

# Geloof as antwoord op versoening – ’n Pauliniese perspektief

A G van Aarde

(Universiteit van Pretoria)

## ABSTRACT

### **Faith as response to reconciliation – a Pauline perspective**

*The aim of this article is to critically assess Friedrich Nietzsche’s accusation of Paul that he replaced the “gentle gospel” of Jesus with an ideology of punishment, forgiveness, and reward. The article argues that the Pauline perspective on reconciliation has not the purport to satisfy either divine wrath or human needs – whether born from particularistic ethnocentrism or liberal globalism. Besides a discussion of the expressions used by Paul to articulate his kerygma about redemption the article demonstrates that for Paul, faith functions as response to God’s act of reconciliation. God’s righteousness is the most prominent result of being reconciled. Faith as response to God’s salvation implies therefore that transformation and ethics are two sides of a responsive conduct which follows when God, as a gift, expiates the inequities of human beings.*

### **1 DIE VRAAG – IS VERSOENING OM MENSE TE BEHAAG?**

Wanneer Patrick Sherry (2003) in sy resente boek, *Images of redemption: Art, literature and salvation*, oor mense se voorstellings van versoening (insluitende dié in die Bybel, maar ook in ander literêre en kunsvorms) begin nadink, begin hy met die vraag “Wat is versoening?”. Hy volg dit op met ’n bespreking van, wat hy noem, die “probleme” met die tradisionele voorstellings. Dit is van betekenis dat Sherry (2003:38) ons in hierdie verband aan Friedrich Nietzsche herinner: “If the world has indeed been saved or redeemed, why is this not more apparent (think again of Nietzsche’s remark about Christians, ‘they don’t look redeemed’)?” In sy werk *Die Antichris (’n Poging van kritiek op die Christendom)* (kyk Fink 2003:121) sê Nietzsche dat die Christendom waarskynlik die “laagste vorm” van ’n godsbeskouing onder die “dalende ontwikkeling” van godhede verteenwoordig. In sy werk *Ecce homo* (= “Kyk die mens!”) (kyk Fink 2003:124) sê hy dat hy van voorneme is om aanhoudend in briewe, wat selfs blindes sal kan

lees, sy aanklag teen die Christendom teen mure waar hulle ook is, sal bekendmaak.

Vir Nietzsche was die Christendom 'n wyse van lewe. Teen hierdie agtergrond onderskei hy tussen die “evangeliese Jesus” en die “kerk-stigtende Paulus” (kyk Fink 2003:122). Jesus is volgens hom onskuldig. Paulus is die skuldige wat Jesus se versoenende persoonlikheid omskep het in 'n sisteem wat menslike strukture en behoeftes wou bevredig. Eigen Fink (2003:123) beskryf dit soos volg:

“Nietzsche thus constructs Jesus as a kind of harmless salvation-army guy who goes through life with a gentle and conciliatory smile on his face. On this background of the evangelical Jesus Paul becomes the intentional misunderstanding of Christianity. Paul changes the pure-hearted way of life into a church with miracles, with priests and with a system of rewards and punishments. He changes Jesus into the Son of God who sacrifices himself for the sins of the world and invents the other-world, final judgment, resurrection and other so-called ‘ultimate matter’. Paul magically removes the only reality of Christianity, the blessedness, the kingdom of God within the gentle soul, that is the joy of gentleness. He shifts human blessedness to the life after death to make it a future reward”.

In die lig van Nietzsche se aanklag teen die Christendom en teen Paulus in die besonder – ten spyte van my waardering en bewondering vir Nietzsche wat gewaag het om tydens die hoogtepunt van Europese idealisme aan die begin van die twintigste eeu dit aan die kaak te stel wat die godsdiensosioloog, Peter Berger (1961), soveel jare later bestempel het as die “slegte geloof” van die burgerlik-godsdienstig georiënteerde geïnstusionaliseerde kerk wat die “transendente evangelie van Christus” verloor het (kyk Dorrien 2001:28-29) – wil ek in hierdie artikel die vraag vra of Paulus met sy verkondiging van versoening wel mense wou behaag. Is daar aanduidings dat die apostel 'n appèl tot mense gerig het om God se aanbod om versoening te aanvaar en onderling met mekaar as versoendes te lewe omdat 'n “hierdie-wêreldse” Israelitiese “etnosentrisme” en/of Hellenistiese “globalisme” sy eintlike interesse was? Met ander woorde, die vraag is: was Nietzsche in sy oordeel van Paulus reg? Was alreeds Paulus

skuldig aan burgerlike godsdiens, dit wil sê aan die vestiging van 'n siening dat geloof op 'n utopianistiese wyse kultuur bou?

In sy tweede brief aan die Korintiërs skryf Paulus immers dat, volgens hom, maak die “waarheid van die evangelie” mense vry op grond van die appèl (kyk 2 Kor 5:20-21): aanvaar God se versoening en lewe pneumaties! Dit lyk tog asof sy “bediening van die versoening” ’n evangeliese saak is wat, soos Friedrich Schleiermacher ([1830] 1960:§ 127.2) gesê het, tot die “wel-wese” van die kerk behoort. In 1 Korintiërs 1:17 skryf Paulus: “Christus het my immers nie gestuur om te doop nie maar om die evangelie te verkondig, en dit nie met woorde van menslike wysheid nie, want dan sou die kruis van Christus sy krag verloor.”

Hierdie boodskap oor die “Gekruisigde” het Nietzsche egter nie beïndruk nie. Fink (2003:166) beskryf Nietzsche se beswaar soos volg: “The Crucified, however, is for Nietzsche a symbol of great suffering renouncing the concrete world and referring beyond itself as the great leader towards a transcendental life. In Nietzsche’s view the Crucified represents a morality which is foreign to life and a utopian religious and metaphysical ideal.”

Die vraag is dus nie net of Paulus met sy “evangelie van versoening” hom in *konkrete sin* aan “slegte geloof” skuldig gemaak het nie, maar ook of hy die bestaan van die gelowige *coram Deo* in *abstrakte sin* tot 'n nie-menslik, bowe-aardse wêreld vervlugtig het.

Vir Paulus-navorsers is dit duidelik dat wat Paulus “evangelie” noem, die kern van sy lewe vorm (kyk onder andere Keck [1979] 1988:34). In 1 Tessalonisense 2:4 sê Paulus dat hy (en ander verkondigers van die evangelie) die goddelike toets geslaag het omdat God aan sy *hart* (θεῶ τῷ δοκιμάζοντι τὰς καρδίας ἡμῶν) die evangelie toevertrou het (Nicholl 2004:90). Sy verkondiging van die evangelie spruit nie voort uit 'n strewe om mense tevrede te stel nie (οὐχ ὡς ἄνθρωποις ἀρεσκοντες). Earl Richard (1995:80) stel dit soos volg: “The theme of ‘pleasing mortals’ especially through flattery and deceitful behavior was common in both Greek and Jewish literature but that of ‘pleasing God’ as a motive for missionary rhetoric and behavior is due to Pauline creativity”.

