstukke 5 – 8 voor. Hierby kom daar nog verskeie formules of formule-agtige uitdrukkings voor: soos ἐν Χριστῷ (6: 3, 11, 23; 8: 1, 2), σὺν Χριστῷ (6: 8(2x)8: 17(2x), 23), εἰς Χριστὸν (6: 3, 4) asook die ὑπὲρ formule (5: 6, 8; 8: 34). Die gedagte wat deur hierdie formules sterk na vore gebring word is dat Jesus, wat Christus, die Here asook die Seun van God is, die Een is wat gekom het om heilshandelend in hierdie wêreld op te tree en so mense reddend aan Hom te verbind. Wat ewe belangrik is, is die oneweredige verspreiding van die naam Christus in Rm. Daar is slegs drie verwysings na Christus in hoofstukke 2 – 4 (2: 16; 3: 22, 24), drie in hoofstuk 9 (9: 1, 3, 5) en een elk in hoofstukke 12 en 13 (12: 5; 13: 14). Die res van die verwysings kom almal in hoofstukke 5 – 8 voor naamlik, sewe en twintig, en waarvan slegs twee in hoofstuk 7 (verse 4 en 25) is. Met ander woorde sewe en twintig van die vyf en dertig verwysings na Christus kom in Rm 5 – 8 voor, plus nog een van die twee verwysings na Jesus in Rm. Hierdie sametrekking van Christusverwysings in Rm in hoofstukke 5 – 8 plaas Christologies baie sterk klem op hierdie hoofstukke en wel binne 'n soteriologiese konteks.

3.4.2 DIE VOORKOMSTE EN HANDELINGE VAN CHRISTUS.

Die voorkomste en handeling van Ἰησοῦς, Χριστὸς, Υἱὸς, Κύριος, ἕνός en 'μέλλοντος', word hier onder weergegee.

Die voorkomste is soos volg:

Verwysings na Jesus.

Daar is veertien direkte²³⁹ verwysings na Ἰησοῦς²⁴⁰. Hierdie verwysings geld waar die naam Ἰησοῦς absoluut of in verskillende verbindings met die name Χριστὸς of κύριος voorkom. Hierdie verwysings is die volgende: 5: 1, 11, 15, 17, 21; 6: 3, 11, 23; 7: 25; 8: 1, 2, 11, 34, 39.

Verwysings na Christos.

Daar is vier en twintig direkte²⁴¹ verwysings na Χριστὸς. Naas die absolute gebruik van Χριστὸς kom Χριστὸς ook nog anafories asook in vyf ander verskillende verbindings voor, en wel met die name Ἰησοῦς en κύριος. Hierdie verwysings is die volgende: 5: 1, 6, 8, 11, 15, 17, 21; 6: 3, 4, 8, 9, 11, 23; 7: 25; 8: 1, 2, 9, 10, 11, 17, 34, 35, 39.

²³⁹ Indirek is daar ook nog verwysings na Ἰησοῦς, byvoorbeeld in pronomina asook in verwysers en in werkwoorde.

²⁴⁰ Die verwysing na Ἰησοῦς in Rm 8: 34 is tekskrities onseker.

²⁴¹ Indirek is daar ook nog verwysings na Χριστὸς, byvoorbeeld in pronomina en in verwysers en in werkwoorde.

- **Verwysings na Kurios.**

Daar is ses direkte²⁴² verwysings na κύριος. Hierdie verwysings kom in afwisselende verbindings met Ἰησοῦς en Χριστὸς voor. Hierdie verwysings is die volgende: 5: 1, 11; 6: 21, 23; 7: 25; 8: 39.

- **Verwysings na Huios.**

Daar is vier direkte verwysings na υἱὸς. Hierdie verwysings is soos volg: 5:10; 8: 3, 29, 32.

- **Verwysings na die Een / die een Mens / Hom.**

Daar is drie direkte verwysings na die Een of na die een Mens of na Hom. Hierdie verwysings is soos volg: 5: 14, 17, 19.

- **Verwysings na ‘Hom wat sou kom’.**

Daar is een direkte verwysing na ‘Hom wat sou kom.’ Dit is soos volg: 5: 14.

Die kontekste waarin Jesus, Christos, Huios, Kurios, en die Een en ‘Hy wat sou kom’ voorkom.

Die ondergemelde is die kontekse waarin Ἰησοῦς, Χριστὸς, υἱὸς, Κύριος, die Een of ‘Hy wat sou kom’ voorkom. In die gebruik van hierdie name en/of titels of verwysings kom Ἰησοῦς (8: 11) en Χριστὸς (: 6, 8; 6: 4, 8, 9; 7: 4; 8: 9,10, 17, 35) soms selfstaande voor. Daar is ook die kombinasies Ἰησοῦς Χριστὸς (5: 15, 17) of Χριστὸς Ἰησοῦς (6: 3, 11; 8: 1, 2, 11, 34), én daar is die verbindings Ἰησοῦς Χριστὸς Κύριος (5: 21; 7: 25) of Χριστὸς Ἰησοῦς Κύριος (6: 23; 8: 39) of Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς (5: 1, 11). In die behandeling van die kontekse waarin hierdie name en/of titels voorkom, word al bogemelde verwysings sáám hanteer en waar nodig afsonderlik belig.

- **Jesus is Iemand wat opgewek is (8: 11).**

‘n Leksikale kyk na Rm 5 – 8 werp die volgende lig op bogemelde vers: Ἰησοῦς is ‘n leksikale item wat as referent soos volg voorkom:

Leksikaal: Ἰησοῦς (8: 11)

Jesus se funksie in sy opwekking:

Jesus is uit die dood opgewek (8: 11).

Die funksie van vrygespreektes:

Vervul nie ‘n funksie nie.

²⁴² Indirek is daar ook nog verwysings na κύριος, byvoorbeeld in pronomina asook in verwysers en in werkwoorde.

- **Christus of Christus Jesus vervul 'n heilsrol.** (5: 6, 8; 6: 4, 8, 9; 7: 4; 8: 9, 10, 11, 17, 34, 35)²⁴³.

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5 – 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Christus en Christus Jesus is leksikale items wat as referent soos volg voorkom:

Leksikaal: Χριστὸς (5: 6, 8; 6: 4, 9; 8: 10), Χριστῶ (6: 8), Χριστοῦ (7: 4; 8: 9, 17, 35) en Χριστὸς Ἰησοῦς (8: 34).

Christus en Christus Jesus se funksies in sy heilsrol:

- Christus Jesus het gesterwe (8: 34).
- Christus het 'vir' magteloses en goddeloses gesterwe (5: 6)²⁴⁴.
- Christus het 'vir' sondaars gesterwe (5: 8).
- Christus is uit die dood opgewek (6: 4, 9; 8: 11)²⁴⁵.
- Christus is Iemand 'saam met' wie vrygespreektes gesterwe het (6: 8).
- Christus kan nie meer sterwe nie (6: 9).
- Christus is Iemand oor wie die dood nie meer mag het nie (8: 9).
- Christus Jesus is aan die regterhand van God (8: 34).
- Christus is Iemand deur wie 'broers', deur hulle verbondenheid met sy liggaam, gesterwe het (7: 4).
- Christus is Iemand deur wie 'broers', deur hulle verbondenheid met sy liggaam, nie meer onder die wet staan nie (7: 4).
- Christus is Iemand aan wie iemand wat nie sy Gees het nie, nie behoort nie (8: 9).
- Christus is 'in' vrygespreektes (8: 10).
- Christus is Iemand 'saam met' wie kinders van God ly en ook erfgename is (8: 17).
- Christus is Iemand van wie se liefde niks of niemand vrygespreektes kan skei nie (8: 35).
- Christus Jesus sal 'vir' vrygespreektes pleit (8: 34).

Die funksies van vrygespreektes:

Vrygespreektes:

- Is mense vir wie Christus gesterwe het toe hulle magteloos en goddeloos (5:6) en sondaars (5: 8) was.
- Is mense wat saam met Christus gesterwe het (6: 8).
- Is 'broers' wat deur hulle verbondenheid met die liggaam van Christus gesterf het (7: 4).

²⁴³ Al hierdie verse staan direk of implisiet in verband met die sterwe, opwekking, sit aan die regterhand van God en intrede van Christus/Christus Jesus by God.

²⁴⁴ Christus se sterwe was 'n daad ὑπὲρ magteloses, goddeloses (5: 6) en sondaars (5: 8).

²⁴⁵ Die werkwoorde ἠγέρθη (6: 4) en ἐγερθεῖς (6: 9) staan in passiewe vorms. Die passiewe vorms dui op 'n daad van God as die handelende subjek. Die opwekking is dus iets wat met Christus gebeur het.



- Is 'broers' wat deur hulle verbondenheid met die liggaam van Christus nie meer onder die wet staan nie (7: 4).
 - Is mense wat as hulle die Gees van Christus nie het nie, nie aan Hom behoort nie (8: 10).
 - Is mense wat as kinders van God saam met Christus ly en sal erf (8: 17).
 - Is mense wat nie van Christus se liefde vir hulle geskei kan word nie (8: 35).
 - Is mense vir wie Christus Jesus sal intree (8: 34).
- **Jesus Christus is die Een of die een Mens deur wie God se genade en se gawe gekom het (5: 15, 17).**

'n Leksikale kyk na Rm 5 – 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

Jesus Christus as die Een of die een Mens is 'n leksikale item wat soos volg voorkom:

Leksikaal: Ἰησοῦ Χριστοῦ, (5: 15, 17), ἐνὸς ἀνθρώπου (5: 15), ἐνὸς (5: 18, 19).

Jesus Christus se funksies as die Een / die een Mens:

Jesus Christus is die Een/die een Mens:

- wat in kontras met Ἄδὰμ en sy daad staan (5: 12, 14(3x), 15, 16(2x), 17(2x), 19).
- deur wie die genade van God gekom het (5: 15, 17).
- deur wie die gawe van God gekom het (5: 15, 17).
- deur wie baie vrygespreek word (5: 17, 18, 19).
- deur wie die lewe kom (5: 17, 18).
- deur wie heerskappy kom (5: 17, 21).
- wat 'n daad van gehoorsaamheid verrig het (5: 18, 19).
- deur wie daar ewige lewe is (5:21).

Die funksies van vrygespreektes:

- Is die 'baie' aan wie die genade en die gawe van God deur die Een of die een Mens geskenk is (5: 15, 17).
- Is die 'baie' wat die vryspraak as gawe ontvang (5: 17, 18, 19).
- Is die mense wat sal lewe (5: 17, 18).
- Is die mense wat heerskappy sal voer (5: 17, 21).
- Is die mense vir wie daar ewige lewe is (5: 21).

- **Christus Jesus of Christus Jesus die Here is iemand dia, eis, en asook sun deur wie God heilshandelend optree²⁴⁶.**

Die teksverse is die volgende:

Διὰ: 5: 1, 2, 9, 10, 11(2x), 15, 17, 21; 6: 4(2x); 7: 4, 25²⁴⁷.

Εἰς: 5: 2, 15, 21; 6: 3(2x), 4; 7: 4²⁴⁸.

Ἐν: 5: 9, 10, 11, 15, 17; 6: 11, 23; 8: 1, 2, 10, 39²⁴⁹.

Σὺν: 6: 8(2x); 8: 17(2x), 32.

ὑπὲρ: 5: 6; 8: 34²⁵⁰.

Die voorsetsels **διὰ, εἰς, ἐν, σὺν** en **ὑπὲρ** asook die naam **Christus Jesus** is leksikale items wat as referente soos volg voorkom:

Leksikaal: **διὰ**(5: 1, 2, 6, 8, 9, 10, 11(2x), 15, 17, 21; 6: 4(2x); 7: 4, 25; **δι' οὗ** 5: 2, 11; **δι' 5:** 9; **εἰς** 5: 2, 15, 21; 6: 3(2x), 4; 7: 4; **ἐν** 5: 9, 10, 1; 6: 11, 23; 8: 1, 2, 10, 39 **σὺν** 6: 8(2x); 8: 17 (2x), 32; **αὐτῷ** 6: 8; **ὑπὲρ** 5: 6, 8, 34. **Plus:** Χριστὸν Ἰησοῦν (6: 3); Χριστῷ, Ἰησοῦ (6: 11; 8: 1, 2) en Χριστὸς Ἰησοῦς (8: 34).

Christus Jesus of Christus Jesus die Here se funksies in God se heilshandelende optrede.

Διὰ²⁵¹:

Deur Christus Jesus of Christus Jesus die Here skenk God aan vrygesprektes:

- ◆ Vrede met Hom (5: 1).
- ◆ Toegang tot Sy genade (5: 2).
- ◆ Redding van sy toekomstige straf (5: 9).
- ◆ Versoening met Hom (5: 10, 11).
- ◆ Sy genade en gawe (5: 15, 17, 21).
- ◆ Sy vrypraak (5: 17, 21).
- ◆ Lewe (5: 17).
- ◆ Heerskappy (5: 17).
- ◆ Ewige lewe (5: 21).
- ◆ 'n Nuwe lewe deur 'n begrawe-word in die dood van Christus Jesus (6: 4).
- ◆ 'n Verlossing van die 'my' uit 'n doodsbestaan (7: 25).

²⁴⁶ Die verbinding van die name Christus en Jesus en Here kom voor in Rm 6: 23; 8: 39. Die verbinding van hierdie name kom ook voor in die volgordes Jesus Christus die Here (5: 21); 7: 25) en die Here Jesus Christus (5: 1, 11)

²⁴⁷ Vergelyk **διὰ** in 5: 5, 11(2x), 16, 17, 18(2x), 19(2x); 6: 19; 7: 5, 7, 8, 11(2x) 13(2x); 8: 3, 10, 11, 20, 25, 37

²⁴⁸ Vergelyk **εἰς** in 5: 5, 12(2x), 18(4x); 6: 12, 16(2x), 17, 19; 7: 5, 10; 8: 7, 15, 18, 21, 28, 29.

²⁴⁹ Vergelyk **ἐν** in 5: 2, 3, 5, 13, 21; 6: 2, 4, 12; 7: 5(2x), 6, 8, 17, 18(2x), 20 23(2x); 7: 6; 8: 4, 9(3x), 11, 15, 34

²⁵⁰ Vergelyk **ὑπὲρ** in 5: 7(2x); 8: 27, 31, 32.

²⁵¹ **Διὰ**+ genitief dui op die agent deur wie God handelend optree. Die hoof aktant in die **διὰ**+ genitief frases is altyd God. BDF. Christus Jesus of Christus Jesus die Here vervul dus 'n instrumentele of tussengangerrol en is die Een deur wie en in wie en tot wie en met wie God heilshandelend in die wêreld werk.

Εἰς :

Aan of tot of in Christus Jesus, of Christus Jesus die Here het God:

- ◆ Toegang *tot* sy genade (5: 2).
- ◆ Sy liefde *vir* bewys (5: 8)²⁵².
- ◆ Sy genade en sy gawe *aan* gelowiges deur die Een/die een Mens getoon
 - (5: 15, 17, 21).
- ◆ Sy genadegawe *tot* vryspraak laat lei (5: 16).
- ◆ Sy vryspraak *tot* die ewige lewe laat lei (5: 21).
- ◆ Die doop:
 - *in* Christus Jesus laat plaasvind (6: 34)²⁵³.
 - *in* Christus Jesus se dood laat plaasvind (6: 3, 4).

Ἐν:

In Christus of Christus Jesus die Here skenk God:

- ◆ Vryspraak *op grond van* Christus se versoeningsdood (5: 9)²⁵⁴.
- ◆ Redding in die toekoms *deur* die lewe van sy Seun (5: 9).
- ◆ Roem in Hom (5: 11).
- ◆ Sy gawe deur die genade van die een Mens (5: 15).
- ◆ Lewe deur die een Mens (5: 17).
- ◆ Heerskappy deur die een Mens (5: 17).
- ◆ 'n Dood wees vir die sonde en 'n lewend wees vir Hom omdat hulle een is met Christus Jesus (6: 11)²⁵⁵.
- ◆ 'n Behoort aan Iemand anders (7: 4).
- ◆ Die ewige lewe as genadegawe *in* Christus Jesus ons Here (6: 23).
- ◆ Geen veroordeling laat toekom nie (8: 1).
- ◆ Lewe gee (8: 2).
- ◆ 'n 'In' Christus wees (8: 10).
- ◆ Sy Liefde skenk (8: 39).

Σὺν:

Christus is iemand *met* wie vrygespreektes:

- ◆ Gesterwe het (6:8).
- ◆ Sal lewe (6:8).
- ◆ Ly (8: 17).
- ◆ Sal erf (8: 17).
- ◆ 'Al die ander dinge' van God sal ontvang (8: 32)²⁵⁶.

²⁵² Die NAB gee die preposisie εἰς in 5: 8 weer met 'vir'.

²⁵³ Die werkwoord ἐβαπτίσθημεν in Rm 6: 3 staan in 'n passiewe vorm en dui op 'n daad van God as die handelende subjek.

²⁵⁴ In 5: 9 staan daar letterlik ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ. Die NAB vertaal die voorsetsel en met 'op grond van'.

²⁵⁵ Die NAB vertaal die frase ἐν Χριστῷ, Ἰησοῦ met 'omdat julle een is' met Christus Jesus.

²⁵⁶ Rm 8: 32 verwys eintlik na die Seun van God.

Ἰπέρ:

Christus of Christus Jesus is iemand:

- ♦ Wat op die bestemde tyd 'vir' goddeloses gesterwe het (5: 6).
- ♦ Wat 'vir' sondaars gesterf het (5: 8).
- ♦ Wat 'vir' vrygespreektes sal pleit (8: 34).

Die funksies van vrygespreektes.

Die funksies wat vrygespreektes in bogemelde vyf preposisies, wat Christus se heilswerk belig, vervul, sal net so 'n lang werkstuk soos bogemelde werkstuk wat Christus se eie en se instrumentele rol in God se heilshandeling beskryf, wees. Weens die lengte van so 'n uiteensetting word daarmee volstaan deur te sê dat die funksies wat vrygespreektes vervul per implikasie afgelei kan word uit bogemelde uiteensetting.

- **Die Seun is die gestuurde van God tot redding.**

'n Leksikale kyk na Rm 5 – 8 werp die volgende lig op bogemelde verse:

υἱός is 'n leksikale item wat as referent soos volg voorkom:

Leksikaal: τοῦ υἱοῦ (5: 10; 8: 29, 32).

Die Seun van God vervul die volgende funksies:

- ♦ Deur sy dood versoen die Seun vyande met God (5: 10).
- ♦ Die Seun red versoende mense in die toekoms van God se straf (5: 10).
- ♦ Die Seun is in dieselfde gestalte as die sondige mens gestuur as 'n offer vir die sonde (8: 3).
- ♦ Die Seun is gestuur as 'n offer vir die sonde (8: 3).
- ♦ Uitverkorenes sal in die toekoms gelykvormig wees aan die beeld van die Seun (8: 29).
- ♦ Die Seun is nie gespaar nie maar oorgelewer om vrygespreektes te red (8: 32).
- ♦ Vrygespreektes sal in die toekoms al die ander dinge saam met die Seun ontvang (8: 32).

Die funksies van sondaars en vrygespreektes

Sondaars en vrygespreektes:

- ♦ Is deur die dood van die Seun met God versoen (5: 10).
- ♦ Sal as versoende mense in die toekoms deur die lewe van die Seun van God se straf gered word (5: 10).
- ♦ Deel in die Seun se offer vir die sonde (8: 3).
- ♦ Deel in God se veroordeling van die sonde (8: 3).
- ♦ Sal in die toekoms gelykvormig wees aan die beeld van die Seun (8: 29).
- ♦ Deel in die redding deur die oorlewering van die Seun deur God (8: 32).
- ♦ Sal in die toekoms saam met die Seun al die ander dinge ontvang (8: 32).

Hy wat sou kom is 'n antitipe van 'Αδὰμ (5: 14).

'n Leksikale kyk na Rm 5: 14 werp die volgende lig op hierdie vers:

Τοῦ μέλλοντος is 'n leksikale item wat soos volg voorkom:

Leksikaal: τοῦ μέλλοντος (5: 14).

'Hy wat sou kom' se funksies:

'Hy wat sou kom' is die antitipe van 'Αδὰμ (5: 14).

Vrygespreektes se funksies:

Vrygespreektes: vervul nie 'n funksie nie.

3.4.3 CHRISTUS SE KRUISDOOD STEL DIE NUWE SKEPPING VAN GOD DAAR.

Die handeling van Christus in die verlede hou direk verband met sy sterwe. Paulus gebruik die volgende werkwoorde en naamwoorde in verband met Christus se sterwe: ἀπέθανεν (5: 6, 8; 6: 8, 9, 10(2x); 8: 34); θάνατος (5: 10; 6: 3, 4, 5); αἵματι (5: 9; cf 3: 15, 25); χάρισμα (5: 15); χάρις (5: 16); δικαίωμα (5: 17, 18); ὑπακοῆς (5: 19); εσταυρώθη (6: 6); περὶ ἁμαρτίας (8: 3) en παρέδωκεν (8:32)²⁵⁷. Hierdie handeling van Christus word vervolgens bespreek.

(i) Christus sterf 'n kruisdood.

In Rm 6: 6 word Christus se sterwe met die skokkende teologiese woord-prent, naamlik εσταυρώθη uitgebeeld²⁵⁸. Die term ὁ σταυρος kom, afgesien van die verwysings daarna in die evangelies²⁵⁹, nie in die vroeë kerk se missionêre prediking voor nie en is iets eie aan Paulus (Goppelt 1982: 91). Naas die term συνεσταυρώθη in 6: 6 is daar ook die frase ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ, in 6: 8 (Cf ook 6: 9, 10 en 8: 13). Dit is baie moeilik om tussen hierdie twee verwysings na die sterwe van Christus in 6: 6 en 6: 8 te onderskei of om selfs 'n nuanse verskil daarin raak te sien en daarom kan hulle hier in Rm 6: 6, 8 as sinoniem beskou word (Cousar 1990: 22).

Die teksverse in die corpus Paulinum wat, soos hierbo aangedui, kruistaal bevat, is redelik klein in getal. Volgens Beker staan hulle egter wat hulle belangrikheid betref in 'n omgekeerde verhouding tot hulle frekwensie (1980: 198). Volgens sommige verlaarders is die 'teologie van die kruis' die centrum Paulinum van

²⁵⁷ Die subjek en handelende figuur in die werkwoord παρέδωκεν in 8: 32 is God as Vader. In ander gedeeltes is Christus die subjek van παρέδωκεν: Gal 1: 4; 2: 20; Efes 5: 2, 25. In Gal 2: 20 word die motief van liefde en in Efes 5: 2, 25 die motief van 'n offer bygevoeg.

²⁵⁸ Die volgende verse in die corpus Paulinum bevat kruisterminologie. Die werkwoord σταυρώω kom in 1 Kor 1: 13, 23; 2: 2, 8; 2 Kor 13: 4; Gal 3: 1; 5: 24; 6: 14 voor. Cf ook συνεσταυρώθη in Gal 2: 19; Rm 6: 6. Die naamwoord σταυρος kom in 1 Kor 1: 17, 18; Gal 5: 11; 6: 12; 14; Fil 2: 8; 3: 18; Kol 1: 20; 2: 14 voor. Cf ook Gal 3: 13 en Efes 2: 16. Die enigste nie-Pauliniese verwysing na die kruis is in Hebr 12: 2. Hierdie teksverse toon 'n baie hoë voorkoms van kruistaal in slegs twee briewe, naamlik 1 Kor – en slegs in hoofstukke 1 en 2 – en in Gal.

²⁵⁹ Die lydensverhaal van Jesus verwys ook na σταυρος. Cf Mark 15: 21 par. Kruistaal word ook verbind aan dissipelskap. Cf Mark 8: 34 par.

Paulus se teologiese denke²⁶⁰. Sterk voorstanders van hierdie siening is onder andere Luz²⁶¹, Schrage²⁶² en Kuhn²⁶³. Die teologia crucis is vir hulle die sleutel tot die ontsluiting van Paulus se teologie.

◆ **Kruisiging.**

In Rm 6: 6 kom die werkwoord *συνεσταυρώθη* voor. Jesus Christus se sterwe word hiermee uitgebeeld as 'n kruisdood. Kruisiging was 'n besondere wrede vorm van teregstelling wat populêr was in die eerste eeu van die CE in die Romeinse Ryk (Green 1993: 198). Verskeie bronne – Christelik en nie-Christelik, Bybels en buite-Bybels – getuig van die kruisiging van Jesus van Nasaret onder Pontius Pilatus²⁶⁴. Die Griekse *σταυρός* en die Latynse *crux* verwys beide na 'n paal waaraan mense op verskillende maniere geheg kon word: deurboring, te laat hang, vasbinding en vasspykering²⁶⁵. Die praktyk van kruisiging as 'n vorm van teregstelling dateer terug tot die sewende eeu vC²⁶⁶. Kruisiging as 'n straf deur die Jode was ook bekend²⁶⁷. In die 1ste eeu nC is Jesus die eerste bekende Jood van wie ons weet wat gekruisig is. Josephus meld verder geen kruisigings van Jode gedurende die eerste Romeinse prokuratorskap in 6 – 40 nC nie. Daar is wel baie vermeldings van

²⁶⁰ Die term teologia crucis is van M Luther afkomstig en is vir die eerste keer deur hom in 1518 gebruik in 'n reeks verklarings wat vir die Heidelberg disputatio gebruik is. Sien veral tesisse 19, 20 en 21.

²⁶¹ Luz, U 1974. *Theologia crucis als Mitte det Theologie Im Neuen Testament*. Ev. Th 34, 116 – 41.

²⁶² Schrage, W 1974. *Leid, Kreuz und Eschaton: Die Peristasen-Katalog als Merkmale paulinische Theologia crucis und Eschatologie*. Ev Th 34, 141 – 75.

²⁶³ Kuhn, H W 1975. *Jesus als Gekreuziger in der fruhchristlichen Verkundigung bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts*. Zth K 72, 1 – 46.

²⁶⁴ Byvoorbeeld Mark 15: 1 – 9 par; Josephus Ant. 18.3.3, 63 – 64; TacAn. 15: 44.

²⁶⁵ 'n Naamwoord wat in verband met kruisiging gebruik word is *σκόλοψ*. Werkwoorde wat gebruik word is *σταυρώω*, *ἀνασταυρώω*, *συσταυρώω* asook *κρεμάννυμι* (Hengel 1977: 24; Brown 1994:945-948)

²⁶⁶ Argeologies is daar bewyse dat die kruisiging van seerowers in die hawe van Atene so vroeg soos die sewende eeu v.C. bekend was. Herodotus assosieer kruisiging primêr met Meders en Perse. Laasgenoemde kon die eerste gewees het wat kruisiging op groot skaal as 'n straf gebruik het. Met Alexander die Grote se verspreiding van Hellenistiese mag na die ooste in die vierde eeu v.C. het kruisiging 'n algemene Hellenistiese praktyk geword. Die Kartage, familie van die Fenisiërs, het kruisiging beoefen. Kontak met die Kartagers in die Puniese Oorloë lei tot die verspreiding van kruisiging na die Romeine wat dit, anders as in die Ooste, op lewendes toegepas het. Plautus (250 – 180 v.C.) is die eerste Latynse skrywer wat na kruisiging verwys, en wel primêr as 'n straf wat toegepas is op die laer klasse, slawe en vreemdelinge. Tacitus (An 2.72. 1 - 2) praat van 'n slawetipe – *servile modum* – straf. Cicero (Verr 2.5.63.66; 163, 170) spreek sy oratoriese afsku uit oor die gedagte daaraan dat 'n Romeinse burger gekruisig sou word en verwys (Verr 2.5.64,66;165,169) daarna as 'die mees wrede en afgryslikste straf' en 'die uiterste en uiteindelijke straf van 'n slaaf'. Voorts sê hy (RabPost 5: 16) dat selfs die naam 'kruis' nie net ver van die liggaam van 'n Romeinse burger moet wees nie, maar ook van sy gedagtes, en sy ore, en sy oë. Seneca (Ep 101.14) praat van die 'vervloekte boom'. Josephus (BJ 7.6.4; 203) noem kruisiging : die mees bejammeringswaardige sterwensvorm'. Die vroeë kervader Origenes (185-254 nC) beskryf Jesus se sterwe in sy kommentaar op Mat 27: 22 as *mors turpissima crucis*. Vir al die bogenoemde sien Brown (1994: 945 – 948).

²⁶⁷ Een van die vroegste verwysings na kruisiging deur die Jode is die teregstelling vroeg in die eerste eeu v.C. van 800 gevangenes deur Alexander Jannaeus. Cf JosBJ, 1.4.6; 97 – 98; JosAnt 13.14.2: 379 – 383 en 11 Q 64: 6 – 13. Met die Romeinse leër se inmenging in Judea het die kruisiging van Jode algemene beleid geword. Die goewerneur van Sirië het byvoorbeeld in 4 v.C. 2000 Jode gekruisig (Jos.Ant. 17.10.10: 295; Brown 1994: 533, 541).

kruisiging gedurende die tweede Romeinse prokuratorskap in 44 – 46 nC (Brown 1994: 946).

Op watter tipe kruis of hoe is Jesus gekruisig? Volgens die vier Evangeliste is Jesus 'gekruisig' (Mark 15: 25; Mat 27: 31, 35; Luk 23: 20, 23, 33; Joh 19: 16 - 18). Daar is egter ook verwysings daarna dat Jesus aan die kruis 'vasgespyker' is (Luk 24: 39; Joh 20: 25; Hand 2: 23; Kol 2: 14). Tot die hede is direkte argeologiese bewyse in verband met die praktyk van kruisiging beperk tot een 'ossuary' wat in 1968 in die noordelike Jerusalem ontdek is. Volgens hierdie ontdekking was die hande van die persoon vasgebind en die voete deur 'n spyker deurboor (Green 1993: 199).

Paulus verwys soms na die kruis (τῷ σταυρῷ) as 'n instrument van teregstelling as 'n straf (Fil 2: 8; Kol 2: 14). Vir Paulus word τῷ σταυρῷ meesal 'n kodewoord of tegniese term vir die sterwe van Christus in sy teologiese belangrikheid (1 Kor 1: 23; 2: 2; 2 Kor 13: 4; cf 1 Kor 2: 8; Gal 3: 1; 6: 14 Cf 5: 24). Die aoristus passiewe deelwoord 'wat gekruisig geword het' word eenvoudig 'n teologiese benaming vir Christus (Goppelt 1982: 91). Ten spyte daarvan dat die woord ὁ σταυρός geweldig aanstootlik vir die tydgenote van Paulus was – so aanstootlik soos wat die woord 'galg' vandag vir mense is – het Paulus hierdie woord prominent in sy prediking gemaak.

(ii) Christus se kruisdood verbreek die mag van die sonde.

Christus se sterwe was ἐφάπαξ (6: 10; cf ἐφάπαξ in Hebr 7: 27; 9: 12, 26 – 28; 10: 10; 1 Petr 3: 18). Sy sterwe het eenmaal plaasgevind. Die eenmaligheid van Christus se sterwe aan die kruis kan 'op een punt in die tyd' of op 'n 'eindpunt in die geskiedenis' dui (Dunn 1988: 323). Dit kan egter dalk eerder die betekenis hê van 'eens en vir altyd' en dan, as 'n aanduiding van die uniekheid van Christus se een daad van sterwe. Dit dui dan op die definitiewe en onherhaalbare betekenis van Christus se heilswerk (Ridderbos 1959: 131). Die agtergrond hiervan is enersyds die Joodse offers in die tempel. Hierdie offers moes jaarliks gebring word. Christus se sterwe hoef nie herhaal te word nie. Andersyds is die agtergrond hiervan die sikliese geskiedenis beskouing van die Midde-Oosterse beskawings, wat onder andere tot uitdrukking kom in die misterie kultusse (Dunn 1988: 323). Die sterwe van Christus aan die kruis (6: 6, 8) was 'n ἀπέθανεν τῇ ἁμαρτίᾳ. Vooraf in 6: 10 staan ὁ γὰρ ἀπέθανεν.. Die ὁ is 'n akkusatief met betrekking tot die werkwoord: 'dit wat hy gesterf het' (Dunn 1988: 323). Die datief τῇ ἁμαρτίᾳ is 'n datief van verwysing: Christus het gesterwe met betrekking tot sonde (Van der Watt 1988: 5). Die datief dui op 'n area van verwantskap waarbinne die sterwe plaasvind. Ridderbos verstaan die datief as 'n dativus commodi, maar dan vry gebruik as aanduiding van die besitter of maghebber (Ridderbos 1959: 131; BDF 188,2). Die frase τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν in 6: 10 staan doelbewus parallel aan die frase ἀπέθανεν τῇ ἁμαρτίᾳ in 6: 2 (Dunn 1988: 323). In beide instansies is die effektiewe mag van die sonde oor die menslike lewe, soos emfatis gedemonstreer deur die θάνατος wat heers (5: 17; 6: 9) en waarvan daar vir niemand enige ontkoming is nie (6: 23), in die oog (Dunn 1988: 323). Jesus vereenselwig Hom met mense wat tot die ou aeon en die magte wat daarin heers, behoort. In sy eenheid met

hulle deel Hy in mense se onderwerping aan die mag van die sonde (5: 17, 21; 6: 11 – 23) in en deur die dood (5: 17; 6: 9). Deur sy deelname breek Hy deur sy kruisdood (6: 6, 8; 6: 3 – 10) die greep van hierdie magte – ἐφάπαξ (6: 10). Eenmaal en op 'n definitiewe wyse het Hy aan die mag en die greep van die sonde en die dood ontkom (6: 10). Korporatief deel gelowiges heilshistories en soteriologies daarin (6: 3 – 11). In sy verbreking van die magte van die sonde en die dood is Christus duidelik die Christus Victor.

(iii) **Christus se kruis lei die eskatologiese nuwe skepping in.**

Volgens Beker (1980: 89) kom die kruis eksklusief in drie kontekste voor:

1. die kruis en wysheid (1 Kor 1: 17 – 18, 23; 2: 28);
2. die kruis en die wet (Gal 2: 20; 3: 1; 5: 11; 6: 14);
3. die kruis en die nuwe skepping (Gal 5: 24; 6: 14; Rm 6: 6).

Die kruis word nooit met die offerformules ὑπὲρ en περὶ geassosieer nie (Beker 1980: 87). Die konteks van συνεσταυρώθη in Rm 6: 6 en 6: 3 – 11 is dus dié van die eskatologiese nuwe skepping van God. Beker se siening word soos volg gefundeer:

- Die aoristusvorm συνεσταυρώθη dui, soos 6: 3 – 4, op die beslissende heilshistoriese gebeurtenis van Christus se sterwe op Golgota (Dunn 1988: 319). Vir Paulus staan die kruisdood van Christus sentraal as die enigste wyse waardeur die heerskappy van die sonde en die dood verbreek word.
- Christus se kruisdood is 'n apokaliptiese gebeurtenis en is ingebed in 'n Judaïstiese apokaliptiese raamwerk (Beker 1980: 80). Die kruis vorm die klimaks van Paulus se apokaliptiese interpretasie van die sterwe – en opstanding – van Christus (Beker 1980: 80). Die apokaliptiese raamwerk is die volgende:
 - Christus se sterwe op die kruis verteenwoordig die toppunt van God se oordeel oor en straf van die ou aeon²⁶⁸.
 - Christus se sterwe op die kruis stroop die apokaliptiese magte van hulle 'heerskappy' en lei God se kosmiese triomf in hierdie wêreld in. Die kosmiese magte bestaan uit die volgende 'heersers': ἁμαρτία, θάνατος, νόμος en σὰρξ. Al vier hierdie heersers het elk hulle eie besondere sfeer van heerskappy, want alle mense is onder die mag van die ἁμαρτία wat gepersonifiseer word as iemand wat 'heers' (5: 21; 6: 11 – 14, 15 – 23; cf 3: 9), of onder die 'heerskappy' van die θάνατος (5: 17; 6: 9), of onder die mag (=ὑπὸ) van die νόμος (6: 15), of onder die φρόνημα van die σὰρξ (8: 5 – 7). Die sterwe van Christus op die kruis verpletter die alliansie van hierdie vier apokaliptiese en oudaeoniese magte en is die teken van hulle uiteindelijke eindeskatologiese omverwerping (Beker 1980: 80 – 82, 85).

²⁶⁸ Skrifverklaarders wat die sterwe en opstanding van Jesus in apokaliptiese terme verstaan is onder andere die volgende: Beker (1980), Cousar (1990).

