

Paulus se retoriese strategie in Galasiërs 2:11-21

D F Tolmie

(Universiteit van die Oranje Vrystaat)

ABSTRACT

Paul's rhetorical strategy in Galatians 2:11-21

The aim of this article is to demonstrate an approach to the rhetorical analysis of Paul's letter to the Galatians that differs from the typical approach followed by researchers, namely the forcing of ancient rhetorical categories on the letter. Instead, it is proposed that Paul's rhetorical strategy should be analysed in terms of a grounded theoretical approach. This is demonstrated by a systematic analysis of the Paul's basic rhetorical strategy, as well as of all the supportive persuasive techniques, in this pericope.

1 INLEIDING

Die afgelope twee dekades het die belangstelling in die retoriese analise van Paulus se Brief aan die Galasiërs weer opnuut opgevlam - hoofsaaklik as gevolg van die werk wat deur H D Betz (1975; 1979) in dié verband gedoen is. In 'n ander artikel (Tolmie 2000) het ek 'n oorsig gegee van verskillende retoriese analises van die Galasiërbrief wat die afgelope twintig jaar gepubliseer is. Ek het ook aangetoon hoe die soort benadering wat Betz en andere in hulle retoriese analises gevolg het, toenemend onderskoot gekom het en het daarom voorgestel dat 'n mens, in plaas daarvan om 'n bepaalde vooraf gekose retoriese model (antiek of modern) bloot op die teks te gaan toepas, eerder anders-om te werk moet gaan. Dit hou in dat 'n mens gebruik maak van 'n soort benadering wat bekend staan as 'n grounded theoretical approach – 'n benadering waarvolgens 'n teoretiese raamwerk ontwikkel en begrond word deurdat die navorser nie vooraf 'n formele teoretiese raamwerk formuleer om data te verklaar nie, maar die data stap vir stap met mekaar vergelyk in 'n poging om konseptuele kategorieë daar te stel waardeur die data verklaar moet word (Ellis 1993:469-483). Dit staan dus lynreg teenoor die benaderings waarin teoretiese raamwerke vooraf geformuleer word en dan net deur toepassing op die data geverifieer word. In die praktyk behels die metode wat ek voorstel dat 'n mens die Galasiërbrief perikoop-vir-perikoop moet ondersoek en sistematies al die oorredingstrategieë wat Paulus gebruik, uitlig. Op dié manier kan 'n mens dan nie net 'n volledige oorsig van Paulus se oorkoepelende retoriese strategie in die Galasiërbrief bied nie, maar ook 'n inventaris opstel van die soort oorredingstegnieke wat hy gebruik. Dit kan dan as die basis dien vir

die skryf van 'n deeglik begronde Pauliniese retoriek - veral as 'n mens dit nog ook met die ooredingstrategieë en -tegnieke in sy ander briewe vergelyk. Die doel van hierdie artikel is om aan te toon hoe 'n mens te werk kan gaan om die individuele ooredingstegnieke en die oorkoepelende retoriese strategie in 'n bepaalde perikoop, naamlik Galasiërs 2:11-21, uit te lig. Aangesien daar heelwat eksegetiese probleme in hierdie perikoop is, skenk ek eers aandag aan die gedagtegang van die perikoop voordat ek die retoriese strategie bespreek.

2 DIE GEDAGTEGANG IN GALASIËRS 2:11-21

Paulus begin sy weergawe¹ van wat in Antiochië gebeur met 'n kort opsomming: 'n ruk na² die inhoud en oorsprong van sy evangelie deur die gesagsfigure in Jerusalem erken is, het hy vir Petrus κατά πρόσωπον, dit wil sê van aangesig tot aangesig (Louw & Nida 1988:83.83; Bauer *et al* 1979:721) teengestaan omdat hy κατεγνωσμένο³ was. Dit is moeilik om die presiese betekenis van dié woord te bepaal, aangesien dit enige van die volgende kan beteken: Petrus is deur sy eie dade veroordeel³; Petrus was verkeerd in die oë van God (Mussner 1977:138-139; Longenecker 1990:72); alle regdenkende mense sou besef dat Petrus verkeerd opgetree het (Dunn 1993:117); of Petrus moes geweet het dat sy eie gewete hom veroordeel (Dunn 1993:117). Soos wat Wechsler (1991:314-315) egter aandui, lyk dit asof die gebruik van 'n *passivum divinum* vroeër (2:7, 9) 'n aanduiding kan wees dat die tweede interpretasie die korrekte is. In elk geval, watter een van die interpretasies ook gekies word, dit is nietemin seker dat Paulus die woord gebruik om Petrus se optrede in 'n baie slegte lig te stel.