Paulus-navorsers meen dat dit waarskynlik Paulus self was wat die term “evangelie” met as betekenis “blye tyding” in die Christelike woordeskat ingevoer het (Dunn 1998:168; vgl Barrett 1972:116-143). Wat egter belangrik is om raak te sien, is dat vir Paulus die “evangelie” alleen “goeie nuus” is as die mens daarop antwoord deur dit te glo.

Dit is die bedoeling van die onderhawige artikel om hierdie Pauliniese perspektief verder uit te werk en te beredeneer. Eerstens word aangetoon dat die mens se responsie op versoening die een pool van ’n ellips vorm. Tweedens word daar ingegaan op die uitdrukkings wat Paulus gebruik om hierdie geloofsresponsie te verduidelik. Derdens word daar in terme van hierdie uitdrukkings aangetoon dat Paulus nie op tipiese menslike wyse in terme van kompensasië gedink het toe hy oor versoening gepraat het nie, maar in terme van genade. Hierdie spreekwyse kom egter nie neer op ideële vervlugting nie. In vierde plek word daar daarom verduidelik hoe Paulus die geloof as menslike antwoord op versoening sien. In die vyfde plek word God se geregtigheid as resultaat van God se versoening bespreek.

## **2 DIE BOODSKAP VAN VERSOENING IN DIE VORM VAN ’N ELLIPS**

’n Mens kan dus sê dat in Paulus se “evangelie” (kyk Van Aarde 2002:516-532) die boodskap van Christus as die een sentrum van ’n ellips funksioneer, terwyl die ander sentrum sy hoorders was. Om in Christus te glo is om vanuit ’n situasie van verslaafdheid aan die sonde bevry en opgehef te word tot ’n situasie waar ’n mens met Christus deel in heerskappy oor die sonde en die dood. Eers wanneer die jammerlikheid en reddeloosheid van die situasie van die mensdom, ja ook van jou eie situasie, tot ’n mens deurgedring het, kan jy ’n begrip kry van die grootheid en onmeetlikheid van God se liefde en genade wat God deur God se verlossingshandeling in Christus aan sondaars bewys het. Eers dán word dit duidelik waarom daar in Romeine 3:24 gesê word dat die mensdom “sonder dat hulle dit verdien, op grond van God se genade” vrygespreek word vanweë die verlossing deur Jesus Christus.

Hierdie universele sondigheid van alle mense word nog verder beklemtoon wanneer in Romeine 3:23 en 5:12 gesê word dat *almal* gesondig het en ver van God af is (letterlik, nie deel het aan die

heerlikheid van God nie). Paulus het nie twyfel oor die onmoontlikheid dat mense nie hulleself kan red nie en oor die noodsaaklikheid dat God moes ingryp en die mensdom deur Jesus Christus verlos. Die verlossing deur Christus word deur Paulus in sy brief aan die Filippense voorgestel as 'n gebeure in “afwaartse” en dan in “opwaartse” beweging. Die eerste is 'n “vernedering” tot in die dood (Fil 2:6-8) en die tweede 'n “verheffing” tot die hoogste eer (Fil 2:9-11). Doodgaan is vir Paulus die mees vooropstaande faset van God se verlossingshandeling in Christus. Die proses van “doodgaan” het met Christus se menswording as slaafwording begin.

Paulus beskryf hierdie gebeure in Romeine 15:8 dat Christus “dienaar geword het” (διάκονον γεγενῆσθαι). Brendan Byrne (1996) verstaan die funksie van die perfektum van hierdie gebeure (γεγενῆσθαι) – grammatikaal gesien met die verbale aspek van “connoting lasting effect” (Zerwick & Grosvenor 1996:493) – in terme van Paulus se verkondiging van die evangelie: “The use of the perfect tense *gegenēsthai* lends the sense that Christ’s ministry, once inaugurated (upon the cross), continues on (in the proclamation of the gospel of the crucified; cf [Rm] 3:21-22” (Byrne 1996:431).

### 3 UITDRUKKINGS VAN GELOOFSRESPONSIE

Hoewel die terme “vergifnis” en “wedergeboorte” in Paulus se woordeskat afwesig is, word die uitwerking van die verlossingsgebeure op verskeie wyses deur Paulus uitgedruk (kyk Keck 1979:49-64). Elkeen van hierdie wyses laat val die lig op 'n bepaalde faset van die ellende van die menslike situasie en die toepaslike bereddering daarvan. Die uitdrukking *versoening* veronderstel 'n vroeëre situasie van vervreemding van of vyandskap teenoor God. Verlossing is die *terugkoop* van die sondaar en dit kan vergelyk word met die aflos van 'n artikel by 'n pandjieswinkel. Dit is 'n daad van *regverdiging* wat daarop neerkom dat die mens as deel van die skepping in die regte verhouding met God gestel word – 'n *nuwe skepping*, 'n *aanneming*.

Wat die begrip “terugkoop” betref, staan Paulus se brief aan die Galasiërs uit. Christus is die een wat Homself vir die sondes van die mense gegee het om hulle te verlos uit hierdie goddelose wêreld (Gal 1:4); deur wie se genade die Galasiërs geroep is (Gal 1:6); wat vryheid vir die gelowiges verwerf het (Gal 2:4); wat sy liefde vir die mense

bewys het deur sy lewe vir hulle af te lê (Gal 2:20); wat hulle *losgekoop* het van die vloek van die wet deur in hulle plek (vir hulle) ’n vervloekte te word (Gal 3:13); wat dié wat onder die wet was, *losgekoop* het sodat hulle as kinders van God aangeneem kon word (Gal 4:5). Dit is vir die Galasiërs hieruit meer as duidelik dat om “Christus” te sê, vir Paulus gelyk is aan om “verlossing deur Christus” te sê. In sy boek *Paulus: Leben und Denken*, in die hoofstuk met die opskrif “Jesus Christus als Retter und Befreier”, skryf Udo Schnelle (2003:494): “[D]ie Vorstellung des ‘Loskauf/Freikauf’ (ἀπολύτρωσις in Röm 3,24; ἔξαψοράζω in Gal 3,13; ἀγοράζω in 1 Kor 6,20; 7,23) bringt die Befreiungstat Jesu Christi prägnant zum Ausdruck: Jesus Christus nahm auf sich, was die Menschen in Unfreiheit hält; er zahlte ‘für uns’ den Preis der Befreiung von der Mächten der Sünde und des Todes” (vgl Strecker 1979:229-259).