- Christus se opstanding voer God se geïnougureerde kosmiese triomf in hierdie wêreld na die eindesgaton se 'nuwe skepping' van lewe (Beker 1980: 80 – 81). Die sterwe van Christus is nou verwant aan die opstanding van Christus. Christus se opstanding is 'n kosmiese gebeurtenis wat ζωή (5:10, 17, 18; 6: 4 – 11) asook ζωή αιώματος (6: 23) in die nuwe aeon én in die eindesaktologiese aeon bring – dit wat aan die begin van die skepping die mens ontnem is (Gen 3) (Beker 1980: 80). Die kruis inisier die 'nou' van nuwe lewe in Christus.
- Die kruis vorm die 'skarnier' of 'wentelpunt' van God se handeling met hierdie wêreld en in die geskiedenis (Beker 1980: 91). Die kruis is die afsluiting van die ou aeon net soos dit ook die dagbreek van die nuwe aeon inlei. Dit is die proleptiese verdeling tussen die ou en die nuwe aeone – die ou en die nuwe skeppinge – net soos dit ook die merkteken is van die diskontinuiteit tussen die ou en die nuwe aeon – die ou en die nuwe skeppinge (Beker 1980: 82 – 83).
- Die kruis is dus die simbool van God se teenswoordige asook verborge triomf oor die apokaliptiese en kosmiese magte en tegelykertyd is dit 'n aanduiding van God se toekomstige volkome triomf (8: 31 – 39).
- Die sterwe-opstanding verhouding by Jesus is uiters belangrik. In die Pauliniese soteriologie speel beide die sterwe en opstanding van Jesus 'n rol. In 5: 9 baseer Paulus die vryspraak van die sondaar op Christus se versoeningsdood maar in 4: 25 baseer hy dit op Christus se opstanding. In watter verhouding staan die sterwe en opstanding van Christus soos uitgebeeld in die Pauliniese literatuur tot mekaar? Huidiglik is daar basies drie beskouinge hieroor: (1) die *vindikasie*- aspek van Christus se sterwe²⁶⁹; (2) die leer van die *offertradisie* waarvolgens Jesus se sterwe 'n versoening vir die sonde was²⁷⁰; 3) die teologie van die *kruis*²⁷¹. In die Pauliniese soteriologie speel beide die sterwe en opstanding van Christus 'n rol. Vir Bultmann vorm kruis en opstanding 'n onafskeidbare eenheid (1957: 38, 41). Vir Barth staan die kruis en die opstanding los van mekaar en verteenwoordig die opstanding 'n outonome nuwe daad van God naamlik die vindikasie van Christus ná sy sterwe weens sy gehoorsaamheid (1956: 304). Die vraag na die verhouding van Jesus se opstanding tot sy sterwe is uiters belangrik. Käsemann staan baie krities teenoor diegene wat in die beantwoording van hierdie vraag die kruis en opstanding in 'n koördinerende of dialektiese verhouding sien of wat die sterwe en opstanding van

²⁶⁹ Hierdie siening is die oudste interpretasie van Jesus se sterwe. Waarskynlik is dit die bydrae van die Joodse Christelike kerk in Palestina. Volgens hierdie siening hou die sterwe en opstanding van Jesus onlosmaaklik verband met mekaar en wel omdat die opstanding van Christus die vindikasie van sy sterwe was. Rm 1: 3 – 4; Fil 2: 5 – 11; Hand 2: 22 – 36; 3: 15 – 16 staan ook die vindikasieleer voor.

²⁷⁰ Byvoorbeeld 1 Kor 15:3; 2 Kor 13: 4; Gal 2: 20; Rm 3: 25; 5: 9; 8: 3. Hierdie leer sou in die Hellenistiese Christelike gemeenskap ontstaan het (Patte 1995: 71 – 72).

²⁷¹ Byvoorbeeld 1 Kor 1: 17 – 18; Gal 3: 13; Rm 6: 6; Fil 2: 8. Käsemann (1971: 32 – 59) wys op hierdie aspek. Paulus gebruik die kruisboodskap polemies teenoor sy opponente se teologie van glorie en wonderwerke.

Jesus behandel as twee 'skakels in 'n ketting' saam met Jesus se preëksistensie, menswording, verhoring en wederkoms (1971: 47, 60 – 78). 'n Slaggat in die Christologie is dat die kruis slegs 'n 'stasie' langs Christus se 'reis' na sy verhoring kan word, en só 'n insident word wat slegs historiese relevansie het (Käsemann 1971: 60 – 78). Käsemann stel die vraag so: Is die kruis 'n hoofstuk in die teologie van die opstanding, of is die opstanding 'n hoofstuk in die teologie van die kruis? Sy standpunt is laasgenoemde. Die kruis is die voorveronderstelling van die opstanding van Jesus, maar dit is laasgenoemde wat aan die eersgenoemde sy betekenis gee (Käsemann 1971: 60 – 78). Die opstanding van Jesus is verder die inwyding van die opstanding van alle gestorwenes en tegelykertyd is dit die begin van die heerskappy van Christus as die Here van die kerk, die bestemde Kosmokrator (Cousar 1990: 13).

Paulus verstaan die opstanding van Christus onder andere in drieërlei sin in Rm 5 – 8: as God se reddende daad (6: 4, 9; 8: 11, 34), as 'n belofte oor die toekoms (5: 9; 8: 11) en as iets wat werksaam is in die lewe van gelowiges (5: 10; 6: 5, 8).

Kruis en opstanding is in die NT baie nou en innig met mekaar verbind. Beide kruis en opstanding het in Rm 5 – 8 te doen met sonde. Christus se kruis reken af met die skuld (8: 3) én met die mag van die sonde (6: 6, 8, 10) wat gepersonifiseer word as iemand wat 'heers' (5: 21; 6: 11 – 14, 15 – 23) deur die dood (5: 17; 6: 9). Christus se opstanding verbreek ewe-eens die mag van die sonde (6: 6 – 10) en die dood – finaal (6: 10). Die twee gebeurtenisse van die sterwe en die opstanding van Christus se heilswerk as 'n 'tweeling-gebeurtenis' moet gesien word as twee kante van dieselfde muntstuk van die Heilsereignis.

3.4.4 CHRISTUS IS DIE INLEIER EN HOOF VAN DIE NUWE AEON EN DIE NUWE MENSHEID.

Christus vervul tydhistories die kernrol in die daarstelling en hoofskap van die nuwe aeon en die nuwe mensheid. Hierdie gedagte in die Christologie van Rm 5 – 8 word vervolgens bespreek: (1) Ἀδὰμ is die eerste mens; (2) Χριστός is: (2.1) die ander Mens; (2.2) 'n historiese figuur; (2.3) 'n ἀντίτυπος en (2.4) die inleier en hoof van die nuwe aeon en nuwe mensheid.

- **Adam is die eerste mens.**

Paulus sluit by die OT en die Rabbyne aan deur Ἀδὰμ as die eerste mens te erken. Ἀδὰμ is 'vader' van die ganse menslike geslag²⁷².

In 5: 15, 17, 18, waar die verwysing na ἄνθρωπος voorkom, werk Paulus met die begrippe παράπτωμα en δικαίωμα asook met die begrippe παρακοή en

²⁷² Die siening dat Paulus die materiaal wat hy in Rm 5: 12 – 21 uiteensit, sou ontleen het aan óf Rabbinistiese óf Hellenistiese sienings, word afgewys.

ὑπακοῆ. In hierdie verse gebruik Paulus die term παράπτωμα, met betrekking tot 'Aδὰμ. Etimologies is παράπτωμα, verwant aan die werkwoord πίπτω en is dit ekwivalent aan 'sondig' (cf 5: 13, 20) as 'n versteuring van die mensheid se verhouding met God in die Tuin van Eden by die dagbreek van die menslike geskiedenis (Michaelis 1971: 172; Cranfield 1977: 284). Paulus erken ook dat die sonde en die dood deur die παράπτωμα, van hierdie eerste mens in die κόσμος ingekom het²⁷³. Deur die toedoen van een mens – δι' ἑνὸς ἀνθρώπου – het die sonde, as 'n gepersonifieerde mag, in die κόσμος ingekom: ἡ ἀμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσηλθεν²⁷⁴. Κόσμος moet as 'n verwysing na die fisiese en die mensewêreld gesien word (Ridderbos 1959: 113).²⁷⁵ In Rm 5: 12 is daar byvoorbeeld 'n ekwivalente verwysing na die dood wat εἰς πάντας ἀνθρώπου deurgedring het. En verder gaan dit in die hele konteks van 5: 12 – 21 om mense en nie om die geskape κόσμος nie. Daar is by Paulus egter ook 'n noue verband tussen κόσμος en αἰών (Sasse 1968 : 892) en hierdie verbintenis geld ook hier.²⁷⁶ Die binnekoms van die sonde in die wêreld word onderstreep deur 'n ab::ba giasmus in 5: 12²⁷⁷. Op die binnekoms van die sonde volg die binnekoms van die dood in die wêreld: καὶ διὰ τῆς ἀμαρτίας ὁ θάνατος (5: 12). Die ὄψωνα van die sonde is die dood (6: 23). Sonde en dood hang ten nouste met mekaar saam in Rm 5 – 8. Die dood het heerskappy gevoer, sê 5: 14. Die woord ἐβασίλευσεν moet as 'n konstatiewe aoristus verstaan word. Dit plaas klem op die feit van die gebeurtenis.²⁷⁸ Die dood volg op die sonde en is die middel waardeur die sonde dan sy heerskappy voer (5: 21). Deur bemiddeling van 'Aδὰμ – διὰ 'Aδὰμ – het die 'sonde in die dood begin heers'. Διὰ moet instrumenteel verstaan word (Barrett 1962: 118). Aan die dood word hier gedink as die middel of terreur (Ridderbos 1959: 123) waardeur die sonde sy vreeslike heerserskap en koningskap uitoefen (6: 12 - 23).

²⁷³ Paulus se siening dat 'Aδὰμ die mensheid se verteenwoordiger is in die sin dat deur en as gevolg van hom alle mense sondig en sterf, is gegrond op die Joodse tradisie in verwysings in die apokriewe en pseudepigrapha. Sien Wysh 2: 24; 4 Esr 3: 7; 4: 30; 7: 116 – 126; 2 Bar 17: 2 – 3; 23: 4; 54: 15; 66: 5 – 6; asook Strack & Billerbeck (1965, 227 – 228).

²⁷⁴ Ἀμαρτία word hier deur Paulus as 'n gepersonifieerde mag gesien. Stahlin (1963: 298) sê dat dit in Rm 5: 12 gaan om 'die persoonhafte Erscheinung' van die ἀμαρτία. Die sonde is 'n κύριος en 'n ἐχθρός (6: 12 - 14) asook 'n ἐχθρός van God (1 Kor 15: 26, 54 – 56).

²⁷⁵ Volgens Ridderbos (1959: 113) verwys κόσμος na die pas deur God geskape wêreld waarin 'Aδὰμ rond kon beweeg.

²⁷⁶ Sien die gedeelte vorentoe wat handel oor Christus en die nuwe aeon.

²⁷⁷ Die giasmus se vorm lyk so: ἀμαρτία -θάνατος-θάνατος- ἡμαρτον'. Die nexus wat hierdie giasmus na vore bring in Rm 5: 12 – 8: 39 is dat 'Aδὰμ gesondig het en dat die sonde so in die wêreld gekom het. Havemann (1980: 47).

²⁷⁸ Die aoristusvorm dui gewoonlik op 'n aksie as 'n geheel, veral in die indikatief. Volgens Wallace (1996: 557 – 558) is die aoristus in ἐβασίλευσεν 'n konstatiewe aoristus.

In Rm 5: 12b sê Paulus verder dat die dood tot alle mense deurgedring het (διήλθεν) 'omdat' almal gesondig het: ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον.²⁷⁹ Die sonde het 'ingekom' in die κόσμος deur die 'val' – πίπτω – van 'Αδάμ en is sedertien as 'n kosmiese mag teenwoordig onder mense. Omdat alle mense kragtens hulle korporatiewe ingeslotenheid in 'Αδάμ in hom gesondig het, het die dood as God se κρίμα (5: 16) op die sonde tot elke mens deurgegaan. Daarom verkeer elke mens onder die κατάκριμα (5: 16, 18) van God. Die binnekoms van die dood in die wêreld word sterk onderstreep deur die twee ab:ba giasmi in 5: 12 en 5: 12 – 14²⁸⁰.

- **Christus is die ander Mens.**

Teenoor 'Αδάμ as die een mens (5: 15, 19) staan Jesus Christus as die ander ἄνθρωπος-figuur²⁸¹. Deur Jesus Christus ἄνθρωπος te noem, sluit Paulus waarskynlik by Jesus se selfbekendstelling as υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου aan²⁸². Hierdeur erken Paulus die volle mensheid van Χριστός.

Daar is reeds op gewys dat Paulus in 5: 15, 17, 18 die begrippe παράπτωμα, en δικαίωμα asook die begrippe παρακοῆς en ὑπακοῆς gebruik. Die terme δικαίωμα en ὑπακοῆς geld ten opsigte van Χριστός. Deur die term ὑπακοῆς van Χριστός te gebruik erken Paulus dat Christus aan dieselfde toets van gehoorsaamheid as die eerste 'Αδάμ onderwerp was (5: 19), en dat hy dit suksesvol deurstaan het deur gehoorsaam te wees tot die dood aan die kruis (5: 6 – 8; 6: 3 – 10; 7: 4; 8: 3, 23) toe²⁸³. Χριστός se gehoorsaamheid word sterk benadruk met die woord δικαίωμα²⁸⁴. Christus se ὑπακοῆς en δικαίωμα bring heilryke gevolge in oorvloed mee vir die adamitiese mens. Deur Χριστός as die 'tweede 'Αδάμ' parallel naas die 'eerste' 'Αδάμ te stel en die resultate van elkeen se daad te konstateer, erken Paulus dat Χριστός na die wêreld gekom het om dit wat deur die eerste 'Αδάμ vernietig is, te herstel en om die sonde en die

²⁷⁹ 'n Hewige teologiese en eksegetiese debat word onder Skrifverklaarders oor die uitleg en vertaling van ἐφ' ᾧ. Daar is minstens vyf moontlike sienswyses. Die groot vraag is wat die antesedent van ἐφ' ᾧ is. Daar word gekies vir die vertaling 'omdat' en ἥμαρτον verwys na die mensheid se sonde as iets korporatief verbonde in 'Αδάμ (Ridderbos 1959: 116). Daar moet aan beide die verbondenheid aan 'Αδάμ asook die skuld vasgehou word (Wilckens 1978: 317). In 5: 12 skryf Paulus die verspreiding van die dood na alle mense toe aan 'omdat πάντες ἥμαρτον. Die frase is amper identies aan dié in 3: 23: πάντες γὰρ ἥμαρτον. Hierdie woorde dien as 'n soort konklusie vir die bespreking in 3: 9 – 20. Albei frases dui op die universaliteit van die sonde.

²⁸⁰ In die gemelde giasmus waarna hierbo verwys is in 5: 12, wat die binnekoms van die sonde in die wêreld beklemtoon, val die klem op al vier dele daarvan. Hiervolgens word beklemtoon dat saam met die sonde die dood in die wêreld gekom het. Deur 'n tweede giasmus in 5: 12 – 14 word die binnetrede van die dood in die wêreld nog verder geaksentueer. Die giasmus lyk so: ἀμαρτία -θάνατος-θάνατος- μὴ ἁμαρτήσαντας. Havemann 1980: 49).

²⁸¹ In 1 Kor 15: 47 noem Paulus Jesus Christus ὁ δεύτερος ἄνθρωπος en in 1 Kor 15: 45 ὁ ἕσχατος 'Αδάμ.

²⁸² Die naam δεύτερος ἄνθρωπος (1 Kor 15: 47) word beskou as 'n Pauliniese variant vir die Seun van die mens-benaming in die Sinoptici. Mark 13: 26; 14: 21, 41, 62 par.

²⁸³ Christus se daad van gehoorsaamheid behels uiteindelik sy sterwe aan die kruis.

²⁸⁴ Die woord δικαίωμα kom tien keer in die NT voor waarvan vyf gevalle in die corpus Paulinum is met 'n definitiewe konsentrasie van die voorkoms in Rm. Die NAB se vertaling in 5: 18 lui: een daad van gehoorsaamheid. Volgens Wilckens (1978: 326) dui δικαίωμα op 'n regsdaad en word die woord spesiaal in Rm 5: 18 gebruik vir 'die daad wat geregtigheid daarstel' wat Paulus aan Christus toeskryf.

dood te oorwin wat deur die eerste Ἀδὰμ se παρακοῆ en παράπτωμα, heersersmag verkry het (5: 14, 21; 6: 12 - 14).

In die Ἀδὰμ-Χριστός tipologie is Χριστός waarlik mens, verteenwoordigende hoof en iemand wat 'n dramatiese effek gehad het. Die verskil tussen Ἀδὰμ en Χριστός oortref egter by verre die ooreenkomste tussen hulle. Die magtige effek van Ἀδὰμ se daad was die dood (5: 14, 17, 21), daarenteen was die magtige effek van Χριστός se daad die lewe (5: 10, 17, 18) en die ewige lewe (5: 21).

Die gedagte van verteenwoordigende hoofskap of van 'n inklusiewe figuur²⁸⁵ geld, soos by Ἀδὰμ, ook hier. Mense 'partisipeer' ook in Χριστός soos in Ἀδὰμ²⁸⁶. God het verorden dat die ganse menslike geslag uit een mens ontstaan. Verder het die een daad van een mens, Ἀδὰμ, die ganse menslike geslag geraak. Deur Ἀδὰμ se παρακοῆ (5: 19) en παράπτωμα, (5: 15, 16, 18, 20) het die dood en die sonde asook God se κρίμα (5: 16) en se κατάκριμα, (5: 16, 18) oor alle mense gekom. Dieselfde geld van Χριστός. Hy is ook 'n verteenwoordigende hoof en 'n inklusiewe figuur. Hy is die nuwe begin van die mensheid en die begin van die mensheid (Rm 6: 5; 7: 4 - 6; 8: 1; Gal 3: 28; Efes 4: 22 - 24; Kol 3: 9 - 11)²⁸⁷.

- **Jesus Christus is 'n historiese figuur.**

In Rm 5: 12 - 21 werk Paulus met twee ἄνθρωποι- figure en stel hy hulle naas en teenoor mekaar. In 5: 15 noem Paulus Jesus Christus ὁ ἑνὸς ἄνθρωπος en in 5: 19 ὁ ἑνὸς. Deur Jesus Christus ἄνθρωπος te noem, erken Paulus die volle mensheid van Χριστός en deur Hom teenoor Ἀδὰμ te stel as die 'tweede Ἀδὰμ' in 'n τύπος- ἀντίτυπος parallelisme leer Paulus eksplisiet hier in 5: 12 - 21 dat Jesus werklik mens geword het, 'n lid van die menslike adamitiese geslag (Gen 2: 7). Jesus het in die vlees gelewe (8: 3) en gesterwe (7: 4). Paulus dink hier in lyn met en aanvaar die historisiteit van die Gen 1 - 3 vertelling en hy aanvaar Ἀδὰμ as die eerste historiese mens (Kreitzer 1993: 10).

- **Jesus Christus: hos estin tupos tou mellontos.**

In 5: 14 sê Paulus Ἀδὰμ is die τύπος τοῦ μέλλοντος. Hierdie frase bevat etimologies en eksegeties die ondergemelde belangrike gedagtes.

- Die primêre betekenis van τύπος²⁸⁸ is dat dit na die afdruk verwys wat gelaat word wanneer iets, byvoorbeeld 'n seël, met druk op iets anders aangewend word. Verder verwys dit dan na die vorm of die buitelyne van byvoorbeeld die seël wat die merk gelaat het, en dus na 'n 'patroon' of 'n 'model' (cf 6: 17; Schneider 1972: 246-259).

²⁸⁵ Hierdie terme hou verband met die gedagtes van 'collective' en 'corporate personality'. Die bogemelde terme word egter eerder verkies.

²⁸⁶ Sanders (1977) gebruik die gedagte van 'participation' en 'transfer'.

²⁸⁷ Die gedagte dat die Messias en die volk van God aan mekaar verbind is, kom in die OT en in die Judaïsme voor. Cf Dan 7: 9 - 27 en 2 Bar 30.

²⁸⁸ Die woord τύπος kom dertien keer in die NT en agt keer by Paulus voor: 1 Tes 1: 7; 2 Tes 3: 9; 1 Kor 10: 6; Rm 5: 14; 6: 17; Fillip 3: 17; 1 Tim 4: 12; Tit 2: 17. Behalwe Rm 5: 14 en 6: 17 bevat al die ander Pauliniese verse die gedagte van 'n model of 'n voorbeeld wees vir ander.

- Τοῦ μέλλοντος is sonder enige twyfel 'n Messiaanse benaming vir Χριστός (Jeremias 1972: 141)²⁸⁹. Die benaming reflekteer waarskynlik die kontemporêre Joodse aanduiding van die Messias as 'die komende een'²⁹⁰. Die futurum word waarskynlik gebruik omdat Paulus Χριστός se werk beskou vanuit die perspektief van Ἄδὰμ (Godet 1881: 238-240).
- Ἄδὰμ is die τύπος van Χριστός. Χριστός is daarom die ἀντίτυπος van Ἄδὰμ (Goppelt 1972: 251 – 253). Die woord τύπος dui persone, instellings of gebeurtenisse in die OT aan wat 'n Goddelike bedoelde funksie het om 'n vooraf figurering van gebeurtenisse wat in die eskatologiese aeon wat deur Χριστός ingelei sou word, te wees en te bly. Tussen τύπος in die OT en ἀντίτυπος in die NT is daar per definisie historiese ooreenstemming maar ook eskalاسie sowel as aanvulling en transendering (Dunn 1988: 277). Die basis van tipologie is God self en sy voortgesette optrede in die geskiedenis van sy uitverkore volk. In die NT is God se handeling in 'n ἀντίτυπος 'n heils- en eskatologiese handeling. Die ἀντίτυπος dui daarom aan dat die God van die OT die een is wat hier aan die werk is (Goppelt 1972: 251 – 253). In 5: 14 dui τύπος op 'n 'model' of op 'n 'patroon' en word die woord gebruik om die verhouding tussen Ἄδὰμ en Χριστός asook hulle onderskeie verteenwoordigings van die mensheid aan te dui. Tipologies is beide die elemente van historiese ooreenstemming en eskalاسie in 5: 12 – 21 aanwesig. Die historiese ooreenstemming tussen Ἄδὰμ en Χριστός kom veral in 5: 12 – 14 en 5: 18 – 19 na vore, en die eskalاسie tussen tipe en antitipe kom in die woorde χάρις, δωρεὰ, χάρισμα asook in die vyfmalige gebruik van πολλῶ μάλλον en in die woorde οὐχ ὡς na vore. Al hierdie woorde dui op die werk van Jesus Christus as τύπος τοῦ μέλλοντος as iets meer verhewe as dié van Ἄδὰμ. As ἀντίτυπος oortref Χριστός eintlik vir Ἄδὰμ as τύπος by verre. Dit is Χριστός wat voorop staan en Ἄδὰμ kom slegs as τύπος in die prentjie (Nygren 1958: 222).

Χριστός is groter en voortrefliker as Ἄδὰμ en tree as 'n superlatief teenoor hom na vore. Χριστός oortref Ἄδὰμ eintlik so ver dat Beker sê dat daar nie 'n kontinuïteit nie maar eerder 'n diskontinuïteit tussen hulle is. Die 'tweede' eskatologiese Ἄδὰμ, 'wat sou kom' (5:14), keer dit wat die eerste Ἄδὰμ in die hierdie wêreld geïnisieer het, naamlik die sonde en die dood, radikaal om. Ἄδὰμ se παρακοῆ (5: 19) en παράπτωμα, (5: 15, 16, 18, 20), het ramspoedige kosmiese en ontologiese gevolge vir die κόσμος meegebring. Χριστός se ὑπακοῆ (5: 19) en δικαίωμα (5: 18) het die proses radikaal omgekeer deur vryspraak (5:16,17,18,19,21) en lewe (5:17,18,21) te bring. Daarom praat Beker eerder van 'n diskontinuïteit tussen Χριστός en Ἄδὰμ (Beker 1980: 51 – 52).

²⁸⁹ Volgens Anderson (1996: 204) word τοῦ μέλλοντος retories as antonomasia gebruik vir τοῦ Χριστοῦ.

²⁹⁰ Cf Mat 11: 3: ὁ ἐρχόμενος.

- **Jesus Christus is die inleier en hoof van die nuwe aeon en die nuwe mensheid.**

Volgens Nygren (1958: 222) en Ridderbos (1959: 112) bevat 5: 12 – 21 die grondliggende gedagte van waaruit Paulus die Rm-brief skryf. Die grondgedagte is die dualistiese gedagte van die twee aeone. Paulus dink in terme van 'aeon'²⁹¹. Wat druk hierdie aeon uit? Volgens Nygren staan *twee bedelinge* teenoor mekaar. Die een aeon is die bedeling van die *dood*. Dit is die aeon van 'Αδὰμ. Die ander aeon is die bedeling van die *lewe*. Dit is die aeon van Χριστός. Die ou aeon is die aeon waarin die sonde, die dood, die wet en die sondige lewensbestaan heerskappy voer. Dit het 'n begin, die val van 'Αδὰμ, asook 'n einde, die paroesie van Χριστός. Die natuurlike mens bestaan in hierdie aeon. 'Αδὰμ is die hoof van hierdie aeon. Hierteenoor staan die aeon van die lewe. Χριστός is die hoof van hierdie aeon. Hierdie nuwe aeon is 'superhistories', dit wil sê dit kan nie histories bepaal en vasgestel word nie. Die nuwe aeon het reeds binne die tyd, binne ὁ αἰὼν οὗτος sy beginpunt, maar dit is vir die oë van mense verborge.

Die nuwe aeon het in hierdie wêreld gekom op grond van die heilswerk van Jesus Christus (Sasse 1972: 207). Daarom is Hy die inleier daarvan. Die nuwe aeon het dus in 'n historiese gebeurtenis sy *beginpunt*. Dit ontwikkel *naas* die ou aeon en duur tot na die paroesie voort terwyl die ou aeon dan afsluit. Hierdie is die liniêre siening van die twee aeone.

Cullman stel dit skematies soos volg voor (1946: 71):

Voor die skepping	Tyd tussen skepping en paroesie	Na die paroesie
	Kruis en opstanding van Christus	

Wat die twee aeone betref leef die gelowige tussen 'Gegenwart und Zukunft'. Die gelowige se bestaan is daarom iets spanningsvol (Cullmann 1948: 153).

Χριστός *lei* dus die *nuwe* aeon in en word so die *hoof* van die *herkape mensheid* (cf 1 Kor 15: 21-28). Die opvatting van verteenwoordigende en inklusiewe hoofskap lê hieraan ten grondslag. 'n Voorbeeld uit die OT is dié tussen die stamvader en sy nakomelinge. Tussen die stamvader en sy nakomelinge bestaan daar 'n hegte samehorigheid, in so 'n mate selfs dat die nakomelinge in die lot van die stamvader deel en as't ware in hom verteenwoordig is en met hom vereenselwig word²⁹². 'Αδὰμ en Χριστός is dus die respektiewelike 'stamvaders' of hoofde van twee 'menschede', die ou en die nuwe mensheid.

²⁹¹ Nygren verkies om die woord aeon te gebruik omdat Paulus die woord gebruik (1958: 222).

²⁹² Cf die lê van die hande onder die heup by eedswerings waardeur die hele toekomstige nageslag as getuies teenwoordig gedink word (Gen 46-50).

- **Aeone.**

Eksegeties kan 'n mens die hele bogemelde uiteensetting soos volg begrond: Die woord *aeon* kom wel in die corpus Paulinum voor²⁹³. In 1 Kor 10: 11 kom die woorde τὰ τέλη τῶν αἰώνων voor. Die τέλος verwys na die eskatologiese voleinding. In plaas van die enkelvoud αἰών kom die meervoud αἰώνων egter voor. Die verkaring hiervoor skyn te wees dat die groot αἰών uiteenval in verskillende kleiner aeone (Sasse 1972:203), of dat verskillende aeone naas mekaar bestaan (Grosheide 1957: 267). Hier in 1 Kor 10: 11 dink Paulus dus aan bepaalde afgemete tydperiodes wat hulle finale τέλος in die parousia van Christus vind.

Daar is ook nog die uitdrukkings ὁ αἰών οὗτος²⁹⁴ en ὁ νῦν αἰών²⁹⁵. Beide hierdie uitdrukkings kan verstaan word as 'hierdie bedeling'. En volgens die woorde ὁ αἰών ὁ ἐνεστῶτος πονηροῦ in Gal 1: 4 is die teenswoordige *aeon* boos of vol kwaad.

Die verwysing na die toekomstige *aeon* kom in Efes 1: 21 voor waar die frases ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ asook ἐν τῷ αἰῶνι μέλλοντι naas mekaar voorkom²⁹⁶. In Efes 1: 21 dink Paulus aan die *aeon* in die sin van die toekomstige ewigheid wat sal volg op die beëindiging van die huidige *aeon*²⁹⁷.

- **Twee verteenwoordigende figure.**

Rm 5: 12 – 21 teken struktureel 'n horisontale dualisme in die κόσμος. Hierdie dualisme het as bakens die persone van Ἀδὰμ en Χριστός onderskeidelik. Ἀδὰμ en Χριστός staan aan die hoofskappe van onderskeie aeone. Ἀδὰμ word aan die teenswoordige *aeon* verbind en die toekomstige *aeon* – wat sy beginpunt binne die geskiedenis het – word aan Χριστός verbind. Heel aan die begin staan die figuur van Ἀδὰμ wat deur sy παρακοῆ (5: 19) en παράπτωμα, (5: 15, 16, 18, 20) die sonde en die dood in die κόσμος gebring het. Dit het die κρίμα (5: 16) en die κατάκριμα, (5: 16, 18) van God vir die mens meegebring. Hierteenoor het Χριστός op dieselfde insluitende wyse deur sy δικαίωμα (5: 18) en ὑπακοή (5: 19) 'n nuwe *aeon* tot stand gebring, dit wil sê 'n objektiewe stand van sake in die κόσμος tot stand gebring en wel dié van genade en vryspraak en lewe (5: 15 – 21).

²⁹³ Die woord αἰών kom circa dertig keer by Paulus voor. Die meervoud kom tien keer en veral in doksologie voor.

²⁹⁴ Die uitdrukking ὁ αἰών οὗτος kom sewe keer by Paulus voor: 1 Kor 1: 20; 2: 6(2x), 8; 3: 18; 2 Kor 4: 4.

²⁹⁵ Die uitdrukking ὁ νῦν αἰών kom drie keer by Paulus voor: 1 Tim 6: 17; 2 Tim 4: 10; Tit 2: 2.

²⁹⁶ In Efes 2: 7 is daar die pluralis ἐν τοῖς αἰῶσιν wat ook moontlik 'n futurum betekenis kan hê.

²⁹⁷ Ons kan aanneem dat Paulus die Rabbynse terme *olam hazzeh* en *olam habba* geken het. Die Rabbyne het 'olam as 'n tydperiode verstaan en volgens hulle sal die *olam hazzeh* opgevolg word deur die *olam habba* wat met die koms van die Messias sal gebeur (4 Esr 7: 50)

- **Christus is die hoof van die nuwe aeon .**

Deur Χριστός in 5: 12 – 21 op bogemelde wyse teenoor ᾿Αδὰμ te stel, onderstreep Paulus met ‘n dik streep die kosmiese betekenis van Χριστός as die *inleier en hoof* van die *nuwe aeon* . Hierdie aeon het binne die menslike geskiedenis ‘n aanvang geneem en wel met die heilswerk van Χριστός met as toppunt die kruis van Golgota en die leë graf van Getsemane.

Daar word wel ‘n vergelyking²⁹⁸ gemaak tussen die universele betekenis van ᾿Αδὰμ se daad van sonde en Χριστός se daad van genade²⁹⁹ . Terselfertyd egter wil Paulus dit in 5: 12 – 21 duidelik maak dat daar geen ooreenkoms of gelykmatigheid in die analogie bestaan nie (Cranfield 1977: 273). ᾿Αδὰμ dien slegs as die ‘agtergrond’ waarteen Χριστός in sy heilswerk skitter. Elke menslike vergelyking met Χριστός misluk, sê Nygren (1958: 219). Die idee van ‘n antitetiese ooreenstemming word deur Paulus gebruik om daarop te wys dat die eindtyd figuur, Χριστός, korrespondeer met, maar vër hoër uitstaan as die oertyd figuur ᾿Αδὰμ (Käsemann 1980: 153-156)³⁰⁰ . Die bedoeling van Paulus is om die universaliteit van die heerskappy van Χριστός antiteties teenoor die wêreld van ᾿Αδὰμ te stel.

- **Die Adam-Christus parallel behels heilshistories verbande.**

Ridderbos (1959: 112) wys daarop dat die ᾿Αδὰμ-Χριστός parallel ‘n belangrike sleutel is tot die groot heilshistoriese verbande van Paulus se teologie. Χριστός word in 5: 12 – 21 as die groot Inisiator van die nuwe mensheid teenoor ᾿Αδὰμ as die vader van die ou mensheid geplaas. In 5: 12 – 21 stel Paulus Χριστός en ᾿Αδὰμ as die twee groot figure aan die ingang van twee wêrelde, twee skeppinge, naamlik die oue en die nuwe, teenoor mekaar. In ᾿Αδὰμ en Χριστός geskied die beslissing ook vir almal wat respektiewelik by hulle behoort. Dit gebeur omdat alle mense in óf ᾿Αδὰμ óf Χριστός begrepe is en dus in hulle gereken word as dood of lewend, egter nie in ‘n universele sin nie³⁰¹ . Die woord λαμβάνοντες in 5: 17 plaas ‘n beperking op die mense wat die heil ontvang.

3.4.5 CHRISTUS SE LIEFDE VIR SONDAARS.

In Rm 5-8 speel die liefde van Christus ‘n baie belangrike rol. Ἀγάπη en χάρις vorm die hart van Paulus se evangelie en hierdie twee woorde meer as enige ander twee woorde karakteriseer en som Paulus se hele teologie op (Dunn 1998:320). Ἀγάπη is nog ‘n woord, soos εὐαγγέλιον, wat die vroeë Christendom en Paulus nuut gemunt het, om op ‘n vars wyse die rykdom en vitaliteit van hul ervaring van God se guns mee uit te druk³⁰² .

²⁹⁸ Die vergelyking word ingelei met ‘n stylfiguur bekend as anakoloet 5: 12 wat weer in 5: 18 hervat.

²⁹⁹ Die daadaspek van beide Adam en Christus se optredes word in 5: 15 – 17 met die –μα uitgang, wat aksie uitdruk, beklemtoon. Barrett (1962: 113) vertaal παράπτωμα, met ‘act of sin’ en χάρισμα met ‘act of grace’. Die grammatiese vorm – μα druk volgens hom aktualisering uit.

³⁰⁰ Käsemann bou op die herhaalde πολλῶ μάλλον in 5: 15, 17.

³⁰¹ Die πολλοί en πάντες dui nie op universele heil vir almal nie.

³⁰² Die woord ἀγάπη kom slegs in uitsonderings in nie-Bybelse Grieks voor die tweede en derde eeue van die C.E. voor. Die meeste van die twintig voorkomste van die woord in die LXX verwys na huweliksliefde

- **Christus se liefde is ‘n liefde vir mense.**

Twee frases verwys direk na die liefde van Christus. Hulle is: τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ, (8: 35) en τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς (8: 37). Beide genitiewe vorms het Christus as subjek en beskryf dus Christus se liefde vir gelowiges (Moo 1996: 543). Ἀγαπήσαντος is ‘n verwysing na Christus (Ridderbos 1959: 202)³⁰³. Die aoristus partisipium dui op ‘n afgehandelde historiese daad waardeur Christus sy liefde bewys het (Cranfield 1977: 441). Volgens Käsemann (1980: 250) en Dunn (1988: 512) verwys die partisipium na die gebeurtenis van Christus se sterwe op die kruis van Golgota, asook na die teenswoordige middelaarsrol van die verhoogde Here. Die verwysing na Christus se liefde in die frase τοῦ ἀγαπήσαντος kan in die lig van 5: 6 – 8 en 8: 32 ook soteriologies verstaan word (Stauffer 1972: 50). Hierdie verse verwys immers na Christus se sterwe as ‘n sterwe ὑπὲρ ἡμῶν. Ὑπὲρ ἡμῶν beteken volgens Käsemann beide ‘ter wille van’ en ‘in die plek van’. Die fokus word hier dus op beide die verteenwoordigende en plaasvervangende aard van Christus se sterwe geplaas (Käsemann 1980: 138).

Die mense vir wie Christus sterf is mense wat ἀσθενῶν, dit wil sê, magteloos is. Mense se magteloosheid word in 5: 6 en 8 gepresiseer met die naamwoorde ἀσεβῶν en ἁμαρτωλῶν³⁰⁴. Christus sterwe vir mense op die oomblik toe hulle magteloos was om hulleself te help en niks kondoen aan hulle toestand nie. Käsemann het ‘n pragtige siening oor die frase ἔτι κατὰ καιρὸν in 5: 5. Daar is in 5: 5 ‘n swaar klem op die tyd of oomblik van Christus se sterwe. Κατὰ καιρὸν beteken ‘toe’. Die punt is dat Christus sy reddingswerk gedoen het op ‘n onverwagte, en moreel geoordeel, selfs op ‘n onverwagse oomblik (1980: 137).

- **Christus ‘bewys’ sy liefde.**

Die liefde wat Christus vir mense het, is iets wat Hy bewys in sy sterwe (5: 6 – 8), offer (5: 9) en kruisdood (8: 37). Elkeen van hierdie drie bewyse word vervolgens bespreek.