In verse 12-13 gee Paulus meer inligting oor wat gebeur het. Volgens vers 12 het Petrus gereeld saam met die nie-Joodse Christene in Antiochië geëet, maar het hy hom teruggetrek en eenkant gehou nadat daar sekere

¹ Vir historiese rekonstruksies van wat werklik in Antiochië gebeur het, kyk Wechsler (1991), Mussner (1977:146-167), Dunn (1983:3-57), Martyn (1998:236-245) en Schwemer (1998:161-180).

² In plaas van ἐπειτα wat in 1:18, 21; 2:1 gebruik is, gebruik hy nou ὅτε & in 2:11 - wat vertaal kan word as "maar toe", 'n aanduiding van "a note of discontinuity" (Kyk Martyn 1998:231.). Wechsler (1991:297) wat aandui dat Paulus ὅτε verskeie maal in Galasiërs gebruik as "jeweils adversativ ein Umschwung des berichteten Geschehens eingeleitet wird", bespreek Paulus se gebruik van hierdie woord in detail (297-305) en wys oortuigend dat die mees natuurlike manier om dit te verstaan, is om af te lei dat die Antiochië-insident ná die gebeure in Jerusalem plaasgevind het (*contra* Lüdemann). Kyk Bligh (1969:178-180).

³ Schlier (1971:82-83) noem verskeie moontlikhede (*reprehensibilis, reprehendus, reprehensus, accusatus*), maar kies uiteindelik vir *condemnatus* "in dem Sinn, daß ihn sein eigenes Verhalten selbst verurteilt hat". Hierdie interpretasie word ook gekies deur Lightfoot (1921:111), Burton (1962:111) en Bruce (1982:129).

mense van Jakobus aangekom het omdat hy bang was vir die van die besnydenis. Paulus se weergawe van die gebeure is so kort dat verskeie sake onduidelik is: die spesifieke verband tussen die mense wat in Antiochië aangekom het en Jakobus; die aard van die maaltye wat Petrus saam met die nie-Joodse Christene geëet het; en die identiteit van die uit die besnydenis.

Ten opsigte van die eerste saak, die aard van die verhouding tussen die mense wat in Antiochië aangekom het en Jakobus, bied die teks nie genoeg inligting om met sekerheid 'n keuse te maak nie. Soos Mussner (1977:139) tereg uitwys, kan ἐλθεῖν sintakties met ὁ τινος ὁ ἀπὸ Ἰακώβου verbind word. In die tweede geval is die klem op Jakobus so 'n bietjie sterker, maar selfs dan is dit nog nie absoluut seker of die mense wat in Antiochië aangekom het 'n amptelike afvaardiging van Jakobus was nie. Daarom is daar verskillende spekulasies in dié verband: sommige eksegete, byvoorbeeld Rohde (1989:107), aanvaar dat die groep mense wel 'n amptelike afvaardiging van Jakobus was terwyl ander, byvoorbeeld Mussner (1977:139), Martyn (1998:233) en Witherington (1998:153) dit weer ontken. Myns insiens kan die feit dat Paulus Jakobus se naam noem, asook die feit dat Petrus klaarblyklik na hierdie mense geluister het, 'n aanduiding wees dat die groep mense een of ander amptelike band met Jakobus gehad het. Heel moontlik is hulle deur Jakobus gestuur om die gebeure in Antiochië te gaan ondersoek. 'n Mens moet dit egter duidelik stel dat daar geen aanduidings in die teks is dat hulle deel was van die groep mense in Jêrusalem na wie Paulus as valse broeders in Galasiërs 2:4-5 verwys nie (Longenecker 1990:73). Verder, alhoewel daar geen aanduiding in die teks is dat die mense van Jakobus en Paulus se opponente in Galasië dieselfde groep mense was nie, is dit wel so dat dit klaarblyklik dieselfde aangeleenthede was wat in beide Antiochië en Galasië aanleiding gegee het tot konflik (Longenecker 1990:73). Ten spyte van enige direkte getuienis in die teks, kan die wyse waarop Paulus sy antwoord aan Petrus fokus op die twis in Galasië (dit word verduidelik bespreek) 'n aanduiding wees dat daar wel bande tussen die mense van Jakobus en Paulus se opponente in Galasië was.