Die begrip “regverdiging”/“geregtigheid” (δικαιοσύνη) is in Paulus se Romeinebrief die prominentste wanneer hy oor die resultaat van Christus se verlossingshandeling praat (kyk veral later afdeling 6 van die onderhawige artikel). Dit is ook om hierdie rede dat Paulus beklemtoon dat daar in hierdie versoeningsgebeure niks is waarop die gelowige uit hom- of haarself kan roem nie (Rom 3:27). Dit is God wat hier aan die werk was. God het dit *gratis* (δωρεάν) gedoen (Rom 3:24).

Daarom is alle roem vir mense uitgesluit. So was dit trouens ook met Abraham. Die verhouding waarin hy met God verkeer het, het nie vir hom moontlik geword op grond van sy daade nie (Rom 4:2), maar op grond daarvan dat hy in God geglo het (Rom 4:3). Wat van Abraham as “vader van gelowiges” gesê kan word, word ook deur Paulus se gebruik van die terme “nuwe skepping” (καινή κτίσις; 2 Kor 5:17; Gal 6:15) en “aanneming” (υἰοθεσία) uitgedruk. Kathleen Corley (2004:109) druk dit soos volg uit: “[T]he major point that Paul is making is that those foreign to a family are being made true members of it, which was not usually the case in Greek adoptions. In Greek adoptions, those lower on the ladder of succession who were already members of the family were raised to a higher place in the succession. Paul wishes to claim that even those not descended from Abraham are made children of promise by means of adoption, and are therefore true sons and true heirs of the Father” (vgl ook Van Aarde 1997/1998:345-355; 96-114). Dit beteken egter nie dat die menslike responsie afwesig is nie.

Lambrecht (1999:97) sê oor die uitdrukking “nuwe skepping”: “‘New things’ come into existence only if there is human acceptance. The replacement of the old does not occur automatically.” Geloof is dus die antwoord op die versoening deur Jesus Christus.

#### **4 VERSOENING AS GESKENK OF KOMPENSASIE**

Paulus se perspektief op “versoening” kan veral vanuit 2 Korintiërs 5 afgelei word. In die eerste plek is dit duidelik wat die “modus” van versoening volgens Paulus is. Dit geskied naamlik deurdat God vir Christus wat nie sonde geken het nie – dit wil sê nie ’n sondaar was nie – “vir ons” as sondaar behandel het (letterlik “tot sondaar gemaak het”), sodat ons deur Christus in die regte verhouding met God gestel kon word (2 Kor 5:21).

In watter opsig God vir Christus as sondaar behandel het, is egter nie sonder meer duidelik nie. Volgens Romeine 8:3 het sy menswording beteken dat Christus die gestalte van die sondige mens aangeneem het. Waarskynlik is iets hiervan ook in die uitdrukking “vir ons” in 2 Korintiërs 5:21 ter sprake, maar beslis ook méér as dit. Paulus het waarskynlik ook die kruisdood van Christus in gedagte gehad en wou hy sê dat God vir Christus die volle las van die sonde aan die kruis laat dra het. Die boodskap van versoening impliseer dat God die mense hulle oortredinge nie toereken nie (2 Kor 5:19).

In Romeine 5:6 en 8 kry ons ’n voorstelling van die versoeningsgebeure wat ook voorkom in 2 Korintiërs 5:14-15, maar wat tog anders is as dié in 2 Korintiërs 5:21. Dit is naamlik die gedagte dat Christus “vir” die mensdom gesterf het. Wat belangrik is om te let op die status en situasie van die mense “vir” wie hierdie sterwe van Christus plaasgevind het. Daar word naamlik gesê dat toe ons nog “magteloos” was, Christus vir ons as “goddeloses” gesterf het (Rom 5:6), dat Hy vir ons gesterf het toe ons nog “sondaars” was (Rom 5:8) en dat ons deur sy dood met God versoen is toe ons nog “vyande” van God was (Rom 5:10).

Hiermee word bevestig wat in die eerste deel van die Romeinebrief uitvoerig beredeneer is, naamlik die reddeloosheid en verlorenheid van die skepping vir wie Christus gesterf het. Terselfdertyd word die ondeurgrondelikheid van die liefde van God en die grootheid van God se genade beklemtoon.

Wat ook al die voorstelling is – óf dié van dat Christus tot sondaar gemaak is óf dié dat Christus vir verlorenes gesterf het – Paulus verkondig dat dit *God* is wat die *wêreld* met *God self* versoen het en nie dat dit God is wat met die *wêreld* versoen is nie. Dit wil sê, hier word nie beweer dat dit God is wat versoen is, wat weer goed gemaak is nie. Hierdie opvatting oor die versoening het sedert Anselmus van Canterbury (Kantelberg) vir baie jare die algemene opvatting geword en is die opvatting wat vandag nog deur baie gehuldig word (kyk Sherry 2003:30). Van só 'n “satisfaksie” lees ons egter niks by Paulus nie (kyk Hick 1994:247-263), ook nie in ander versoeningsperikope soos byvoorbeeld Romeine 5:1-11 nie.

Die versoeningshandeling het van God uitgegaan as 'n liefde- en genadedaad waardeur God die verhouding tussen God en die mense, die verhouding wat deur die sonde versteur is, weer herstel het. Dit is 'n daad van God en nie van die mens nie. Die inisiatief kom dus van God en nie van die mens nie. As die versoeningshandeling deur die mens geïnisieer sou wees, sal daar sprake wees, om die Engelse term te gebruik, van *propitiation*. Omdat dit God is was geïnisieer het, is daar eerder sprake van van *expiation*. Dit is God wat die sonde uitwis deur as 't ware te sê: “Ek dink nie meer daaraan dat daar ooit 'n oortreding was nie – vir My is dit asof dit nooit gebeur het nie!” Die alternatief sou wees dat dit God is wat versoen is, dit wil sê weer “goed gemaak” is met 'n daad van die mens – so asof kompensasië van die kant van die mens versoening kan bewerk. *Expiation* veronderstel egter versoening sonder kompensasië.

Dit gaan dus nie daarom dat Christus vir die mense ingetree het, deur genoegdoening die toorn van God afgeweer en God weer goed teenoor die mense gestem het nie. Dit is uit en uit God se handeling en dit is God se liefde vir sondaars wat geseëvier het. Sherry (2003:34) stel dit soos volg:

“The purpose of the offering (often of an animal whose blood is shed) could include *propitiating* an angry god, off-loading the sins of a community onto a victim who somehow takes them away when put to death (as likewise a scapegoat might, when driven away) or offering praise and thanksgiving, e.g. at a harvest festival ... As time went on, there was a move away from ritual slaughter to a more



‘interiorized’ understanding, in terms of renunciation, ascetism, and acts of compassion and charity ...” (my beklemtoning).