- Christus bewys sy liefde in die kruisgebeure.

Die frase τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς (8: 37) is hier belangrik. Die substantiewe partisipium ἀγαπήσαντος verwys in die lig van 8: 35 na Christus, en die aoristus fokus die aandag op die kruisgebeure op Golgota as ‘n afgehandelde historiese daad in die verlede. Dit kom in 5: 6 – 8 en 6: 3 – 10 sterk na vore. Albei hierdie gedeeltes word elders deeglik bespreek (Dunn 1988: 512; Käsemann 1980: 250). Die voorsetsel διὰ νόορ die frase τοῦ ἀγαπήσαντος ἡμᾶς in 8: 37 is ook belangrik. Διὰ + die genitief dui die agent van die aksie aan. Hier is dit

– met die uitsondering van Wysh. 3: 9. In die NT kom ἀγάπη 116 keer voor, waarvan vyf en sewentig voorkomste in die corpus Paulinum is (Dunn 1998: 320).

³⁰³ Die drie woorde ἀγαπάω, ἀγάπη en ἀγαπητός kom saam 320 keer in die NT voor. Ἀγαπάω, kom 143 keer voor, ἀγάπη 116 keer en ἀγαπητός een en sestig keer. In die hele woordgroep saam is daar in die corpus Paulinum 136 voorkomste wat meer is as die 106 voorkomste in Johannes saam met 1 – 3 Johannes. In Rm kom die woordgroep saam vier en twintig keer voor.

³⁰⁴ Die woorde ἀσθενῶν en ἀσεβῶν toon alliterasie en vorm ‘n woordspeling (Maartens 1995: 83).

Christus. Deur self handelend op te tree bewys Christus sy liefde (Newman & Nida 1973: 172).

- Christus se daad van sterwe is 'n bewys van sy liefde.

In 5: 8 word die woord συνίστησις gebruik, wat 'bewys' of 'demonstreer' beteken. Die subjek van die hoofwerkwoord in 5: 8 is God. God is die een wat sy liefde bewys. Maar daar vind 'n merkwaardige verwisseling van die hoofhandeling asook van die subjek plaas. God bewys sy liefde by wyse van wat Christus gedoen het. Die bewys van God se liefde geskied dus in Christus se daad. Die daad van Christus waarna verwys word is ἀπέθανεν en die werkwoord staan ook in die aktiewe vorm. Christus 'demonstreer' dus deur sy aksie van te sterwe God se liefde en lewer dus so indirek 'n 'bewys' van sy eie liefde. Hierdie 'bewys' is iets presenties³⁰⁵.

Ὅτι in 5: 5 onderstreep ook die feit dat Christus sy liefde in sy sterwe bewys. Ὅτι kan epeksegeties wees (Michel 1978: 182). Die NAB vertaal dit met 'hierin'. Ὅτι is egter nie slegs epeksegeties nie. Dit sê waarin die bewys bestaan: God bewys sy liefde '. . . daarin dat . . .' (Ridderbos 1959: 110). Die sin verwys dan verder na Christus se daad.

- **Christus se liefde behels 'n onverbreekbare band.**

Twee belangrike woorde in 8: 35 is τίς en χωρίσει wat bedreigings beskryf wat die liefdesverbintenis tussen Christus en gelowiges wil vernietig. Met die vraag 'wie?' word nie 'n bepaalde persoon of figuur bedoel nie. Die 'wie' omvat enige denkbare 'opponent', persoonlik of onpersoonlik, wat poog om die gelowiges van Christus en sy liefde vir hulle te skei³⁰⁶. Die vraagvorm is 'n retoriese styl wat wil sê 'niemand' (Newman & Nida 1973: 171). Dit is parallel aan 8: 33 en 34.

Die lys van probleme wat die gelowige se moontlike lyding beskryf kom in die OT voor waar dit die lyding van God se volk teken soos uitgebeeld in Deut 28 en Lev 26 (LXX). Deut 28: 53, 55, en 57 koppel θλίψις en στενοχωρία aan die ellende van hongersnood wat oor Israel sal kom indien hulle die wet nie gehoorsaam nie. Paulus verbind hierdie twee woorde ook in 2: 9. In beide 2: 9 en Deut 28 dui die woorde op die straf wat sal kom oor elke mens wat kwaad doen – Jood of Griek (Moo 1996: 543). Volgens Dunn het Paulus met die gebruik van die woorde θλίψις en στενοχωρία die verskriklike verdrukking van die eindtyd in die oog (Dunn 1988: 505; cf 8: 18). In Mark 13: 8 par; 2 Kor 12: 10 en 2 Tes 1: 4 dui διωγμός op vervolging weens godsdienstige redes (Dunn 1988: 505). Deut 28: 48 koppel verder ook γυμνότης en λιμός aan die ellende van militêre neerlaag wat Israel sal ervaar weens wetsongehoorsaamheid. Λιμός is in Mat 'n kenmerk van 'die laaste dae' (cf Mark 13: 8 par; Openb 6: 8; 8: 18). Lev 26: 25 en 33 gebruik μάχαιρα in 'n

³⁰⁵ Die kruisgebeure is 'n historiese gebeure – ἀπέθανεν. – maar die feit dat dit gebeur het, is 'n presentiese bewys (Cranfield 1975: 263-265)

³⁰⁶ Sommige verklaardes sien iets betekenisvol daarin dat 'n manlike of vroulike interrogatiewe partikel – τίς – 'gevol' word met 'n reeks 'dinge'. Die gebruik van τίς is egter stilisties (Moo 1996: 543).

militêre sin en die woord is in 8: 35 'n ooglopende metonimia vir geweldadige dood en oorlog (Dunn 1988: 505). Die bedreigings wat die band tussen Christus en gelowiges wil vernietig word dus in 8: 35 geteken as allerlei vorms van lyding wat God se volk op aarde beleef.

Ses van die sewe items wat in 8: 35 genoem word, kom ook elders by Paulus voor in die katalogusse van lyding wat hy noem. In 2 Kor 11: 26 – 27 en 12: 10 kom ses van die items wat in 8: 35 genoem word ook voor, en Paulus beskryf daarmee sy swaarkry in sy apostoliese arbeid. Die sewende item in 8: 35 – *μάχαιρα* – vorm dalk 'n klimaks en dui waarskynlik op 'n sterwe deur Romeinse teregstelling as iets wat Paulus vermoed het sy einde sou meebring (Dunn 1988: 505).

Hierie sewetal aanvegtings in 8: 35 aksentueer die feit dat Christus se liefde vir gelowiges alle aanvegting oortref. Hierdie sewetal aanvegting raak die volgelinge van Christus weens hulle verbintenis aan Hom en die gevolglike band met sy kruis – wat 'n stigma is (Gal 6: 17).

- **'n Skrifbewys.**

Paulus som sy lys aanvegtinge wat die gelowige bedreig op met 'n aanhaling uit Ps 44³⁰⁷. Die Skrifaanhaling wys daarop dat die aanvegtinge wat die gelowige moet trotseer, niks nuuts of onverwags is nie, maar nog altyd kenmerkend was van God se volk (Cranfield 1977: 440). Ps 44: 22 word deur die rabbi's gebruik ten opsigte van martelare maar ook in die algemeen ten opsigte van die lewe van gelowiges wat hulle heelhartig aan God wy (Cranfield 1977: 44)³⁰⁸. Die frase *θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν* is 'n Semitiese uitdrukking wat dui op voortdurende doodsbedreiging en *πρόβατα σφαγῆς* is 'n staande uitdrukking vir martelaarskap (Ridderbos 1959: 201).

Die Skrifaanhaling tipeer die christelike bestaan as 'n verbintenis aan Christus en aan sy redding deur die kruis as 'n bestaan in lyding en aanvegting. Geen aanvegting kan egter die liefdesvand tussen Christus en gelowiges vernietig nie.

- **Christus se liefde bring totale triomf.**

Rm 8:37 is van besondere belang. Waar 8: 35 – 36 op die swaarkry en aanvegtinge wat die gelowige weens sy verbintenis met Christus gefokus het, kom hier 'n radikale 'maar'-*ἀλλ*'. Die aanvegtinge waarvan 8: 35 – 36 praat se funksie is slegs om die triomf van die liefde van Christus in reliëf te plaas en te beklemtoon. Die voorsetel *ἐν* beteken 'te midde van' en nie 'ten spyte van' nie. Die frase *ἐν τούτοις πάσιν* beteken 'te midde van al hierdie dinge'. Die gelowige kan nie die aanvegtinge vryspring of vermy nie, maar te midde daarvan triomfeer hy/sy. As begeleidende omstandighede aksentueer die aanvegtinge juis die triomf (Cranfield 1977: 440 – 441; Dunn 1988: 506).

³⁰⁷ Die Psalm is waarskynlik na-eksilies en betreur Israel se neerlae teen en lyding as gevolg van hulle vyande. Ten spyte van hulle verbondsverbintenis met die Here beleef Israel lyding.

³⁰⁸ Die *ὅτι* word verstaan as 'n *ὅτι* -recitativum en dien as inleiding van die aanhaling.

Die werkwoord ὑπερνικῶμεν is 'n hapax legomenon in die NT (Ridderbos 1959: 202). Die werkwoord is raar buite die NT maar kom wel voor (Liddel & Scott 1953: 1866). 'n Belangrike parallelle voorkoms is in die Stoïsme by Epictetus (Bauernfeind 1969: 945). Die ongewone uitdrukking ὑπερνικῶμεν is 'n uitgebreide vorm van νικάω. Dit beteken om te triomfeer, om 'n oorwinning te behaal. Ὑπὲρ het 'n intensiverende funksie (Moo 1996: 544). Dit beteken: 'n glorieryke oorwinning behaal, meer as 'n oorwinning behaal, 'n oorweldigende oorwinning behaal, 'n alles-te-bowegaande-triomf behaal (Dunn 1988: 506).

Waarin bestaan die triomf? Dit behels verskeie sake.

- Die gelowige is op weg na die *toekomstige* finale oorwinning van God. Die woord νικάω is in die NT 'n woord van belofte, 'n eskatologiese woord (Bauernfeind 1969: 945).
- Die gelowige tromfeer in die *hof*. Die hoofkonteks van 8: 31 – 39 is die eindeskatologiese gerig van God. Die woorde δικαίων en κατακρινῶν in 8: 33 vorm die forensiese agtergrond. Die δικαίων deur God is egter ook iets presenties. Die gelowige is vrygespreek (5: 1) maar sal ook in die toekoms gevindikeer en vrygespreek word en wel op 'n hiperoorvloedige wyse (Fitzmyer 1993: 534).
- Die gelowige deel in God en Christus en die Heilige Gees se *triomf* oor die vier 'magte' van sonde, dood, die wet en die sondige lewensbestaan. Hierdie 'magte' is in Rm 5 – 8 die *vyande* oor wie die Drie-enige God reeds getriomfeer het (Fitzmyer 1993: 544).
- Die gelowige triomfeer reeds in die *hede* oor die lewensaanvegtinge soos beskryf deur die sewe items in 8: 35 – 36. Hierdie triomf is niks anders as 'n nie-geskei-word – χωρίσει – van Christus en sy liefde nie. Dit kom na vore in die implisiete ontkenning in die retoriese vraag in 8: 35. Christus hou die gelowige in sy liefde. Die subjektiewe genitief in die frase τοῦ ἀγαπήσαντος in 8: 37 staaf dit.
- Die gelowige *behou* sy verlossing. Om in Christus te bly is niks anders as 'n bly-in-sy-verlossing wat Hy bewerk het nie. Dit is so aangesien Paulus die liefde van Christus ook soteriologies verstaan (Gundry – Volf 1990 : 63).
- Die oorwinning wat die gelowige behaal geskied geheel en al '**deur** Hom wat vir ons liefhet'. Die partisipium ἀγαπήσαντος in 8: 37 moet in die lig van 8: 35 na Christus verwys. Διὰ in 8: 37 dui die handelende persoon aan in die sin dat hy die agent van die aksie is. Die ὑπερνικῶμεν (8: 37) asook die σωτηρία (5: 9; 8: 24), presenties en eskatologies, het één grond en waarborg, naamlik Christus en sy liefde. Deur Hom supertriomfeer die uitverkorene (Newmann & Nida 1973: 172).
- Die laaste belangrike punt moet nog aandag kry. Die woord ἡμᾶς in die frase τίς ἡμᾶς χωρίσει in 8: 35 asook die voorsetsel ὑπὲρ in 8: 37 is belangrik. Die ἡμᾶς is die *uitverkorenes* van God (8: 29). Die woordorde in die sin waarin ἡμᾶς voorkom, waar ἡμᾶς direk na τίς staan, plaas klem daarop. Hierdie 'ons' is die ὑπὲρ-wenners. In die ὑπὲρ-samestellings in die corpus Paulinum klink daar altyd 'n toon van

opwinding en *blydskap* deur³⁰⁹. Dunn praat van ‘exhilaration’. Uitverkorenes leef as ὑπὲρ-triomfeerders vol opwinding en blydskap (Dunn 1988: 506).

- **Christus se liefde openbaar God se liefde.**

Die liefde van Christus openbaar *God* se liefde. Christus se ‘oorgegee word’ as Seun (8: 32) en sy sterwe op die kruis van Golgota (5: 6 – 8) en wel as ‘n offer vir die sonde (8: 3), is demonstrasies par excellence van God se liefde.

- **Die oorgegee word van die Seun openbaar ‘n liefdevolle Vader.** Die konteks waarin die liefde van Christus in 8: 35 en 8: 37 bespreek word is dié van 8: 31 – 39 waarin daar in 8: 32 gepraat word van God wat sy eie Seun oorgegee het. God se ‘oorgee’ van sy Seun is ‘n radikale ingryping van Hom in die wêreldsituasie waar die ‘magte’ van die sonde, dood, wet en die σαρξ heerskappy voer. Die radikaliteit van God se ingrype kom daarin na vore dat Hy sy eie Seun nie spaar nie. Ἐφείσατο beteken letterlik ‘spaar’, in die sin van ‘terughou’ (Newman & Nida 1973: 170). Ἐφείσατο bevat hier egter ook volgens Dunn die toon van ‘n vonnis wat uitgevoer word (Dunn 1988: 500) en wel dieselfde vonnis wat die gevalle mensheid se gedrag vereis(1: 32)³¹⁰. Rm 8: 3 sou hierdie siening steun. Die frase τοῦ ἰδίου υἱοῦ dui Jesus as die Seun van God in ‘n werklike sin aan, en nie in ‘n adopsie-sin nie. Deur nie sy eie Seun te spaar nie, het God as regter alreeds ‘n vonnis uitgespreek in die guns van gelowiges, sy aangenome kinders (Fitzmyer 1993: 531). Ridderbos identifiseer hier die stylfiguur bekend as litotes. Iets word verklein om die gedagte daarin beter tot uitdrukking te bring, veral deur die teenoorgestelde begrip – terughou – te negeer (1959: 199). Παρέδωκεν beteken ‘om oor te gee’ en is ‘n verwysing na die Seun se sterwe (4: 25)³¹¹. Die ‘oorgee’ geskied aan die magte van die dood en die duisternis. Παρέδωκεν herinner aan Abraham se offer van sy eie seun in Gen 22: 12, 16 waar God hom dan prys dat hy nie sy seun ‘gespaar’ het nie. Die oorlewering in 8: 32 geskied ὑπὲρ ἡμῶν, as ‘n handeling wat ‘ter wille van’ en ‘in die plek van’ gelowiges geskied. Die belangrike punt is dat Paulus aan God die Vader die inisiatief toedig vir die heilsplan wat realiseer in die sterwe en opstanding van die Seun en die plaasvervangende effek daarvan vir alle – πάντων -gelowiges. Volgens Beker is daar ‘n noue verbintenis tussen God se oorgee van sy Seun in 8: 32 en 5: 8 – 9 (1980: 363)³¹². Die redding deur die Seun in 5: 9 hou ook direk verband met die sterwe van Christus in 5: 8 as ‘n demonstrasie van God se liefde (5: 8).

³⁰⁹ Paulus is lief vir ὑπὲρ-samestellings. Cf 1 Tes 3 10; 5: 13; 2 Tes 1: 3; 1 Kor 12: 31; 2 Kor 1: 8; 3: 10; 7: 4; 9: 14; 11: 5, 23; 12: 11; Rm 5: 20; 7: 13; 8: 26; 12: 3; Fil 2: 3, 9; 3: 8; 4: 7; Cf Efes 1: 19; 2: 7; 3: 19, 20. Die ὑπὲρ-samestellings karakteriseer die uitstaande en sentrale beklemtoning in Paulus se soteriologie (Dunn 1988: 506).

³¹⁰ Hy verwys na Rm 11: 21 en 2 Kor 13: 2 wat dieselfde betekenis sou hê.

³¹¹ Die δίδωμι-formule is reeds by die behandeling van God as Koning genoem. In Rm 4: 25 kom die passiewe vorm voor. Die werkwoord παρέδωκεν kom in LXX in Jes 53: 6, 12 voor waar dit drie keer gebruik word van die ‘oorgee’ van die lydende Kneg. Jesus gee Homself oor: Gal 2: 20; Efes 5: 2, 25.

³¹² Die noue verbintenis tussen 8:32 en 5: 8,9 hou verband met die struktuur van hoofstukke 5 – 8 waar verskeie gedagtes in hoofstuk 5 weer in hoofstuk 8 voorkom en so omranings vorm.

- **Christus se sterwe waarborg God se liefde.**
Volgens 5: 8 is dit wat Christus doen – sy ἀπέθανεν – ‘n bewys van die liefde van God vir sondaars. In 5: 8 vind daar ‘n ongewone verwisseling van subjek en van aksie plaas. Die bewys wat gelewer word van God se liefde geskied nie deur ‘n daad wat hy self ondergaan nie, maar deur ‘n aksie van Christus. Christus se aksie as ‘n sterwe op die kruis van Golgota ‘bewys’ God se liefde. Συμίστησις beteken ‘bewys lewer’ en wel in die sin van ‘n onweerlegbare waarborg (Dunn 1988: 512). Christus se ἀπέθανεν., wat verwys na sy kruisdood op Golgota, is dus die onweerlegbare bewys én onvermitiesbare waarborg van God se reddende (5: 9) liefde (5: 6, 8) vir swakke goddelose sondaars (5: 6 – 8).

- **Christus se liefde omraam Rm 5 – 8.**

In Rm 5 – 8 word daar op vier plekke na die liefde van Christus verwys. Rm 5: 8 verwys indirek na die liefde van Christus en 8: 35, 37, 39 verwys direk na die liefde van Christus. Liefde as ‘n eienskap van Christus wat aan die begin (5: 8) en einde (8: 35, 37, 39) van Rm 5 – 8 voorkom, omraam dus dié gedeelte, wat die tweede hoofdeel van Rm is. Dit omraam ook 8: 35 – 39 wat die finale akkoorde en die klimaks is van die loflied en die simfonie (Ridderbos 1959: 110) waarin Paulus in 8: 31 – 39 oor die liefde van God en van Christus uitbreek.

Samevatting van hoofstuk 3.4: Christus in Rm 5-8.

In Rm 5-8 is Christus die ‘agent’ deur wie God sy verlossing in die wêreld bewerk. God werk διὰ, εἰς, ἐν, asook σὺν Christus in die vervulling van sy heilsdrama in die wêreld. Christus sterwe in ὑπακοή (5:19) en deur ‘n daad van δικαίωμα (5:18) aan die kruis van Golgota. Daardeur: (1) stel Hy God se nuwe skepping daar; (2) lei Hy die nuwe aeon in as die hoof daarvan; (3) lei Hy die nuwe mensheid in as die hoof daarvan; (4) bewys Hy God asook sy eie liefde vir sondaars.

3.5 DIE GEES IN ROMEINE 5 – 8.

Daar word in hierdie sub-hoofstuk aandag gegee aan die volgende aspekte in verband met die Gees: (1) die voorkoms van πνεῦμα; (2) die name van die Gees; (3) die kontekste waarin πνεῦμα voorkom; (4) die eskatologiese raamwerk van die werk van die Gees; (5) die koms van die Gees in die nuwe aeon ; (6) die Gees bewerk God se eskatologiese triomf in die teenswoordige nuwe aeon ; (7) die eindeskatologiese werk van die Gees.

3.5.1 DIE VOORKOMS VAN DIE PNEUMA.

Daar is een en dertig en dalk drie en dertig verwysings na πνεῦμα in Rm.. Verdere voorkomste van verwante woorde is soos volg: (1) χάρισμα: ses keer; (2) πνευματικός: drie keer. Die voorkoms van πνεῦμα in Rm is soos volg: 1:4,9 (indirek); 2:29; 5:7; 7:6,8:2,4,5(2x), 6, 9(3x),10,11(2x), 13,14,16(2x), 23, 26(2x), 27: 9:1; 12:11(?); 14:17; 15:13,16,19,30. In die Textus Receptus is daar in 8:1 ‘n verdere geval.

Die verwysings na πνεῦμα is soos volg:

Verwysings na die Heilige Gees.

Die groot meerderheid van die een en dertig verwysings na die gees, is verwysings na die Heilige Gees. Die volle naam 'Heilige Gees' kom egter slegs ses keer voor: Rm 1: 4³¹³; 5: 5; 9: 1; 14: 17; 15: 13, 16.

- **Verwysings na die Gees van Christus.**

Die term Gees van Christus kom slegs een keer en wel in Rm 8: 9 voor³¹⁴.

- **Verwysings na die menslike gees.**

Paulus gebruik ook πνεῦμα om na die basiese innerlike komponent van die menslike persoonlikheid te verwys. Dit kom voor in Rm 1: 9 en 8: 16.

- **Verwysings na pneumatikos.**

Πνευματικός is 'n byna eksklusiewe Pauliniese woord³¹⁵. In Rm kom πνευματικός drie keer voor³¹⁶ waarvan slegs een daarvan in Rm 5 - 8 is en wel soos volg:

Rm 7: 14: ὁ νόμος πνευματικός ἐστίν (7:14)

Die betekenis van πνευματικός is dat dit na 'n eienskap of 'n kwaliteit van die Gees self, of na 'n resultaat van die Gees se aktiwiteit in die lewe van die gelowige verwys (Fee 1995: 28).

- **Verwysings na charisma.**

Daar is ses verwysings na χάρισμα in Rm 5 - 8 waarvan twee verwysings na die aktiwiteit van die Gees is.

Die grammatiese vorms van pneuma in Rm 5 – 8.

Die naamval van πνεῦμα, die gebruik van die lidwoord by πνεῦμα en die woordorde by die gebruik van πνεῦμα in Rm 5 - 8 wys belangrike dinge in verband met πνεῦμα uit.

Die data is soos volg (sien onder andere Fee 1995):

³¹³ Die woord hier is ἁγιωσύνης. Die frase is 'n letterlike weergawe van die Hebreeuse ruq qadosj wat in die OT in Ps 50: 11 en Jes 63: 10, 11 voorkom en wat in elke geval in die LXX vertaal word met τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον = Heilige Gees (1QS 4: 21; 8: 16; 9: 3; 1QH 7: 6, 7; 9: 32, TLevi 18: 11).

³¹⁴ Gal 4: 6 verwys na die Gees van die Seun en Fil 1: 19 na die Gees van Jesus Christus.

³¹⁵ Uit 'n totaal van ses en twintig voorkomste van hierdie woord in die NT is vier en twintig daarvan in die Pauliniese corpus. Vyftien voorkomste is in 1 Kor (Schweizer 1971: 436 – 437).

³¹⁶ Rm 1: 11 en 15: 27.

- **Pneuma in die nominatief.**

Die woord πνεῦμα kom ses keer in die nominatief voor en verwys duidelik na die Heilige Gees as subjek.

In vyf van hierdie gevalle word πνεῦμα met die lidwoord gebruik, en wel soos volg:

- Rm 8: 10: τὸ δὲ πνεῦμα ζωῆ διὰ δικαιοσύνην.
- Rm 8: 11: εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν.
- Rm 8: 16: αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ .
- Rm 8: 26: Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν.

In hierdie vyf gevalle is πνεῦμα duidelik die subjek.

In een geval word πνεῦμα sonder die *lidwoord* gebruik, en wel soos volg:

- Rm 8: 9: εἶπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν.

Ook hier is πνεῦμα die subjek. In 8: 9 - 11 maak die konteks, waar daar ses verwysings na πνεῦμα mét die lidwoord is, dit duidelik en seker dat πνεῦμα in 8: 9 na die Heilige Gees as die Gees van God verwys. Die nie-gebruik van die lidwoord is stilisties (Fee 1995: 17). Uit hierdie statistieke is dit duidelik dat Paulus gereeld die lidwoord gebruik wanneer die Gees die subjek van die frase is (Fee 1995: 17).

- **Pneuma in die genitief.**

Afgesien van die gebruik van πνεῦμα in preposisionele frases in 5: 5 en 8: 11, wat beheer word deur die genitief, kom πνεῦμα ses keer in die genitief voor, waarvan vyf verwysings na die Heilige Gees is. Al vyf voorkomste bevat die lidwoord. Die voorkomste is soos volg:

- ◆ Rm 8: 2: ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς
- ◆ Rm 8: 5: τὰ τοῦ πνεύματος.
- ◆ Rm 8: 6: τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωῆ καὶ εἰρήνη·
- ◆ Rm 8: 23: τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος

Daar is een voorkoms van πνεῦμα in die genitief sonder die lidwoord. Die voorkoms is:

- ◆ Rm 7: 6: ἐν καινότητι πνεύματος

- **Pneuma in die genitief in preposisionele frases.**

In twee gevalle kom πνεῦμα met preposisies wat die genitief neem voor. Een geval is met en die ander een sonder die lidwoord. Dié voorkomste is:

- ♦ Rm 5: 5: διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν..
- ♦ Rm 8: 11: ζῳοποιήσῃ... διὰ τοῦ ἐνοικούντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν.

Die voorkoms van πνεῦμα sonder die lidwoord in 5: 5 word gekwalifiseer deur die byvoeging van ἅγιος en 'n substantiewe deelwoord. Dit maak hierdie voorkoms van πνεῦμα 'n verwysing na die Heilige Gees.

Die genitief in die genitiewe gebruik van πνεῦμα dui baie keer op 'n handeling wat van die Gees uitgaan (Van Rensburg 1980: 139, 154).

- **Pneuma in die datief.**

By die gebruik van πνεῦμα in die datief moet onderskei word tussen die gebruik van πνεῦμα in die formule ἐν πνεύματι en πνεῦμα in die gewone datiefvorm van πνεύματι. Daar is drie verwysings na πνεῦμα in die datief³¹⁷ en wel sonder die lidwoord. Hulle is:

- ♦ Rm 8: 9: ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι
- ♦ Rm 8: 13: εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε
- ♦ Rm 8: 14: ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται,

Daar is 'n substantiewe verskil tussen die gebruik van πνεῦμα met en sonder die preposisie ἐν (contra Fee 1995: 21, 24). Die preposisie ἐν in die frase ἐν πνεύματι in 8: 9 het 'n oordragtelik-lokale betekenis na analogie van die Hebreeuse *be* (Du Toit 1975: 56-57). Elders in Paulus se briewe kan dit ook 'n verdere reeks van betekenisse soos middel, wyse, sfeer en assosiasie hê. Πνεῦμα in die gewone datief vorm ἐν, sonder die lidwoord, kan ook die reeks betekenisse van middel, wyse, sfeer en assosiasie hê (Fee 1995: 21).

In al die bogemelde teksverse waar πνεῦμα in die datiefvorm gebruik word, word daar na die Heilige Gees verwys.

Daar is ook 'n gebruik van πνεῦμα in die datief mét die lidwoord waar die referent die menslike gees is. Dié verwysing is die volgende:

- ♦ Rm 8: 16: τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα θεοῦ (cf 1: 9).

³¹⁷ Die frase ἐν πνεύματι kom ook in instrumentele sin in Rm 2:29 voor: 'deur die Gees' (NAB).

- **Pneuma in die akkusatief.**

Daar is twee verskillende gebruike van πνεῦμα in die akkusatief in Rm 5 - 8. Hulle is die volgende:

1. Πνεῦμα sonder die lidwoord as verwysing na die Heilige Gees.

Πνεῦμα sonder die lidwoord in die gebruiklike akkusatiewe betekenis van direkte voorwerp kom drie keer voor. Dié voorkomste is:

- ♦ Rm 8: 9: εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει
- ♦ Rm 8: 15: οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν
- ♦ Rm 8: 15: ἀλλὰ ἐλάβετε πνεῦμα υἰοθεσίας.

2. Πνεῦμα sonder die lidwoord met 'n preposisie met verwysing na die Heilige Gees

Πνεῦμα sonder die lidwoord maar met 'n preposisie kom twee keer voor:

- ♦ Rm 8: 4: ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα
- ♦ Rm 8: 5: οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα

Die akkusatiewe vorm van πνεῦμα het hier die gebruiklike betekenis van 'n direkte voorwerp. Die frase κατὰ πνεῦμα is 'n vaste formule vanuit die vroeë Christelike tradisie (Hahn 1986: 153-187).

- **Samevatting van 3.5.1: Die Name van die Gees.**

Afgesien van die verwysings na die menslike gees in sommige van die bogemelde gevalle is al die verwysings na πνεῦμα verwysings óf na die πνεῦμα θεοῦ (8:9), dié een en enigste God, wat ook die lewende God is, óf na die πνεῦμα ἁγίου, die Gees wat in sy wese God self is.

3.5.2 DIE NAME VAN DIE GEES.

Wanneer Paulus oor die Gees in Rm 5 – 8 praat, sien hy die Gees as 'n apokaliptiese manifestasie van die eindtyd soos vanuit die OT gesien (Eseg 37: 1 – 14; Joël 2: 28 – 32). En waar die OT die Gees gesien het as 'n eskatologiese manifestasie, het die vroeë Christene en Paulus self die Gees gesien in verbintenis met die opstanding van Christus (Hand 9: 17; 2: 17 – 21; Rm 1: 4).

Ondergemelde name van of verwysings na die Gees kom in Rm 5 - 8 voor. Die verwysings na die Gees kom in verskillende vorms voor. Hulle is:

- πνεύματος ἁγίου (5: 5).
- καινότητι ζωῆς (6: 4).
- καινότητι πνεύματος (7: 6).
- πνεύματος τῆς ζωῆς (8: 2).
- πνεῦμα (8: 4, 13, 16, 26[2x]).

- πνεύματος (8: 6, 27).
- ἐν πνεύματι (8: 9).
- πνεῦμα θεοῦ (8: 9).
- πνεῦμα Χριστοῦ, (8: 9).
- τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος -- ἐκ νεκρῶν (8: 11).
- πνεῦμα δουλείας (8: 15).
- τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος (8: 23)³¹⁸.

Bogemelde name van die Gees word vervolgens bespreek.

- **Die Heilige Gees.**

In Rm 5: 5 word die Gees die πνεύματος ἁγίου genoem³¹⁹. Ἅγιον staan in 'n attributiewe verhouding tot θεος en is dus 'n beskrywing van God³²⁰. Die heiligheid van God is seker dié eienskap van God in die OT (Jacob 1964:1987). Met ἅγιον word die Goddelikheid van die Gees bedoel en wel verwysend na die diepste wese van God (Ridderbos 1959: 25). Die Gees word met ἅγιον gekarakteriseer as heilig (Fee 1995: 27). Die genitief dui hier op 'n kwaliteit (Baumgartel 1971: 359 – 368). Die karakterisering van die Gees as heilig sien op die Gees as deelhebber aan die heiligheid van God (Dunn 1988: 25).

- **Die Gees, 'Brenger van nuutheid van lewe?'**

Die frases καινότητι ζωῆς (6: 4) en καινότητι πνεύματος (7: 6) dui nie op name van die Gees nie, maar op 'n handeling van die Gees en word onder dié deel behandel.

- **Die 'Gees van die lewe?'**

Die frase τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς in 8: 2 (vergelyk 8: 6) sou weergegee kon word met 'die Gees van die lewe'. Die bedoeling van die frase is egter: die Gees gee lewe (Newman & Nida 1973: 145; Ridderbos 1959: 171; contra Bruce 1969: 160), of lei tot (ewige) lewe (BDF 165; Byrne 1996: 242)³²¹. Die genitief ζωῆς dui op dit wat die Gees gee, naamlik lewe (Van Rensburg 1980: 121). Die hele frase beskryf dus 'n handeling van die Gees en dit word onder dié deel bespreek

³¹⁸ Versteeg (1978: 147) vertaal ἀπαρχὴ verkeerdlik met 'Eerstelinggawe', wat dui op 'n benaming van die Gees. 'n Moontlike vertaling sou dan wees: die Eerstelinggawe, naamlik die Gees.

³¹⁹ Ἅγιον is die ekwivalent van die Hebreeuse naam van die Gees van God in die OT, naamlik Ruag hakadosj. Dit kom slegs op twee plekke voor, naamlik in Jes 63: 10 – 11 en Ps 51: 11. Die parallele in die Koemraan literatuur is 1QS 4: 21, 8: 16; 9: 3; 1QH 7: 6 – 7; 9: 32. Die Griekse frase in die TLevi 18: 11 is πνεῦμα ἀγιοσύνης, 'n verwysing na die Gees van God (cf Gal 6: 1; Efes 1: 17; 4: 30; 2 Tim 1: 7).

³²⁰ 'n Naamwoord –byvoeglik naamwoord konstruksie sonder 'n lidwoord vorm 'n sogenaamde vierde attributiewe posisie. Wallace 1996: 310.

³²¹ Byrne (1996: 242) verstaan die genitiewe vorm ζωῆς as kwalitatief en = die Gees wat lei tot ewige lewe.

- **Die Gees van God.**

Die verwysings na die Gees of na die Gees van God kom in verskillende vorms voor. Dié vorms is: τὸ πνεῦμα (8: 4, 13, 16, 26 [2x]), του πνεύματος (8: 6, 27), ἐν πνεύματι (8: 9) πνεῦμα θεοῦ (8: 9 τὸ πνεῦμα του ἐγγείραντος- -- ἐκ νεκρῶν (8: 11).

Wanneer Paulus in hierdie verse die Gees πνεῦμα ensovoorts noem, dan het hy die OT idee van die Gees van God in gedagte (Fee 1995: 905 – 906)³²².

Die basiese betekenis van ruag in die OT is 'lug in beweging' asook die geheimsinnige, ontasbare, maar magtige effektiewe aard van hierdie ruag (Schweizer 1971: 415 – 455). Die noue verbintenis van ruag met God in die OT beskryf God se teenwoordigheid en mag en werksaamheid by of onder sy volk of sy agente, of in sy skeppingswerk en wel op 'n kreatiewe, profetiese, lewegewende of vernuwende wyse (Gen 12: 2; Num 24: 2; 1 Sam 19: 20, 23; 2 Kron 15: 1; 24: 20; Jes 11: 2; 61: 1; Eseg 2: 2; 1: 5; 37: 14; Ps 51: 12). Paulus se gebruik van die frase πνεῦμα θεοῦ in Rm 5 - 8 sluit aan by hierdie OT gebruik van πνεῦμα. Die genitiewe vorm van πνεῦμα verbind met θεος. Dit dui op: (1) 'n verhouding tot God; of (2) identifikasie met God; of (3) op 'n aktiwiteit van God (Van Rensburg 1980: 139, 154, 120 – 147; Fee 1995: 835)³²³. In Rm 5: 8 word met die frase πνεῦμα θεοῦ veral op die volgende gedui: (1) die *teenwoordigheid* van God by of onder of in sy nuwe volk (οἰκεῖ 8: 9, 11; ἔχοντες 8: 23); (2) die *aktiwiteit* van God onder of in sy nuwe volk (ἐκκέχυται 5: 5; δοθέντος 5: 5; καινότητι 6: 4 en 7: 6; ἠλευθέρωσεν 8: 2; πληρωθῆ 8: 4; ἐγγείραντος 8: 11; ζωοποιήσει 8: 11; ἄγονται 8: 14; συμμαρτυρεῖ 8: 16; συναντιλαμβάνεται 8: 26; ἐν ὑπερευτυχάνει 8: 26 (Fitzmyer 1993: 124).

Die woord πνεῦμα in die benaming πνεῦμα θεοῦ (8: 9) verwys na die Heilige Gees en nie na 'n Gees van God' nie, en moet weergegee word met 'die Gees van God'. Semanties kry albei naamwoorde ewe veel klem³²⁴. Paulus dink dus aan die Gees primêr in die Gees se verhouding tot God (Fee 1995: 835). In hierdie verhouding van die Gees tot God word ook soms aan God as Vader gedink³²⁵. Die noue verbintenis tussen die Gees en God kom ook daarin na vore dat God baie keer die subjek is van die werkwoord wanneer verwys word na die Gees se werk in of onder mense: God 'stuur' die Gees (vergelyk 8:1 - 4) en 'gee' die Gees (5: 5). Paulus se verstaan van die Gees in sy verhouding tot God kom

³²² Van die 377 voorkomste van ruag in die Masoretiese Teks verwys ongeveer vier en negentig na die Gees van God. Die LXX vertaal 264 van die 377 voorkomste van ruag met πνεῦμα (Schweizer 1971: 415 – 455; Fee 1995: 905 – 906).