Ten opsigte van die tweede saak, die aard van die maaltye wat Petrus saam met die nie-Joodse Christene genuttig⁴ het, kies eksegete gewoonlik tussen die volgende moontlikhede: die maaltye verwys óf na die Nagmaal (Lietzmann 1971:14; Schlier 1971:83; Blich 1969:183-184) óf na gewone maaltye (Dunn 1993:117-119; Longenecker 1990: 73; Wechseler 1991: 323-324) óf na beide (Martyn 1998:232). Weer eens kry 'n mens geen definitiewe aanduiding van die teks nie. Die feit dat die Nagmaal ook 'n gewone maal ingesluit het, maak egter 'n definitiewe keuse onnodig (Dunn

⁴ Die gebruik van die imperfektum suggereer dat Petrus ten minste vir 'n tyd lank hiervan 'n gewoonte gemaak het. Kyk Burton (1962:104) en Betz (1979:107).

1993:119; Jewett 1994:248). In elk geval is dit duidelik dat die konflik veroorsaak is deur die saak van κοινωφιλία: die Joodse reinheidsgebruike wat nagekom moes word wanneer enige soort maaltyd betrokke was. Die probleem was dus - soos Jewett (1994:249) dit beskryf – “the issue of commensality across cultural lines” wat kenmerkend van die kerk in Antiochië geword het.

Ten opsigte van die derde saak, die identiteit van die uit die besnydenis, is dit so dat die Griekse uitdrukking οἱ ἐκ περιτομῆς? op twee maniere verstaan kan word: óf as 'n verwysing na nie-Christelike Jode óf as 'n verwysing na Jode wat Christene geword het. So verstaan Jewett (1971: 198-212), Witherington (1998:156) en Muddiman (1994:263) dit byvoorbeeld die uitdrukking as 'n verwysing na Seloties-gesinde Jode van Judea wat antagonisties was teenoor alle ander Jode wat na hulle mening toegegee het aan heidense gebruike en daarom sterk druk op die Joodse Christene in Jerusalem uitgeoefen het om nie toe te gee aan heidense gebruike nie. Dit lyk egter meer waarskynlik dat die begrip οἱ ἐκ περιτομῆς binne hierdie konteks verwys na Joodse Christene. Wie was hierdie Joodse Christene waarvoor Petrus (volgens Paulus) bang was? Martyn (1998:236-240) bespreek die saak in detail en argumenteer dat die begrip οἱ ἐκ περιτομῆς? 'n tegniese term was vir 'n spesifieke party in die Jerusalemgemeente, die sogenaamde besnydenisparty wat geëis het dat Joodse Christene hulle konsekwent moes afsonder van die nie-Joodse Christene. Die enigste getuienis was Martyn egter vir hierdie standpunt kan aanvoer, is sy interpretasie van Handeling 11:2. Daarom lyk dit na 'n beter keuse om hierdie begrip te interpreteer as 'n verwysing na Joodse Christene in die algemeen, en in hierdie spesifieke geval as 'n verwysing na mense van Jakobus wat klaarblyklik daarin geslaag het om vir Petrus en die ander Joodse Christene in Antiochië te oortuig om nie verder maaltye saam met die nie-Joodse Christene te nuttig nie. Soos Wechseler (1991:333) dit stel: “Petrus fürchtet sich also vor Christen, genauer von Judenchristen und konkret vor den Jakobusleuten”. Vermoedelik was Petrus bang dat hy sy prominente posisie as sendeling na die Jode sou verloor.

In vers 13 beskrywe Paulus wat verder gebeur het: die ander Joodse Christene - bloot aangedui as οἱ Ἰουδαῖοι ἠιερ - asook Barnabas, het Petrus se voorbeeld gevolg. Hulle optrede word beskryf as συσπεκρίθησαν ἐν ὑποκρίσει. Hierdie woorde het 'n negatiewe konnotasie en verwys na die soort optrede waarvolgens mense die indruk wek dat hulle bepaalde doelwitte en motiewe het terwyl hulle in werklikheid iets heeltemal anders voor oë het, dit wil sê huigelry.⁵ Hierdie woorde impliseer dus dat Petrus