Hoe presies Paulus hom die rol van Christus in God se versoeningshandeling voorgestel het, is nie altyd duidelik nie. Ons hoor dikwels uitsprake soos dat God vir Christus in die mense se plek gestraf het sodat hulle nie meer gestraf sou word nie, maar ook hiervan sê Paulus niks. Ons moet versigtig wees om nie méér in Paulus se woorde te lees as wat hy sê nie, naamlik dat Christus se dood ten behoeve van die mense geskied het en dat God die wêreld op hierdie wyse met God self versoen het. Die vraag is dus hoe ons Paulus behoort te verstaan wanneer hy in in sy brief aan die Romeine die verlossingshandeling van God as die “soening” of vergewing van die sondes van die mensdom skets – veral gesien in die lig daarvan dat hy met soveel oorgawe in die voorafgaande argumentasie oor die sondes van die mensdom betoog het. In Romeine 3:24-26 lyk dit asof Paulus die “sonde” en “soening” met behulp van “offerterminologie” verduidelik (kyk Dunn 1998:216-223).

Ons het gesien dat tradisioneel die doel van die offer was om God wat kwaad is oor die sonde, weer goed te laat word (“propitiation”) deur vir God iets te bring. Paulus sien die dood van Jesus egter anders, naamlik as die “versoening” (“expiation” / “Sühnung”) tussen God en mens en skepping. Dit beteken ook dat sonde weggeneem word, maar op ’n ander manier. Jesus se dood bring ’n hele nuwe bedeling tot stand. Paulus het, blybaar net soos die eerste Jesus-groep in Jerusalem (kyk Van Aarde 2004:711-738), Jesus se dood in terme van gedeeltes soos Jesaja 53<sup>1</sup> en die offerritueel in die tempel verstaan. Dit is binne hierdie konteks dat Paulus (1 Kor 5:7-8) ook na Jesus as “ons paaslam” verwys. Paulus het egter hiermee nie die klem op ’n bloedtoneel geplaas nie. Hy het met hierdie beeld, “Jesus is ons paaslam”, verduidelik dat Jesus die “heilige” is, dit wil sê die “reine” wat “heel” is

---

1 “Tog het hy óns lyding op hom geneem .... deur sy wonde het daar vir ons genesing gekom...Soos ’n lam wat na die slagplek toe gelei word .... Hy is gestraf oor die sonde van my volk...As hy sy lewe as skuldoffer gee, sal hy ’n nageslag hê en nog lank lewe...Daarom gee Ek hom ’n ereplek onder die grotes. Hy sal saam met die magtiges die oorwinning vier omdat hy hom in die dood oorgegee het...omdat hy die sondes van baie op hom geneem het” (Jes 53:4, 7, 8, 10, 12).

en daarom as “beeld van God” pas by God. Sy dood aan die kruis en sy opstanding maak die herskepping van gelowiges moontlik (kyk Den Heyer [1998] 1998:57-73).

In Romeine 3:25-26 word gestel dat God Jesus deur sy bloed as ’n “soenmiddel” (ἱλαστήριον) daargestel het om vir die mense vryspraak van hulle sondes te bewerkstellig. Die Griekse woord wat hier vir “soenmiddel” gebruik word, is die woord wat in die Septuaginta (LXX) gebruik is as vertaling vir die “versoendeksel” van die verbondsark in die allerheiligste van die tempel. Dit was die plekaanduiding van God se teenwoordigheid in die allerheiligste van die tempel. Dit is die deksel waarop die hoëpriester een maal per jaar op die Groot Versoendag versoening vir die sondes van die volk gedoen het deur die bloed van die offerdier daarop te sprinkel (kyk Eks 25:16-20; Lev 16:14).

Eksegete worstel met die vraag oor watter betekenis Paulus aan hierdie handeling van God geheg het. Dit is nie sonder meer duidelik nie – gesien aan die een kant die kultiese sfeer van waaruit die taal en terme geneem is waarmee hy hierdie handeling beskryf en, aan die ander kant, Paulus se obsoleet maak van die soteriologiese bemiddelingsrol van die kultus. Robert Funk (1996) skryf in sy boek, *Honest to Jesus: Jesus for a new millennium*, die volgende oor die historiese Jesus se visie op die koninkryk van God wat myns insiens deur niemand só bewoord was as deur Paulus nie: “God’s domain was for Jesus something already present. It was also something to be celebrated because it embraces everyone – Jew, gentile, slave, free, male, female. In God’s domain, circumcision, keeping kosher, and sabbath observance are extraneous. The kingdom represents an unbroken relationship to God: temple and priests are obsolete” (Funk 1996:41).

Die vraag is of Paulus met die gebruik van die woord “soenmiddel” iets anders kon bedoel het as dat God vir Christus laat sterf het as ’n *offer* waarmee die sondes van die mensdom versoen is. Cilliers Breytenbach (1989:202-203, 215, 221; vgl 1986:696-704) wys egter daarop dat Paulus die “dood van Jesus” nie as ’n “offer” voorgestel het nie. Dit lyk dat Paulus wou sê dat Christus se dood gedien het as ’n “soen”-handeling waardeur God die sondes van die mense uitgewis het, sodat hulle nie meer op grond daarvan deur God veroordeel sou word nie. Ons moet daarop let dat hier nie sprake is van

“versoening” (καταλλάσσω, Duits= “Versöhnung”; kyk Rom 5:10-11) nie, maar van “soening” (ἰλάσκομαι, Duits= “Sühnung”). Eersgenoemde verwys na die herstel van ’n vooraf goeie verhouding wat versuur geraak het, terwyl laasgenoemde verwys na die vergewing van iemand wat hom of haar skuldig gemaak het aan ’n oortreding teen iemand anders. Om Jesus as die versoendeksel uit te beeld, argumenteer Paulus kaarblyklik dat God op Golgota en nie in die tempel nie, vir *alle* mense in die *publiek* teenwoordig geword het (vgl Käsemann [1973] 1974:91; Barrett [1957] 1967:77; Breytenbach 1986:698).

## 5 GELOOF AS VERTROUE

Vir Paulus is geloof ’n responsie op ’n verkondiging, op ’n gesproke woord en beslis nie maar ’n soort lojaliteit met betrekking tot geërfde godsdienstige gebruike nie. Dit is ’n persoonlike beslissing en *commitment* deur die verkondiging te glo. Vir Paulus was dit belangrik wat ’n mens glo. Dit gaan nie daarom dat jy bloot “glo” wat selfs intens van aard kan wees maar eintlik slegs “psigologiese selfmotivering” is nie. Die “teologiese” aspek was vir Paulus deurgaans die deurslaggewende. Uit Romeine 10:17 kan ons die volgende aflei: geloof is ’n responsie, ’n gehoorsaamheid – nie ’n slotsom of ’n afleiding of ’n waarde-oordeel oor ’n klomp informasie nie. Die mens wat verlossing nodig het, kan homself of haarself nie red nie. Dit kan alleen gebeur deur ’n “Woord” wat ’n alternatief op selfbelang aanbied en oproep tot ’n responsie op God se redding.