³²³ Die grammatikale genitiefvorm is soms 'n subjektiewe of handelende genitief (Fee 1995: 836; Van Rensburg 1980: 120 – 147).

³²⁴ Volgens die Kanon van Apollonius kan beide 'n hoofnaamwoord en 'n genitiewe naamwoord of die lidwoord hê of nie hê nie. Die lidwoord maak geen semantiese verskil nie. Dit wil sê: τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ = πνεῦμα θεοῦ. Dieselfde Kanon bepaal dat indien beide naamwoorde sonder lidwoorde is en een van die naamwoorde is 'n bepaalde naamwoord dan is die ander naamwoord ook bepaald. Dus, aangesien θεοῦ 'n bepaalde naamwoord is, is πνεῦμα ook 'n bepaalde naamwoord. Beide naamwoorde het ook dieselfde semantiese krag. Wallace (1996: 250 – 251).

³²⁵ Dit kom byvoorbeeld na vore in Rm 8: 15 waar die Gees die Een is wat kinders van God die Vader tot Hom laat roep: Ἀββὰ !'

van sy OT agtergrond, waar God met sy Gees 'toerus' (Eks 31: 3), of sy Gees laat 'kom' (Num. 24: 2; Joël 2: 28) asook 'op' mense laat wees (Rig 3: 10).

- **'Gees van verslawing?'**

Die frase πνεῦμα δουλείας kan vertaal word met 'Gees van verslawing' wat dan beteken 'die Gees verslaaf'.³²⁶ Streng gesproke is hierdie frase dus nie 'n naam van die Gees nie, maar dit beskryf 'n handeling van die Gees. Die frase sal onder dié deel behandel word.

- **Die Gees van Christus.**

Die Gees word in Rm 8: 9 πνεῦμα Χριστοῦ genoem. Die genitief dui op 'n verwantskap van die Gees met Christus³²⁷. Dit wil voorkom asof Χριστοῦ, (8: 9) Paulus se eie verbintenis met πνεῦμα is (Hahn 1986: 180)³²⁸. Die doel met die verbintenis is waarskynlik om 'n nouer verband tussen die Gees en die opgestane Christus te lê (Hahn 1986: 180). Hierdie verbintenis tussen die Gees en Christus word in 8: 10 vollediger en sterker gestel. Volgens 8: 10 aktualiseer en internaliseer die Gees die persoon en die werk van Christus in die gelowige. Die noue verbintenis tussen die Gees en Christus blyk ook uit die maklike verwisselbaarheid van die volgende terme in verse 9 - 10: πνεῦμα οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, πνεῦμα Χριστοῦ, ἔχει, ἔστιν αὐτοῦ, Χριστός ἐν ὑμῖν..

In verse 9 - 10 word daar egter 'n duidelike onderskeid tussen die Gees en Christus gehandhaaf. Dit geskied onder andere juis deur middel van die genitief: die Gees is die Gees *van* Christus. Daar is dus in hierdie verse nie 'n identifikasie tussen die Gees en Christus nie. Hier is dus geen sprake van 'n Gees Christologie nie³²⁹.

- **Die Gees, "n Eerstelinggawe?"**

Versteeg (1978: 147) vertaal τὴν ἀπαρχὴν (8: 23) met 'Eerstelingsgawe' of 'die Eerstelingsgawe'. Hierdie frase sou dan weergegee kon word met 'die Eerstelinggawe, naamlik die Gees.' Dit sou kon dui op 'n benaming van die Gees. Die grammatikale bedoeling is egter dat die Gees 'as die eerste gawe' ontvang is³³⁰. Streng gesproke het ons dus nie hier met 'n naam van die Gees te doen nie. Hierdie frase word later by die werk van die Gees behandel.

³²⁶ Die genitiewe vorm moet as 'n handelingsgenitief beskou word (Van Rensburg 1980: 131; Louw 1979: 18).

³²⁷ Die genitiewe vorm Χριστοῦ, is 'n verwantskapgenitief (Van Rensburg 1980: 127).

³²⁸ Die kombinasie πνεῦμα Χριστοῦ, kom elders in die NT slegs in 1 Petrus 1: 11 voor.

³²⁹ Die voorstanders van 'n Gees Christologie baseer hulle siening hoofsaaklik op drie teksgedeeltes: 1 Kor 6: 17; 15: 45; 2 Kor 3: 17 - 18. Nog ander beroep hulle op Rm 1: 4; 8: 9 - 10 (Hamilton 1957: 10 - 15).

³³⁰ Ἀπαρχὴ staan in die akkusatiweworm, wat op 'n voorwerp dui. Vergelyk die NAB: '... ons wat die Gees ontvang het as die eerste gawe ...'

3.5.3 DIE KONTEKSE WAARIN PNEUMA VOORKOM.

Πνεῦμα kom in die volgende kontekse voor:

Die Gees as gawe in Rm 5: 5.

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 5: 5 werp die volgende lig op hierdie vers:

Πνεῦμα is 'n leksikale item wat as referent grammatikaal en verbaal soos volg voorkom:

Verbaal: δοθέντος (8: 5)

Leksikaal: πνεύματος (8: 5)

◆ Die funksie van die Gees as gawe:

Die Gees vervul die volgende funksies:

- Die Gees is instrument van die uitstorting van die liefde van God (8:5).
- Die Gees is 'n gawe (8: 5).

◆ Die funksie van vrygespreektes:

Vrygespreektes:

- Ontvang die uitstorting van God se liefde deur die Gees in hulle harte (8: 5).
- Is ontvangers van die Gees (8: 5).

● Die Gees as brenger van nuwe lewe in Rm 6: 4 en 7: 6.

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 6: 4 en 7: 6 werp die volgende lig op hierdie verse:

καινότητι en πνεῦμα is leksikale items wat as referente leksikaal soos volg voorkom:

Leksikaal: καινότητι (6:4 en 7:6), πνεύματος (7:6).

◆ Die funksies van καινότητι en van πνεῦμα as verwysings na die Gees:

- Die Gees bring lewe (6: 4)
- Die Gees realiseer die nuwe bedeling (υιου: 7: 6).

◆ **Die funksie van gelowiges in die nuwe aeon van die Gees:**

Vrygespreektes wat hulle in die nuwe aeon bevind:

- Lewe 'n nuwe lewe deur die Gees³³¹ (6: 4).
- Bevind hulle in die nuwe aeon wat deur die Gees ingelei en gerealiseer word (7: 6).

● **Die Gees in die Pneuma-sarks kontras in Rm 8: 1 – 13.**

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 8: 1 - 13 werp die volgende lig op hierdie gedeelte:

Die **eerste persoon meervoudsvorm** is 'n referent wat telkens voorkom en wel deur middel van verbale en pronominaal realisering asook deur verwysers. As sulks is dit 'n sterk kohesiewe item in hierdie verse. As referent kom die 'gelowiges' soos volg voor:

Verbaal: περιπατοῦσιν (8:4), ἐστὲ (8: 9), ἐσμέν (8: 12), ζητε (8:13), μέλλετε (8: 13), θανατοῦτε (8: 13) asook ζήσεσθε. (8:13).

Pronominaal: ἡμῖν (8:4), ὑμεῖς (8: 9), ὑμῖν (8: 9, ὑμῖν. (8: 10), ὑμῖν. (8:11), ὑμῶν (8: 11) ἐν ὑμῖν (8: 11).

Verwysers: τοῖς (8:1), τοῖς (8:4) asook οἱ (8: 5).

Een afleiding uit die klem op die meervoudsvorm in hierdie verse is dat Paulus hier baie direk met die Christene praat om hulle te laat fokus op die rol van die πνεῦμα-σὰρξ kontras in hulle nuwe bestaan as Christenmense (Du Toit 1984: 11 – 12). Die referent 'vrygespreektes' soos dit na vore kom in die eerste persoon meervoudsvorm in Rm 5: 1 - 11 kom in Rm 5: 1 - 21 net in Rm 5: 1 - 11 voor. Dit ontbreek in Rm 5: 12 - 21. In laasgenoemde deel funksioneer die referent 'mense'.

Πνεῦμα is 'n leksikale item wat telkens in hierdie perikoop voorkom. Op grammatikale vlak kom πνεῦμα as referent verbaal en deur verwysers asook leksikaal soos volg voor:

Verbaal: οἰκέι (8:9), οἰκέι (8:11) asook ἐνοικοῦντος (8:11).

Verwysers: τοῦ (8:2), τοῦ (8:5), τοῦ (8:6), τὸ (8:10), τὸ (8:11) asook τοῦ (8:11).

Leksikaal: πνεύματος (8:2), πνεῦμα (8: 4), πνεῦμα (8:5), πνεύματος (8:5), πνεύματος (8:6), πνεύματι (8:9), πνεῦμα (8:9), πνεῦμα (8:9), πνεῦμα (8:10), πνεῦμα (8:11), πνεύματος (8:11) asook πνεύματι (8:13).

Die twaalf verwysings na πνεῦμα in hierdie perikoop plaas baie sterk klem daarop as item, asook op die funksie daarvan in die πνεῦμα-σὰρξ antitese vir die gelowige.

³³¹ Καινότητης is 'n verwysing na die toestand van die nuwe aeon (cf πάλι δὲ: 7: 6) wat deur die Gees gerealiseer word (cf 7: 6).

Saam en in samehang met πνεῦμα kom die leksikale item σὰρξ ook telkens in hierdie perikoop voor. Σὰρξ realiseer grammatikaal verder ook deur verwysers. Die voorkomste van hierdie referent is soos volg:

Verwysers: τῆς (8:5), τῆς (8:6), τῆς (8:7) asook τῆ (8:12)

Leksikaal: σαρκὸς (8:3), σαρκὸς (8:3), σαρκί (8:3), σάρκα (8:4), σάρκα (8:5), σαρκὸς (8:5), σαρκὸς (8:6), σαρκὸς (8:7), σαρκί, (8:8), σαρκί, (8:9), σαρκί, (8:12), σάρκα (8:12) asook σάρκα (8:13).

Die dertien verwysings na σὰρξ in hierdie perikoop plaas baie sterk klem daarop as item asook op die funksie daarvan in die πνεῦμα-σὰρξ antitese vir die gelowige.

◆ **Die funksies van die Gees en van die sondige natuur in die pneuma-sarx antitese:**

Die Gees vervul die volgende funksies:

- Die Gees gee lewe (8:2).
- Die Gees bevry (8:2).
- Die Gees beheers (8:4, 5).
- Die Gees vervul (8:4).
- Die Gees laat aan die eise van die wet voldoen (8:4).
- Die Gees bedink dinge:
 - * wat lewe bring (8:6)
 - * wat vrede bring (8:6).
- Is die Gees 'in' wie vrygespreektes is (8:9).
- Die Gees woon in vrygespreektes (vv.9, 11 [2x])
- Die Gees is die Gees van God (8:9).
- Die Gees is die Gees van Christus (8:9).
- Die Gees gee lewe omdat of op grond daarvan dat daar vrypraak is in Christus (vv. 9, 11).
- Die Gees is die Gees van Hom wat opwek uit die dood (8:11).

Die vrygespreektes vervul die volgende funksies:

- Vrygespreektes ontvang lewe deur die Gees (vv. 2,6).
- Vrygespreektes word bevry deur die Gees (8:2).
- Vrygespreektes word beheers deur die Gees (8:4; v.5 [2x])
- Vrygespreektes vervul deur die Gees die eise van die wet (8:4).
- Vrygespreektes ervaar vrede deur die Gees (8:6).
- Vrygespreektes is 'in' die Gees (8:9)
- Vrygespreektes word bewoon deur die Gees (vv. 9, 11 [2x])
- Vrygespreektes word deur³³² die Gees lewend gemaak (8:11).

³³² Διὰ τοῦ ... πνεύματος is 'n bepaling ten opsigte van middel / instrument by ζῳοποιήσει . Die lewendmaking geskied deur die Gees. Deur na die Gees as middel te verwys word geensins afbreek gedoen aan die persoonlikheid van die Gees nie (Van Rensburg 1981: 120-147).

◆ **Die sarx vervul die volgende funksies:**

- Die σὰρξ was die oorsaak van die swakheid van die wet (8:3).
- Die σὰρξ was sondig (8:3)³³³.
- Die Seun is gestuur in 'n gestalte gelyk aan die sondige mens (8:3).
- God het die sonde 'in die vlees' veroordeel (8:3)³³⁴.
- Die σὰρξ kan mense beheers (vv.4,6).
- Die σὰρξ het dinge waarmee die sondige natuur van mense hulleself kan besig hou (8:5).
- Die dinge waarmee die σὰρξ hom besig hou is dood (v 6)
- Die bedinking van die σὰρξ is vyandskap teen³³⁵ God (8:7).
- Mense wat hulle deur hul sondige natuur laat beheers kan God³³⁶ nie behaag nie (8:8).
- Vrygespreektes in wie die Gees woon laat hulle nie deur hul sondige natuur beheers nie (8:9).
- Vrygespreektes staan onder verpligting om hulle nie deur hul sondige natuur te laat beheers nie (8:12).
- Vrygespreektes wat onder die heerskappy van hul sondige natuur lewe, gaan sterf (8:13)³³⁷.

● **Die Gees in die Gees-Wet verhouding in Rm 8: 1 - 4.**

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 8: 1 - 4 werp die volgende lig op hierdie gedeelte:

Πνεῦμα is 'n leksikale item wat in hierdie perikoop voorkom. Op grammatikale vlak kom πνεῦμα as referent verbaal asook leksikaal soos volg voor:

Verbaal: ἠλευθέρωσεν (8:2), περιπατοῦσιν (8:4).

Leksikaal: πνεύματος (8:2).

Νόμος is 'n leksikale item wat in hierdie perikoop voorkom. Op grammatikale vlak kom πνεῦμα as referent verbaal en deur verwysers asook leksikaal soos volg voor:

Verbaal: ἡσθένει (8:3)

Verwysers: τοῦ (8:3), τοῦ (8:4).

³³³ Ἄμαρτίας is 'n byvoeging by σαρκός en die genitief van σαρκός koppel σαρκός en ἀμαρτίας. Die frase kan weergegee word met die sondige vlees = die vlees is sondig.

³³⁴ Ἐν τῇ σαρκί, is bepaling ten opsigte van plek by κατέκρινεν (1973: 146); cf 'in die liggaam (van sy eie Seun)'; Versteeg (1973: 358 – 359).

³³⁵ Die NAB gee εἰς weer met 'teen'. Dit kan ook weergegee word met 'jeens' (Van Rensburg 1980: 125).

³³⁶ Die NAB gee θεός weer met 'kan nie die wil van God doen nie'. So ook Van Rensburg (1980: 126).

³³⁷ Εἰ is bepaling van voorwaarde by γὰρ. Κατὰ σὰρξ is bepaling ten opsigte van wyse (Van Rensburg 1980: 125-127).

Leksikaal: νόμος (8:2), νόμου (8:3), en νόμου (8:4).

Die funksies van die Gees en van die Wet in die Gees - wet verhouding:

◆ **Die Gees vervul die volgende funksies:**

- Die Gees gee lewe (8:2).
- Die Gees bevry (8:2).
- Die Gees beheers (8:4).
- Die Gees vervul (8:4).

◆ **Die wet vervul die volgende funksies:**

- Die wet kon nie (doen) nie (8:3)
- Die wet was swak (8:3).
- Die wet word vervul (8:4).

● **Die Gees in die kind-God verhouding in Rm 8: 14 - 16.**

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 8: 14 - 17 werp die volgende lig op hierdie gedeelte:

Πνεῦμα is 'n leksikale item wat telkens in hierdie perikoop voorkom. Op grammatikale vlak kom πνεῦμα as referent verbaal en deur verwysers asook leksikaal soos volg voor:

Verbaal: ἄγονται (8:14), ἐλάβετε (8:15), δουλείας (8:15)³³⁸, ἐλάβετε (8:15), υἰοθεσίας (8:15)³³⁹, ἐν ᾧ (8:15), συμμαρτυρεῖ (8:16).

Verwysers: ἐν ᾧ³⁴⁰, συμμαρτυρεῖ (8:16).

Leksikaal: πνεύματι (8:14), πνεῦμα (8:15), πνεῦμα (8:15), πνεῦμα (8:16).

Die funksies van die Gees en van die kinders van God in die kind-God verhouding.

◆ **Die Gees vervul die volgende funksies:**

- Die Gees lei (8:14)
- Die Gees word ontvang (8:15, [2x])
- Die Gees maak tot kinders (8:15)
- Die Gees laat roep (8:15)

³³⁸ Die byvoegingswoord δουλείας by πνεῦμα vervul die sintaktiese funksie van 'n handelende persoon. 'n Gees van verslawing = die Gees verslaaf. Die genitief dui handeling aan (Van Rensburg 1980: 154).

³³⁹ Die byvoegingswoord υἰοθεσίας by πνεῦμα vervul hier die sintaktiese funksie van 'n handelende persoon. Die Gees van aanneming tot kinders van God = die Gees maak julle tot kinders. Die genitief dui handeling aan (Van Rensburg 1980: 154).

³⁴⁰ Die woorde ἐν ᾧ is 'n byvoeging by πνεῦμα en beteken 'deur wie'. Die woorde ἐν ᾧ is ook 'n bepaling ten opsigte van oorsaak by die woord κράζομεν, en kan weergegee word met: as gevolg van wie ons roep = wat ons laat roep. Vir hierdie kousatiewe siening van ἐν ᾧ sien: Cranfield (1975: 392); Newman (1973: 155) en Greijdanus (1933: 371).

- Die Gees laat roep: 'Ἄββα ' (8:15)
- Die Gees getuig (8:16).

♦ **Kinders van God vervul die volgende funksies:**

- Word gelei deur die Gees (8:14)³⁴¹.
- Ontvang nie 'n Gees wat tot slawe maak nie (8:15).
- Ontvang die Gees wat tot kinders van God maak (8:15).
- Roep 'Ἄββα ' (8:15).
- Ontvang getuienis deur die Gees (8:15).

• **Die Gees as eerste gawe³⁴² in Rm 8: 23.**

Πνεῦμα kom leksikaal as referent in hierdie vers soos volg voor:

Leksikaal: τὴν ἀπαρχὴν (8:23)

♦ **Die funksie van die Gees as Eerstelinggawe.**

Die Gees vervul die volgende funksie:

- Die Gees is eerstelinggawe aan sugtende gelowiges (v23).

♦ **Die funksie van sugtende gelowiges:**

Sugtende gelowiges vervul die volgende funksie:

- Hulle besit die Gees as eerstelinggawe (8:23).

• **Die Gees in die Gees-gebed rol in Rm 8: 26 - 27.**

'n Grammatikale, leksikale en semantiese kyk na Rm 8:14 - 17 werp die volgende lig op hierdie gedeelte:

Πνεῦμα kom as referent op grammatikale vlak verbaal en as verwysers asook leksikaal soos volg voor:

Verbaal: συναντιλαμβάνεται (8:26), ὑπερευτυχάνει (8:26).

Verwyser: αὐτὸ (8:26), τοῦ (8:27).

Leksikaal: πνεῦμα (8:26), πνεύματος ³⁴³ (8:27).

♦ **Die Gees vervul die volgende funksies:**

- Die Gees kom te hulp (8:26).
- Die Gees pleit (8:26) (8:27).
- Die Gees bedoel (8:27).

³⁴¹ ἄγονται, = laat lei deur die Gees. ἄγονται, word gesien as medium en gevolglik met 'laat lei' vertaal deur Barrett (1975: 62) en Ridderbos (1959: 180). ἄγονται, word as passief gesien deur Cranfield (1975: 395); Michel (1963: 194); Newman & Nida (1973: 153) en Dunn (1988: 450, 459).

³⁴² Ἀπαρχὴ word deur Versteeg (1978: 147) met Eerstelinggawe weergegee.

³⁴³ Die woorde (τὸ φρόνημα) τοῦ πνεύματος in die genitief vervul die sintaktiese funksie van 'n handelende persoon. Die bedoeling van die Gees = die Gees bedoel. Die genitief dui handeling aan (Van Rensburg 1980: 139).

◆ **Bidders vervul die volgende funksies:**

- Bidders word deur die Gees gehelp in hulle swakheid (8:26).
- Bidders bid (8:26).
- Bidders word voor gepleit deur die Gees (8:27).

3.5.4 DIE ESKATOLOGIESE RAAMWERK VAN DIE WERK VAN DIE GEES.

In Rm 5 - 8 word daar heelwat materiaal uit die tradisie van die vroeë kerk gebruik (Hahn 1986: 225). In die gebruik hiervan is Paulus egter geen blote oorleweraar van die tradisies nie. Hy het die tradisies verwerk en hulle op sy eie wyse asook vir sy eie doeleindes ingespan (Hahn 1986: 225). Vóór Rm 5 - 8 verwys Paulus na die Gees met betrekking tot beide Christus (1: 3 - 4) en die mens / Israeliet (2: 29). Beide verwysings hou verband met die verwisseling van aeone. In hierdie gedeeltes is daar 'n verwysing na beide die objektiewe posisie van die gemeente sowel as dié van 'n posisie in die nuwe bedeling (aeon) van die Gees (1: 4) asook na die innerlike werk van die Gees by die mens (2: 29). In Rm 5 - 8 word beide hierdie lyne voortgesit. Daar is egter 'n ontwikkeling by Paulus in sy hantering van die werk van die Gees in Rm 5 - 8. Die Gees se werk in die gelowige is nog iets teenswoordig, maar daar word ook op 'n toekomstige aspek van die werk van die Gees, asook op die aard van daardie werk gewys (8: 11, 13, 17, 23, 26).

Die werk van die Gees in Rm 5 - 8 moet volgens Beker (1994: 30 – 31) vanuit 'n apokaliptiese perspektief gesien word. Hierdie perspektief op die werk van die Gees in die hede asook in die toekoms lyk soos volg:

- **Rm 5 - 8: 17b:** Die Gees is God se volle eskatologiese teenwoordigheid en mag onder sy nuwe volk in die hede (Fee 1995: 829 – 836)³⁴⁴.

In Rm 8: 1 - 17b val die klem hoofsaaklik op die werk van die Gees in die teenswoordige aeon. Daar is wel verwysings in 8: 11, 13, 17 na die toekomstige werk van die Gees.

- **Rm 8: 17c:** In hierdie versgedeelte is daar 'n verskuiwing vanaf die teenswoordige na die *toekomstige* en *eindeskatologiese* werk van die Gees (cf τὴν ἀπαρχὴν ἔχοντες: 8: 23).
- **Rm 8: 18 - 30:** Die Gees se rol ten opsigte van die toekoms en eindheerlikheid.

In hierdie gedeelte val die klem hoofsaaklik op die werk van die Gees in die toekoms aangesien die hele perikoop omraam word deur die woord δόξα (8: 18, 30) wat wys op die eindheerlikheid. Daar is wel verwysings na die teenswoordige werk van die Gees in

³⁴⁴ Vergelyk ἐκκέχυται (5: 5); δοθέντος (5: 5); καινότητι (6: 4; 7: 6); ἠλευθήρωσαι (8: 2); πληρωθῆ (8: 4); περιπατοῦσιν (8: 4); φρόνημα (8: 6) en πνεύματι (8: 9), οἰκεῖ (8: 9); ἔχει. (8: 9); ἐνοικοῦντος (8: 11); θανατοῦτε. (8: 13); ἄγονται. (8: 14); πνεῦμα δουλείας (8: 15); πνεῦμα υἰοθεσίας (8: 15); ἐν ᾧ κρίζομεν (8: 15); συμμάρτυρεῖ (8: 16). Vergelyk ook ten aparchen ἔχοντες (8: 23); συναιτιλαμβάνεται (8: 26); προσευξόμεθα (8: 26); ἐντυγχάνει (8: 27).



vv. 23, 26(2x), 27³⁴⁵ maar die kontekste waarin hierdie teenswoordige werk van die Gees beskryf word hou almal verband met die eindesgaton.

Die Gees neem in Rm 5 – 8 ‘n baie belangrike plek in. Dit is veral in 5: 8; 6: 4; 7: 6; 8: 11 – 17; 8: 23 en 8: 26 – 27 die geval. Voor daaraan aandag gegee word, is dit eers nodig om die regte perspektief te verkry. Daar is sekere belangrike aanduidings vóór en in Rm 5 – 8 aangaande die Gees en die nuwe aeon .

- **Aanduidings van die koms van die Gees en van die nuwe aeon vóór Rm 5 – 8.**

Daar is onder andere die volgende aanduidings:

- ◆ Die opstanding van Christus Jesus en die aeon van die Gees (1: 4).

Met die opstanding van Christus het daar ‘n heel nuwe bedeling of aeon aangebreek: die aeon van die Gees. In hierdie nuwe aeon is daar die aller-intiemste band en wisselwerking tussen Christus Jesus en die Gees. Deur ‘n besondere en kragtige werking van die Gees het Christus Jesus opgestaan: Jesus, gebore in die vlees uit die geslag van Dawid, is opgewek uit die dood as die Seun van God-in-krag deur die Heilige Gees (κατὰ πνεῦμα ἁγιοσύνης: 1: 4). Terselfertyd is dit juis deur en na die opstanding en hemelvaart van Christus dat Hy die Gees as gawe van die nuwe aeon aan die gelowiges kon skenk (Hand 2: 1 – 45; Rm 8: 9).

- ◆ Die σὰρξ-πνεῦμα antitese in 2: 28 – 29.

Die oorkoepelende struktuur van Rm 2: 28 – 29 is die σὰρξ-πνεῦμα antitese soos dit na vore kom in die kontras tussen besnydenis ἐν σαρκί, en hart besnydenis ἐν πνεύματι (Cranfield 1975: 175). In 1: 3–4 kom hierdie kontras ook voor. Die σὰρξ-πνεῦμα antitese is egter nie onderliggend aan die γράμμα-πνεῦμα antitese in 7: 6 soos wat Michel verkeerdelik dink nie (1978: 135; Hahn 1986: 100).

Beide die σὰρξ-πνεῦμα en die γράμμα-πνεῦμα antiteses was egter voor-Pauliniese tradisies (Hahn 1986: 93 – 104). Die σὰρξ-πνεῦμα kontras in 2: 28 – 29 kom in ‘n eskatologiese raamwerk voor en veronderstel die leer van die twee aeone van die Judaïsme (Hahn 1986: 117 – 118). In die leer van die twee aeone word πνεῦμα telkens gebruik in verband met die nuwe bedeling van die Gees wat ingelei is en wat in vervulling gegaan het (Sasse 1972: 197 – 209).

³⁴⁵ Vergelyk τὴν ἀπαρχὴν ἔχοντες (8: 23); συναυτιλαμβάνεται (8: 26); συναυτιλαμβάνεται (8: 26); ἐντυγχάνει (8: 27).

- **Aanduidings van die koms van die Gees en van die nuwe aeon in Rm 5 – 8.**

Daar is verskeie aanduidings binne Rm 5 – 8 aangaande die verwantskap tussen die Gees en die nuwe aeon . Hierdie aanduidings word hieronder uiteengesit.

- ♦ **Die gawe van die Gees (5: 5).**

In Rm 5: 5 word 'n πνεῦμα- δίδωμι formule uit die vroeë Christelike tradisie met 'n OT agtergrond gebruik (Hahn 1986: 158). Die formule bevat drie komponente. Die subjek van die frase is God, dan volg 'n werkwoord in die vorm van παρέδωκεν, met laastens die Gees as objek (Hahn 1986: 109 – 111). Die voorsetsels in OT tekse (Eseg 36: 26 – 27; Joël 2: 28 – 32) asook in die formule wissel tussen ἐπὶ, ἐν, εἰς, ἐν ὑμῖν.. Die woorde 'God het die Heilige Gees gegee,' was 'n wydverspreide tradisie in die vroeë Christendom³⁴⁶. Paulus sluit in 5: 5 hierby aan. Naas in ander tekste³⁴⁷ in die NT gaan dié woorde ook in 5: 5 in vervulling en kom 'n gerealiseerde eskatologie in verband met die Gees na vore.

- ♦ **Die uitstorting van die Gees (5: 5).**

In 5: 5 word 'n πνεῦμα- ἐκχέω formule uit die vroeë Christelike tradisie met 'n OT agtergrond gebruik (Hahn 1986: 104 – 109; 323 – 324). Hierdie πνεῦμα- ἐκχέω formule het sy ontstaan veral te danke aan Eseg 36: 26 – 27 en Joël 2: 28 – 32 waar dit 'n toekomstige eskatologiese hoop beskryf³⁴⁸. Joël 2: 28 – 32 verwys na die uitstorting van die Gees ἐπὶ die volk van God en Eseg 36: 26 – 27 praat van die Gees ἐν ὑμῖν. In 5: 5 voeg Paulus hierdie twee tekste saam en internaliseer hy die werk van die Gees in die καρδία van die vrygespreekte. In 5: 5 *verander* Paulus die subjek van die werkwoord ἐκχέω egter van πνεῦμα na ἀγάπη en plaas hy die werk van die Gees in 'n preposisionele frase waarin die Gees 'n instrumentele rol vervul in die uitstorting van die liefde van God in die harte van vrygespreektes. Die feit dat Paulus egter die frase διὰ πνεύματος ἀγίου invoeg nadat hy ἀγάπη die subjek van die werkwoord gemaak het, wys daarop dat hy bewus was van die tradisie in verband met die uitstorting van die Gees en dat hy die tradisionele πνεῦμα- ἐκχέω formule net aangepas het vir sy eie doel (Bultmann 1962: 147). Die werkwoord ἐκκέχυται verwys na die Pinkstergebeurtenis (Bouma 1942: 143) en beteken in 5: 5 dat die groot openbaringshistoriese gebeurtenis van Pinkster (Hand 2: 1 – 36) heilsordelik in gelowiges werk (Floor 1979: 62).

³⁴⁶ Luk 11: 13; Joh 3: 34; 14: 16 – 17; Hand 5: 32; 8: 18; 15: 8; 1 Joh 3: 24; 4: 13.

³⁴⁷ Luk 11: 13; Joh 3: 34; 14: 16 – 17; Hand 5: 32; 8: 18; 15: 8; 1 Joh 3: 24; 4: 13.

³⁴⁸ Rm 5: 5 bevat die enigste gebruik in die Pauliniese corpus van ἐκχέω. ἐκχέω kom in Rm 3: 15 as deel van 'n OT aanhaling en in Titus 3: 6 as deel van 'n tradisionele formule voor. Afgesien van hierdie drie gebruike kom ἐκχέω vier en twintig keer in die NT voor – meesal as verwysing na die uitgiet of storting van bloed. In Hand 2: 17, 18, 33; 10: 45; Titus 3: 6 en hier in Rm 5: 5 word bogemelde werkwoorde spesifiek met die Heilige Gees verbind. Vergelyk ook 1 Cl 2: 2.

◆ **Christus se opstanding, die Gees en nuwe lewe (6: 4).**

Καινότης in die frase καινότητι ζωῆς verwys na 'nuutheid'. Die frase beteken: nuutheid, naamlik van lewe = lewe, naamlik wat nuut is³⁴⁹. Die klem val op die 'nuutheid'. Die woorde 'nuutheid van lewe' het 'n sterker klem as 'nuwe lewe' en wel omdat καινότητι emfaties νόοροπ asook νόορ ζωῆς staan³⁵⁰. Die nuwe lewe wat gelewe word, word in 6: 4 geïdentifiseer met die opstanding van Christus asook met die opstandingslewe van Christus. Vrygespreektes se doop in Christus (6: 3) bring 'n verbintenis van vrygespreektes met die opstanding asook met die opstandingslewe van Christus (6: 4) tot stand wat hulle in staat stel om met die opstandingslewe van Christus te lewe (6: 5,8)³⁵¹. Die sterwe en die opstanding van Christus is beide historiese en heilshistoriese gebeurtenisse wat albei weer die nuwe aeon tot stand bring en inlei³⁵².

In 7: 6 word καινότητι weer verbind met die Gees en wys die frase καινότητι πνεύματος na die nuwe bedeling van die Gees³⁵³. Καινότης verwys dus na die nuwe eskatologiese aeon.

◆ **Die nuwe bedeling van die Gees (7:6).**

In 7: 6 beskryf καινότητι en παλαιότητι twee deur die koms van Christus geskeie aeone aan (Ridderbos 1959: 147). Hierdie aeone word onderskeidelik deur πνεύμα en γράμμα gekarakteriseer en staan in 'n eskatologiese konteks en wel dié van die leer van die Judaïsme van die twee aeone (Sasse 1972 : 7). Die twee tydspartikels ὅτε (7: 5) en νυνὶ δὲ (7: 6) staan sterk teen mekaar afgegrens en druk onderskeidelik die beëindigdheid van die ou aeon en die gerealiseerdheid van die nuwe aeon uit³⁵⁴. Rm 8: 5 en 6 skets dus onderskeidelik die voor-Christus en na-Christus situasies van God se heilswerk. Καινότης verwys dus na die nuwe bedeling van die Gees. Tegelykertyd is dit 'n vooruitflits na Rm 8 waar daar uitvoerig oor die nuwe bedeling van die Gees gehandel word.

◆ **Die formule 'in Christus' en die aeon van die Gees (8: 1).**

Die formule ἐν Χριστῷ in Rm 8: 1 beskryf die verhouding waarin die gemeente tot Christus staan. Dat die gemeente ἐν Χριστῷ is, is iets korporatief asook 'n objektiewe stand en iets gemeentlik (Ridderbos 1966: 54 – 63). Hierdie frase is by die Christologie bespreek en word nie nou weer bespreek nie. Die titel 'Christus' in die frase ἐν Χριστῷ

³⁴⁹ Grammatici soos BDF 91 & 165; BAGD, sv verwys na die genitief ζωῆς as 'n 'omgekeerde genitief'. Dit beteken: die hoofnaamwoord, καινότης, eerder as die genitief, funksioneer as 'n attributiewe adjektief. Wallace (1994: 89) noem hierdie genitief 'n 'attributed' in teenstelling met 'n 'attributive' genitief.

³⁵⁰ Die hoof naamwoord hier is meer emfaties as wat dit adjektief sou wees (Wallace 1994: 90).

³⁵¹ Vergelyk Gal 2: 20; 2 Kor 5: 17 en 1 Petr 3: 21.

³⁵² Vergelyk die formule 'in Christus' en die aeon van die Gees by die verklaring van Rm 8: 1 verder vorentoe.

³⁵³ NAB. Die term νυνὶ (δὲ) in 7: 6 is 'n temporele bywoord wat die koms van 'n nuwe historiese- en heilshistoriese periode aandui (Stählin: 1969: 1106 – 1123).

³⁵⁴ Die NAB vertaal die frase καινότητι πνεύματος met: 'die nuwe bedeling van die Gees'.

verwys na die OT Messias wat sou kom en nou in Jesus gekom het. Die werk van die Gees in Rm 8 geskied heilshistories in die aeon van die gekome Messias. In 8: 1 - 2 word die Gees direk aan Christus verbind.

◆ **Die stuur van die Seun en die aeon van die Gees (8: 3).**

In Rm 8: 3 word 'n stuur-formule in verband met God se stuur van sy Seun na hierdie wêreld gebruik³⁵⁵. In Rm 8: 1 - 4 word die werk van die Gees met die stuur van die Seun verbind (8:3). In Gal 4: 6 word die stuur-formule direk van die Gees gebruik, naas die gebruik daarvan vir die Seun in 4: 4. Die parallel tussen die stuur van die Gees en die stuur van die Seun in Gal 4: 6, 4 dui heel waarskynlik daarop dat daar in Rm 8: 1 - 4 ook so 'n parallel is. In die lig hiervan dui die 'stuur' van die Gees in Rm 8: 1 - 4 die Gees aan as 'n eskatologiese gawe (Hahn 1986: 290 – 299).

Die verbintenis van die Gees met die stuurformule is 'n besondere Pauliniese bydrae, aangesien dit nie behoort het tot die voor-Pauliniese Christelike tradisie nie (Hahn 1986: 158). Die dubbele stuur van wysheid en van die Heilige Gees in die Wysheid van Salomo 9: 10 - 17 kan moontlik die agtergrond wees van Paulus se samevoeging van die Gees en die Seun in Gal 4: 4 - 6 asook in Rm 8: 3 – 4 (Schweizer 1966: 199 – 210).

◆ **Die formule en pneumatik en die aeon van die Gees (8: 9).**

Die voorsetsel ἐν in die frase ἐν πνεύματι in Rm 8: 9 het 'n oordragtelik-lokale betekenis en dui die objektiewe posisie van die gemeente aan (Du Toit 1975: 56 – 57). Die verbintenis van die gemeente met die Gees is iets korporatief en iets in 'n objektiewe sin en iets gemeentelik. Die formule ἐν πνεύματι dui die Gees aan as 'n eskatologiese gawe (parallel met ἐν Χριστῷ: 8: 1,3) asook in terme van die twee aeone en daarom as 'n historiese en heilshistoriese gebeurtenis (Ridderbos 1966: 54 – 63).