⁵ Louw & Nida (1988:88.227) verduidelik die betekenis van die woord as volg: “to pretend, to act hypocritically, pretense, hypocrisy”. Kyk ook Wechseler (1991:336-343) vir 'n deeglike bespreking. Dit is nie korrek om die oorspronklike betekenis van die begrip te veel te beklemtoon soos wat Martyn (1998:234) doen as hy beweer dat Paulus

en die ander Joodse Christene op een manier opgetree het, maar inderwaarheid iets heeltemal anders geglo het. In vers 14 gebruik Paulus 'n metafoor om die negatiewe beskrywing van Petrus en die ander Joodse Christene se optrede voort te sit: hy het besef dat hulle οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸ τῆν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου. Die woord ὀρθοποδεῖν is 'n *hapax legomenon* in die Nuwe Testament. Dit is moeilik om die betekenis daarvan akkuraat te beskryf. Drie moontlikhede is voorgestel: om reguit of regop te loop; om reguit op 'n doelwit af te stap of om op die regte pad te loop. Elkeen van hierdie moontlikhede word deur sekere eksegete verkies. So byvoorbeeld kies Mussner (1977:144) die tweede (“Sie gehen nicht auf dem geraden Weg geradewegs auf die Wahrheit des Evangeliums zu”), asook Bruce (1982:132). Wechseler (1991:343-348), wat myns insiens die beste interpretasie van die woord gee, verstaan dit as volg: “Sie befanden sich nicht nur auf einem Umweg und sie ‘erwischten’ nicht nur die falsche Abzweigung (um etwa auf anderen Wege wieder zurückzukommen), sondern sie bewegten sich im Endeffekt in Gegenrichtung.” Dit lyk dus asof Paulus die woord gebruik om hulle optrede metafories te beskryf as die van mense wat nie op regte pad na die waarheid van die evangelie stap nie. Die uitdrukking “waarheid van die evangelie” verwys na die aard van die evangelie, naamlik dat dit waar en betroubaar is - wat natuurlik die gedagte insluit dat die inhoud van die evangelie die waarheid is. Soos Kertelge (1992:347) tereg beklemtoon, is die waarheid van Paulus se evangelie gebaseer op die inhoud daarvan, naamlik die feit dat dit die evangelie van Jesus Christus is. Lührmann (1988:38) stel dit soos volg: “Es geht um die Identität des Evangeliums als Konsequenz seines Inhalts, den Paulus in der Antithese von Gesetz und Glaube begreift.”

Paulus begin sy antwoord aan Petrus deur hom te verwyf daarvoor dat hyself nie lewe soos 'n Jood nie (Ἰουδαϊκῶς), maar tog die nie-Joodse Christene wil dwing om soos heidene te lewe (Ἰουδαΐζειν). Die twee woorde beteken min of meer dieselfde (Longenecker 1990:78) en dui iemand aan wat gewoonlik Joodse gedragpatrone openbaar (Louw & Nida 1988: 41.32) en kon dus enige een van 'n wye reeks moontlike aanpassings by 'n Joodse lewenstyl aandui (Dunn 1993:129). In hierdie konteks is die waarskynlike bedoeling dat daar pogings was om die nie-Joodse Christene in Antiochië te dwing om maaltye volgens die Joodse wette voor te berei.

Dit is nie presies seker hoe verse 15 en 16 sintakties gestruktureer is nie. Party eksegete, byvoorbeeld Schlier (1971:88) en Dunn (1993:131-133), beskou verse 15 en 16 as 'n eenheid en dus 'n komplekse periode. Dit is egter ook moontlik om slegs verse 15 en 16a as 'n sintaktiese eenheid te

in hulle optrede “actors reciting lines written by someone other than themselves” gesien het, want die woord is alreeds op hierdie stadium vir 'n baie lang tyd in 'n meer algemene sin van “hypocrisy, pretense, outward show” gebruik, soos wat Bauer *et al* (1979: 845) aantoon.

beskou sodat 'n nuwe sintaktiese eenheid by vers 16b begin (καὶ ἡμεῖς...). Daar is egter ook 'n ander moontlikheid wat myns insiens die beste is. Dit is die voorstel van Eckstein (1996:5-6) dat 'n mens vers 15 as 'n aparte sintaktiese eenheid moet sien ('n sogenaamde nominale sin), met εἰδότες wat dan 'n nuwe sintaktiese eenheid begin. In die nominale sin in vers 15 gebruik Paulus die tipiese Joodse perspektief op die mensdom waarvolgens dit in twee groepe ingedeel kan word, naamlik die Jode en die nie-Jode. Laasgenoemde word dan beskryf as ἀμαρτωλοί – 'n begrip wat mettertyd min of meer 'n *terminus technicus* vir die heidene geword het (Heitsch 1995:176-177). Hierdie onderskeid dien dan as agtergrond vir vers 16, 'n sin wat gelaai is met talle belangrike gedagtes. Die klem val op die eerste deel van hierdie sin καὶ ἡμεῖς *sels ons* (synde Jode) het in Christus Jesus geglo.