Om die “Woord” te hoor veronderstel dat die evangelie geartikuleer – dit wil sê onder woorde gebring – sal word. Alleen wanneer die betekenis van die Jesus-gebeure geartikuleer word in terme van die menslike dilemma, kan die miserabele mens gepas daarop reageer. Die gepaste responsie op die hoor van die evangelie is gehoorsaamheid (1 Tess 1:8; Rom 1:5; 16:19). Dit is egter nie gehoorsaamheid aan ’n bevel nie, maar ’n reaksie op ’n aanspraak wat die evangelie maak. En dit veronderstel nie slegs ’n intellektuele instemming nie, maar ’n responsie wat ook ’n affektiewe en pragmatiese kwaliteit het.

Vertroue (dit wil sê geloof) is per slot van sake ’n affektiewe gebeure. Dit is die responsie van die mens in die totaliteit van al sy of haar menslike dimensies: kennis, gevoel en handeling. Dit is om jouself

te *commit*; om jouself volledig op iets of iemand te verlaat. Ons identiteit word gekonstitueer deur die netwerk van ons vertroues, die saamvloei (*konfigurering*) van alles waartoe ons ons verbind het, omdat ons dit as betroubaar ag. Dit waarop ons vertroue in die finale instansie gegrond is, noem ons God.

Toe Paulus mense tot vertroue uitgenooi het, het hy in werklikheid hulle in bogenoemde terme opgeroep tot 'n *rekonfigurasie* of hersamestelling van die "self". Om op God te vertrou is om vorige "konfigurasies" van vertroue en die grond waarop hulle staan, te bevraagteken.

Geloof/trou is ook belydenis, 'n doelbewuste eksistensiële erkenning. Vertroue is vir Paulus alleen eg as dit vertroue op iets buite die self is – op God, die evangelie en die Christus wat deur die evangelie verkondig word; anders sou dit as 't ware geloof in geloof moes wees, die vertroue op die krag van vertroue. Dit sou meebring dat ons onself verwar deur te dink dat ons moet probeer om harder en harder te glo en dat slegs hy of sy wat die meeste glo, gered sal word. Dit is duidelik nie wat Paulus in gedagte het nie. Christene is nie "supergelowiges" nie. Hulle is mense wat glo wat die evangelie sê en in Jesus Christus waaroor die verkondiging gaan. Hulle is mense wat hulleself doelbewus aan die evangelie toevertrou.

Geloof veronderstel op geen wyse vir Paulus burgerlike godsdiens nie. Geloof stel jou in die regte verhouding met God ondanks ras, volk, geslag of status (Gal 3:28). Maar die lewe van die gelowige *coram Deo* vervlugtig ook nie in ideële sin, vervreemd aan mens-wees en op-aarde-wees nie. Tog het Paulus wel deeglik geweet dat hierdie antropologiese onderskeidings en sosiale kategorieë nog bestaan (kyk onder andere sy brief aan Filemon), maar dit bepaal nie 'n mens se posisie voor God nie. So is God ook nie vir Paulus 'n Joodse of 'n nie-Joodse God nie. God is die een en enigste God.

## **6 GERECHTIGHEID AS DIE RESULTAAT VAN DIE VERSOENINGSHANDELING**

Kyk 'n mens na wat Paulus sê wanneer hy oor die resultaat van God se verlossingshandeling praat, dan is die eerste en die prominentste begrip wat in die brief aan die Romeine aan die orde is, dié oor die

“geregtigheid” (δικαιοσύνη) van God. Dit is “geregtigheid” wat in God se verlossingshandeling tot uiting gekom of in werking getree het.

Paulus gebruik die begrip “geregtigheid” in twee betekenisvelde: dié van “assosiasie” en dié van “die hof en regsprosedures”. Albei hierdie betekenis kom in die Romeinebrief voor en wat Paulus hiermee wil sê, is dat Christus se dood enersyds vryspraak vir sondaars gebring het (die regsaspek) en andersyds die sondaars in die regte verhouding met God gestel het (die assosiasie-aspek). Hierdie twee betekenisaspekte staan in noue verband met mekaar deurdat eersgenoemde op laasgenoemde afgestem is en laasgenoemde op eersgenoemde gebou is en daaruit voortvloei. Dit is dus die vrygespreekte sondaar wat nou in die regte verhouding met God gestel is (kyk Schnelle 2003:310).

Dit wat die verhouding tussen God en mens versteur het, is weggeneem en versper nie meer die vrye assosiasie tussen God en mens nie. Hierdie feit word treffend in Romeine 5:1 uitgedruk: “Omdat ons dan deur die geloof in die regte verhouding met God gestel is, is daar vrede tussen God en ons deur ons Here Jesus Christus”. Wat verder in Romeine 5:9-11 oor die resultaat van die verlossingshandeling van God gesê word, dan val dit op dat die gedagte van versoening nie net prominent figureer nie, maar bykans sinoniem gebruik word met die gedagte van “in die regte verhouding met God gestel te wees”.

In sy kommentaar op die Tweede Korintiërbrief skryf Jan Lambrecht (1999) soos volg oor die begrip “regverdiging” in die Romeine- (en Galasiërs) brief: “In Paul’s letters to the Galatians and Romans the notion of ‘justification’ is evidently central, yet it would seem that the less frequent ‘reconciliation’ is not therefore to be called a secondary, less important category. Paul himself creatively applied horizontal reconciliation to God’s vertical action of making peace between God and hostile humankind” (Lambrecht 1999:105-106). Dit is die *iustificatio impii* (“regverdiging van die goddeloses”), soos die Reformasie dit verwoord het, waarop die vrygespreektes en versoendes veronderstel is om te respondeer deur dit in die geloof te omhels, dit as hulle verlossing aan te gryp en vas te gryp.