◆ **Die inwoning van die Gees en die nuwe aeon (8: 9).**

In die OT was die inwoning van God onder sy volk in die tabernakel en in die tempel iets baie belangrik (Eks 25: 40). In die NT is die kerk die tempel van God en die plek van sy inwoning onder sy volk (1 Kor 3: 16 - 17; 2 Kor 6: 14 - 7: 1; Gal. 4: 26; Efes 2: 19 - 22). Hierdie inwoning geskied deur die Gees (1 Kor 3: 16; 6: 19; Rm 8: 9). Dit wat vanuit die OT nog 'n eskatologiese en 'n toekomstige perspektief was, het nou in vervulling gegaan. Die nuwe aeon het aangebreek en daarmee saam het die gawe van die Gees plaasgevind.

◆ **Die eskatologiese aeon van die Gees is reeds teenwoordig.**

³⁵⁵ Die stuur-formule word by die Christologie bespreek (Hoofstuk 3).

Uit al bogemelde uiteensettings blyk dit dat die eskatologiese aeon van die Gees nie meer, soos vir die OT en vir die Judaïsme, iets toekomstig is nie, maar wel iets wat reeds aangebreek het. Die aanbreek van die aeon van die Gees is 'n gebeurtenis wat plaasgevind het op grond van die Christusgebeure (8: 3) en dit beteken dat die Gees nou aktief werksaam is in die wêreld (8: 2, 4 - 8, 12 - 13). Die Gees se werk in die vrygesprektes word nog as iets teenswoordig geteken, maar daar word ook op die toekomstige aspek van die werk van die Gees asook op die aard van daardie werk as iets eindeskatologies gewys (8: 11, 13, 17, 23, 26).

3.5.5 DIE KOMS VAN DIE GEES EN DIE NUWE AEON.

In Rm 5 - 8 word daar heelwat materiaal uit die tradisie van die vroeë kerk gebruik (Hahn 1986: 225). In die gebruik hiervan is Paulus egter geen blote oorleweraar van die tradisies nie. Hy het die tradisies verwerk en hulle op sy eie wyse asook vir sy eie doeleindes ingespan (Hahn 1986: 225). Vóór Rm 5 - 8 verwys Paulus na die Gees met betrekking tot beide Christus (1: 3 - 4) en die mens / Israeliet (2: 29). Beide verwysings hou verband met die verwisseling van aeone. In hierdie gedeeltes is daar 'n verwysing na beide die objektiewe posisie van die gemeente en wel as dié van 'n posisie in die nuwe bedeling (aeon) van die Gees (1: 4) asook na die innerlike werk van die Gees by die mens (2: 29). In Rm 5 - 8 word beide hierdie lyne voortgesit. Daar is egter 'n ontwikkeling by Paulus in sy hantering van die werk van die Gees in Rm 5 - 8. Die Gees se werk in die gelowige is nog iets teenswoordig, maar daar word ook op 'n toekomstige aspek van die werk van die Gees asook op die aard van daardie werk gewys, (8: 11, 13, 17, 23, 26).

Die werk van die Gees in Rm 5 - 8 moet volgens Beker (1987: 30 – 31) vanuit 'n apokaliptiese perspektief gesien word. Hierdie perspektief op die werk van die Gees in die hede asook in die toekoms lyk soos volg:

- **Rm 5 - 8: 17b:** Die Gees is God se volle eskatologiese teenwoordigheid en mag onder sy nuwe volk in die hede (Fee 1995: 829 – 836)³⁵⁶.

In Rm 8: 1 - 17b val die klem hoofsaaklik op die werk van die Gees in die teenswoordige aeon. Daar is wel verwysings in 8: 11, 13, 17 na die toekomstige werk van die Gees.

- **Rm 8: 17c:** In hierdie versgedeelte is daar 'n verskuiwing vanaf die teenswoordige na die *toekomstige* en *eindeskatologiese* werk van die Gees (cf τὴν ἀπαρχὴν ἔχοντες: 8: 23).
- **Rm 8: 18 - 30:** Die Gees se rol ten opsigte van die toekomstige eindheerlikheid.

In hierdie gedeelte val die klem hoofsaaklik op die werk van die Gees in die toekoms, aangesien die hele perikoop omraam word deur die woord

³⁵⁶ Vergelyk ἐκκέχυται (5: 5); δοθέντος (5: 5); καινότητι (6: 4; 7: 6); ἠλευθέρωσει (8: 2); πληρωθῆ (8: 4); περιπατοῦσιν (8: 4); φρόνημα (8: 6) ἐν πνεύματι (8: 9); οἰκεῖ (8: 9); ἔχει (8: 9); ἐνοικοῦντος (8: 11); ἐν ᾧ κρίζομεν (8: 15); θανατοῦτε (8: 13); ἄγονται (8: 14); πνεῦμα δουλείας (8: 15); πνεῦμα υἰοθεσίας (8: 15); 5; συμμαρτυρεῖ (8: 16). Vergelyk ook ten aparchen ἔχοντες (8: 23); συναντιλαμβάνεται (8: 26); προσευξώμεθα (8: 26); ἐντυγχάνει (8: 27).

δόξα (8: 18, 30) wat wys op die eindheerlikheid. Daar is wel verwysings na die teenswoordige werk van die Gees in 8: 23, 26(2x), 27³⁵⁷ maar die kontekste waarin hierdie teenswoordige werk van die Gees beskryf word hou almal verband met die eindschaton.

3.5.6 DIE GEES WERK GOD SE ESKATOLOGIESE TRIOMF IN DIE TEENSWOORDIGE NUWE AEON .

In Rm 5 - 8: 17b val die klem hoofsaaklik op die werk van die Gees in die teenswoordige nuwe aeon. Daar is ook verwysings na die toekomstige werk van die Gees in 8: 11, 13, 17. Hierdie werksaamhede van die Gees sal in die volgende gedeelte bespreek word (hoofstuk 3.5.7). Daar is in die volgende gedeelte, wat handel oor die werk van die Gees ten opsigte van die eindheerlikheid, gedeeltes wat handel oor die werk van die Gees in die teenswoordige nuwe aeon, naamlik in 8: 23, 26 (2x), 27. Dié gedeeltes word weer in hierdie hoofstuk bespreek (hoofstuk 3.5.6).

Die belangrike werksaamhede van die Gees in die teenswoordige nuwe aeon is die ondergemelde.

- **Die Gees is God se eskatologiese gawe (5: 5).**

In Rm 5: 5 word 'n *πνεῦμα-δίδωμι* - formule uit die vroeë Christelike tradisie gebruik (Hahn 1986: 109 – 111). Die frase *διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν* in 5: 5 reflekteer twee tradisionele motiewe in die OT wat hier in 5: 5 verbind word. Die verhouding tussen die Gees en gawe-taal is ekstensief in die OT. Die assosiasie van die twee woorde kom voor in Num 11: 29; 2 Kon 19: 7; Neh 9: 20; Jes 42: 1, 5; Eseg 11: 19; 36: 26 en 27; 37: 6 en 14. Die *πνεῦμα* – *δίδωμι*-taal in hierdie gedeeltes vorm 'n formule met die volgende komponente daarin. In elke gedeelte is die subjek van die frase God, dan volg die werkwoord in die vorm van *δίδωμι* en laastens die Gees as objek (Hahn 1986: 109 – 111). Die voorsetsels in bogemelde tekste wissel van *ἐπι* na *ἐν* na *εἰς*. Eseg 36: 27 en Rm 5: 5 praat van *ἐν ὑμῖν*. Die wortels van die *πνεῦμα-δίδωμι*- motief lê in die LXX (Hahn 1986: 110 –111). Die woorde: 'God het die Heilige Gees gegee' was wydverspreide kennis in die vroeë Christendom³⁵⁸. Paulus was waarskynlik bekend met hierdie tradisie en hy is daardeur beïnvloed. Hy het egter die twee terme *πνεῦμα* en *δίδωμι* aangepas en in 5: 5 'n eie betekenis daaraan gegee. In 5: 5 is die gewone patroon van die formule waar God die subjek is, verander na 'n passiewe konstruksie³⁵⁹. Hierdie konstruksie vorm egter 'n *passivum divinum* wat behels dat God nog steeds die handelende Persoon is, en daarom die Gewer van die Gees is.

Die locus van die gawe van die Gees is die *hart*. Rm 5: 5 verwys na *ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*. Die *byeenbring* van *πνεῦμα*, *ασοοκ ἡμῶν* en *καρδία* kom reeds

³⁵⁷ Cf τὴν ἀπαρχὴν ἡνέχοντες (8: 23); συναντιλαμβάνεται (8: 26); προσευξώμεθα (8: 26); ἐντυγχάνει (8: 27).

³⁵⁸ Cf Luk 11: 13; Joh 3: 34; 14: 16 – 17; Hand 5: 32; 8: 18; 15: 8; 1 Joh 3: 24; 4: 13.

³⁵⁹ Weens die openbaring van tradisionele motiewe in 5: 5 praat Cranfield van 'n 'pregnant construction' (1975: 263).

in Eseg 36: 26 - 27 voor³⁶⁰. In 5: 5 word 'hart' egter gebruik om daardie aspek van die mens te beskryf waarmee God in 'n verhouding tree en dui καρδία op die sentrum van die mens as die diepte van sy bestaan waar God die mens aangryp (Ridderbos 1959: 108)³⁶¹.

Die feit dat Paulus πνεῦμα en καρδία in 5: 5 bymekaar bring en καρδία die locus van God se gawe maak, wys op 'n internalisering van die Gees by die mens. Dit word versterk deur die gebruik van ἐν ὑμῖν in plaas van die voorsetsels ἐπι of εἰς. Die byeenbring van πνεῦμα en καρδία en ἐν ὑμῖν deur Paulus in 5: 5 wys ook op 'n vervullingsaspek in verband met die Gees. Eseg 36: 36 - 27 gaan hier in 5: 5 in vervulling as belofte van God in die OT (Hahn 1986: 109 - 111).

- **God stort die Gees uit as eskatologiese daad (5: 5).**

In 5: 5 word 'n πνεῦμα- ἐκχέω - formule uit die vroeë Christelike tradisie met 'n OT agtergrond gebruik (Hahn 1986:; 104 - 109, 323 - 324). Hierdie πνεῦμα- ἐκχέω - formule het sy ontstaan veral te danke aan Eseg 36: 26 - 27 en Joël 2: 28 - 32 waar dit 'n toekomstige eskatologiese hoop beskryf. Joël 2: 28 - 32 verwys na die uitstorting van die Gees ἐπι die volk van God en Eseg 36: 26 - 27 praat van die Gees ἐν ὑμῖν.. In 5: 5 voeg Paulus hierdie twee tekste saam en internaliseer hy die werk van die Gees in die καρδία van die vrygespreekte. In 5: 5 verander Paulus die subjek van die werkwoord ἐκχέω egter van πνεῦμα na ἀγάπη en plaas hy die werk van die Gees in 'n preposisionele frase waarin die Gees 'n instrumentele rol vervul in die uitstorting van die liefde van God διὰ πνεύματος ἁγίου in die harte van vrygespreektes. Die feit dat Paulus egter die frase invoeg nádat hy ἀγάπη die subjek van die werkwoord gemaak het, wys daarop dat hy bewus was van die tradisie in verband met die uitstort van die Gees en dat hy die tradisionele πνεῦμα- ἐκχέω - formule net aangepas het vir sy eie doel (Bultmann 1962: 147). Die werkwoord ἐκχέω verwys na die Pinkstergebeurtenis en beteken in 5: 5 dat die groot openbarings-historiese gebeurtenis van Pinkster (Hand 2: 1 - 36) heilsordelik in gelowiges werk (Floor 1979: 62).

- **Die Gees stort God se liefde as eskatologiese gawe uit (5: 5).**

In Rm 5: 5 word twee formules uit die vroeë Christelike tradisies gebruik. Dié twee formules is die πνεῦμα-δίδωμι en πνεῦμα- ἐκχέω - formules. Paulus neem hierdie twee tradisies oor en gebruik hulle op sy eie skeppende wyse om die uitstorting van God se liefde in die harte van gelowiges uiteen te sit. Hierdie twee formules is reeds hierbo bespreek.

Die πνεῦμα- ἐκχέω - tradisie ontstaan uit onder andere Joël 2: 28 - 32 waar dit 'n toekomstige eskatologiese hoop beskryf. Die voor-Pauliniese kerk het hierdie formule en tradisie aangepas tot 'n gerealiseerde eskatologiese verstaan van die betekenis van die Gees in die lewe van die vroeë kerk (Hahn 1986: 323 - 324).

³⁶⁰ Daar is 'n soortgelykheid in die gebruik van 'hart' in die OT en NT. Die verbintenis tussen καρδία en πνεῦμα word ook gewoonlik antropologies verstaan(Baumgartel & Behm 1965: 611).

³⁶¹ Paulus verwys meermale hierna. Sien Gal 4: 6; 2 Kor 1: 22. Vir Lukas se geskrifte vergelyk Hand 8: 37; 15: 9; 16: 14.

Die woord *ἀγάπη* kom hier vir die eerste keer voor in die brief. Die gebruik van die woorde *ἀγάπη* en *πνεῦμα* hier in 5: 5 is doelbewus. Die kombinasie van hierdie twee woorde op 'n doelbewuste wyse wil op 'n treffende wyse bewyse na vore bring van die eskatologiese gawe van die Gees as die bewys van die liefde van God vir sy volk.

Ἀγάπη τοῦ θεοῦ word byna universeel verstaan as 'n subjektiewe genitief wat verwys na die liefde wat God vir vrygespreektes het (Käsemann 1980: 135). Die konteks van 8: 6 - 8 en veral 8: 8, waarin die liefde van God spesifiek na verwys word as die liefde wat Hy vir gelowiges het, is hierin bepalend. Die liefde van God demonstreer sigself beide deur die Gees (5: 5) en deur die sterwe van Christus (5: 8). Beide hierdie demonstrasies druk weer God se *χάρις* uit (5: 2, 12 - 21).

In 5: 5 *verander* Paulus die subjek van die werkwoord *δίδωμι* in die *πνεῦμα-δίδωμι*- formule vanaf 'Gees' na 'die liefde van God' en plaas dan die 'Gees' in 'n preposisionele frase wat die bemiddelingsrol van die Gees waardeur die liefde van God 'uitgestort' word, beskryf. Die passiewe vorm van die werkwoord *δίδωμι* saam met die preposisie *διὰ* bring die instrumentele rol van die Gees na vore. Die aoristusvorm van die werkwoord *δίδωμι* assosieër weer die gawe en uitstorting van die Gees met die sterwe van Christus aan die kruis op Golgota (5: 6 - 8; Hahn 1986: 123 - 127).

Die locus van die uitstorting van die liefde van God is die *καρδία*. *Καρδία* is volgens Bultmann ekwivalent aan die 'self' (Bultmann 1952: 221). Die tradisionele *πνεῦμα-ἐκχέω* taal het die preposisionele frase *ἐπὶ* (Joël 2: 28 - 32) gebruik (Hahn 1986: 128). Eseg 36: 26 - 27 verwys egter na die gee van die Gees as *ἐν ὑμῖν* asook in terme van die hart. Paulus gebruik beide hierdie tradisies in 5: 5. Op hierdie wyse word die eskatologiese dimensie van die uitstorting van die Gees 'op' (Joël 2: 28 - 32) God se volk asook 'in' (Eseg 36: 26 - 27) hulle harte beklemtoon. Die gebruik van die woord *καρδία* uit Eseg 36: 26 - 27 in 5: 5 beklemtoon op 'n sterk manier die uitstorting van God se liefde deur die Gees as iets innerlik (Hahn 1986: 127 - 128)³⁶². Nêrens anders in die NT word die verbintenis van *ἀγάπη*, *καρδία* en *πνεῦμα* op so 'n kragtige wyse gebruik soos hier nie. Die konteks waarin God se liefde uitgespel word is die sterwe van Christus op die kruis van Golgota (5: 6 - 8)³⁶³. Die kragtige effek van die beklemtoning van Christus in 5: 5 - 8 is om 'n verbintenis te lê tussen die heilswerk van Christus in 3: 21 - 25 en 5: 6 - 8 en die Gees asook die werk van die Gees, wat daarin bestaan om die rol en heilswerk van Christus in 3: 21 - 25 en 5: 6 - 8 te internaliseer in die *καρδία* van die vrygespreekte. Die fokus van die werk van die Gees in 5: 5 is dus die liefde van God in die harte van sy nuwe volk (Hahn 1986: 127 - 128).

³⁶² Cranfield (1975: 263) meen verkeerdelik dat die frase *ἐν ταῖς καρδίαις* gelowiges se erkenning en verblyding in die uitstorting van God se liefde beklemtoon.

³⁶³ Vergelyk *αἵματι αὐτοῦ* in 5: 9 as verwysing na die kruisdood van Christus.

- **Die Gees bewerk die eskatologiese nuwe lewe (6: 4).**

Die frase καινότητι ζωῆς beteken 'nuutheid, naamlik van lewe'³⁶⁴. Dit verwys dus na lewe wat nuut is. Die verwysing na nuwe lewe (6: 4) kom voor in 'n konteks wat verwys na die sterwe (6: 3) en opstanding van Christus (6: 4). Laasgenoemde weer geskied as 'n heerlike magsdaad van God die Vader as historiese asook heilshistoriese feit (6: 4). In 6: 3 - 4 word die voor-Christus en na-Christus situasies onderskeidelik geskets. Die voor-Christus situasie is die ou aeon, en die na-Christus situasie is die nuwe eskatologiese aeon as 'n nuwe fase in die heilsgeskiedenis³⁶⁵.

καινότητι verwys na 'n bestaanswyse in die nuwe eskatologiese aeon ná Christus³⁶⁶. Die bestaanswyse in hierdie aeon is een van 'nuutheid' van 'lewe'. Die klem val op die 'nuutheid'. In die frase 'nuutheid van lewe' staan 'nuutheid' emfaties voor 'lewe' en kry daardeur sterker klem³⁶⁷.

Die nuwe lewe wat die vrygespreekte kan lei ná Christus se opstanding (6: 4), word in 7: 6 verbind aan die nuwe bedeling van die Gees. Die twee frases καινότητι ζωῆς in 6: 4 en καινότητι πνεύματος in 7: 6 is 'n vooruitflits na hoofstuk 8 waar daar uitvoerig oor die nuwe lewe asook die nuwe bedeling van die Gees gehandel word. Die argument vanaf 8: 1 is basies 'n uiteensetting van wat dit vir God se nuwe volk beteken om 'in die nuwe bedeling van die Gees te dien (7: 6)³⁶⁸, iets wat nou moontlik is nou dat die sonde, die vlees en die Toranakoming as uiterlike pligspleging, deur God (7: 6) en deur Christus (6: 6) vernietig is³⁶⁹.

- **Die Gees bring 'n nuwe bedeling (7: 6).**

καινότης en παλαιότης beskrywe twee deur die koms van Christus geskeie aeone (Ridderbos 1959: 147)³⁷⁰. Hierdie aeone word deur πνεῦμα en γράμμα gekarakteriseer en staan óók in die eskatologiese konteks van die aeone. Die twee tydspartikels ὅτε (7: 5) en νυν (7: 6) staan sterk teen mekaar afgegrens en druk onderskeidelik die beëindigdheid van die ou aeon en die gerealiseerdheid van die nuwe aeon uit³⁷¹.

³⁶⁴ Grammatici soos BDF 91: 5165; BAGD: sv verwys na die genitief ζωῆς as 'n 'omgekeerde genitief'. Dit wil sê die hoofnaamwoord, eerder as die genitief, funksioneer as 'n attributiewe adjektief. Wallace (1996: 89) noem hierdie genitief 'n 'attributed genitive', in teenstelling met 'n 'attributive genitive'. Cranfield (1975: 339) beskou die twee genitiewe in 7: 6 as appositiewe genitiewe. Dit wil sê: nuutheid, dit is, die Gees. Fee beskou die genitief as kwalitatief. Dit wil sê: nuutheid gekarakteriseer deur die Gees (1996: 507).

³⁶⁵ Vergelyk die twee aeone leer van die Judaïsme. Dit is reeds voorheen uiteengesit.

³⁶⁶ Vergelyk ook παλαιὸς ἄνθρωπος in 1 Kor 5: 7 - 8; Kol 3: 9; Efes 4: 22 en Rm 6: 4 as negatiewe teenpool in die verbygaande bese aeon.

³⁶⁷ Die hoofnaamwoord wat voor staan en wat as adjektief funksioneer is meer emfaties as wat die veronderstelde adjektief ζωῆς sou wees (Wallace 1996: 90).

³⁶⁸ Die NAB vertaal καινότητι πνεύματος met 'die nuwe bedeling van die Gees'.

³⁶⁹ Καταργέω in 6: 6 en 7: 6 staan in die passiewe vorm en wel as 'n passivum divinum wat verwys na 'n daad van God.

³⁷⁰ Die aeone is reeds beskryf onder die Theos-logie. Vergelyk Sasse (1972: 197 - 209).

³⁷¹ Let op die aoristi.

Die term $\nu\upsilon\lambda\iota$ in 7: 6 is 'n temporele bywoord en dui die begin van 'n nuwe historiese periode aan³⁷². In 7: 6 kom $\nu\upsilon\lambda\iota$ in 'n oorgangsfase van die heilsgeskiedenis voor en dui dit op die eskatologiese 'nou'. Die vorige fase was dié van die $\gamma\rho\acute{\alpha}\mu\mu\alpha$ (7: 6) asook van die profete en van die beloftes (3: 21). Die nuwe fase is die bedeling van die $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ (7: 6).

Die frase $\kappa\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\tau\eta\tau\iota\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ sluit ook by die gedagte van $\kappa\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\tau\eta\tau\iota\ \zeta\omega\eta\varsigma$ (6: 4) aan en voer dit verder. In die nuwe bedeling van die Gees (7: 6) word die nuwe lewe (6: 4) moontlik. Beide $\kappa\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\tau\eta\tau\iota\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ (7: 6) en $\kappa\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\tau\eta\tau\iota\ \zeta\omega\eta\varsigma$ (6: 4) behoort tot die hede van die nuwe eskatologiese aeon, wat God inlei ($\nu\upsilon\lambda\iota$: 7: 6). Beide frases, $\kappa\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\tau\eta\tau\iota\ \zeta\omega\eta\varsigma$ (6: 4) en $\kappa\alpha\iota\nu\acute{\omicron}\tau\eta\tau\iota\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ (7: 6), is vooruitflitse na hoofstuk 8 waar daar uitvoerig oor die nuwe bedeling van die Gees gehandel word. Die argument vanaf 8: 1 is basies 'n uiteensetting van wat dit beteken vir God se nuwe volk om 'in die nuwe bedeling van die Gees te dien' (7: 6). Dit alles is moontlik noudat die sonde, die vlees en die $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\kappa\rho\iota\mu\alpha$ van die Tora (8: 1) deur God (7: 6; 8: 1) asook deur Christus (6: 6; 8: 1) vernietig is.

- **Die Gees gee aan God se wet 'n Geestelike oorsprong en aard (7: 14).**

Rm 7: 14 sê: $\acute{\omicron}\ \nu\acute{\omicron}\mu\omicron\varsigma\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$. Die basiese betekenis van die byvoeglike naamwoord $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$ ³⁷³ is 'om te behoort tot, of betrekking te hê op' 'n ooreenstemmende naamwoord. Die naamwoord hier is $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ wat verwys na die Gees van God (Fee 1995: 28 – 32). $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$ word in 7: 14 gekontrasteer met $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\iota\nu\omicron\varsigma$. Waar hierdie twee woorde teenoor mekaar staan het $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\iota\nu\omicron\varsigma$ altyd 'n tegniese negatiewe betekenis van vleeslik of dit wat tot die sfeer van die vlees behoort (Fitzmyer 1993: 473). Hierteenoor dui $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$ die wet aan as dit wat tot die sfeer van die Gees van God en dus tot die sfeer van God behoort. En omdat die $\nu\acute{\omicron}\mu\omicron\varsigma$ of Tora Geestelik is, is dit daarom ook Godgegewe (Fitzmyer 1993: 472 – 473).

- **Die Gees maak die objektiewe heilswerk van Christus 'n subjektiewe werklikheid in gelowiges (8: 1 - 3).**

Rm 8: 1 - 3 beskryf gelowiges as 'dié wat in Christus Jesus is' (8: 1) Hierdie gelowiges is dan mense wat vrygemaak word van die sonde en van die dood asook van die sonde en die dood se gebruikmaking van die wet (8: 2). In hierdie *vrymaking* speel die *Gees* die kernrol. Die *Gees gebruik* 'die lewe wat daar in Christus Jesus is' in hierdie vrymaking. En die 'lewe wat daar in Christus Jesus is' (8: 2) bestaan uit die lewe wat daar in Christus is na sy opstanding uit die dood (5: 10; 6: 4). En Christus se dood is sy objektiewe heilswerk. 'Die lewe wat daar in Christus Jesus is', is dus te danke aan die objektiewe heilswerk van Christus. Die vrymaking van die gelowige deur die Gees deur die gee van die lewe wat daar in Christus Jesus is, is dus die subjektiewe verwerking van die

³⁷² Stählin 1969: 1106 – 1123. In die vorm $\nu\upsilon\lambda\iota\ \delta\acute{\epsilon}$ kom die term ook voor in 3: 26, as $\nu\upsilon\lambda\iota$ in 8: 1 en as $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{\omega}\ \nu\upsilon\lambda\iota\ \kappa\alpha\iota\rho\acute{\omega}$ in 3: 26. Vergelyk verder Rm 5: 9 – 11; 6: 22; 7: 6, 17; 8: 22; 11: 5, 20, 31; 13: 11.

³⁷³ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$ is 'n byna eksklusiewe Pauliniese woord in die NT. Uit ses en twintig van die voorkomste van die woord is vier en twintig in sy briewe waarvan vyftien voorkomste in 1 Kor is. Die woord kom drie keer in Rm voor en wel in Rm 1: 11; 7: 14; 15: 27.

objektiewe heilswerk van Christus en wel die nuwe lewe wat daar in Hom is (6: 4; Hahn 1986: 153 – 187).

- **Die Gees bemiddel nuutheid van lewe (8: 2).**

Die Gees heet in Rm 8: 2 πνεῦμα τῆς ζωῆς . Hierdie verwysing na die Gees as die Gees wat *lewe gee*³⁷⁴ moet in die lig van Rm 5 - 6 verstaan word. Die Gees is volgens Rm 5: 5 aan gelowiges gegee. Hy bemiddel die opstandingslewe wat in Christus is (5: 10; 6: 4) aan gelowiges asook die nuutheid van lewe (6: 4) wat gelowiges sal ervaar. Die opstandingslewe én nuutheid van lewe is vir dié wat hulle identifiseer met die dood van Christus (6: 4). Dié opstandingslewe en nuutheid van lewe het sy ontstaan in die opgestane Christus (5: 10; 6: 4; Hahn 1986: 174). Wanneer Romeine 8: 2 die Gees πνεῦμα τῆς ζωῆς noem dan verwys 'lewe' na die lewe waarvan Rm 5: 10 en 6: 4 praat. Volgens Michel is dit die lewe wat in Christus is wat die Gees karakteriseer as πνεῦμα τῆς ζωῆς (1978: 249).

Die bevryding wat die Gees bring (8: 2), en die Gees se beheersing van die Christen (8: 4), geskied dus deur en met die opstandingslewe wat daar in Christus is (6: 4). Die Gees bemiddel dié lewe aan die gelowige.

- **Die Gees bevry (8: 2).**

Die frase 'die wet van die Gees' (8: 2)³⁷⁵ help om die oorgang vanaf Rm 7, met sy klem op die wet en daarom ook op die sonde en op die dood, na Rm 8, waar die klem op die werk van die Gees val, te bewerk³⁷⁶. Vóór die gawe van die Gees (8: 2, 4) was bevryding van ἡ ἀμαρτία se βασιλεύετω (6: 12) en van ἡ ἀμαρτία se κυριεύσει (6: 14) en van die gelowige se δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἀμαρτίᾳ (6: 6) en van ὁ νόμος se κυριεύσει (7: 1) en van die θάνατος as τὰ ὀψώμια τῆς ἀμαρτίας (6: 23), nie moontlik nie. Dit was die geval gewees ἐν ὃ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκὸς (8: 3).

Die verband tussen die woord 'wet' in 8: 2 en die woord: 'wet' in 8: 4 is belangrik, want dit behels dat die verband tussen die woorde 'wet', 'sonde' en 'dood' in 8: 2 en die woord 'Gees' in 8: 4 belangrik is. Die *Gees* (8: 2) en *beheersing* deur die Gees (8: 4 - 8) bevry die gelowige. Hierdie bevryding is 'n bevryding van die sonde en van die dood (8: 2) asook van die wet (8: 4), wat deur die sonde as 'n vastrapplek (7: 11) gebruik is en wat die gelowige doodgemaak het (7: 11).

³⁷⁴ Die frase τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς beteken 'die Gees wat lewe' (Nygren 1949: 311; Ridderbos 1959: 171; Newman & Nida 1973: 145). Van Rensburg noem τῆς ζωῆς 'n behandelde genitief by die handelende genitief τοῦ πνεύματος (1980: 121).

³⁷⁵ In die teologie bestaan daar jare 'n debat oor die betekenis van νόμος in 8: 2 – 4. Verskeie sieninge asook antwoorde word gegee. Cranfield (1975: 376) verstaan ὁ νόμος as die 'gesag' en 'constraint' wat die Gees op vrygesprektes uitoefen. Die gebruik van die woord νόμος verhoog ook die kontras tussen die twee aeone wat in 8: 1 – 4 'n rol speel. Vergelyk Snodgrass vir 'n volledige uiteensetting van huidige sieninge oor 'νόμος' (1995: 154 – 173).

³⁷⁶ Die woord ἡλεuthέρωσεν (8: 2) is reeds voorheen by die Theos-logie bespreek.

Die bevryding van die gelowige geskied deur die werk van die Gees. Rm 8: 2 praat van die 'lewe in Christus Jesus' asook van die Gees as iemand wat 'aan gelowiges die lewe wat daar in Christus Jesus is, gee'. Volgens hierdie twee frases is daar in Christus lewe, deel die Gees in hierdie lewe van Christus én gee die Gees die lewe wat daar in Christus is aan gelowiges. Hierdeur vind daar 'n vrymaking van die gelowige plaas. Die Gees vervul dus 'n bemiddelende en 'n instrumentele rol tussen Christus en die gelowige en daardeur kom daar vir die gelowige bevryding. Hierdie bemiddelende rol is tegelyk ook 'n soteriologiese rol wat die Gees vervul (Hahn 1986: 153-187)

- **Die Gees stel tot voldoening aan die eise van die wet in staat (8: 4).**

Die objektiewe heilswerk van Christus word in 8: 3 beskryf as iets wat plaasvind deurdat God sy eie Seun as 'n offer vir die sonde stuur. Die doel van God se stuur van sy Seun is met die oog daarop (ἵνα, 'nou kan' [NAB])³⁷⁷ dat gelowiges aan die eise van die wet kan voldoen. Hierin speel die Gees 'n rol. Die Gees is die Een deur wie die gelowige in staat is om aan die eise van die wet te voldoen³⁷⁸. Dit gebeur deurdat die Gees die gelowige 'beheers' en deurdat die gelowige se eie sondige natuur hom nie meer beheers nie (8: 4,5-8).

ooOoo

Ondergemelde is almal baie belangrike punte wat die *vervulling* van God se *wet* betref:

- (i) **Die Gees-wet raamwerk in Rm 8: 1 – 4.**

Paulus gee in Rm 5 - 8 sy Christelike en nie sy Joodse persepsie van die wet nie. Alleen deur vanuit *drie hoeke* na die wet te kyk kan daar reg daarna gekyk word. Die drie hoeke van waaruit na die wet gekyk moet word is naamlik vanuit die hoeke van *God*, van *Christus* en van die *Gees*. En wel só: God se veroordeling van die sonde (8: 3) omdat die sonde dié hindernis was (7: 7 – 24; 8: 3) om die wet te kan vervul; die vrymaking van die vrygespreekte 'in Christus' (6: 4; 7: 6; 8: 1 - 3) en dan die Gees se in staatstelling om die wet te kan vervul (8: 2, 4 - 8, 9, 12 - 13). Alleen deur vanuit hierdie drie hoeke na die wet te kyk, word die wet reg gesien.

Die plek wat die Gees in Rm 8: 1 - 4 in die vrygespreekte se lewe inneem waardeur hy in staat gestel word om die wet te vervul (8: 4), is baie belangrik. Die onmagtigheid van die vrygespreekte om die wet te kan vervul (8: 4) vind sy oorsaak in die sonde en dié se werking in die liggaam en ledemate van die vrygespreekte (6: 12 – 14; 7: 7 – 24; 8: 3). Dié struikelblok word egter deur die Gees te bowe gekom (8: 1 - 2, 4 - 8, 9, 12 - 13).

³⁷⁷ Volgens Cranfield (1975: 383) druk ἵνα beide doel en gevolg uit.

³⁷⁸ Die NAB vertaal πληρωθῆναι, 'n aoristus konjunktief passief, in 'n aktiewe sin.

Die *rol* van die *Gees* in die Gees-wet verhouding kom in die volgende raamwerk na vore:

- ◆ God stuur sy Gees. Dit geskied parallel aan die stuur van die Seun (8: 3).
- ◆ Die Gees bring 'n nuwe bedeling tot stand (6: 4, 7: 6, 8: 2). In hierdie nuwe bedeling stel die Gees vrygespreektes in staat om God se bedoeling met die wet na te kom.
- ◆ Die Gees gee die ζωή om die wet na te kom (8: 2).
- ◆ Die Gees bevry van ἀμαρτία asook van θάνατος, dié twee groot struikelblokke wat die nakoming van die wet betref (8: 2).
- ◆ Die Gees beheers die vrygespreekte sodat hy in die teenwoordigheid (halakh: OT) van God asook vóór God kan lewe (8: 4).
- ◆ Die Gees vervul God se wet deur (διὰ) vrygespreektes (8: 4).
- ◆ Die voldoening aan die eise van die wet (8: 4) deur gelowiges deur die Gees (8: 4), moet gesien word vanuit die hoek van die lewe wat God bewerk in die nuwe aeon (νυνὶ 7: 6; 8: 1) en wel as 'n lewe 'in Christus' (8: 2), en wat die lewe van die Gees is (καινότητι πνεύματος : 7: 6).

(ii) Die rol van die wet

In Rm moes die wet volgens die Judaïsme 'n *dubbele rol* vervul, naamlik 'n soteriologiese en 'n etiese rol. Die *soteriologiese* rol wat die wet moes vervul is dat dit die mens - volgens die Jode - in 'n regte verhouding tot God moes stel. Daardeur moes die mens dan vrygespreek word (3: 21, 28). Volgens Paulus kon die wet nie sy soteriologiese rol vervul nie. Hoekom nie? Want die wet kon nie vryspraak bring nie (3: 10, 20). Die wet dryf die mens juis tot méér sonde (7: 7 - 24). Positief het die wet wel goeie funksies. Almal weet wat sonde is (3: 20) en geen mens kan hom/haar voor God verskoon nie (3: 19). Hoekom kon die wet nie sy soteriologiese rol vervul nie? Omdat die wet ingetrek was onder die 'mag' van die sonde (7: 7 - 24). Die wet was om hierdie rede magteloos (7: 23 - 24). Dit kon die mens nie bevry nie (7: 24). Hieruit blyk Paulus se negatiewe siening van die wet. Paulus plaas die wet onder die ou aeon en onder die 'magte' van die ou aeon, naamlik saam met ἀμαρτία (7: 7 - 23) en σὰρξ (7: 7 - 23). Op hierdie wyse word die wet self 'n 'mag'. Dit staan onder die juk van die ἀμαρτία en die σὰρξ. Soteriologies misluk die wet dus.

Wie sal die mens help en bevry? God (7: 4) en Christus (7: 4) bevry die sondaar van sy verbintenis met die wet (7: 1-4)³⁷⁹. God en Christus verbreek die 'magte' van die ou aeon, die magte van ἀμαρτία en θάνατος en νόμος en σὰρξ (8: 2 - 4).

Sáám met bogemelde bevryding deur God en deur Christus in 8: 1 - 4 kom die Gees (8: 2), die bedeling van die Gees (7: 6) en die nuwe lewe

³⁷⁹ In die huweliksbeeld in 7: 1 - 4 bevry God die sondaar. In die passiewe werkwoorde ἐθανατώθητε en γενέσθαι is God die Een wat handel - 'n passivum divinum.

(6: 4). Νόυ (νυνὶ 7: 6; νῦν 8: 1) bestaan en leef die vrygespreekte in die nuwe aeon, wat beheers word deur die Gees wat nuwe lewe gee (ἐν πνεύματι: 8: 9; κατὰ πνεῦμα: 8: 5-8,12-13).