Vers 16 kan in vier dele verdeel word:

- 'n Kousale frase (16a):
εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου
ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ...
- Die hoofsin (16b):
...καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν
- 'n Doelsin (16c):
...ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου
- 'n Kousale frase wat 'n “aanhaling” vanuit die Ou Testament insluit (16d):
...ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.

Die eerste woord wat Paulus in die kousale frase (verse 16a) gebruik, is εἰδότες - in hierdie konteks 'n verwysing na algemene kennis wat deur alle Joodse Christene gedeel is - ten minste vanuit Paulus se perspektief. Eckstein (1996:15) noem dit “gemeinsame Grundüberzeugung” en “Konzens”. Hiervolgens is daar slegs een manier⁶ hoe 'n mens *geregverdig* kan word, naamlik nie deur *werke van die wet* (ἐξ ἔργων νόμου) nie, maar deur *geloof* (διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ). Die drie begrippe wat Paulus hier noem, word op verskillende manier deur teoloë verstaan. Dié wye debat sal egter nie nou hier herhaal word nie omdat dit nie werklik ter sake is wanneer 'n mens Paulus se retoriese strategie in Galasiërs bespreek nie. Dit is wel so dat die verstaan van die begrippe baie belangrik is vir die wyse waarop 'n mens Paulus se teologie verstaan, maar dit het nie enige

⁶ ἐὰν μὴ moet hier verstaan word as 'n maar wat die ander opsie heeltemal uitsluit. Kyk Bruce (1982:139) en Lightfoot (1921:115). Eckstein (1996:21) vertaal dit tereg as “sondern vielmehr” of “sondern allein”. Walker (1997:517) bespreek die saak in detail en dui tereg aan dat die frase as volg vertaal moet word: “a person is not justified except through faith in Jesus Christ”.

ingrypende invloed op die verstaan van Paulus se retoriese strategie nie. Gevolglik sal ek net kortliks aandui hoe ek die begrippe verstaan:

As Paulus die begrip *regverdiging* gebruik, verwys hy op een of ander manier na die heil wat God aan mense gee. Die presiese nuanse wat hy in gedagte het, is egter onseker en word *ad infinitum* gedebatteer. (Kyk byvoorbeeld die uitgebreide besprekings van Hays 1992:1129-1133 en Reumann 1992:745-773). Na my mening is die teoloë wat die forensies-juridiese en soteriologies-eskatologiese aspekte beklemtoon, reg, byvoorbeeld Eckstein (1996:16-17). As Paulus dus praat oor regverdiging, verwys hy na die feit dat God mense vryspreek van hulle sonde en aan hulle eskatologiese heil skenk.

Die frase ἔργα νόμου kan bloot geïnterpreteer word as 'n verwysing na dae wat deur die wet voorgeskryf word (Bruce 1982:137; Schlier 1971), maar dit is meer waarskynlik dat Paulus dit in 'n wyer sin gebruik om nie net - in Eckstein (1996:23) se woorde - na *Gebotserfüllungen* te verwys nie, maar wel na *Toraobservanz*:

Paulus denkt bei den ἔργα νόμου offensichtlich nicht nur an die konkreten Einzeltaten der Gebotserfüllung, sondern an die grundsätzliche Bejahung und umfassende Befolgung der ganzen Torah, die sich in Haltung und Tun konkretisierende Toraobservanz.

Alhoewel daar na alle waarskynlikheid ook 'n ander perspektief op die verhouding tussen werke van die wet en regverdiging in die Judaïsme van Paulus se tyd was (soos Sanders 1997 aandui), lyk dit nie of Paulus hierdie perspektief deel nie. Hy gebruik dit eerder om te verwys na 'n godsdienstige sisteem waarvolgens 'n mens die werke van die wet moes doen om God se guns te bekom (Longenecker 1990:86; Eckstein 1996:23).

Ten opsigte van die frase διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ maak eksegete gewoonlik een van twee keuses, naamlik, eerstens, dat dit verwys na die geloof *van* Christus - 'n interpretasie wat volgens Burton (1962:121-122) alreeds in 1891 deur J Hausleiter voorgestel is. Dit kan dan geïnterpreteer word óf in die sin van óf sy “faithfulness” (Longenecker 1990:87-88) óf sy “faithful death on our behalf” (Martyn 1998:251; 275-277). Die tweede moontlikheid is om dit te verstaan as geloof *in* Christus. Alhoewel beide interpretasies grammatikaal moontlik is, is die feit dat Paulus in die volgende frase spesifiek praat van geloof *in* Christus Jesus myns insiens genoegsame aanduiding dat die uitdrukking πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ op dieselfde manier verstaan moet word. Hierdie interpretasie word onder andere gesteun deur Burton (1921:121), Schlier (1971:93), Mussner (1977:170) en Hultgren (1980:248-263). Dunn (1993:138) noem ook verskeie ander goeie argumente wat die interpretasie van die genitief as 'n objektiewe genitief verder ondersteun:

- (1) Dit sou die mees natuurlike manier gewees het vir die lesers om die uitdrukking te verstaan;
- (2) 'n Mens kry nie ander verbale frases in die Pauliniese literatuur wat ekwivalent is aan die uitdrukking die geloof in Christus nie;
- (3) Die sleutelteks wat Paulus in Romeine en Galasiërs gebruik (Gen 15:6) dui baie duidelik daarop dat hy aan Abraham dink as gegeregtig deur sy eie geloof;
- (4) Die feit dat die uitdrukking as 'n antiese vir werke van die wet funksioneer, maak dit hoogs waarskynlik dat dit as 'n (alternatiewe) menslike respons verstaan moet.

In die hoof- (v 16b) en doelsin (v 16c) gebruik Paulus nie enige nuwe begrippe nie, maar gebruik hy weer die drie reeds genoemde begrippe verskeie kere. Let op dat verse 16a en 16b chiasies gestruktureer is:

...ἐὰν μὴ διὰ πίστεως	A
Ἰησοῦ	B
Χριστοῦ,	C
καὶ ἡμεῖς	
εἰς Χριστὸν	C
Ἰησοῦν	B
ἐπιστεύσαμεν	A

Hierdie chiasiese rangskikking help om die belangrike woorde καὶ ἡμεῖς aan die begin van verse 16b te beklemtoon.

Paulus sluit die sin af met 'n verwysing na Psalm 142:2 (LXX), maar pas dit op drie maniere aan: 1. die woorde ἐνώπιον σου word weggelaat; 2. die woorde πᾶς ζῶν word verander na πᾶσα σὰρξ en 3. die woorde ἐξ ἔργων νόμου word bygevoeg. As gevolg van hierdie veranderinge is dit moeilik om met absolute sekerheid te sê dat Paulus Psalm 142:2 aanhaal. Daarom verkies iemand soos Mussner (1977:175) om dit 'n "Kontextzitat" en nie 'n "Reflexionszitat" nie, te noem. Al kan 'n mens dit dus nie as 'n aanhaling tipeer nie, kan 'n mens wel sê dat dit lyk asof Paulus hierdie vers "eggo" (Hübner 1993:65; Dunn 1993:140).

In vers 17 is daar verskeie probleme. Een van die belangrikste vrae is of die voorwaardesin feitlik of nie-feitlik is. Verskeie eksegete aanvaar dat dit 'n nie-feitelike voorwaardesin is, byvoorbeeld Mussner (1977:176-177). Dit kan egter as gevolg van twee oorwegings nie aanvaar word nie: Eerstens, as Paulus 'n nie-feitelike voorwaardesin wou gebruik het, sou hy na alle waarskynlikheid die partikel ἄν gebruik het - soos wat hy in die geval van Galasiërs 3:21 doen (Eckstein 1996:33). Tweedens, as die voorwaardesin nie-feitlik was, sou die antwoord in vers 17b nie μὴ γένοιτο gewees het nie, maar wel "ja" (Lambrecht 1987:151; Rohde 1989:113).

'n Verdere saak wat in vers 17 onduidelik is, is of die apodosis as 'n stelling (Borse 1984:115) of as 'n retoriese vraag gesien moet word. Die manier waarop Paulus gewoonlik μή γένοιτο gebruik, help 'n mens om hier 'n keuse te maak: Eckstein (1989:34) wys daarop dat in al dertien gevalle waar Paulus μή γένοιτο gebruik, dit op 'n vraag volg – 'n feit wat dit byna doodseker maak dat die apodosis in vers 17b ook 'n retoriese vraag is. Dit is ook belangrik om raak te sien dat dit nie absoluut seker is watter ἄρα in die apodosis gebruik word nie. Dit kan ὅς ἄρα (“a marker of a negative response to questions, usually implying anxiety or impatience”; kyk Louw & Nida 1989:69.14) ὅς ἄρα (“a marker of result as an inference from what has preceded: so, then, consequently, as a result”; kyk Louw & Nida 1989:89.46) wees. Dit is moeilik om 'n besluit te neem. Die feit dat die retoriese vraag gevolg word deur μή γένοιτο laat dit lyk asof ἄρα die logiese keuse is (Schlier 1971:95; Rohde 1989:113). Aan die ander kant is dit egter ook waar dat Paulus nêrens in sy briewe ἄρα gebruik nie en dat ἄρα ook sinvol in hierdie geval is. Dit lyk dus asof ἄρα 'n beter keuse is (Bruce 1982:141; Lambrecht 1978:498-490).