Benewens “regverdiging”/“geregtigheid” as die resultaat van die versoeningshandeling van God is daar in die Romeinebrief ook ander uitsprake oor dieselfde saak wat binne hierdie verband genoem kan word. Dit sluit Paulus se uitsprake in soos dat die sondaars in Christus *verlos* is of *vrygemaak* is van die *sonde* (Rom 3:24; 6:18), vir die sonde *dood* is (Rom 6:1, 11), nie meer deur hulle *sondige natuur* beheers word nie, maar deur die *Gees* (Rom 8:4), *vrygemaak* is van die *wet* (Rom 7:6; 8:2) en nie meer onder die wet staan nie, maar onder die *genade* (Rom 6:14; 7:4, 6), *vrye toegang* verkry het tot die *genade* waarin hulle nou vasstaan (Rom 5:2), *lewend* gemaak is (Rom 6:13), sal *lewe* en *heerskappy voer* (Rom 5:17), *kinders van God* geword het (Rom 8:16) en daarom ook *erfgename* van God (Rom 8:17), nie meer *veroordeel* sal word nie (Rom 8:2), maar van die *straf* van God *gered* sal word (Rom 5:9), verseker is van die *hoop* op die *heerlikheid* wat God vir hulle bestem het (Rom 5:2; 8:18), en waaraan hulle *saam met Christus* deel sal hê (Rom 8:17). Oor elkeen van hierdie sake kan daar aansienlik uitgebrei word, maar die blote opnoem hiervan gee ’n aanduiding van die veelfasettigheid van die Pauliniese voorstelling van wat die verlossingshandeling van God in Christus vir die gelowige inhou.

## **7 DIE “SUBJEKTIEWE” KANT VAN DIE VERSOENING**

Alles wat tot dusver gesê is, het nog net betrekking op die verlossingshandeling van God as “objektiewe” gebeure ten behoeve van die sondige mensdom. Soos dit uit die brief aan die Galasiërs blyk, is daar ook die “subjektiewe” kant van die verlossingsgebeure wat noodsaaklik daar moet bykom. Hierdie subjektiewe kant is die geloof waarsonder die verlossingshandeling van geen betekenis kan wees nie en niemand sal raak nie. Daarom dat Paulus soveel klem lê op die geloof as die enigste wyse waarop ’n mens hierdie genadedaad van God in Christus jou eie kan maak. Dit is dan is ook hierdie geloof wat as tema van die Romeinebrief aangekondig word in die bekende verse 16 en 17 van Romeine 1.

Hoewel die aanleidende oorsaak vir die skryf van die brief aan die Romeine nie dieselfde is as dié aan die Galasiërs nie, word die geloof as die enigste weg tot redding in Romeine net so sterk as in Galasiërs teenoor wetsonderhouding gestel. Daarom dat die eerste en sentrale perikoop wat oor die verlossingshandeling van God handel (Rom 3:21-

26), begin deur te sê dat God se vrypraak wat nie kry word *deur die wet te onderhou nie*, maar *deur in Jesus Christus te glo*, “nou” (νῦν) in werking getree het (Rom 3:21-22). Maar dit word dan is ook gesê in opvolging van en kontrasterend met wat in die onmiddellik voorafgaande vers (Rom 3:20) nét so aksiomaties as in Galasiërs 2:16 gestel is, naamlik dat *geen mens* op grond van wetsonderhouding vrygespreek of in die regte verhouding met God gestel sal word nie.

Die geloof waarvan hier in skrilte kontras met wetsonderhouding sprake is, hou dan spesifiek in die afsien van elke gedagte of poging om deur eie toedoen of prestasie God se vrypraak te kry of in die regte verhouding met God gestel te word. Van Israel word is gesê dat hulle na ’n wet gesoek het waardeur hulle God se vrypraak sou kon kry, maar dat hulle nie die vrypraak kon kry nie, omdat hulle nie op die geloof wou bou nie, maar op hulle eie prestasies (Rom 9:31-32). Anders as die vrypraak op grond van wetsonderhouding wat berus op die *doen* wat die wet beveel (Rom 10:5), berus die vrypraak wat deur die geloof gekry word, nie op doen nie maar op *geloof* in die boodskap van geloof, die evangelie (Rom 10:6-10).

Maar wat nou van die wet, en by name die dekaloo? Het dit nou geen funksie meer nie en hoef dit na alles wat oor die versoening deur Christus en die geloof gesê is en word, nie meer gehoorsaam te word en ’n rol in die lewe van die gelowige te speel nie? Paulus sê of suggereer dit nêrens nie (kyk Kümmel 1972:162-165). Trouens in Romeine 13:8-10 waar hy ’n oproep tot die gelowiges rig om mekaar lief te hê, haal hy van die gebooi van die so genoemde “tweede tafel” van die wet aan en vat hy ook soos Jesus (volgens Mark 12:30-31 par) hierdie tweede tafel saam met die woorde uit Levitikus 19:18: “Jy moet jou naaste liefhê soos jouself” (Rom 13:9; kyk ook Gal 5:14). Dit dui in hierdie konteks van die etiese imperatiewe wat hy aan sy lesers voorhou, beslis daarop dat hy van oordeel was dat die wet as uitdrukking van die wil van God vir die lewe van die gelowiges nog steeds en miskien meer as ooit relevant is.

Dit lyk of Paulus wil sê dat die wet eers deur die Christusgebeure tot sy reg gekom het, nou dat dit bevry is van die misbruik wat daarvan gemaak is in ’n poging om dit aan te wend vir ’n doel waarvoor dit nie gegee is nie. Noudat dit blyk dat die vrypraak op grond van die Christusgebeure gekry word en ’n mens deur die geloof in die regte

verhouding met God gestel word, kan die wet as die wil van God gehoorsaam word as lewe *uit* die geloof en nie met die doel om die lewe te verkry of te verdien nie. Dit is klaarblyklik wat bedoel word met Paulus se woorde in Romeine 8:4: “Nou kan ons aan die eise van die wet voldoen, óns wat ons lewe nie deur die sondige natuur laat beheers nie maar deur die Gees”. Die eise van die wet geld onverswak, maar dié wat hulle lewe deur die Gees laat beheers, voldoen nie daaraan omdat dit vir hulle as eise geld nie, maar omdat dit die spontane uitvloei is van hulle lewe as beheers deur die Gees.

## **8 DIE HERETICAL IMPERATIEF**

Die handhawing en/of herformulering en/of verwerping van die wet – gesien in die lig van óf ’n lewe beheers deur die konvensionele lewe (*sarks*) óf ’n lewe beheers deur die transendente lewe (*pneuma*) – bring ons ten slotte uit by waar ons in hierdie artikel begin het, naamlik die kritiek van Nietzsche op die korrupsie van sogenaamde versoende Christene. Peter Berger (1961a; 1962b) het in sy boeke, *The noise of solemn assemblies: Christian commitment and the religious establishment*, en *The precarious vision: A sociologist looks at social fictions and the Christian faith*, aangedring dat die Christendom sekere aspekte van hoe dit daar uitsien sal moet probeer handhaaf, maar ander herformuleer en ander prontuit verwerp. Hierdie uitdaging noem hy die “heretical imperative” (vgl Dorrien 2001:34). Die een saak wat agtergelaat behoort te word, is die aspek van kultuurgodsdiens. Inderdaad maak die kerk sigself belaglik om voor te hou dat die “Gekruisigde” die sentrum van die kerk se boodskap oor God se versoening is, maar dat die kerk versoening te verstaan in terme van kompensasië wat niks anders impliseer as die vestiging en instandhouding van burgerlike godsdiens nie – miskien vandag in Suid-Afrika nie meer in terme van Afrikanernasionalisme se apartheidsideologie nie, maar miskien in terme van die “nuwe-Suid-Afrikaanse” postapartheid se demokrasie. In hierdie opsig was Nietzsche reg deur só ’n “Christelike moraliteit” as korrup te beskryf.