(iii) **Die Gees stel tot voldoening aan die eise van die wet in staat (8:4)**

Gelyktydig met die bevryding wat God (7: 4; 8: 1 - 2) en wat Christus (7: 1 - 4) van die sonde, en die dood, en die wet en van die sondige natuur bewerk (7: 24 - 8: 3), is daar die koms van die *Gees* (8: 2, 4) wat die bevryde gelowige (8: 1 - 3) *in staat stel* om aan die eise van die wet te voldoen (8: 4). Vandat Christus (7: 24, 8: 1 - 3) en die Gees (8: 2, 4) gekom het, kan daar vanuit hulle hoek na die wet gekyk word. Die wet het vroeër (5: 12 - 7: 24) misluk. Dit kon nie vryspraak (3: 10, 20, 21) en σωτηρία (5: 9) bewerk nie. Die wet is en bly egter God se wet (7: 12 - 14) wat deur Hom gegee is (7: 14). Die wet was slegs swak vanweë σαρκὸς ἁμαρτίας (8: 3). Die wet bly egter 'n plek in Rm 5 - 8 en by Paulus behou (8: 4) aangesien dit as uitdrukking van God se wil vervul word (8: 4) en wel deur God self (8: 4) asook deur die Gees (8: 4). Dit geskied in die nuwe aeon (8: 1).

Hoe stel die Gees tot voldoening aan die eise van die wet in staat? Hierin speel God, die Gees en die vrygespreekte 'n rol. Dit kom na vore in die woorde πληρωθῆ, ἐν ἡμῖν asook περιπατοῦσιν κατὰ πνεῦμα (8: 4). Elke woord / frase word vervolgens bespreek.

(a) Die wet word vervul.

Die doel met asook die gevolg van God se veroordeling van die sonde -dié vrot appel wat die nakoming van die wet betref -is, sodat die eis ³⁸⁰ van die *wet vervul* kan word³⁸¹. Met 'vervul' word waarskynlik bedoel om alles waarvoor die wet gestaan het tot finale afsluiting te bring. Dit verwys nie na die uitvoering van die voorskrifte van die wet nie, en dit impliseer ook nie dat vrygespreektes die eis van die wet volmaak nakom nie. Gelowiges voldoen volkome aan die wet deur Christus se

³⁸⁰ Δικαίωμα het in Bybelse literatuur die volgende betekenisse: (1) reël, vereiste, gebod, gewoonlik met betrekking tot die gebooe van die wet. (2) regsdaad (Bar 2: 19; Openb 19: 8). Cf Rm 5: 18: daad van gehoorsaamheid; (3) regsuitspraak / -vonnis (Openb 15: 4); (4) vryspraak - δικαίωσις. Laasgenoemde is 'n buitengewone Pauliniese gebruik in Rm 5: 16 en 'n woord deur hom gemunt om te konformeer met geassosieerde woorde in 5: 16 wat met -μα eindig. (5) wetlike / regsgesag. Dit is ook die betekenis van δικαίωμα in 8: 4. Vir sommige eksegete verwys die enkelvoud δικαίωμα na 'n spesifieke enkele gebod en met name na die tiende gebod wat in 7: 7 genoem word. Waarskynlik gebruik Paulus die enkelvoud δικαίωμα om enige suggestie van 'n hernude vervulling van die voorskrifte van die OT en Joodse wet te vermy en om die aandag te fokus op die essensiële kern van wat die wet vereis; 'n lewe wat δίκαιος voor God is. Vir bogemelde uiteensetting sien Byrne (1996: 78, 243 - 244).

³⁸¹ Grammaties is πληρωθῆ 'n handeling in 'n bepaling sin ten opsigte van gevolg by κατέκρινεν en dit word deur die onderskikkende voegwoord ἵνα ingelei. 'Hy het veroordeel, met die gevolg dat ...', Cranfield 1977: 383-385 sê dat ἵνα πληρωθῆ ἐν ἡμῖν (8: 4) op beide doel en gevolg dui (Van Rensburg 1980: 122-123).

verlossende sterwe (Rm 10: 4). Later in Romeine vind die νόμος τοῦ θεοῦ sy vervulling in die liefde (13: 10).

- (b) Vervulling van die wet geskied 'deur ons'.

Die doel met asook die gevolg van God se κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν is dat aan die eis van die wet voldoen kan word³⁸². Die vervulling van die wet geskied 'deur ons'³⁸³. Die ons wat die wet vervul is: (1) die vrygespreektes (5: 1); (2) diegene wat die voorwerp van God se werksaamheid is³⁸⁴.

- (c) Vervulling van die wet geskied deur Gees-beheersde vrygespreektes.

Die doel met asook die gevolg van God se optrede om die sonde te veroordeel in sy Seun (8: 3) is dat vrygespreektes aan die eis van die wet kan voldoen. Hulle kan dit egter alleen doen indien hulle nie deur hulle sondige natuur nie, maar deur die Gees beheers word (8: 4).

Die OT agtergrond van περιπατοῦσιν³⁸⁵ is halak(h), wat dui op 'n wandel of bestaan of lewenswyse voor en in die teenwoordigheid van God³⁸⁶. Vir die Israeliet in die OT was daar 'n pad³⁸⁷ van die lewe waarlangs / waarop God hom gelei en ook geleer het. Die voorskrifte en bevels van die Here was die riglyne vir die 'wandel' op hierdie pad (Du Toit 1975: 4 – 6). Die klem in περιπατοῦσιν is op 'n lewenswyse wat volgens 'n definitiewe norm moet geskied (Du Toit 1975: 4 – 6). Die norm in 8: 4 is die Gees. Die wandel van die gelowige geskied κατὰ πνεῦμα³⁸⁸. In 8: 2 is daar byvoorbeeld 'n duidelike onderskeid tussen die norm van die Gees en dié van die sonde. Die gelowige wat κατα πνεῦμα περιπατοῦσιν is 'n persoon wie se lewe in sy totaliteit onder die beheer of volgens die norm van die Gees is (8: 4, 5, 10). Die Πνεῦμα is die persoon wat die gelowige 'beheers' en wel in dié opsig dat die Gees se wil gehoorsaam en uitgevoer word. Hier in 8: 4 lei die Πνεῦμα se

³⁸² Die NAB vertaal πληρωθῆ, 'n aoristus passief, in 'n aktiewe sin.

³⁸³ Die volgende eksegete beskou ἐν ἡμῖν as handelende by ἵνα πληρωθῆ: Newman & Nida (1973: 147); Schlier (1977: 236); Louw (1979 II: 90); Van Rensburg (1980: 122 – 123) en die NAB. Eksegete soos Ridderbos (1959: 173); Murray (1960: 274) en Cranfield (1975: 371) beskou ἐν ἡμῖν as bepaling ten opsigte van plek by ἵνα πληρωθῆ en wel in die sin van 'in ons'. Dus nie 'deur' of 'met' ons nie. Käsemann verstaan ἐν ἡμῖν as 'n antropologiese verwysing na beide individuele gelowiges asook die gemeente (Käsemann 1980: 219).

³⁸⁴ Πληρωθῆ is 'n passivum divinum.

³⁸⁵ Περιπατοῦσιν word dertig keer deur Paulus gebruik en wel in figuurlike asook in etiese sin. Vergelyk Gal 5: 16; Rm 6: 4; 13: 13; 14: 15.

³⁸⁶ sien Eks 16: 4; 18: 20; Deut 8: 8; 13: 5; 2 Kon 20: 3; Spr 8: 20. Vergelyk Rm 6: 4; 13: 13; 14: 15.

³⁸⁷ Twee terme, halak(h) en derek, word gebruik (Bertram & Seesemann 1970: 941 – 945).

³⁸⁸ Die preposisionele frase κατὰ πνεῦμα kom net by Paulus voor en wel in Rm 1: 4; 8: 4; 8: 5; Gal 4: 29; 5: 16.

beheersing van die gelowige tot die gelowige se uitvoering van die δικαίωμα τοῦ νόμου .

- **Heerskappy deur die Gees stel tot ware lewe in staat (8: 5 – 13).**

Die ondergemelde belangrike aspekte kom in vv. 5 - 13 na vore.

- ♦ **Ou en nuwe aeone.**

Rm 8: 5 - 13 word beheers deur 'n teenstelling van die *magte* van die ou en die nuwe aeone (Ridderbos 1966: 94 – 96, 234 – 244). Op 'n skerp dualistiese wyse kontrasteer hierdie verse 'n lewe onder die beheer van die sondige natuur van die mens met 'n lewe onder die beheersing van die Gees. In 8: 9 word in 'n konklusie gesê: gelowiges is nie ἐν σαρκί, nie, ἀλλὰ ἐν πνεύματι.

Die herhalende voorkoms van die woorde 'Gees' (twintig maal) en 'vlees' (dertien maal) in Rm 8 is opmerklik. In geen ander brief van Paulus het hierdie antitetiese konsepte so 'n prominente plek nie (Ridderbos 1966: 94 – 96, 234 – 244). Agter hierdie teenstelling tussen vlees en Gees is daar die teenstelling tussen die twee aeone. Die mens wat nog onder die beheersing van sy sondige natuur is, bevind hom nog in die ou aeon van die sonde. Daarenteen is die mens wat onder die beheersing van die Gees is, opgeneem in die nuwe aeon. Hierdie nuwe aeon het begin met die opstanding van Christus. Die koms van die Gees met Pinkster was die teken daarvan.

- ♦ **Die heerskappy deur die Gees.**

In 8: 4 word die woord περιπατοῦσιν³⁸⁹ en in 8: 14 word die woord ἄγονται³⁹⁰ gebruik. In 8: 5 - 13 is περιπατοῦσιν (8: 4) baie belangrik. Die klem in hierdie woord is op 'n lewenswyse wat volgens 'n definitiewe norm moet geskied (Du Toit 1975: 4 – 6). Die OT term halak(h) is in hierdie verband belangrik (Du Toit 1975: 4 – 6). Vir die Israeliet in die OT was daar 'n pad van die lewe waarlangs God hom gelei en ook op geleer het. Die voorskrifte en bevele van die Here was die riglyne vir die 'wandel' op hierdie pad. Hierdie beeld is baie belangrik met betrekking tot περιπατοῦσιν hier in 8: 4. Hierdie woord verwys na 'n manier van lewe volgens 'n bepaalde norm, naamlik die Gees. In 8: 2 is daar byvoorbeeld 'n duidelike onderskeid tussen die norm van die Gees en dié van sonde. Die gelowige wat κατὰ πνεῦμα περιπατοῦσιν is 'n persoon wie se lewe in sy totaliteit onder die beheer (norm) van die Gees is (8: 5, 10). Die πνεῦμα is die persoon wie se wil die gelowige gehoorsaam moet uitvoer. Die uitvoer daarvan behels die gelowige se totale lewe. Die gelowige se 'wandel' op hierdie pad is nie 'n ontspanne doellose uitstapjie nie (Du Toit 1975: 4 – 6).

³⁸⁹ Περιπατοῦσιν word dertig keer deur Paulus gebruik en wel in figuurlike en etiese sin (Gal 5: 16; Rm 6: 4).

³⁹⁰ ἄγονται, word sewe keer deur Paulus gebruik (Gal 6: 18; 1 Kor 12: 2; Rm 2: 4; 8: 14). στοιχέω word vier keer deur Paulus gebruik (Gal 5: 25; 6: 16; Rm 4: 12; Fil 3: 16).

Die woord πνεῦμα in 8: 4 - 8 behels dus drie komponente: (1) die nuwe aeon ; (3) die Gees as die sfeer van lewe; (3) 'n lewenswyse deur die gelowige volgens die Gees as norm.

Περιπατοῦσιν beskryf beide 'n *godsdienslike* asook 'n *etiese* bestaan van die gelowige en wel as 'n bestaanswyse voor en in die teenwoordigheid van God³⁹¹. Omdat gelowiges ἐν πνεύματι is, kan hulle 'n bestaanswyse κατὰ σάρκα agter hulle rûe plaas (8: 4) en in die teenswoordige aeon van die Gees 'n lewe κατὰ πνεῦμα (8: 4) voor hulle stel en op hierdie wyse 'n godsdienslike ἐν etiese lewe vóór asook in die teenwoordigheid van God lewe.

◆ **Die Gees stel tot ware lewe in staat.**

Die assosiasie van πνεῦμα met lewe kom in 1: 4; 5: 9 - 11; 6: 4; 7: 6 en 8: 12 - 17 voor³⁹². In 1: 4 staan lewe in verband met Christus en sy opwekking. In 8: 2 gee die Gees die lewe wat daar in Christus is aan die gelowige. Hierdeur word die gelowige bevry van die sonde en van die dood (8: 2). Nou kan die gelowige onder die beheersing van die Gees lewe (8: 4). Die φρόνημα van die Gees vir die gelowige is *lewe* (8: 6). Hierdie lewe is moontlik vanweë die vryspraak wat daar vir die gelowige is (8: 10) en daar rus 'n verpligting (ὀφείλεται) op die gelowige om hierdie lewe te openbaar (8: 13). Hierdie lewe is die lewe van die opgestane Christus asook van Sy Gees (8: 2). Dit is 'n lewe wat aan elke gelowige gegee is (8: 2). Dit voer hom tot die ewige heerlijkheid, sy eindbestemming (8: 17).

◆ **'n Verpligting.**

Die nuwe aeon , die sfeer van die Gees en die nuwe lewe het *konsekwensies* vir die gelowige. Dit vereis van hom dat hy sy verbintenis met die σὰρξ moet verbreek. Die σὰρξ kan nie meer sy norm wees nie. Die gelowige is 'in die skuld' teenoor God en Christus en die Gees (8: 13). Sy verpligting is weens die inwoning van God en van Christus en van die Gees in hom (8: 9 - 11) in die hede (ἄρα οὖν , 'daarom dan', 8: 12a; Fitzmyer 1993: 492). Die gelowige se verpligting om onder die beheer van die Gees te lewe is nie in Rm 8: 4 - 13 'n imperatief op grond van die indikatief van God se heilswerk nie.

³⁹¹ Die agtergrond van περιπατοῦσιν in die LXX is die OT halak(h): Gen 17:1. Cf Eks 21: 19. Cf Gal 5: 16 (Bertram & Seesemann 1970: 941 - 945).

³⁹² Cf ook 1 Kor 15: 45 en 2 Kor 3: 6.

Rm 8: 4 - 13 belig die volgende aspekte van hierdie verpligting:

- In Rm 8: 4 - 8 is die antitese dié van vlees en Gees en wel as twee sferes van lewe (κατὰ). Πνεῦμα is in 8: 4 - 8 'n sfeer van lewe (Cranfield 1975: 394).
 - In 8: 12 - 13 is die antitese dié tussen dood en lewe. In 8: 13 staan πνεῦμα in 'n datief vorm as aanduiding dat dit instrumenteel gebruik word. Die πνεῦμα is die wyse waardeur die gelowige in staat gestel word om 'n einde aan die sondige praktyke van die liggaam te maak.
 - 'n Lewe κατὰ σὰρξ bring die dood mee (8: 6), is vyandskap teen God (8: 7) en laat sterwe (8: 13).
- **Gelowiges bestaan objektief in die Gees (8: 9).**

Die formule ἐν πνεύματι³⁹³ beeld die Gees³⁹⁴ eskatologies asook in terme van die twee aeone uit (Käsemann 1980: 220). Die voorsetsel ἐν in die frase ἐν πνεύματι in 8: 9 het 'n oordragtelik-lokale betekenis (Du Toit 1976: 56 – 57) en dui die objektiewe posisie van die gemeente aan (Ridderbos 1966: 54 – 63). Die verbintenis van die gemeente met die Gees deur die voorsetsel ἐν is iets korporatief asook iets in 'n objektiewe sin (Ridderbos 1966: 54 – 63).

Die eskatologiese aeon van die Gees is nie meer iets toekomstig soos wat dit vir die OT en die Judaïsme was nie, maar iets teenswoordig, en wel weens die koms van Christus (8: 1, 2). Weens die teenswoordige aard van die aeon van die Gees kan vrygespreektes ἐν πνεύματι wees en as gevolg daarvan die werk van die Gees ervaar (8: 1 - 27). Die feit, εἶπερ (8: 9)³⁹⁵, op grond waarvan die aeon van die Gees ervaar kan word, word dan in 8: 9 - 11, die inwoning van die Gees, beide van God en van Christus, uiteengesit. Ὑμεῖς beklemtoon op 'n emfatiese wyse die nuwe status van vrygespreektes, ook daar in Rome³⁹⁶.

Die Gees bewoon elke gelowige (8: 9 - 11).

Die inwoning van God onder sy volk in die tabernakel (Eks 25: 40)³⁹⁷ en in die tempel (1 Kon 8) was een van dié groot gedagtes van die OT. Die gedagte kom in die Eksodustyd³⁹⁸ asook in die na-eksiliese tyd voor³⁹⁹.

³⁹³ Hierdie formule kom slegs by Paulus voor. Vergelyk 2 Kor 10: 3; Rm 2: 29; 7: 6; 8: 9; 9: 1; 14: 17; 15: 16. Vergelyk ook 8: 13, 14.

³⁹⁴ Πνεῦμα verwys na die Heilige Gees en nie na die menslike gees nie (Cranfield 1975: 387; contra Sanday and Headlam 1962: 196).

³⁹⁵ 'Εἶπερ' beteken 'aangesien', of 'siende dat', en druk 'n feit uit, Michel 1978: 253; Cranfield 1975: 388. Contra BDF 454 (2) wat 'εἶπερ' as 'n voorwaarde sien: 'as inderdaad'. Dit sou 'n voorwaarde wees.

³⁹⁶ Ὑμεῖς, saam met die adversatiewe ὁλλὰ en δέ, kry klem in 8: 9 (Morris 1988: 307).

³⁹⁷ Ridderbos (1966: 429 – 432) sien die tradisie-historiese parallel van die inwoning van die Gees en die Eksodusverhaal en die verwysing na die Tent van Samekoms (Eks 25: 17vv). Vergelyk die verbondsformule in Gen 17: 7; Eks 6: 7; 24: 16; 29: 45 – 46; 40: 35.

³⁹⁸ Eks 25: 17-22; 29: 45 – 46.

³⁹⁹ Eseg 36: 26 – 27; 37: 1 – 14; 39: 29; Jes 63: 10, 11, 14; Hag 2: 5, 20.

Die permanente teenwoordigheid van die Gees onder die volk van die Here is egter deur die profete van die OT as iets toekomstig, as deel van die Messiaanse tydperk gesien (Jes 32: 15-20; 44: 3; Joël 2: 28 - 32).

Jesus se tempelreiniging word as 'n Messiaanse gebeurtenis vertolk waardeur Jesus se identiteit as God geopenbaar word (Mark 11: 15 - 19 et par.). Jesus se identifikasie van sy liggaam as die tempel (Joh 2: 21) impliseer dat die Jerusalemse tempel nie meer die woonplek van God is nie. God moet deur die Gees aanbid word (Joh 4: 23).

Die uitstorting van die Gees op Pinkster⁴⁰⁰ is die uiteindelijke vervulling van die OT, asook van Jesus se uitsprake, en vorm die waterskeiding in die heilsgeskiedenis en wel as openbaring historiese gebeurtenis. Dit sê Petrus in sy Pinksterpreek wanneer hy Joël 2: 28 - 32 aanhaal (Hand 2: 1 - 36)⁴⁰¹.

Die 'nuwe' volgens Paulus is dat God nie net in die NT in Christus (Joh 1: 14) en deur die Gees (8: 9) onder sy volk kom woon het nie, maar dat sy volk korporatief (1 Kor 3: 16; Efes 2: 22) en individueel (1 Kor 6: 19; Rm 8: 9 - 11) self nou sy tempel is (cf 2 Kor 6: 16). Hierdie inwoning van God onder en in sy volk is 'n *blywende* aanwesigheid⁴⁰² van Hom⁴⁰³.

Volgens Gärtner (1965: 71 - 72) en McKelvey (1969: 92 - 139) is die frase οἶκεῖ πνεῦμα deel van 'n tempeltradisie van die vroeë Christendom met sekere vaste elemente daarin⁴⁰⁴. Volgens Michel was die frase πνεῦμα οἶκεῖ een van die permanente kategetiese en didaktiese elemente in Paulus se teologie (Michel 1967: 135). Die verbintenis van die Gees met οἶκεῖ en die tempel mag Paulus se eie bydrae wees aangesien dit slegs in die Pauliniese corpus voorkom (Hahn 1986: 166 - 167).

Die inwoning van die Gees (8: 9) in gelowiges word verbind met of gelyk gestel aan die inwoning van die Gees van God (8: 9) asook aan die Gees van die opgestane Christus (8: 9 - 10b). Hierdie identifikasie van die Gees met God en met Christus dui daarop dat die Gees een in wese is asook van dieselfde ewige Godheid as die Vader (8: 3 - 4) en die Seun is (8: 3 - 4; Cranfield 1975: 388 - 389; cf 2 Tim 1: 13 - 14; Rm 9: 5).

Die inwonende Gees is die maatstaf vir die identiteit van Christene (8: 10). Die teenwoordigheid van die Gees in gelowiges is die *conditio sine qua non* om

⁴⁰⁰ Pinkster stem ooreen met die Fees van Weke in die OT, wat 'n fees vir die insameling van die eerste landbouprodukte was (Eks 34: 22; Deut 16: 9). In Lev 23: 15 is die voorskrifte oor die offers. In 2 Kron 8: 13 word ook na Pinkster verwys.

⁴⁰¹ Die skeiding van die motief van die inwonende Gees van die fisiese tempel in Jerusalem kom reeds in die Koemraanliteratuur voor. In hierdie literatuur word die Jerusalemse tempel verwerp en word die inwonende Gees die maatstaf van gemeenskaplike en individuele piëteit (IQS 16: 1 - 9; Hahn 1986: 164 - 167).

⁴⁰² Vergelyk die praesens οἶκεῖ. 1 Kor 3: 16; Rm 8: 9.

⁴⁰³ Πνεῦμα οἶκεῖ is 'n voor-Pauliniese tradisie (Hahn 1986: 165).

⁴⁰⁴ Drie elemente word genoem: 'n verwysing na die tempel, die werkwoord οἶκεῖ of 'n verwante woord en die Gees. Die betrokke teksverse is: 1 Kor 3: 16, 17; 6: 19 - 20; 2 Kor 6: 14 - 7: 1; Gal 2: 9; Eks 2: 18 - 22; 2 Tes 2: 3 - 4; 1 Tim 3: 15; Heb 3: 1 - 6; 1 Pet 2: 3 - 6; 4: 17.

Christus te 'hê' (8: 9a)⁴⁰⁵ asook om van Christus te wees (8: 9 – 10; Moule 1978: 74). Die aanduiding van die Gees as πνεῦμα Χριστοῦ, is om dit te laat ooreenstem met αὐτοῦ in die apodosis (Cranfield 1975: 389). Die bewoording van 8: 9 - 10 is 'n absolute uitspraak aangesien die emfatiese demonstratiewe voornaamwoord οὗτος na τίς verwys, wat vooraf met spesiale klem genoem is (Kim 1989: 154).

Die inwoning van die Gees kenmerk alle asook elke individuele Christen. Dit beklemtoon die emfatiese οὗτος asook die beklemtonende τίς (8: 9). Geen vrygespreekte is sonder die Gees nie en omgekeerd is slegs dié wat die inwonende Gees het ipso facto Christene. Die konjunksie εἶπερ⁴⁰⁶ wat die voorwaardesin inlei dui op die toestand wat 'n realiteit is. Dit kan weergegee word met 'aangesien dat' of 'aangesien inderdaad'. Christene in Rome kon wéét dat hulle die Gees besit.

Laastens word daarop gewys dat die inwoning van die Gees in 8: 9 - 10 antities staan teenoor die inwoning van die sonde in 7: 17 - 18, 20. Die kwessie van wie of watter 'mag', sonde of die Gees, die inwonende en beheersende persoon of 'mag' in die gelowige is, is 'n deurlopende tema in 7: 14 - 8: 13 (Byrne 1996: 231). Sien veral 7: 17, 18, 20, 23; 8: 9, 10, 11.

- **Die Gees realiseer vrygespreektes se kindskap (8: 14 - 17).**

Daar is reeds by die Theos-logie gewys op God se rol met betrekking tot die kindskap van gelowiges. Volgens 8: 14 is vrygespreektes υἱοὶ θεοῦ deurdat hulle diegene is wat hulle deur die Gees laat lei⁴⁰⁷. En volgens 8: 15 ontvang vrygespreektes die Gees wat hulle tot kinders van God maak. Die frase πνεῦμα υἰοθεσίας lui letterlik 'die Gees van aanneming tot kinders van God,' maar beteken 'die Gees maak julle tot kinders van God'⁴⁰⁸. In laaste instansie is die veronderstelde subjek van ἄγονται, God self.

By die Christologie is gewys op Christus se rol met betrekking tot die kindskap van gelowiges. Rm 8: 14 funksioneer op 'n oorgangswyse en wel deurdat daar 'n verskuiwing plaasvind vanaf die σὰρξ-πνεῦμα antitese wat sedert 8:4 'n rol speel, na die kindskap konsep wat tot by 8: 23 in fokus bly. Paulus bring in 8:4 op 'n unieke wyse die motiewe van die Gees, gelei word en kindskap bymekaar⁴⁰⁹. In 8: 14 kom kindskap - υἱοὶ - vir die eerste keer in die meervoud voor. Die enkelvoud - υἱός - kom eger reeds in Rm 1: 3, 4, 9; 5: 10 en 8: 3 voor

⁴⁰⁵ Rm 8: 9b: ἔχει, is volgens Michel (1978: 253) 'n Scheideformel, en volgens Käsemann (1980: 223) is dit 'n vonnis van die heilige reg. Sätze Heiligen Rechtes sou volgens Käsemann 1 Kor 3: 17; 14: 38; Openb 22: 18; Rm 8: 9 wees.

⁴⁰⁶ Vergelyk εἶπερ in Rm 3: 13; 2 Tes 1: 6 en waarskynlik ook Rm 8: 17. Indien εἶπερ so verstaan word dat die vervulling van die voorwaarde oop gelaat word (cf 1 Kor 8: 5; 15: 15) dan word die stelling 'n waarskuwing of dreigement (Byrne 1996: 231).

⁴⁰⁷ ἄγονται, word tereg as 'n medium beskou en gevolglik met 'diegene wat hulle laat lei' vertaal (Barrett: 1957: 162; Ridderbos 1959: 180; NAB). ἄγονται, word as 'n passiewe vorm beskou deur Michel (1963: 194); Newman & Nida (1973: 153); Cranfield (1975: 395). Sien Van Rensburg (1981: 127-131).

⁴⁰⁸ Die genitiewe vorm υἰοθεσίας is 'n handelingsgenitief (Van Rensburg 1980: 130 - 131).

⁴⁰⁹ Die samevoeging van hierdie drie motiewe mag 'n voor-Pauliniese tadsie van die vroeë Christelike kerk wees. By die doop van Jesus kom die samevoeging van hierdie drie motiewe vir die eerste keer voor (Mat 3: 13 – 4: 11 et par).

en is almal verwysings na Jesus as Seun van God. Die meervoudsvorm - υἱοὶ - verwys na die vrygespreektes, maar die gebruik daarvan sal die kindskap van Christus vir die lesers in herinnering roep. Rm 8: 29 staan ook in 'n Christologiese konteks van die Seunskap van Christus.

Rm 8: 14 - 17 handel oor die Gees se rol met betrekking tot die kindskap van vrygespreektes. Rm 8: 14 funksioneer op 'n oorgangswyse: daar vind 'n verskuiwing vanaf die σὰρξ-πνεῦμα antitese (8: 4 - 13) na die motief van kindskap plaas. Die rol van die Gees met betrekking tot die kindskap van vrygespreektes word vervolgens bespreek.

- **Die Gees maak vrygespreektes tot kinders van God (8: 15).**

Die frase πνεῦμα υἰοθεσίας beteken: 'die Gees maak julle tot kinders van God'⁴¹⁰. Die modifieerder υἰοθεσίας by πνεῦμα verwys in die genitiewe vorm⁴¹¹ na die volgende (Fee 1994: 20 – 27):

- ♦ die Gees wat (iets) tot stand bring.
- ♦ dit is 'n perifrasede vir die aktiwiteit van die Gees.
- ♦ die resultaat van die Gees se aktiwiteit.
- ♦ '--- die Gees gekenmerk deur ---'⁴¹²

Die Gees, wat van God af kom, bring dus vrygespreektes se aanneming tot kinders tot *stand*.⁴¹³ Die korrekte verstaan van υἰοθεσίας is egter belangrik vir die verstaan van 8: 15. In Paulus se gebruik van die woord val die klem nie op die daad van aanneming nie, maar op die resultaat van aanneming wat dan lei tot die *status* van kindskap (Hahn 1986: 192).

Die maak van vrygespreektes tot kinders deur die Gees word in 8: 15 ook verbind met ἐλάβετε πνεῦμα⁴¹⁴. Die aoristus vorm van ἐλάβετε dui op 'n daad in die verlede en wel op 'n spesifieke tydstip, en verwys dus waarskynlik na die begin van 'n gelowige se Christenskap (Hahn 1986: 192), asook op sy toetreding tot die geloofsgemeenskap.

⁴¹⁰ Die frase πνεῦμα υἰοθεσίας lui letterlik: die Gees van aanneming tot kinders van God. Die genitiewe vorm is egter 'n handelingsgenitief (Van Rensburg 1980: 130 – 131; Fee 1994: 26 – 28). Sommige verklaarders verstaan πνεῦμα in 8: 15 (2x) antropologies as verwysende na die menslike gees (Sanday & Headlam 1902: 202; Dodd 1959: 128). Πνεῦμα moet albei kere in 8: 15 verstaan word as 'n verwysing na die Heilige Gees. Die frase ἐλάβετε πνεῦμα as 'n tradisie in die vroeë Christelike kerk dui ook met sekerheid daarop dat πνεῦμα in 8: 15 na die Heilige Gees verwys (Hahn 1986: 202 – 203). Die parallel met Gal 4: 6 bevestig dit.

⁴¹¹ In die corpus Paulinum kom πνεῦμα met die genitief elf keer voor en wel in 1 Kor 2: 12; 4: 21 (cf Gal 6: 1); 2 Kor 4: 13; Rm 1: 4; 8: 15(2x); Efes 1: 17; 4: 23; 2 Tim 1: 7

⁴¹² Hierdie parafrase is 'n Semitisme. Dit kom in die OT voor. Byvoorbeeld: 'n gees van jaloesie (Num 5: 14, 30); 'n gees van begrip (Deut 34: 9); 'n gees van wanhoop (Jes 61: 3). Sien Baumgärtel 1971: 359 – 368.

⁴¹³ Die gebruik van υἰοθεσίας kom vyf keer by Paulus voor: Gal 4: 5; Rm 8: 15, 23; 9: 4; Efes 1: 5.

⁴¹⁴ Die frase ἐλάβετε πνεῦμα is voor-Paulinies en was wyd verspreid in die vroeë Christelike kerk. Die frase kom in 1 Kor 2: 12; 2 Kor 11: 4 en Gal 3: 2, 14, voor. Elders in die NT kom dit ook in Hand 2: 38; 8: 15, 17, 19; 10: 47; 19: 2 asook in Her 3: 2 voor. In Hand gaan elke ontvangs van die Gees gepaard met die doop.

Die skenker van die Gees - ἐλάβετε (8: 15) - is God en die skenking van die Gees is 'n soewereine daad van genade van Hom. Vrygespreektes se kindskap word dus deur die soewereine daad van die skenking van die Gees in laaste instansie teruggevoer na God self (Kim 1989: 216 – 217).

In Rm 8: 15 word die kindskap van vrygespreektes dus verbind aan beide πνεῦμα υἰοθεσίας ἐν ἐλάβετε πνεῦμα⁴¹⁵. Die verwantskap tussen kindskap en die handeling van die Gees word in 8: 15 in die *verlede* tyd gestel. In 8: 23 word na die volle realisering van kindskap in die eindesgaton as iets toekomstig verwys⁴¹⁶. In 8: 15 verwys Paulus dus na kindskap as 'n gebeurtenis in die verlede. Die teenswoordige vorm van die werkwoorde in 8: 14 en 16 dui egter aan dat die besef en belewenis van kindskap ook 'n teenswoordige realiteit is (Cranfield 1975: 398). Dit is nie slegs 'n herinnering aan die daad van aanneming in die verlede (8: 15) of 'n toekomstige hoop nie (8: 23), want in 8: 14 en 16 lei en getuig die Gees in die hede aangaande kindskap. Rm 8: 15 self wys ook daarop dat gelowiges se ervaring van die Gees wat kindskap 'n subjektiewe realiteit maak iets in die hede is. Want dit is die Gees wat mense tot kinders maak en wat deur die gelowige ontvang word, wat kinders in staat stel om ἄββα, ὁ πατήρ, te roep. Kinders van God se bevoorregte gebruik van die woord ἄββα is iets uniek en beskryf 'n atmosfeer van intimiteit, nabyheid, warmte, vertroue en aanvaarding tussen 'n biddende kind van God en God as sy Vader (Jeremias 1984: 63 – 67).

Die Gees wat vrygespreektes ontvang is 'n πνεῦμα υἰοθεσίας en *nie* 'n πνεῦμα δουλείας nie. Hierdie twee motiewe in 8: 15 word gebruik in 'n verdere ontwikkeling van die gedagte van kindskap wat in 8: 14 ingelei is. Die woordjie γὰρ dui hierdie voortsetting van die werk van die Gees, wat in 8: 14 die vrygespreektes lei en in 8: 15 die vrygespreektes kinders maak, aan. Die neweskikkende voegwoord γὰρ vervul tegelykertyd 'n motiverende funksie. Dit moet lui: 'immers, julle het nie ontvang nie'. Rm 8: 15 motiveer dus die voorafgaande gedagte in 8: 14. Die betekenis is dan dat omdat vrygespreektes 'n Gees ontvang het wat hulle tot kinders maak (8: 15), dáárom lei die Gees die kinders van God (8: 15). Die meervoudsvorm wys daarop dat dit vir alle gelowiges geld.

Die frase πνεῦμα δουλείας⁴¹⁷ staan teenstellend teenoor die frase πνεῦμα υἰοθεσίας en dui op 'n Gees wat verslaaf⁴¹⁸. Dit kan moontlik verwys na die slawerny van diens aan die Mosaïese Wet (Gal 5: 1; cf 4: 24). Die frase εἰς φόβον moet sintakties verstaan word as bepaling ten opsigte van gevolg by die frase οὐ γὰρ ἐλάβετε (Louw 1979: 18) en moet lui: -- sodat (julle moet) vrees.

⁴¹⁵ In 8: 15 word kindskap ook verder verbind aan die 'lei (ἄγονται,)' deur die Gees.

⁴¹⁶ Υἰοθεσίας ἀπεκδεχόμενοι. In Gal 4: 5 en Efes 1: 5 word na die aktiwiteit van God in die verlede verwys.

⁴¹⁷ Vergelyk 1 Tes 1: 4 – 5; Kol 1: 8-9; 2 Tim 1: 7.

⁴¹⁸ Die frase πνεῦμα δουλείας beteken letterlik: Gees van verslawing. Die genitiewe vorm δουλείας is 'n handelingsgenitief (Van Rensburg 1980: 131). Die NAB vertaal πνεῦμα δουλείας met: 'Die Gees . . . maak julle nie tot slawe nie'. Barrett (1957: 163) identifiseer πνεῦμα δουλείας as 'n retoriese formulering gebaseer op die Gees van kindskap en gee 'n parafrase identies met die NAB. In Gal 4: 7 word kindskap en slaafskap ook gekontrasteer.

Πάλιν moet saam met φόβον geneem word en wel in die betekenis van 'weer' vrees (BAGD s.v. 2b).

Die Gees wat vrygespreektes tot kinders maak (8: 15) en wat hierdie kinders ook lei, (8: 14) bring hulle nie weer in 'n posisie van slaafskap teenoor God nie. Die emfatiese negatiewe οὐ wat aan die begin van 8: 15 geplaas is, beklemtoon dat die Gees kinders van enige slaafskap asook van enige vrees bevry het. Hulle hoef nie weer daarheen terug te keer nie⁴¹⁹.

Kindskap in die corpus Paulinum kan tyd-histories 'n Grieks-Romeinse aanknopingspunt hê⁴²⁰, maar die agtergrond en oorsprong daarvan is die OT⁴²¹. Vir Paulus is die feit dat God in die nuwe eskatologiese aeon mense kinders van Hom maak deur sy Gees, 'n eskatologiese nuwe skepping in die esgaton, as vervulling van die OT profesieë⁴²² en die Dawidiese verbond⁴²³.

- **Die Gees lei kinders van God (8: 14).**

Die motief om deur die Gees gelei te word was wyd verspreid in die vroeë Christelike kerk,⁴²⁴ en is dus voor-Paulinies van aard (Betz 1979: 27). Dit was deel van die tradisie en leerstellige voorveronderstellings by Paulus (Betz 1979: 27). Die tradisie was in die vorm van 'n direkte verbintenis tussen ἄγονται, en πνεῦμα waarin ἄγονται, in die passiewe vorm en πνεῦμα in die datievorm voorgekom het⁴²⁵.