In die lig van al die keuses wat tot dusver gemaak is, kan die inhoud van vers 17 as volg saamgevat word: dit is waar dat, in ons pogings om in Christus geregverdig te word, dit geblyk het dat selfs ons (dit wil sê Jode soos Paulus en Petrus) sondaars is, maar dit beteken nie dat Christus 'n dienaar van die sonde is nie. Paulus se stelling dat dit geblyk het dat hulle ook sondaars is, verwys waarskynlik daarna dat die feit dat Jode in Christus geglo het, geïmpliseer het dat hulle - verbasend genoeg - ook sondaars soos die heidene was (Lambrecht 1978:495; 1987a:151-152). Die stelling wat Paulus verwerp - dat Christus 'n dienaar van die sonde sou wees - was waarskynlik 'n polemiese slagspreuk wat sy opponente in Galasië teen hom gebruik het. Hulle het waarskynlik beweer dat dit wat hy oor Christus en regverdiging leer, beteken dat Christus die sonde bevorder (Betz 1979: 121).

In vers 18 verander Paulus van die eerste persoon meervoud na die eerste persoon enkelvoud. Daar is eksegete wat beweer dat dié verandering bloot stilisties is (byvoorbeeld Schlier 1971:96), maar dit is nie korrek nie. Ten minste twee goeie redes kan vir die verandering genoem word: Eerstens verskil die persone wat in verse 18-21 ter sprake is van die wat in verse 15-17 genoem word. In verse 15-17 verwys Paulus na Joodse Christene (waarby hy homself en Petrus insluit). In verse 18-21 word nie-Joodse Christene egter ook ingesluit. Dit wat hy hier sê, is dus nie net waar van homself nie, maar van alle Christene wat hulle met sy perspektief kan vereenselwig. Dit is dus verkeerd om die “ek” tot Paulus self te beperk soos Burton (1962:130) en Lambrecht, (1978:495). Tweedens is dit ook so dat Paulus in vers 18 nie meer praat oor die kennis wat deur al die Joodse Christene gedeel word nie. Hy is besig om dit op 'n kontroversiële manier

te interpreteer, naamlik dat dit 'n keuse tussen opbou wat hy afgebreek het (v 18) en lewe uit genade behels (v 19 vv).

Waarna verwys Paulus as hy praat van afbreek en weer opbou? Die antwoorde wat eksegete op hierdie vraag gee, toon dat hulle almal min of meer dieselfde in gedagte het, maar dat hulle nie almal dieselfde aspek beklemtoon nie. Voorbeelde hiervan is die Mosaïese wet (Lightfoot 1921: 117), dieëtwette (Mussner 1977:178), die wet as skeidingsmuur tussen Jode en heidene (Bligh 1969:210; Martyn 1998:256), en 'n lewenstyl en gemeenskap wat gekenmerk word deur gehoorsaamheid aan die Torah (Witherington 1998:187). Alhoewel al hierdie antwoorde definitief aspekte van die waarheid bevat, is dit beter om so na as moontlik aan die inhoud van die perikoop te bly. Daarom is dit beter om die voorwerp van Paulus se afbreek te verstaan as δικαιοῦσθαι ἐξ ἔργων νόμου (Eckstein 1996:50). Wat Paulus dus hier sê, is dat dit onmoontlik vir hom is om weer terug te keer na die standpunt dat mense geregtedig kan word deur die wet. Hy argumenteer juis dat so iets van hom 'n παραβάτης sou maak. Dié woord verwys na iemand wat die wet breek in die sin dat die ware bedoeling van die wet geïgnoreer word (Longenecker 1990:91). Dit is 'n sinoniem vir ἀμαρτωλός wat Paulus so pas gebruik het, maar is waarskynlik in plaas van ἀμαρτωλός gekies om te onderskei tussen onwetend sonde doen (soos wat die geval met die heidene was) en doelbewuste wetsverbreking (Dunn 1993:143).