Nietzsche kan egter nie toegegee word dat Paulus die bron van hierdie “korrupte moraliteit” is nie. Paulus het ook nie die “evangeliese Jesus” met ’n “geïnstusionaliseerde” Christendom vervang nie. Institutionaliserings het gekom in die tyd toe die deuteropauliniese geskryfte geskryf is (vgl Holmberg 1978). Dit is wel so dat wat vir



Paulus van belang was, is wat God deur die kruisgebeure en opstanding laat plaasvind het en nie wat Jesus gesê en gedoen het nie. Maar dit beteken nie dat Paulus Jesus se visie “verdraai” het nie. Die “skande van die kruisdood” was vir Paulus die “kondensasie” (Crossan 1994:10 gebruik ook die uitdrukking “history remembered”) van Jesus se hele *onaansienlike* lewe wat begin het by sy geboorte uit ’n onbelangrike vrou en geëindig het by die vernedering van die kruisiging. Volgens Bultmann ([1976] 1985:155) is die uitdrukking “Christus volgens die *sarks*” ’n beskrywing van hierdie *Unscheinbarkeit* van Jesus (= “Christ in his plainness”).

Hoewel daar ’n *inhoudelike diskontinuiteit* tussen die woorde en daede van Jesus en die Pauliniese kerugma aan te toon is, bestaan daar wel ’n *saaklike verband* tussen die twee. Die inhoudelike diskontinuiteit het veral te doen met Paulus se boodskap oor die versoening op grond van die dood en opstanding van Jesus. Paulus het gemeen dat God Jesus laat doodmaak het om mense van hulle sonde te verlos. Paulus sê hy verkondig geen ander boodskap as dié oor die “gekruisigde Christus” nie (1 Kor 1:23). Dit is sy kerugma. Jesus het sy eie dood nie so gesien nie. Die kern van Paulus se kerugma het egter wel ’n *saaklike verband* met wat Jesus verkondig het. Paulus se kerugma is in alle opsigte onkonvensioneel. Die dood van Jesus beëindig vir hom die vertrouwe wat mense in konvensies stel. So ’n vertrouwe is vir hom “sonde” waarvan God mense bevry. Jesus se boodskap was ook onkonvensioneel – dit was subversiewe wysheid met dieselfde bedoeling as Paulus se kerugma: konvensies bring jou nie in die regte verhouding met God nie. God is direk en onmiddellik by *alle* mense teenwoordig.

Die Pauliniese stelling dat outentieke lewe alleen op grond van geloof moontlik is en nie op grond van die nakom van die Mosaïese wet nie, is ’n *saaklike* samevatting van die subversiewe wysheid van Jesus. Die wet van Moses het mense se vertrouwe in konvensies gelegitimeer en gereguleer. Paulus se stelling oor “geloof alleen” is gegrond op sy oortuiging dat die dood van Jesus die afsterf van die wet is en dat die opstanding die begin is van die “nuwe mens” (2 Kor 5:17). Hoewel Jesus nie sy dood so verstaan het nie, het sy woorde en daede op dieselfde neergekom (kyk Bultmann [1929] 1969:230). Hierdie lewe van Jesus het “gekondenseer” in sy dood. Jesus se boodskap om die

kruis te dra, saam met Jesus te sterf om so die lewe as wins te ontvang (Mark 8:34-37), is ook die kern van die boodskap dat God nuwe lewe skep wanneer die hierdie-wêreldse (*aiōn*) afgesterf word (Rom 6:2-11). Jesus het geleer dat outentieke lewe nie daarin bestaan dat mense hulle eie heil kan bewerk nie. Die mens vind dit nie in konvensies, kultuur, herkoms of enigiets wat hierdie-wêreld is nie. Daarom beskryf Jünger (1962:266) Romeine 1:17 as 'n kompakte samevatting van Jesus se boodskap.

Lei hierdie boodskap van versoening na 'n vervlugting van die menslike lewe in abstrakte sin, sodat die tweede aspek van Nietzsche se kritiek op Paulus wel geldig is omdat “versoende” mense nie hulle sosiale verantwoordelikhede wil aanvaar nie?

Ons moet onthou dat kerugma nie net aankondiging is dat God mense met God versoen nie. Dit is kwalitatief iets meer want, as die boodskap van verlossing, is dit die middel waardeur die redding van God geskied. Per slot van sake, ons het gesien dat die begrip “regverdiging”/“geregtigheid” vir Paulus die prominentste resultaat van God se verlossingshandeling is. En ek kan nie sien dat Paulus 'n ander betekenis aan hierdie begrip toeken as dié in die Ou Testament nie. Die God van Israel is volgens die *Tanak* (Hebreeuse geskrifte) die God van regverdigheid en God se volk het die opdrag om geregtigheid in praktyk te realiseer (lees onder andere Eks 22:21-24 [die *Tora*]; Sag 7:9-10 [die *Nevi'im*] en Job 24:9 [die *Ketuvim*]). En die adres van God se geregtigheid is (vgl Crossan 1998):

- Armes sonder familiële versorging (πτωχός en nie πένης nie; kyk Stegemann & Stegemann 1995:90-92);
- Vroue sonder patriarg-figure as “beskermhere” (= patrons) in hulle lewe (met ander woorde sekere weduwees);
- Kinders sonder patriarg-figure as “beskermhere” (= patrons) in hulle lewe (met ander woorde “weeskinders” waarvan die vader dood is en daar nie 'n “losserfiguur” was om met die weduwee te trou nie, of waarvan die vader die moeder om 'n bepaalde rede (byvoorbeeld onwenslike swangerskap, werklike of vermeende ontrouheid, gemengde/nie suiwer etniese herkoms) geskei het en daar nie 'n oupa-figuur was wat die ma in die huis as dogter terug wou neem nie, of wat

deur die ouers om 'n bepaalde rede “weggegooi” is (byvoorbeeld as gevolg van geboortebeperking, fisiese gebrek by geboorte, onwenslike vroulike geslag, wettelose/skandelike herkoms/verwekking);

- Vreemdelinge buite Israel as “familie” (dit wil sê nie “kinders van Abraham” nie) wat in land van Israel vertoef en as 't ware “familieloos” is.