Die Gees se rol ten opsigte van vrygespreektes se kindskap kom ook in 8: 14 deur die werkwoord ἄγονται na vore. ἄγονται, dui 'n handeling aan in die byvoegingsin wat met οὗτοι begin (Van Rensburg 1980: 130). Dit moet as medium gesien word en gevolglik met 'laat lei' vertaal word (Ridderbos 1959: 180). Die leiding geskied deur die Gees. Die datiewe vorm 'πνεύματι' dui op die rol en werksaamheid van die Gees in die lei van die kinders van God⁴²⁶. In die 'laat lei' deur die Gees speel die gelowige 'n aktiewe rol. Die kind van God moet hom-/haarself onder die beheersing (8: 9) en leiding (8: 14) van die Gees stel (Ridderbos 1959: 180). Die aktiewe werking en invloed gaan dus van die Gees uit (Fitzmyer 1993:499).

⁴¹⁹ Vergelyk Gal 3: 21 – 4: 7. Die genitiewe vorm δουλείας dui weereens op die aktiwiteit van die Gees asook op die resultaat van die Gees se aktiwiteit. Sien bo by υἰοθεσίας.

⁴²⁰ Sanday & Headlam (1962: 203) sien die υἰοθεσίας – gebruik as Grieks van oorsprong, aangesien kinderaanneming nie 'n wetlike Joodse instelling was nie. Lyall (1969: 458 – 466) voer weer aan dat Paulus se verwysing na aanneming uit die Romeinse gebruik stam.

⁴²¹ Υἰοθεσίας in Rm 9: 4 veronderstel die OT verbond. In die OT was υἰοθεσίας Israel se voorreg voor God: 2 Sam 7: 14; 1 Kron 28: 6; Ps 2: 7; 89: 26v; Jer 3: 19; Hos 11: 1; cf Gen 15: 2 – 4; Eks 2: 10; Ester 2: 7.

⁴²² Sien veral Rm 9: 26 en Hos 1: 9.

⁴²³ 2 Sam 7: 14, deur Paulus in 2 Kor 6: 18 geparafraseer. Cf Jes 43: 6; Jer 31: 9.

⁴²⁴ Sien Gal 5: 18; 1 Kor 12: 2; Luk 4: 1 et par; Hahn (1986: 189 – 190).

⁴²⁵ Die vorm van ἄγονται, kan ook ἀνάγω wees en 'n alternatiewe vorm van wyse kan in die plek van πνεῦμα in die datief vorm gebruik word. In 1 Kor 12: 2 verwys ἄγονται, moontlik vir die heidene na die 'wegvoering' of 'wegrukking' deur 'n bonatuurlike mag of afgod. Die Christene in Korinte het die frase ἄγονται πνεύματι oorgeneem en verstaan as 'besit' deur die Gees (Hahn 1986: 189 – 194).

⁴²⁶ Vergelyk Rm 8: 11 waar die werking van die Gees met διὰ (= wyse) uitgedruk word.

Die orde is verder nie dat 'n persoon hom deur die Gees laat lei en nou word hy 'n kind van God nie. Dit sou 'n voorwaarde wees. Nee, die gelowige stel hom onder die heerskappy van die Gees en lewer daardeur getuigenis dat hy / sy 'n kind van God is (Ridderbos 1959: 180; cf εἶσιν [8: 14]).

Die werkwoord ἄγονται, staan in 'n praesensvorm en dui op 'n teenswoordige en voortdurende handeling van die Gees asook op 'n teenswoordige en voortdurende realiteit wat die gelowige betref⁴²⁷.

Volgens Paulus is ὅσοι, dit wil sê 'al diegene wat' hulle deur die Gees laat lei, hulle (οὗτοι) is kinders van God. 'Όσοι' moet inklusief verstaan word as verwysende na al die kinders van God (Cranfield 1975: 395). Die demonstratiewe naamwoord 'οὗτοι' is beklemtonend en beteken 'hierdie en geen ander' nie (Murray 1975: 295). Die verwysing na kinders in die meervoud '-υῖοι θεοῦ - ' is ook opmerklik. Die enkelvoud 'υῖος θεοῦ' word eksklusief van Christus as die Seun van God gebruik⁴²⁸.

- **Die Gees laat kinders van God roep: 'Abba!' (8: 15).**

Volgens 8:15 laat die Gees gelowiges roep ἄββα ὁ πατήρ. Ἄββα is 'n Aramese woord. Die Aramese emfatiese woord ἄββα, letterlik, 'die vader', is gebruik as 'n vokatief: 'Vader!'. Die identiese frase kom in Mark 14: 36 op die lippe van Jesus in Getsemane in sy gebed tot die Vader *voor* sy kruisiging voor⁴²⁹. In die Grieksprekende kerk is ἄββα nie met die regte Griekse vokatief πατήρ (cf Luk 11: 2) vertaal nie, maar is die letterlike Griekse vertaling, ὁ πατήρ, bygevoeg⁴³⁰.

In 8:15 is ἄββα ὁ πατήρ die voorwerp van die werkwoord κράζομεν. Die werkwoord κράζομεν word op verskillende wyses geïnterpreteer⁴³¹. In die Psalms dui κράζομεν 'n ernstige asook 'n opregte roep tot God aan, afgesien daarvan of die roep hard of sag of ongesproke of in die openbaar of privaat is⁴³². Die besonderheid van κράζομεν is geleë in die vrye en vreeslose vertroue op, asook roep tot God, en wel as die onderliggende basis van die kind van God se bestaan⁴³³. Die deelsin ἀλλὰ ἐλάβετε --- ὁ πατήρ staan, soos die neweskikkende voegwoord ἀλλὰ aandui, in teenstelling met die deelsin οὐ γὰρ ἐλάβετε--- εἰς φόβον. In téénstelling met mense wat soos slawe voel en wat vol vrees is, kan kinders van God soos en as 'kinders' met God praat.

⁴²⁷ Die 'lei' van die Gees is nie 'n charismatiese gebeurtenis in die erediens nie. Contra Käsemann (1980: 228).

⁴²⁸ Paulus verwys ongeveer twee en twintig keer na Jesus as Seun, meestal in Rm 1: 3, 4, 9; 5: 10; 8: 3, 29, 32 en in Gal 1: 16; 2: 20; 4: 4, 7, 23, 29, 30.

⁴²⁹ Volgens die vier Evangelies kom ἄββα ongeveer 170 keer in die logia van Jesus voor. Die uitsondering is Jesus se gebed op die kruis wat tot God gerig word. Waarskynlik het Jesus 170 keer die Aramese woord abbi gebruik: 'my Vader!' (Schrenk 1983: 1006).

⁴³⁰ Die identiese frase kom in Gal 4: 6 voor.

⁴³¹ Dodd (1959: 129) en Käsemann (1980: 228), suggereer dat κράζομεν 'n terminus technicus is vir akklamasie as 'n ekstatische roep in respons op die boodskap van verlossing (1 Kor 14: 15).

⁴³² Ps 3: 4; 4: 3; 18: 6; 22: 2, 5; 34: 6; et al. . . . In Rm 8: 15 dra die roep egter 'n persoonlike en nie 'n kulties-liturgiese karakter nie (Ridderbos 1959: 181).

⁴³³ Ridderbos (1959: 181) gee die volgende samevatting van hoe eksegete κράζομεν verstaan, naamlik as vrymoedige (Greijdanus), blye (Schlatter), standvastige (Bengel), tere (La Grange) en vurige (Kuhl) gebed (Zahn).

Die subjek van die werkwoord *κράζομεν* is die gelowiges wat kinders van God gemaak is (8: 15)⁴³⁴. Die Gees is egter die een deur wie (*ἐν ᾧ*) die gelowiges roep. *Ἐν ᾧ* moet as kousatief en dus as oorsaak van die roep verstaan word in die sin van 'wat ons laat roep' of 'as gevolg van wie ons roep'⁴³⁵. Die Gees stel die gelowiges in staat om te roep: 'Ἄββα !', dit is: 'Vader!'⁴³⁶.

In die OT word God nêrens direk as 'Vader!' aangespreek nie. Daar word wel na God as Vader verwys⁴³⁷.

Die woorde *abbā ὁ πατήρ* as aanspreekvorm vir God was tyd-histories ook byna iets ongehoord in die kontemporêre Judaïsme⁴³⁸. Die Aramese vorm *abbā* afgelei van *ab*, word min met betrekking tot God gebruik. In 'n aantal latere voorkomste word *ἄββα*, in godsdienstige sin, enkele kere gebruik, maar dan altyd met die byvoeging van die woorde 'wat in die hemele is'. Dié woorde beklemtoon die afstand wat daar tussen die mens en God is (11QtgJob 34: 36; Kittel 1983: 5 – 6).

Jesus het die Aramese vokatief *ἄββα* teenoor God gebruik, 'n term wat vir sy tydgenote bekend moes geklink het⁴³⁹. Tog sou dit vir sy tydgenote ook disrespekvol wees. Paulus se gebruik van die roep: *ἄββα ὁ πατήρ* moes sy oorsprong gehad het in die *Ἄββα* -aanroep van Jesus (Kim 1989: 226). Die aanroep van God as Vader druk die nuwe eskatologiese verwantskap uit waarin kinders van God kan deel (8: 14 - 15). Dit geskied op grond van gelowiges se medekindskap met Jesus (8: 29).

Ἄββα is 'n familiale term wat as gebed eerbied en respek maar terselfdertyd ook nabyheid en innigheid jeens God uitdruk⁴⁴⁰. Beide woorde *ἄββα* en *πατήρ* verwoord ook die familiale verband binne die nuwe familia van God.

⁴³⁴ In Gal 4: 6 is die subjek van *κράζομεν* die Gees.

⁴³⁵ Die volgende eksegete sien *ἐν ᾧ* as kousatief: Greijdanus (1993: 371); Newman & Nida (1973: 155) en Cranfield (1975: 395).

⁴³⁶ Käsemann (1980: 225 – 229) meen ten onregte dat die aanroep *ἄββα ὁ πατήρ*, *πατήρ* op ekstatische gebed dui waarin die woord *κράζομεν* 'n intense roep in charismatiese aanbidding uitdruk.

⁴³⁷ Sien 2 Sam 7: 14; 1 Kron 17: 13; cf Ps 89: 26; Jes 63: 16; Jer 3: 4, 19; 31: 31 – 34; Hos 11: 1; Eks 4: 22; Deut 14: 1; cf Deut 32: 6. Vergelyk Kittel (1983: 1 – 6).

⁴³⁸ Wat die intertestamentêre periode betref is daar weinig gevalle van die aanroep van God as Vader in die betrokke literatuur bekend (Kim 1989: 224).

⁴³⁹ Jesus gebruik *ἄββα* ongeveer 170 keer in sy logia soos opgeteken in die vier Evangelies (Schrenk 1983: 1006; Kittel 1983: 1 - 6). Vergelyk die tradisie aangaande Jesus se doop in die vier Evangelies, waar die neerdaal van die Gees op Jesus vergesel word van God se stem, aangaande die unieke Goddelike Seunskap van Jesus: *σὺ εἶ ὁ υἱὸς μου*. . . Mark 1: 11 et par. Die verbintenis van die Gees en Kind-Seunskap met die doop van Jesus, lê die heilshistoriese verband ten opsigte van gelowiges se kindskap (Paulsen 1975: 92).

⁴⁴⁰ Jeremias 1984: 63 – 67.

Rm 8: 15c dui dus op die noue verwantskap tussen kindskap en gebed en wel as iets wat deur die Gees bewerk word. In 8: 26 word die verhouding tussen kindskap en gebed weer genoem. Die rol van die Gees staan daar in verband met die ἀσθένεια en die οὐκ οἶδαμεν van die gelowige as bidder.

Vrygespreektes se gebruik van God se eie Seun se aanspreekvorm van sy Vader as ‘Ἄββα !’ (Mark 14: 36) is dié bewys hier in 8: 15 van hulle kindskap (Fee 1994: 405). In 8: 15 bereik die kindskap motief in Rm ook sy klinkende klimaks (Wright 1991: 44).

- **Die Gees getuig aangaande vrygespreektes se kindskap (8: 16).**

Rm 8: 16a lui: αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τὸ πνεύματι ἡμῶν . Volgens hierdie woorde word die Gees en die menslike gees verbind tot twee getuïenisse aangaande die feit dat vrygespreektes kinders van God is.

Rm 8: 16 dra besondere gewig en erns (Cranfield 1975: 402). Dis die effek van die asyndeton wat daarin gebruik word. Die asyndeton bring mee dat daar ‘n abrupte oorgang na ‘n nuwe onderwerp is, naamlik die getuïenis van die Gees aangaande God se aanneming van vrygespreektes tot sy kinders⁴⁴¹.

Volgens Cranfield val die hoofklem in hierdie vers daarop dat die wete by vrygespreektes dat hulle God se kinders is, iets is wat hulle nie aan hulle self kan gee nie. Dié wete moet van buite af asook as iets wat bó vrygespreektes se vermoë is aan hulle gegee word, en wel deur God (Cranfield 1975: 402). Dit doen God deur Sy Gees⁴⁴².

Die aard van die Gees se werk word aangedui met συμμαρτυρεῖ . Die klem in hierdie woord val op die aktiwiteit van die Gees en wel op sy getuïenis. Sy getuïenis is ‘n voortdurende versekering aan vrygespreektes dat hulle kinders van God is.

‘n Belangrike eksegetiese kwessie is: wat beteken die woorde συμμαρτυρεῖ τὸ πνεύματι ἡμῶν? Beteken dit ‘getuig saam met’, ‘getuig aan’ of ‘bevestig’? Συμμαρτυρεῖ ⁴⁴³ is ‘n saamgestelde werkwoord en beteken oorspronklik om getuïenis te lewer ‘met’ ‘n ander persoon en wel in die konteks van om ‘n getuie ‘saam met’ of ‘langs’ ‘n ander getuie te wees (Strathmann 1969: 508 – 509). Montague sien in die gekombineerde getuïenisse van die Gees en van die menslike gees in 8: 16 ‘n verwysing na die vereiste om twee getuies in die OT wetsistiem (cf Deut 19: 15) te hê (1976: 209).

⁴⁴¹ Paulus se gebruik van ‘n asyndeton waarin daar ‘n oorgang van een onderwerp na ‘n ander is, wys op ‘n ander formele epistolêre styl by hom. Elders maak hy ook op hierdie wyse ‘n nuwe begin: Rm 8: 16; 9: 1; 10: 1. Sien BDF 463.

⁴⁴² Volgens Cranfield bevestig en verduidelik 8: 16 dit wat 8: 15 sê. Gelowiges se roep tot ‘Ἄββα !’ berus op iets vooraf asook onafhanklik daarvan (Cranfield 1977: 402).

⁴⁴³ Die werkwoord συμμαρτυρεῖ kom nie in die LXX voor nie, en in die NT kom dit slegs by Paulus voor en wel in Rm 2: 15; 8: 16: 9: 1.

Die NAB vertaal die voorsetsel ‘συμ-’ met ‘saam met’ en nie as ‘aan’ nie. Die voorafgaande konteks van 8: 14 - 15 het dit duidelik gemaak dat die Gees self die kindskap van die gelowige skep asook die vermoë by die gelowige om daardie kindskap te erken. Rm 8: 16 gaan nou verder en beklemtoon dat die Gees medegetuies van kindskap lewer⁴⁴⁴. Hierdie aktiwiteit van die Gees is dus nie ‘n getuienis ‘aan’ die gelowige in die sin van ‘n bevestiging vanaf sy kant af nie. Die aktiwiteit van die Gees is ‘n aksie van langs die gelowige ‘met’ die gelowige en wel in ‘n situasie van wederkerige getuienis (Hahn 1986: 220)⁴⁴⁵. Paulus verbind ‘n emfatiese αὐτὸ met die Gees aan die begin van 8: 16. Hierdie emfatiese αὐτὸ beteken: Die ‘Géés’ of ‘Hy’ of ‘die Gees self’ getuig⁴⁴⁶.

Die innerlike getuienis van die Gees belig die soteriologiese rol van die Gees ten opsigte van die heil van die kind van God. In ‘n objektiewe-subjektiewe heilsgebeurtenis bied die Gees sekerheid van verlossing. Op die eksistensiële vlak van kind-van-God-wees bied die Gees voortgaande en voortdurende gerusstelling sodat die kind van God ‘familiale’ gerustheid in die familia van God en ten opsigte van God as Πάτηρ familias kan hê.

Die woord ἡμῶν moet verstaan word as ἐν ἡμῶν. Die aktiwiteit van die getuienis van die Gees is nie ‘n aktiwiteit van buite af aan die gelowige nie⁴⁴⁷. Aangesien die leiding van die Gees (8:14) en die ontvang van die Gees (8:15) ‘n innerlike werk van die Gees is, moet die konteks waarin 8:16 staan daarop dui dat die inwonende Gees (8: 9, 11) inwendig saam met die gelowige se πνεῦμα⁴⁴⁸ getuig dat hy of sy ‘n kind van God is.

Die inhoud van beide die Gees en die menslike gees se getuienisse teenoor mekaar is dat vrygespreektes ἐσμὲν τέκνα θεοῦ⁴⁴⁹. Volgens Cranfield en Byrne (1996: 250 – 253) is daar geen onderskeid⁴⁵⁰ tussen τέκνα en υἱοὶ⁴⁵¹ nie, en is die twee woorde se betekenis wisselbaar met mekaar. Volgens Byrne is τέκνα meer ‘geslagsinklusief’ (Byrne 1996: 253). Die getuienis wat die twee getuies in die hart van die vrygespreektes lewer, behels dat die vrygespreektes kinders van God ‘is’. Die werkwoord ἐσμὲν gee besondere klem (Ridderbos 1959: 183). Die twee getuies se getuienis behels óók dat God vrygespreektes kinders van

⁴⁴⁴ Rm 8: 16 gaan dus verder as Gal 4: 4(6), wat bloot oor die aanneem tot kinders handel.

⁴⁴⁵ Cranfield verstaan συμμαρτυρεῖ in aansluiting by die Vulgaat as ‘getuienis aan ‘ of as ‘bevestig’ (1975: 403). So ook Michel (1978: 261).

⁴⁴⁶ Die enigste ander geval van ‘n emfatiese verwysing na die Gees by Paulus is Rm 8: 27.

⁴⁴⁷ So sê Käsemann (1980: 228). Hy verstaan τὸ πνεύματι ἡμῶν as ‘the Spirit ruling in the congregation’.

⁴⁴⁸ Strathmann (1969 : 508 – 509) aanvaar nie die siening dat πνεῦμα ἡμῶν na die menslike gees verwys nie. Volgens hom verwys πνεῦμα ἡμῶν na die Gees en wel in die sin van ‘the Spirit ruling in the congregation’ en wel in ‘n erediens konteks. Volgens Ridderbos (1959: 182) kom die getuienis van die menslike gees mede tot stand deur die getuienis van die Gees wat die menslike gees ‘dra’ en ‘bevestig’.

⁴⁴⁹ Die woorde τέκνα θεοῦ kom by Paulus in Rm 8: 16, 17, 21; Fil 2: 15 voor. Vergelyk 1 Joh 3: 1, 2, 10; 5: 2.

⁴⁵⁰ Volgens Sanday & Headlam (1962: 396) dui τέκνων op die natuurlike verhouding tussen kind en ouer, terwyl υἱὸς aanvullend hierby die erkende status en wetlike voorregte wat vir kinders gereserveer is, impliseer.

⁴⁵¹ Die woorde υἱοὶ θεοῦ kom in Rm 8: 14, 23 voor.

Hom 'maak'. Die genitiewe vorm θεοῦ, dit wil sê 'van God' beteken 'God maak' mense sy kinders⁴⁵².

Paulus se oorgang van die tweede persoon meervoud 'julle' in 8: 14a na die eerste persoon meervoud 'ons' in 8: 15b - 16 is verder belangrik. Paulus stel homself daardeur op dieselfde grondslag as die Christene in Rome én erken tegelykertyd sy eie persoonlike betrokkenheid by hulle (Kim 1989: 232). Hierdie meervoudsvorm - 'ons' - toon ten slotte die kenmerk van 'n belydenis, dit wil sê 'n vroeë Christelike credo.

3.5.7 DIE EINDESKATOLOGIESE WERK VAN DIE GEES.

Die werk van die Gees in die toekomstige eindaeon figureer baie sterk in Rm 8: 11 - 30. Hierdie werk van die Gees word vervolgens uiteengesit. Eers is twee belangrike opmerkings egter nodig.

3.5.7.1 'n Verskuiwing na die toekomstige aspek van die werk van die Gees in Rm 8: 17c.

Rm 8: 1 - 17 teken hoofsaaklik die teenswoordige werk van die Gees in die gelowige en vertoon 'n gerealiseerde eskatologie. Hierdie verse beskryf die Gees se bemiddeling van God se *eskatologiese triomf* in die *hede*. In 8:17c vind daar 'n basiese verskuiwing vanaf die teenswoordige triomf na die toekoms asook na die hoop op die toekoms en op die toekomstige triomf van God plaas (8:18 - 30). Rm 8: 17d voer die woord 'heerlikheid' in. In 8:18 - 30 is daar slegs vier verwysings na die Gees teenoor sestien verwysings daarna in 8:1 - 17. Hierdie vier verwysings teken die Gees se werk met betrekking tot die toekoms (8: 23, 8: 26 - 27).

3.5.7.2 Die Gees bemiddel God se eskatologiese triomf in die toekoms (Rm 8: 17c – 30).

Daar is reeds daarop gewys dat 8: 17c 'n oorgang vorm vanaf die teenswoordige na die toekomstige werk van die Gees. Die toon van 8: 18 - 30 staan in kontras met 8:1 - 17b. Die prentjie wat van gelowiges in 8: 18 - 30 geteken word, is dat hulle in lyding verkeer, dat hulle in 'n skepping leef wat sug en wat wag op bevryding, dat hulle nog op hulle finale redding hoop en dat hulle uiteindelijke bevryding en kindskap en verheerliking nog in die toekoms lê.

Die eskatologiese aspek van die werk van die Gees figureer egter baie sterk in 8:18 - 30. Die klem is egter nie net op 'n toekomstige eskatologie nie. Die toekomstige element van die werk van die Gees breek as't ware in in die teenswoordige bestaan van die wêreld en van die gelowige (8:23 en 8: 26 - 27). Die ondergemelde aspekte van die toekomstige werk van die Gees kom in 8: 18 - 30 na vore. Eers moet daar egter teruggegaan word na 8:1 - 17 omdat daar ook verwysings is na die toekomstige werk van die Gees!

⁴⁵² Die genitiewe vorm θεοῦ is sintakties 'n handelende genitief en 'n byvoeging by τέκνα (Van Rensburg 1980: 130 – 131).

3.5.7.2.1 Die toekomstige werk van die Gees in Rm 8: 1 - 17.

In Rm 8: 11, 13, 17 kom daar verwysings na die werk van die Gees by die eindtoekoms voor. Hierdie verwysings word vorentoe hanteer. Struktureel handel 8: 1 - 17 oor die werk van die Gees in die teenswoordige tyd. Rm 8: 11, 13, 17 kom egter daarin voor. In feite wys hierdie verse op gebeurtenisse by die eindtoekoms (Hahn 1986: 153-208).

(i) Die Gees-opstanding verhouding in Rm 8: 11.

In Rm 8: 11 vind daar 'n oorgang plaas vanaf 'n verbintenis tussen die Gees met die teenswoordige lewe van die gelowige na die Gees as instrument van die lewendmaking van die gelowige se sterflike liggaam in die toekoms. Liggaamlike lewendmaking kom in Rm 1: 4 voor. Daar verwys dit na die lewendmaking van die Seun. Hierdie lewendmaking geskied deur die bemiddeling van die Gees. Die toepassing van die lewendmaking deur die Gees op gelowiges in die toekoms moet gesien word as die toepassing op gelowiges van dit wat met Christus gebeur het. Dit wat met Christus gebeur het, was 'n daad van God.

Die ondergemelde aspekte kom in die Gees-opstanding verhouding na vore:

- 'n Formule.

Die frase τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν is 'n formulering wat teruggaan na 'n ἐγείρω -formule (Du Toit 1989: 310 – 327). Die ἐγείρω -formulering ten opsigte van Jesus was 'n vroeë Christelike tradisionele credo-formule wat Paulus in verskillende kontekste gebruik het⁴⁵³.

- God is die Opwekker.

Die partisipiële frase ἐγείραντος is 'n aktiewe vorm met God as subjek. Die partisipiële formulering verskuif die fokus vanaf 'n gebeurtenis⁴⁵⁴ na 'n persoon en wel in 8: 11 na God en dan as 'n karakterisering van God (Du Toit 1989: 315). Hierdie fokus op die persoon gee 'n doksologiese karakter aan die formulering.

⁴⁵³ Die formule kom in 'n werkwoordvorm asook in 'n partisipiële frase vorm voor. Eersgenoemde is die meer oorspronklike. Die werkwoordvorm van die formule kom soos volg voor: 1 Kor 6: 14; 15: 3 – 4, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 20; 1 Tes 1: 10; Rm 4: 25; 6: 4; 10: 9. Die partisipiële frase vorm kom soos volg voor: Gal 1: 1; 2 Kor 4: 14; 5: 15; Rm 4: 24; 6: 9; 7: 4; 8: 11 bis; 8: 34; Efes 1: 20; Kol 2: 12; 2 Tim 2: 8. Buite die corpus Pualinum kom die frase ook in Hand 3: 15; 4: 10; 5: 30; 10: 40; 13: 30, 37; 1 Pet 1: 21 voor. Die basiese formule kom in Rm 10: 9 voor. Die essensiële elemente daarvan is 'n verwysing na God, die werkwoord 'opgewek' (ἐγείρω) in die aoristusvorm en die frase ἐκ νεκρῶν. Hierdie formule verwys oorspronklik nie na die Gees nie, maar dit word deur Paulus aangepas met Gees materiaal om sy beklemtoning te versterk (Hahn 1986: 168).

⁴⁵⁴ In die geval van die werkwoordvorm.

Die aktiewe vorm van die frase reflekteer daarby ook die lofprysings van God in die OT asook in die Joodse liturgiese tradisie⁴⁵⁵. In die corpus Paulinum dien die ἐγείρω -formule as 'n passivum divinum.

Die rol van God in die opwekking word verder beskryf as die Een wat Jesus opgewek het. Dit is 'n verwysing na die rol van God in die Paasgebeurtenis. Opwekking bly ook God se toekomstige vermoë (8: 11).

▪ Die Gees-opstanding verbintenis.

In 8: 11 lê Paulus 'n verbintenis tussen die Gees en die opstanding. Tot hiertoe in Rm was Paulus se klem op die teenswoordige werk van die Gees en wel as sy gerealiseerde eskatologiese werk. Die groot getal praesens werkwoorde in Rm 8: 1 - 17 veral wys hierop. In 8: 11 kom die toekomstige werk van die Gees vir die eerste keer na vore en wel in die futurum vorm ζωοποιήσει⁴⁵⁶. In 1: 4 was daar alreeds 'n sinspeling daarop dat die Gees in verband staan met die gee van lewe ná die opstanding van Christus - óók aan gelowiges. Die sinspeling in 1: 4 op die gee van lewe deur die Gees is in 6: 4; 7: 6 en 8: 2, 10 opgevolg. Dit word hier in 8: 11 weer opgeneem en verder ontwikkel.

Die gebruik van ζωοποιήσει in die futurum vorm verwys na die opwekking van vrygespreektes in toekoms (Cranfield 1975: 391). Die futurumvorm druk ook sekerheid uit aangaande gestorwe vrygespreektes se toekomstige eskatologiese bestaan (Fee 1994: 553).

Die grond vir die toekomstige lewendmaking van vrygespreektes is die inwoning van die Gees (8: 11a). Die partikel εἰ in 8: 11 is sintakties bepaling ten opsigte van rede by ζωοποιήσει (Van Rensburg 1980: 128) en moet weergegee word met 'aangesien -- (hy woon) ---'⁴⁵⁷. Die inwoning van die Gees is dus 'n vaste feit (8: 11a)⁴⁵⁸. Dit is hierdie 'in'-wonende Gees wat die toekomstige lewendmaking van die vrygespreekte bewerk. Die toekomstige werk van die Gees word dus gebaseer op die teenswoordige plek en werk van die Gees in die vrygespreekte, en wel as iemand wat 'binne' gelowiges is⁴⁵⁹. Paulus gebruik dus 'n gerealiseerde eskatologie as grondslag vir die eindeskatologiese werk van die Gees.

⁴⁵⁵ Die Sitz im Leben van die lofpysing in die vroeë Christelike kerk sou die liturgie van die kerk wees (cf Du Toit 1989: 315).

⁴⁵⁶ Ander futurum verwysings na die werk van die Gees is 8: 13, 17, 23, 26, 27.

⁴⁵⁷ Die partikel εἰ beteken nie 'as' nie, en stel nie 'n voorwaarde vir die toekomstige opwekking van vrygespreektes nie. Dit is redgewend (Ridderbos 1959: 178).

⁴⁵⁸ Die werkwoord is verander van die eenvoudige οἰκεῖ in 8: 9 na ἐνοικοῦντος hier in 8: 11.

⁴⁵⁹ In Rm 5: 5 asook in 8: 9, 11 is die Gees iemand wat in die 'harte' van vrygespreektes is en wat 'in' hulle woon.

Die 'inwoning van die Gees' is dus die basis van die vrygespreekte se ganse eskatologiese bestaan, beide sy gerealiseerde eskatologiese bestaan sowel as sy eindeskatologiese bestaan. Nog méér, die inwonende Gees is die waarborg in vrygespreektes se teenwoordige bestaan dat hulle alreeds die lewe van die komende aeon binnegegaan het. Dié lewe sal ten volle gerealiseer word by die Einde en dit sal geskied deur opwekking (Fee 1994: 554).

Die rol wat die Gees in die lewendmaking speel, word uitgedruk met διὰ plus'n partisipiële frase wat die inwoning van die Gees beskryf⁴⁶⁰. Διὰ + τοῦ πνεύματος in die genitief is sintakties bepaling ten opsigte van middel by ζωοποιήσει. Die frase beteken 'deur middel van' (Van Rensburg 1980: 129) en verwys na die rol wat die Gees speel in God se toekomstige lewendmaking van gestorwe vrygespreektes, en wel as die 'wyse'⁴⁶¹ waarop God in die opwekking werk. God wek op 'deur die Gees'. Die Gees deur wie God opwek is sy eie Gees⁴⁶².

Die woord ζωοποιήσει dwing egter ook 'n diesseitige betekenis af. Die rede daarvoor is dat die verwysing na 'lewe' in Rm, vanaf 1: 17, (cf 1: 4) nie net as 'ewig' en as iets eindtoekomstig verstaan moet word nie, maar ook as iets téénwoordig in die hede⁴⁶³.

Gesien vanuit die OT dui ζωή op eskatologiese lewe. Die OT profesieë verwys na vryspraak en lewe as twee aspekte van die een eskatologiese verlossing van God (Hab 2: 4; Jes 32: 15 - 17; 44: 1 - 5; Eseg 37: 1 - 14). Volgens Mal 2: 5 behels die verbondsbloftes van God twee seëninge, naamlik lewe en vrede. Wanneer Paulus lewe en die Gees verbind (8: 10; 8: 11) is dit vir hom 'n vervulling van die OT profesieë aangaande die eskatologiese verlossing van God. In Rm 5 - 8 dui ζωή op eskatologiese lewe wat die Gees gee (6: 4; 7: 6; 8: 2, 10, 11) en wel op grond van die vryspraak wat daar in Christus is (8: 10). Hierdie eskatologiese lewe behels die eindeskatologiese lewe (8: 11) as ζωή αἰώνιος. In 6: 23 staan ζωή αἰώνιος in teenstelling met θάνατος. Basies dui ζωή op die aard van die verbintenis met God in die ewigheid asook op die deel in die ewige lewe van God (6: 23).

⁴⁶⁰ Tekskrities is die getuienis ewe sterk vir die διὰ + akkusatief en διὰ + genitief. Voorkeur moet gegee word aan διὰ + genitief (Ridderbos 1959: 178).

⁴⁶¹ Om na die διὰ in die verwysing na die Gees as 'agent' of 'instrument' te verwys, doen afbreuk aan die Gees as persoon.

⁴⁶² Rm 8: 11 verwys na die Gees as 'die Gees van Hom deur wie Christus uit die dood opgewek is . . .'. Die Een wat Christus opgewek het, is God self.

⁴⁶³ Paulus se verbintenis van lewe met die Gees in Rm 6: 4; 7: 6; 8: 2; 8: 4 - 13 kom uit die OT (Hab 2: 4) en nie van die gnostiek nie (Bultmann 1983: 861 - 875).

In Rm 1: 17 - 8: 39 dui ζωή egter ook op ζωή as iets wat prolepties in die teenswoordige nuwe aeon aanwesig is (6: 4; 7: 6; 8: 2, 4 - 13, 10, 11). In 8: 10, 11 is die verbintenis van lewe en Gees iets wat gegrond is op die vryspraak in Christus (8: 10). Daarom is ζωή in 8: 11 iets wat wel eindeskatalogies is (cf 5: 13). Daardie lewe is egter ook iets wat prolepties diesseitig is.

- Sterflike liggame opgewek.

In vergelyking met 8: 10 is die oorgang in woordgebruik in 8: 11 vanaf σὰρξ na σῶμα asook vanaf θάνατος na νεκρός opvallend. Daar is 'n verandering vanaf die σὰρξ -πνεῦμα antitese in 8: 10 na 'n νεκρός- πνεῦμα antitese. Hierdie verandering hou verband met Paulus se gedagtegang. Daar is by hom in 8: 11 'n oorgang vanaf 'n beskrywing van die vrygespreekte se lewe in die konteks van die inwoning van die Gees in die hede van die vrygespreekte se bestaan na die Gees se verwantskap met asook verbintenis met die opwekking van die vrygespreekte se liggaam in die toekoms (Hahn 1986: 181 – 182; Käsemann 1980: 223 – 225). En Paulus praat altyd oor die opstanding in terme van σῶμα ⁴⁶⁴.

Die voorwerp van lewendmaking deur God deur die Gees is die 'sterflike liggame' van vrygespreektes (8: 11). Die adjektief θνητὰ beteken 'onderworpe aan die dood', en daarom 'sterflik' (Fee 1994: 550 – 554). Die 'liggaam' is 'sterflik' in die sin van 5: 12. Weens die binnekoms van die sonde in die wêreld deur Ἀδὰμ 'het die dood tot al die mense deurgedring' en wel 'omdat almal gesondig het'. Dus is die onafwendbare vir die mens: al is die mens 'lewend' in een sin, is die liggaam in wesenlike sin 'dood' en daarom onderworpe aan en bestem vir die dood. Die mense wat 'lewe' in 'sterflike liggame' bestaan onder die vonnis van die dood⁴⁶⁵. Σῶμα verteenwoordig nie in 8: 11 die hele persoon nie (Bultmann 1952: 192 – 203; Barrett 1957: 159). Dit word gebruik as die locus van die opstanding (Fee 1994: 550). Dit wat bestem is vir die '(ewige) lewe' deur God se opwekking deur die Gees, is die θνητὰ σώματα (8: 11) van die vrygespreekte. Dit is nie die menslike gees nie⁴⁶⁶.

⁴⁶⁴ Paulus assosieër σῶμα met die dood of met sterflikheid in 1 Kor 13: 3; 2 Kor 4: 10; Rm 6: 6; 7: 4, 24; 8: 11, 13. In Gal 5: 24 is daar 'n assosiasie van σὰρξ met die dood, maar dan as 'n verwysing na die kruisiging van Christus.

⁴⁶⁵ Κατάκριμα: Rm 5: 16, 18; 8: 1.

⁴⁶⁶ Sommige eksegete beskou πνεῦμα in 8: 10 verkeerdelik as 'n verwysing na die menslike gees (Murray 1959: 289). Die meeste moderne eksegete verwerp egter hierdie siening. (Sien Ridderbos (1959), Cranfield (1975), Michel (1978), Käsemann (1980), Dunn (1988). Die komponente 'liggaam' en 'gees' as die basis van die mens as persoon kom slegs twee keer by Paulus voor en wel in 1 Tes 5: 23; 1 Kor 7: 34. Paulus stel egter nêrens 'liggaam' en 'gees' teenoor mekaar by die sterwe van die mens nie. Hy leer ook nêrens 'n opwekking van die menslike gees nie (Fee 1994: 551).



Die spanningselement tussen die 'reeds', naamlik die inwoning deur die Gees, en die 'nog nie', naamlik die toekomstige opwekking deur die Gees, kom dus hier in 8: 11 na vore.

▪ Christus en die toekomstige opwekking (8: 11).

Die aanduiding van die Gees in 8: 11 as 'die Gees van Hom deur wie Jesus --- opgewek is' (bis) verwys geensins daarna dat die Gees 'n rol gespeel het in die opwekking van Christus nie, in die sin dat God Christus 'deur die Gees' opgewek het nie. Die punt wat 8: 11 wil maak in die identifisering van die Gees as 'die Gees van Hom deur wie Jesus --- opgewek is' is om die nouste moontlike verbintenis tussen Christus se opwekking en dié van vrygespreektes te lê. Die opwekking van vrygespreektes word naamlik in 8: 11 gebaseer op twee gronde:

- (i) die opgestane Christus;
- (ii) die inwoning van die Gees. Dieselfde Gees wat in gelowiges woon, is ook die Gees van God wat opwek (Fee 1994: 553).

Hierdeur lê Paulus die nouste asook 'n direkte verbintenis tussen die opgestane Christus en die Gees en terselfdertyd tussen vrygespreektes se toekomstige opwekking en die Gees (8: 11). Die 'instrument' of 'agent' deur wie God Christus se opstanding in die verlede laat geskied het, is reeds as inwonende Gees (8: 11) teenwoordig in die Romeinse Christene om dieselfde rol te vervul in hulle toekomstige opwekking.

▪ Die Gees-lewe verhouding in Rm 8: 13.

Gelowiges wat deur die Gees 'n einde aan hulle sondige praktyke maak, sal 'lewe'. Die konteks hier is dat 'n lewe wat gelewe word onder die heerskappy van die Gees na vore sal kom in die wyse waarop die gelowige hom gedra (Newmann & Nida 1973: 153). Die 'lewe' waar dit in 8:13 om gaan is die lewe van die opgestane Christus (1: 4; 6: 4 - 11) en van die Gees self en wat die Gees in die gelowige bewerk (6: 4; 7: 6; 8: 2, 4 - 9). Hierdie lewe waarborg ware lewe in die hede (6: 4; 7: 6; 8: 2, 4 - 9) en dit lei tot die ewige heerlijkheid (8: 11), die eindbestemming van die gelowige. Ζήσεσθε staan in 'n futurum werkwoordvorm en dui op die ná-bekeringslewe van die gelowige (6: 4 - 11; 8: 4 - 9), maar ook op die lewe in die eindheerlikheid (8: 11, 13; Cranfield 1975: 391).

▪ Die Gees-erfenis verhouding in Rm 8: 17.

Rm 8: 14 - 16 sê die volgende oor die teenswoordige werk van die Gees in die gelowige: die Gees lei die gelowige (8:14), word aan hom gegee (8: 15), word deur hom ontvang (8: 15), maak

hom tot kind (8: 15), laat hom tot God roep: 'Ἀββα !' (8: 15) en getuig saam met sy gees van kindskap (8: 16). Rm 8: 17a sluit hierby aan. Dit verwys na gelowiges se erfgenaamskap en wel op grond van hulle kindskap. En gelowiges se kindskap is deur die Gees daargestel (8: 14 - 16). Rm 8: 17a begin met: '... omdat ons kinders is...' - dis 'n verwysing terug na 8: 14 - 16. Die rol wat die Gees speel in die bewerking van gelowiges se kindskap lei dus tot gelowiges se erfenis in die eindheerlikheid. Hierin lê die verbintenis van die Gees met die toekoms.

- Gees-toekoms verhouding in 8: 1 - 17.

Die volgende blyk uit bogemelde drie uiteensettings oor die toekomstige werk van die Gees in Rm 8: 1 - 17. Die Gees is die teken dat die nuwe aeon reeds aangebreek het (7: 6; 8: 2, 9). Die klem op die teenswoordige rol van die Gees in die lewe van die gelowige in Rm 8: 1 - 17 illustreer die werk van die Gees in die nuwe aeon as 'n gerealiseerde eskatologie. Dat die Gees egter volgens Rm 8: 11, 13, 17 ook 'n toekomstige rol het om te vervul, beskryf 'n toekomstige eskatologie. Rm 8: 1 - 17 reflekteer dus 'n kombinasie van 'n gerealiseerde en 'n toekomstige eskatologie. Tussen hierdie twee eskatologieë is daar 'n spanning en wel dié van 'n 'reeds' en 'n 'nog nie'.

3.5.7.2.2 Die toekomstige werk van die Gees in Rm 8: 18 – 30.

Πνεῦμα kom slegs vier keer in 8: 18 - 30 voor, een keer in 8: 23 en drie keer in 8: 26 - 27. Die verminderde getal kere waarin daar na die Gees verwys word in 8: 8 - 30 wys op 'n verminderde rol in die werk van die Gees. Sy werk word egter nie op die agtergrond geskuif nie. Die hoofklem in 8: 18 - 30 is op die toekoms. Met betrekking tot daardie toekoms speel die Gees 'n belangrike rol.

Die ondergemelde aspekte van die toekomstige werk van die Gees kom in 8: 8 - 30 na vore.

- (i) **Die Gees is die geskenkbewys én waarborg van die eskatologiese eindheerlikheid (8: 23).**

Die woord τὴν ἀπαρχὴν beskryf die Gees in sy dubbele rol van beide die bewys en die garantor van die toekomstige finale eindheerlikheid. Die woord staan in die konteks van die 'alreeds' en 'nog nie' van die eskatologiese twee aeone leer van die OT en van die Judaïsme⁴⁶⁷.

⁴⁶⁷ Paulus gebruik die woord ἀπαρχή vyf keer en wel in 1 Kor 15: 20; 16: 15; Rm 8: 23; 11: 16; 16: 5. Die semanties verwante term ἀραβών, 'n semantiese leenwoord wat teruggaan na Fenisiese handelaars, kom drie keer voor in die NT en wel in 2 Kor 1: 21 – 22; 5: 5; Efes 1: 14. Volgens Käsemann (1980: 237) is ἀπαρχή en ἀραβών sinonieme. Daar is ook die semantiese verwante term σφραγίς wat sewe keer in die NT in 1 Kor 9: 2; 2 Kor 1: 21 – 22; Rm 4: 11; 15: 28; Efes 1: 13; 4: 30; 2 Tim 2: 19 voorkom. Al drie semantiese verwante woorde kom dus hoofsaaklik in die corpus Paulinum voor.

Die ondergemelde aspekte kom in die toepassing van ἀπαρχή as metafoor na vore:

▪ **‘n Ou Testamentiese agtergrond.**

Die agtergrond van die woord ἀπαρχή lê in beide die OT en die Hellenistiese offerkultus (Cranfield 1975: 417 – 418; Michel 1978: 270). Die woord verwys na die offer van die eerste of beste deel van besittings, verkry óf deur verowering óf deur arbeid, aan die godheid. As verteenwoordigend van die res is die ἀπαρχή aan die godheid geoffer as die nodige toewyding van die besittings aan die godheid voor enige verdere persoonlike gebruik daarvan (Holleman 1996: 49 – 50). In die OT verwys ἀπαρχή hoofsaaklik na die landbou oes⁴⁶⁸, die eerste vrugte (letterlik) van die wynters en die dorsvloer (Eks 22: 29; 23: 19; Lev 2: 12; 23: 10; Num 15: 20; 18: 12, 30; Deut 26: 2; 2 Kron. 31: 5; Neh 10: 37, 39; [2 Esdras 20: 38, 40]; Mal 3: 8; Jud 11: 13; Dunn 1988: 484 – 486). Tot 70 C.E. het die Jode tydens die Fees van die Weke, gehou op die vyftigste dag (Pinkster) na die Pasgafees aan die einde van die graanoes, die ἀπαρχή van die oes reël en simbolies in die tempel aan die Here geoffer⁴⁶⁹. In die NT vind daar ‘n assosiasie van die uitstorting van die Heilige Gees met die OT Pentekoste plaas (Hand 2).

▪ **Die basiese betekenis van aparche.**

Die term ἀπαρχή beteken basies ‘die eerste en verteenwoordigende deel’. Die ἀπαρχή is die eerste deel van die oes in sy totaliteit en tegelykertyd verteenwoordig en waarborg die ἀπαρχή die toekomstige totale oes (Delling 1972: 484 – 486). In Rm 8: 23 word ἀπαρχή metafories in die betekenis van die eerste en verteenwoordigende deel met betrekking tot die Gees gebruik.

◆ **Die Gees in sy volheid is gegee.**

Die frase τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος beteken: die Gees as eersteling en behels dat die Gees in sy geheel of in sy volheid aan die gelowige gegee is⁴⁷⁰. As ἀπαρχή is die Gees in sy geheel as eerste deel van die toekomstige volle heerlijkheid aan die gelowige gegee. As ἀπαρχή verteenwoordig die Gees die teenswoordige eskatologiese gawe aan die

⁴⁶⁸ In die OT word ἀπαρχή ook gebruik vir alle eerstelinge, byvoorbeeld: eersgebore seun – Ps 105: 36; eerste aanteel van beeste en skape – Deut 12: 6; eerste offer van goedere – Eks 25: 2 – 3. In die LXX word ἀπαρχή ook gebruik vir belasting – Eks 25: 2 – 3; Num 18: 8, 11; Eseg 45: 13 - en vir eersgebore kinders – Ps 78: 51; 105: 36; Eseg 44: 30.

⁴⁶⁹ Die graanoes het tydens die Pasgafees met die oes van die gars begin en is vyftig dae later met die oes van die koring afgesluit. Na die graanoes is die Fees van die Weke, Pinkster, gevier (Eks 23: 16; 34: 22; Lev 23: 10, 15 – 21; Num 15: 17 – 21; Job 2: 12; De Vaux 1965: 490 - 491). In die LXX is ἀπαρχή nie die enigste woord wat vir die eersteling van die graanoes gebruik word nie.

⁴⁷⁰ Die genitief is epeksegeties of appositief en dui op die hele Gees (Käsemann 1980: 237; Ridderbos 1959: 188; Dunn 1980: 473). Delling (1972 1: 484 – 486) verstaan die genitief as partitief. Dit sou behels dat die gelowige ‘n deel van die Gees nou ontvang en dat hy die Gees in sy volheid by die Einde in die toekoms sal ontvang. Cranfield (1975: 418) meen dat die genitief beide appositief en possessief is. Die siening verberg die werklike betekenis van die woord.

gelowige en breek die toekomstige aeon reeds in die hede in (Barrett 1985: 166). In hierdie sin word die Gees dus op 'n antisiperende wyse gesien. Die oes het begin, al is dit pars pro toto. Maar daardie pars is God se primêre gawe.

Die Gees is as ἀπαρχή iemand wat die vrygespreektes 'besit', en wel blywend besit⁴⁷¹. Sien Van Rensburg (1980: 131-138).

▪ **'n Totale oes wat moet volg.**

Die oes is die geheel waarvan die ἀπαρχή die eerste klein deel is (Dunn 1988: 473). In hierdie geval is die hele oes die totale toekomstige heil. In die konteks dui die toekomstige volle heil op die heerlikheid wat geopenbaar sal word (8: 21), die volle toekomstige kindskap van die gelowige (8: 23) en die gelowige se bevryding van verganklikheid (8: 23). Die toto sal dan die pars by verre oortref (8: 18).

▪ **'n Kontinuiteit tussen eersteling en eindoes.**

Die ἀπαρχή metafoor lê 'n verbintenis tussen die eerstelinge en die eindoes. Die ἀπαρχή is 'n deel van die toekomstige geheel en die toekomstige geheel het sy ontstaan in die ἀπαρχή. Hierin lê daar 'n kontinuiteit. In 8: 23 is die Gees beide die verbintenis asook die kontinue tussen die hede en die toekoms, tussen die teenswoordige aeon en die toekomstige aeon (Dunn 1988: 473).

▪ **'n Eindeskatologiese konteks.**

Die perspektief wat 8: 23 met die beeld van ἀπαρχή gee, is dié van die Gees as 'n teenswoordige besit. Die eskatologiese betekenis van die beeld is egter nie net dié van 'n gerealiseerde eskatologie nie, maar ook dié van die Gees as 'n waarborg van die toekomstige eskatologiese eindgebeurtenis.

Die algemene toekomstige strekking van die konteks waarin 8: 23 voorkom kan in die opvallende woordgebruik gesien word. Hierdie woorde is: ἐλπίς- ἐλπίζω; ἀποκαταδοκία- ἀπεκδεχόμενοι en ἀποκαλύπτω - ἀποκάλυψις. Dié woorde kom in die volgende volgorde voor:

- 8: 23: ἀποκαλύπτω
- 8: 19: ἀποκαταδοκία, ἀποκάλυψις,
ἀπεκδεχόμενοι
- 8: 20: ἐλπίς
- 8: 23: ἀπεκδεχόμενοι
- 8: 24: ἐλπίς, (3x); ἐλπίζω
- 8: 25: ἐλπίζω, ἀπεκδεχόμενοι

⁴⁷¹ Die woord ἔχοντες is in die partisipiumvorm en is sintakties byvoeging by ἡμεῖς.

Bogemelde terminologie saam met die perifrastiese toekomstige konstruksie μέλλουσαν + infinitief in 8: 18; die toekomstige ἐλευθερωθήσεται in 8: 21 en die ἄχρι τοῦ νῦν in 8: 22 kombineer om aan die hele perikoop 'n sterk toekomstige strekking te gee. Tegelykertyd behels die konteks dat die geantisipeerde eindtoekoms beide die gelowiges en die hele skepping sal omvat (Hahn 1986: 213 – 214).

▪ **God lewer bewys van én verseker die toekomstige eindheerlikheid.**

Vrygespreektes het alreeds τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ontvang. Alhoewel hulle nog die toekomstige eindheerlikheid verwag, is hulle alreeds besitters van die Gees. Gesien teen die OT offerkultus in die tempel, is die 'rigting' van die mens-God handeling in die ἀπαρχή beeld omgekeerd (Delling 1972: 484 – 486). Die Gewer is God en die ontvanger is die mens. Dit is nie die mens wat 'n eerste deel aan God gee nie, maar die πνεῦμα is God se ἀπαρχή aan die mens. Hierdie ἀπαρχή dien 'n dubbele doel: dit is in die hede 'n bewys aan die vrygespreekte aangaande die sekerheid van sy eindheerlikheid en tegelykertyd is die toekomstige eindeskatologiese 'oes' van die eindheerlikheid iets wat nog in vervulling moet gaan. Ook dit is iets seker, net soos wat 'n landbou-oes met sekerheid op die eerste opbrengs daarvan volg (Ridderbos 1959: 188).

In toto: die Gees is as ἀπαρχή God se teenswoordige Guarantor van die finale eskatologiese δόξα.

♦ **Geesbesitters sug (8: 23).**

In 8: 23 word 'n verbintenis gelê tussen die Gees en die sug van gelowiges. Dié sug van die gelowiges verbind verse 8: 22 - 27: in 8: 22 sug die skepping, in 8: 23 sug die gelowiges en in 8: 26 sug die Gees. Al drie sugte staan in 'n toekomstige eskatologiese konteks.

Die ondergemelde aspekte van die sug van Geesbesitters kom na vore in 8: 23:

▪ **Selfs Géésbesitters súg.**

Die hoofwerkwoord in 8: 23a is στενάζομεν. Die sug van die gelowiges moet vanuit die gesigspunt van hulle volle verlossing (8: 23 - 24) verstaan word (Ridderbos 1959: 188). Daar is binne hierdie gesigspunt drie redes vir die sug van die vrygespreektes.

Dié redes is:

(i) **'n Bestaan binne oorvleuelende aeone.**

Die frases τοῦ νῦν καιροῦ (8: 18a) en τὴν μέλλουσαν δόξαν (8: 18b) dui eksegeties op 'n bestaan van die vrygespreekte binne die 'oorvleueling' van die ou en nuwe aeone (Byrne 1996: 263). Vrygespreektes leef alreeds in die toekomstige nuwe aeon (cf νῦν : 7: 6,17; 8: 1, 18). Die ou sondige aeon bly egter ook nog voortbestaan (5: 12-21; 6: 1 - 23; 7: 6; 7: 7 - 24; 8: 3, 4 - 13, 8: 18 - 30). Die meervoudsvorm 'ons' in die betrokke werkwoorde beklemtoon dat hulle, die vrygespreektes, alreeds mense van die nuwe aeon is. Hulle wéét dit ook (8: 14 - 17, 23). Die bestaan in die hede wanneer die nuwe aeon nog met die ou aeon 'oorvleuel,' skep by vrygespreektes 'n 'rusteloosheid'. Dié rusteloosheid laat vrygespreektes sug (Dunn 1988: 474).

(ii) **Besitters van die Gees sug.**

Vrygespreektes is mense wat die Gees 'besit'. Hulle besit van die Gees word aangedui met ἔχοντες. Selfs as besitters van die Gees sug vrygespreektes. Die konsessiewe aard van ἔχοντες onderstreep dit. Die betekenis is: ons self sug ook, soos die skepping, selfs al het ons die Gees as eerste gawe⁴⁷². Die hele sin (8: 23) is emfaties van aard. Dit kom na vore in die dubbele καὶ αὐτοὶ asook in die emfatiese ἡμεῖς wat direk op ἔχοντες volg. Die sin se betekenis is: ons sug ook, net soos die skepping, selfs al besit ons die eerste gawe van die Gees, en dit as iets wat die skepping nie het nie⁴⁷³. Géésbesitters sug, en wel in hulle self (Käsemann 1980: 237).

Deur die herhaling van στενάζομεν wat ook in 8: 22 ten opsigte van die skepping gebruik is, beklemtoon Paulus vrygespreektes se betrokkenheid by die eskatologiese sug van die ganse skepping⁴⁷⁴.

⁴⁷² Dunn (1988: 473) neem ἔχοντες as kousaal en vertaal dit met 'aangesien', wat op rede dui.

⁴⁷³ Volgens Wallace (1996: 320 – 323) vervul die voornaamwoord in die nominatief in sekere gevalle die funksie van beklemtoning. Die klem fokus in sulke gevalle meer op die subjek as op die werkwoord in die sin. Die rede vir die fokus is in hierdie geval in 8: 23 om prominensie aan die subjek te gee. Dit is dus nie oor die voornaamwoord per se nie, maar om die persone as subjekte.

⁴⁷⁴ Die preposisionele frase ἐν ἑαυτοῖς is sintakties bepaling ten opsigte van plek by στενάζομεν (Van Rensburg 1980: 127-140).

(iii) **Die volle verlossing skep rusteloosheid.**

Die volle eskatologiese verlossing staan voor die deur (8: 18, 21, 22, 23). En die op hande wees van die volle eskatologiese verlossing wek 'n ontevredenheid met die ou verbygaande aeon (7: 6,17; 8: 1, 1 8). Tegelykertyd wek dit 'n verlange daarna om bevry te wees van die ou verbygaande aeon, veral wat die bevryding van die bestaan in die liggaam self (8: 23)⁴⁷⁵ betref.

Bogemelde drie gedagtes gee die redes aan waarom στενάζομεν vanuit die gesigspunt van vrygespreektes se volle verlossing verstaan moet word (8: 23 - 24).

◆ **Geesbesitters sug na die volle verlossing.**

Die sug van die vrygespreektes het betrekking op die uitsien na die aanneming tot kinders, wat inhou dat hulle liggame bevry word. Rm 8: 23b kan in ondergemelde gedagtes uiteengesit word:

(i) **Vrygespreektes het 'n sugtende uitsien.**

Die sug van die vrygespreektes geskied terwyl⁴⁷⁶ hulle uitsien na iets, naamlik na die aanneming tot kinders. Die sug geskied ook in hulleself, wat dui op die geestelike aard van die sug (Ridderbos 1959: 188). Die uitsien is vurig en reikhalsend⁴⁷⁷.

(ii) **Sugtende Geesbesitters sien uit na hulle aanneming tot kinders.**

Die partisipiële frase υιοθεσίαν⁴⁷⁸ ἀπεκδεχόμεν wys op vrygespreektes se verwagting terwyl hulle sug. Die inhoud van hulle verwagting is hulle υιοθεσία. Υιοθεσία het twee aspekte daaraan verbonde, naamlik 'n teenswoordige (8: 15) en 'n toekomstige (8: 23) aspek. Kindskap is alreeds vir vrygespreektes 'n teenswoordige besit (8: 15). Die volle verwerkliging daarvan geskied egter eers in die toekoms (8: 23). Alhoewel vrygespreektes ook reeds die Gees wat hulle tot kinders maak besit (8: 15), sal volkome kindskap van God slegs onaanvegbaar en voltooid wees in τὴν

⁴⁷⁵ Die frase τοῦ σώματος is sintakties 'n byvoeging by τὴν ἀπολύτρωσιν en is 'n behandelde genitief wat die implikasie het dat die liggaam self bevry word (Van Rensburg 1980: 136 – 137). Contra (Ridderbos: 1959: 189) wat die genitief as 'n genitief van verwydering verstaan.

⁴⁷⁶ Die partisipium ἀπεκδεχόμενοι is sintakties bepaling ten opsigte van omstandighede by die hoof-werkwoord στενάζομεν (Van Rensburg 1980: 136 – 137).

⁴⁷⁷ Volgens Ridderbos (1959: 188) dui die dubbele voorsetsels ἀπ-εκ 'vurigheid' aan.

⁴⁷⁸ In sommige mss. insluitende P 46, ontbreek υιοθεσίαν. UBS behou υιοθεσία as die lectio difficilior.

ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος (Käsemann 1980: 237). Kindskap behoort dus tot die 'alreeds' asook tot die 'nog nie' van vrygespreektes se eskatologiese verlossing.

(iii) **Aanneming tot kindskap behels die bevryding van die liggaam.**

Vrygespreektes se aanneming tot kindskap behels die bevryding van hul liggame. Die bevryding behels dat die liggaam self bevry word (Newman & Nida 1973: 161)⁴⁷⁹.

Σῶμα sien hier op beide die psigies-somatiese aspek van menswees, asook op die teenswoordige menslike bestaanswyse in die huidige aeon (Ridderbos 1959: 189), as 'n bestaan in 'n sterflike liggaam (7: 24) asook 'n bestaan as 'n verslawing aan verganklikheid (8: 21) en onderworpe aan sondige praktyke (8: 13). Die σώματα wat bevry sal word is dié van die vrygespreektes self (cf ἡμῶν). Hierdie omvattende verlossing sal plaasvind wanneer hierdie teenswoordige aeon omskep sal word tot die nuwe aeon en die ganse skepping nuut sal wees (8: 18 - 23). Volgens 8: 19, 21 behels υἰοθεσίαν as die aanneming tot kinders ook die ἀποκάλυψιν van en die δόξα τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ.

(iv) **Die Bevryder is God.**

God is in 8: 23 die Bevryder wat die bevryding van die liggaam bewerk. Die veronderstelde Persoon wat die handeling in die frase τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος verrig is God.

Die ἀπολύτρωσις wat plaasvind dui hier in 8: 23 op algemene verlossing (Ridderbos 1959: 189).

Samevattend kan die volgende oor die toekomstige werk van die gees in Rm 8:18-30 gesê word:

'n Praesens-Futurum spanning.

Rm 8:18-30 karakteriseer 'n teenswoordige en 'n toekomstige aspek van die werk van die Gees. Hierdie twee aspekte kom in 8: 23 asook in 8: 26-27 na vore. Die Gees is beide 'n 'eerste' en 'n toekomstige 'res'. Die eskatologie is geïnougoreer, en daarom is dit reeds iets teenwoordig. Dit is egter ook nog iets toekomstig. Tussen die teenswoordige en toekomstige aspekte van die werk van die Gees is daar 'n spanning. Dit is die spanning tussen die 'reeds' en die 'nog nie'.

⁴⁷⁹ Die implikasie is nie dat die bevryding 'n bevryding weg van die liggaam is nie. Die genitief is dus 'n objektiewe genitief. Die gedagte is nie dat vrygespreektes van hulle liggame verlos word nie, maar dat hulle liggame self verlos word (Ridderbos 1959: 189).

Die Gees help triomfeer.

Ten spyte van wat in die boonste paragraaf gesê is, val die klem in 8: 18-30 op die toekomstige aspek van die werk van die Gees. Die Gees speel, wat die eindoomblik van die wêreld betref, 'n belangrike rol in hierdie verse. Die Gees laat gelowiges sug na hulle eindheerlikheid (8: 23) en Hy speel 'n rol in hulle gebed te midde van hulle bestaan in 'n lydende en sugtende skepping (8: 18-23).

Die gebed van die gelowige geskied binne 'n eskatologiese konteks (8:26-27).

Alhoewel die werk van die Gees in 8: 26-27 in 'n teenswoordige perspektief gestel word, is die verband asook die oorheersende strekking van die gedeelte toekomstig (8: 18-30). Die pleitwerk van die Gees in die gebed van die gelowige geskied te midde van die sug van die skepping en van die gelowiges na die uiteindelijke verlossing (8: 19,22,23).

Een werk van die Gees is dat Hy vir die gelowige ware kindskap van God bewerk (8: 14-17). Rm 8: 15 noem dan die eerste voorreg van die gelowige se kindskap van God. 'n Kind van God kan tot God roep as 'Vader!', sy Vader ($\alpha\beta\beta\alpha$). Ná vers 15 kom gebed weer in verse 26-27 ter sprake. Dié verse handel oor die vermoë van God se kind om te kan bid midde-in 'n wêreld wat ly.

Gebed in konteks (8: 26-27).

Om gebed in Rm 8: 26-27 reg te verstaan is die *raamwerk* waarin dit staan belangrik. Die struktuur van 8: 18-30 kan soos volg voorgestel word (O'Brien 1987:69):

1. 8: 18: 'n Basiese stelling word gemaak: die toekomstige heerlijkheid oortref by verre die lyding van die teenswoordige tyd.
2. 8: 19-27: Drie voorbeelde word gegee wat toon dat lyding tot heerlijkheid lei en dat hierdie heerlijkheid, alhoewel dit iets toekomstig is, iets sekers is:
 - a) 8: 19-22: die verlange van die skepping ($\sigma\upsilon\sigma\tau\epsilon\nu\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota$).
 - b) 8: 23-25: die volhardende sug van die gelowige ($\sigma\tau\epsilon\nu\acute{\alpha}\zeta\omicron\mu\epsilon\nu$).
 - c) 8: 26-27: die werk van die Gees in gebed ($\sigma\tau\epsilon\nu\alpha\gamma\mu\omicron\iota\varsigma$).
3. Die teologiese konklusie van 8: 18-30. Die verkiesende plan van God voorsien die uiteindelijke basis vir die sekerheid van Rm 8: 18-30.

Volgens bogemelde skema is die konteks waarin van gebed gepraat word, dié van lyding wat tot heerlijkheid voer. Die oorkoepelende tema van 8:18-30 is heerlijkheid (cf. die inclusio in 8: 17-18 en 28-30). Tog is lyding in die teenwoordige tyd vir die gelowige, ook wat sy gebed betref, 'n werklikheid (8: 18). Die swakheid ($\acute{\alpha}\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota\alpha$) van die gelowige is 'n aspek van die teenwoordige lyding van die skepping (8: 18).

Die Gees speel 'n belangrike rol met betrekking tot die bidder wat ly in die teenswoordige tyd (8: 18). Sy rol kom in die ondergemelde sake na vore.

Die aard van die bidder se swakheid (8: 26b).

Die presiese aard van die bidder se swakheid word in 8: 26 verduidelik: want ($\gamma\acute{\alpha}\rho$) ons weet nie wat en hoe (NAB) ons behoort te bid nie. Die swakheid het te doen met die inhoud van gebed. Daar is meningsverskil oor waarop dit dui. Die vraag is: dui dit op *wat* of op *hoe* of op *watter wyse* of op *waarvoor* gebed moet word. Die NAB vertaal dit



met 'wat en hoe'. Volgens Cranfield staan καθὸ δεῖ parallel aan κατὰ θεὸν (8:27) en dui die οὐκ οἶδαμεν, op gebed wat reg is, dit wil sê op gebed wat in ooreenstemming met God se wil is (1975:423). Die bidder ken die wil (κατὰ 8:27) en die raadsplan (πρόθεσιν, 8: 28) van God nie. Gebed moet juis binne die wil van God geskied.

Die Gees staan die bidder in sy swakheid by (8: 26a).

Ὡσαύτως δὲ καὶ dui 'n vergelyking aan tussen die sug van die skepping (8: 2) en van die gelowige (8: 23) met dié van die Gees (8: 26). Al drie versugtinge funksioneer binne die verhouding van lyding – heerlikheid (Cranfield 1975:421).

Die werk van die Gees is dat Hy bidders bystaan in hulle swakheid. Dit is die hoofgedagte van 8: 26-27. Hierdie basiese werk van die Gees bestaan uit twee dele. Elkeen word verduidelik in die volgende frases in 8: 26, maar in 'n omgekeerde volgorde om 'n giasmus te vorm.

Die struktuur van die giasmus is 'n abb'a' vorm en lyk so:

Die Gees staan ons by: a	In ons swakheid: b
Ons weet nie wat en hoe ons behoort te bid nie: b'	Die Gees self pleit: a'

Die Een wat bystand verleen is die Gees. Die frase 'Ὡσαύτως δὲ καὶ' beteken: op dieselfde wyse ook. Die verwysing is terug na πνεῦμα in 8:23 as die antesedent (Dunn 1988:476). Die frase spesifiseer nie wat die sake is wat vergelyk word nie, maar kan verband hou met στενάζομεν in 8:23 (Dunn 1988:476).

Die bystand wat die Gees aan die bidder verleen word beskryf met συναπιλαμβάνεται en beteken: deelneem met, bystaan in ondersteuning, 'n helpende hand verleen, tot die hulp kom van iemand/iets (BGD). In die LXX verwys die woord na die ondersteuning wat gegee is aan Moses deur die aanstelling van sewentig oudstes (Eks 18:22; Num 11:17). Die woord verwys dus na die deelneem aan 'n verantwoordelikheid, sodat 'n deel van die las oorgedra word na of gedeel word deur die deelnemer (Dunn 1988:477). Die beeld in 8:26a is dus dié van die Heilige Gees wat aan die bidder weens sy ἀσθένεια bystand verleen.

Die Gees help die bidder *in* sy ἀσθένεια (datief). Die swakheid van die bidder dui nie op 'n swak of 'n minderwaardige bidder teenoor 'n sterk of 'n super-bidder nie. Dit dui ook nie op 'n karaktereienskap of op 'n psigiese of 'n momentele swakheid of op 'n onvermoë weens omstandighede by die bidder nie. Die swakheid moet in verband gebring word met twee dinge naamlik met die 'lyding van die teenwoordige tyd' (8: 18) en met die rol wat die oorblywende sonde in die gelowige speel (Cranfield 1975:423). Die swakheid van die gelowige is sy deelwees van die skepping. Die skepping ly aan verydeling en aan verganklikheid en aan slawerny (8: 20-21). Dit is 'n skepping wat nie aan sy doel beantwoord nie. Hiervan is die bidder deel (8: 17-18).

Die swakheid waarvan 8: 26 praat is dus iets totaal. Dit dui op die totaliteit van die bidder se bestaan midde-in 'n sondige en verganklike skepping. Daarby is daar nog die oorblyfsel van die sonde in die bidder self. Die bidder se swakheid is dus iets absoluuts. Die voorselsel σὺν beskryf die Gees se hulpaksie aan die gelowige en dit het intensiewe betekenis (Cranfield 1975: 422-424).

Die aard van die Gees se hulp (8: 26c).

Gelowiges weet nie hoe en wat (τί) hulle behoort te bid nie. Presies op hierdie oomblik, die oomblik van onvermoë, staan die Gees die bidder by. Rm 8: 26c sê: ‘...maar Die Gees self pleit...’. Die frase begin met ‘n sterk adversatief, ἀλλά. Daarmee word die onmiddellike bystand wat daar vir die bidder kom, na vore gebring.

Rm 8: 26c beskryf ook die aard en die wyse van die bystand van die Gees. Die aard van die Gees se bystand is dat Hy vir die bidder ‘pleit’. Die aksie van die Gees is ‘n pleit ‘vir’ die bidder. Υπερευτυχάνει is ‘n hapax legomena slegs hier. Τὸ πνεῦμα verwys hier na die Gees van God en nie na die menslike gees nie (Dunn 1988: 477). Ευτυχάνει verwys na die Gees se aktiwiteit ten behoeve van die mens vanuit die menslike toestand (Dunn 1988: 478). Die gedagte van ‘intree’ of ‘pleit’ wat Paulus hier aan die Gees toeskryf is gebaseer op die OT. ‘Intrede’ by God word toegeskryf aan: Abraham (Gen 18:23-33); Moses (Eks 8:8,12,28-30); priesters (Lev 16:21-22; Num 6:23-27); konings (2 Sam 12:16) en profete (1 Kon 18:22-40). Sien Fitzmyer 1993:518). Nêrens in die OT of in die voor-Christelike Joodse geskrifte kom die gedagte van die Gees as ‘n intreder voor nie. Dit is daarom hier iets nuuts asook ‘n Pauliniese skepping (Dunn 1988:478). Die werkwoord kan ook vertaal word met petisie, ‘n appèl rig, smeeke, vra, pleit of bid (Cranfield 1975:423).

Die wyse (datief) waarop die Gees vir gelowiges intree, is dat Hy dit doen met στεναγμοῖς ἀλαλήτοις. Ἀλαλήτοις verwys na στεναγμοῖς wat nie in woorde geformuleer is nie. Daar is meningsverskil oor waarom στεναγμοῖς dui. Στεναγμοῖς word deur sommige verklaardes as glossolalie in ‘n gemeentlike samekoms verstaan (Käsemann 1980:240-242). Hierdie siening word egter op goeie gronde verwerp (O’Brien 1987:26,27,70). Die στεναγμοῖς beskryf in die LXX, onder andere, gebed tot God (Ps 79 (78):11). In Eks 2:24 (cf 6:5) word gesê dat daar van God se volk Israel, in hulle knegskap in Egipte en onder die swaar werk, ‘n geroep tot God opgegaan het om hulp en dat God hulle gekerm (στεναγμος) gehoor het. Die volk se στεναγμος was hulle ernstige geroep of gebed om hulp. Dis presies wat die Gees doen wanneer Hy die bidder bystaan.

Die στεναγμοῖς is dié van die Gees en dit kan nie in menslike taal/terme uitgedruk word nie. Die ἡμῶν verwys na alle gelowiges (Fitzmyer 1993:519).

Uit die woorde in 8: 27 ‘God wat die harte deurgrond’ is dit duidelik dat die woordelose versugtinge iets is wat in die hart van die bidder plaasvind. En al word dit nie in soveel woorde gesê nie, is die implikasie hiervan dat die Gees se versugtinge tot God geuiter word op die oomblik *wanneer* die gelowige bid. Dalk is die implikasie ook dat die versugtinge van die Gees iets is wat in of vanuit die hart van die bidder geskied. Op daardie oomblik wanneer die bidder in sy onvermoë bid (προσευξόμεθα), tree die Gees wat in die bidder ‘woon’ (8: 9,11), terselfdertyd vir hom/haar in. En Hy doen dit in ooreenstemming met God se wil (O’Brien 1987: 26,27,70).

Die effektiwiteit van die Gees se intrede (8: 27).

‘...Hy, wat die harte deurgrond, weet wat die bedoeling van die Gees is...’ (8:27). Die woorde δὲ ἐραυνῶν τὰς καρδίας is ‘n OT frase vir ‘God’ (Fitzmyer 1993:519). God is in die OT die Een wat die harte van die individue ken (1 Sam 16:7; 1 Kon 8:39; 1 Kron 28:9; Ps 7:11; 17:3; 44:21; 139:1-2; Spr 15:11), asook wat hulle gedagtes en hart toets



(Ps 17:3; 26:2; Jer 11:20; 12:3; 17:10). Die NAB gee ἐραυνῶν weer met 'deurgroond'. Καρδία dui op die sentrum of innerlike lewe van die mens (Dunn 1988:479). Die werkwoord ἐραυνῶν het hier die nuanse van gerusstelling en begrip eerder as van 'n waarskuwing (Dunn 1988:479).

God verstaan τί τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος. Τί beteken 'wat'. Φρόνημα dui op die Gees se manier van dink (Dunn 1988:479), dit wil sê op die Gees-taal van onuitgesproke woorde in die hart van die gelowige (Fitzmyer 1993:519). Dit verstaan God.

Ὅτι kan beide kausaal of eksplikatief wees omdat beide sin maak (Dunn 1988:480). God verstaan die στεναγμοῖς van die Gees in die hart van die bidder 'want', ἐν 'omdat' dit κατὰ God self is. In die oorspronklike staan κατὰ θεόν. Κατὰ beteken 'volgens God' (Fitzmyer 1993:520), of 'volgens die wil van God' (NAB) of 'in ooreenstemming met die wil van God'. (Dunn 1988:481). God weet dat die manier van dink van die Gees (φρόνημα) tydens sy intrede vir die gelowiges in ooreenstemming met sy eie wil en gedagtes is (κατὰ θεόν). Sien ook καθὸ δεῖ in 8:26. Εντυγχάνει beteken hier in 8:27 'pleit, petisie, 'n beroep doen' (Dunn 1988:80) wat tot God gerig is. Die intrede van die Gees geskied vir die ἁγίων of alle gelowiges (Cf 1:17). In die OT verwys ἁγίων na Israel as die geroepe volk van God (Dunn 1988:480).

Gebed en die toekoms.

Die gelowige se swakheid (ἀσθένεια) is 'n faset van 'die lyding van die teenwoordige tyd' (8: 18). As sulks is dit deel van die proses wat van lyding tot heerlikheid voer. Die Gees se pleitwerk ten behoeve van die (ὑπὲρ) die gelowige bidder is dus seker ook 'n uitreik na die komende heerlikheid. Dit is so want as eerste gawe aan die gelowige is die Gees ook 'n voorsmaak van daardie toekomstige heerlikheid.