Regverdiging en geregtigheid as resultaat van God se daad van versoening sal daad van deernis teenoor mense soos bogenoemde móét insluit. “Bekering” en “transformasie” staan in mekaar se verlengstuk soos “geloof” en “liefde”. Mense hoor die kerugma oor God se versoening en raak daarby eksistensiële betrokke deur dit toe te eien. Maar die kerugma artikuleer nie menslike konvensies nie – of dit nou gemanifesteer het in die tipiese etnosentrisme van Israel of in die universalistiese ideale van Grieks-Romeinse filosowe of staatsmanne. ('n Mens vind hierdie ideologieë as 't ware “getransporeer” in vandag se ideale van partikularistiese nasionalisme en liberale globalisme).

Hierdie artikel het egter as bedoeling om te argumenteer dat Paulus se boodskap van versoening nie die bedoeling gehad het om die mens as objek, ingebed in die kulturele konteks van konvensies, 'n “beter” mens te maak of “nuwe” konvensies te vestig nie. Indien dit die geval sou wees, sou ons, soos Paulus aan die Galasiërs (3:3) uitwys, “dwaas” wees want dan het ons, wat met die Gees van God begin het, weer in die nie-outentisiteit van feilbare mens-wees geëindig. Hoewel die gelowige se kwalitatiewe *andersheid* ongetwyfeld 'n dinamiese, etiese dimensie het, veronderstel gelowig-wees nie 'n lewe “beter” as ongelowig-wees nie, maar 'n lewe radikaal *anders* as 'n lewe sonder God.

### **Literatuurverwysings**

- Barrett, C K [1957] 1967. *A commentary on the epistle to the Romans*. Reprinted. London: Adam & Charles Black (BNTC).
- , 1972. “I am not ashamed of the gospel”, in: Barrett C K, *New Testament Essays*, London: SPCK.
- Berger, P L 1961a. *The noise of solemn assemblies: Christian commitment and the religious establishment*. Garden City, NY: Doubleday.

- , 1961b. *The precarious vision: A sociologist looks at social fictions and the Christian faith*. Garden City, NY: Doubleday.
- Breytenbach, C 1986. Probleme rondom die interpretasie van die “versoeningsuitsprake” by Paulus. *HTS* 42(4), 696-704.
- , 1989. *Versöhnung: Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag (WMANT 60).
- , 2002. Paulus’ Deutung des Sterbens Christi. Ongepubliseerde referaat Studiorum Novi Testamenti Societas 57<sup>th</sup> Annual Meeting, University of Durham, August 6-10, 2002.
- Bultmann, R [1929] 1969b. The significance of the historical Jesus for the theology of Paul, in Bultmann R, *Faith and Understanding*, I, 220-246, edited with an introduction by R W Funk and translated by L P Smith. London: SCM.
- , [1976] 1985. *The Second Letter to the Corinthians*, translated by R A Harrisville. Minneapolis, MN: Augsburg.
- Byrne, B 1996. *Romans* (Sacra Pagina Series 6). Collegeville, MN: Liturgical Press
- Corley, K E 2004. Women’s inheritance rights in antiquity and Paul’s metaphor of adoption, in Levine, A-J (with Blickenstaff, M) (ed), *A feminist companion to Paul*, 98-121 (Feminist Companion to the New Testament and Early Christian Writings 6). London: T & T Clark International.
- Crossan, J D 1994. The historical Jesus in earliest Christianity, in Carlson, J & Ludwig, R A (eds), *Jesus and faith: A conversation on the work of John Dominic Crossan*, 1-21. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- , 1998. *The birth of Christianity: Discovering what happened in the years immediately after the execution of Jesus*. San Francisco, CA: Harper: SanFrancisco.
- Den Heyer, C J [1998] 1998. *Verzoening: Bijbelse notities bij een omstreden thema*. Zevende, uitgebreide druk. Kampen: Kok.
- Dorrien, G 2001. Berger: Theology and sociology, in Woodhead, L (with Heelas, P & Martin, D) (eds), *Peter Berger and the study of religion*. London: Routledge.
- Dunn, J D G 1998. *The theology of Paul the apostle*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Fink, E 2003. *Nietzsche’s philosophy*, translated by G Richter. London: Continuum.
- Funk, R W 1996. *Honest to Jesus: Jesus for a new millennium* (A Polebridge Press Book). San Francisco: Harper Collins.

- Hick, J 1994. Is the doctrine of the atonement a mistake?, in Padgett, A G (ed), *Reason and the Christian religion: Essays in honour of Richard Swinburne*. Oxford: Oxford University Press, 247-263.
- Holmberg, B 1978. *Paul and power: The structure of authority in the primitive church as reflected in the Pauline epistles*. Lund: CWK Gleerup.
- Jüngel, E 1962. *Paulus und Jesus*. Tübingen: J C B Mohr.
- Käsemann, E [1973] 1974. *An die Römer* (HNT 8a), überarbeitete Auflage 3. Tübingen: Mohr.
- Keck, L E [1979] 1988. *Paul and his letters*. Second edition, revised and enlarged (Proclamation Commentaries). Philadelphia: Fortress.
- Kümmel, W G 1972. *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen. Jesus, Paulus, Johannes*. Zweite, durchgesehene Auflage (Grundrisse zum Neuen Testament 3). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lambrecht, J 1999. *Second Corinthians* (Sacra Pagina Series 8). Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Nicholl, C R 2004. *From hope to despair in Thessalonica: Situating 1 and 2 Thessalonians*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Richard, E J 1995. *First and Second Thessalonians*. (Sacra Pagina Series 11). Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Sherry, P 2003. *Images of redemption: Art, literature and salvation*. London: T & T Clark.
- Schleiermacher, F D E [1830] 1960. *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhänge dargestellt*, Band 2. 7. Ausgabe, hrsg. von M Redeker. Berlin: De Gruyter.
- Schnelle, U 2003. *Paulus: Leben und Denken*. Berlin: De Gruyter.
- Stegemann, E W & Stegemann, W 1995. *Urchristliche Sozialgeschichte: Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Strecker, G 1979. Befreiung und Rechtfertigung: Zur Stellung der Rechtfertigungslehre in der Theologie des Paulus, in *Eschaton und Historie: Aufsätze*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 229-259.
- Van Aarde, A G 1997/1998. Aanneming tot kind van God (huiiothesia) by Paulus in Romeine 8 teen die agtergrond van die Jerusalemse tempelkultus se huweliksmaatreëls. *Skrif en Kerk* 18(2), 345-355; 19(1), 96-114.
- , 2002. Die “evangelie” van Paulus. *Verbum et Ecclesia* 23(2), 516-532.
- , 2004. The earliest group in Jerusalem. *Verbum et Ecclesia* 25(2), 711-738.

Zerwick, M & Grovenor, M [1966] 1996. *A grammatical analysis of the Greek New Testament*. Unbridged, 5<sup>th</sup>, revised edition. Roma: Editrice Pontificio Instituton Biblico.