In vers 19 gee die frase διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον - veral die eerste gedeelte (διὰ νόμου) - aanleiding tot verskillende interpretasies. Wat bedoel Paulus as hy sê dat hy (en alle gelowiges) *deur* die wet gedood is? Op hierdie vraag word baie verskillende antwoorde gegee, byvoorbeeld dat dit die wet is wat die mensdom die weg na die genade in Christus wys (Lietzmann 1971:17; Lightfoot 1921:118); dat die wet (wat deur God as 'n lewe-gewende krag bedoel is) vir die mensdom 'n dodelike mag geword het omdat hulle dit nie kon nakom nie (Mussner 1977:180; Rohde 1989:115); dat dit die bedoeling van die wet was om mense na 'n situasie te bring waar hulle nie meer afhanklik van die jurisdiksie van die wet sou wees vir hulle daaglikse lewe nie (Longenecker 1990:91); of dat Paulus hier verwys na sy vroeëre ywer vir die wet (soos vertel in Galasiërs 1:13-16) wat hom uiteindelik van aangesig tot aangesig met die opgestane Christus gebring het (Dunn 1993:93). Die basiese probleem met al hierdie antwoorde is dat hulle nie werklik reg laat geskied aan die woord ἀπέθανον nie en ook nie aan die frase Χριστῷ συνεσταύρωμαι wat in die volgende sin gebruik word nie. Daarom is dit beter om die eksegete soos Schlier (1971:101), Bruce (1982:142), Eckstein (1996:62), Martyn (1996: 257), en Witherington (1998:189) te volg wat die uitdrukking verbind aan die dood van Christus aan die kruis. Dan verwys dit na die feit dat Christene deel het aan Christus se dood – 'n dood wat juis veroorsaak is deur die vloek van die wet, soos wat Paulus dit self in Galasiërs 3:13 stel.

Die tweede frase (νόμῳ ἀπέθανον) is makliker om te verstaan: Paulus gebruik dit om te verwys na die feit dat die wet sy houvas op die gelowige verloor het aangesien hulle juis deur Christus vrygemaak is van sy heerskappy en 'n nuwe lewe in Christus gekry het.

In vers 20 beskryf Paulus die radikale verandering wat plaasvind in die mense wat in Christus glo (Die ἐγώ wat Paulus hier gebruik, is nog steeds die paradigmatische ek; Lietzmann 1971:17; Martyn 1998:259). Volgens vers 20a ervaar hulle 'n nuwe kontrolerende faktor in hulle lewe: omdat hulle deur en vir die wet gesterf het en saam met Christus gekruisig is, is hulle nie meer self in beheer van hulle lewens nie. Christus beheer hulle lewens. In vers 20b word die aard van hierdie nuwe lewe verder beskryf in terme van geloof in Jesus Christus. (Die genitief τοῦ υἱοῦ moet as 'n objektiewe genitief verstaan word - net soos in die geval van διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ in v 16.) Hieraan voeg Paulus die frase τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντος με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ, 'n frase wat na alle waarskynlikheid sekere basiese idees in die vroeë Christelike tradisie eggo⁷.

In vers 21 sê Paulus dat hy nie die genade van God verwerp nie. Hierdie stelling hoef nie noodwendig verstaan te word as 'n reaksie op die aanklagte van sy opponente in Antiochië of in Galasië nie soos party eksegete (bv Schlier 1971:104; Martyn 1998:259) aanvaar nie, want dit maak meer sin as dit gesien word as 'n indirekte aanval op die standpunte wat Petrus in Antiochië en wat die opponente in Galasië gehuldig het (Eckstein 1996:76) - en is dus soortgelyk aan Paulus se uitlatings in 1:6 en 5:4. Die absurditeit van so 'n standpunt word beklemtoon in die voorwaardelike sin in 21b: εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν. Grammatikaal (geen werkwoord in die protasis en 'n aoristus sonder ἄν in die protasis) is dit nie duidelik of dit 'n feitelike of 'n nie-feitelike voorwaardelike sin is nie, maar dit lyk of dit die beste is om dit as 'n nie-feitelike voorwaardelike sin te sien waarvan die ἄν in die apodosis uitgelaat is (Lambrecht 1987b:155-156; Winger 1986:110-112).

3 PAULUS SE RETORIESE STRATEGIE IN GALASIËRS 2:11-21

Noudat die manier waarop Paulus se gedagtegang in hierdie perikoop ontwikkel, verduidelik is, kan die aandag verskuif na sy retoriese strategie. Dit is egter eers nodig om kortliks te wys op die manier hoe navorsers wat die tradisionele benadering in hulle retoriese analise van Galasiërs volg, die antieke retoriese sisteme gebruik wanneer hulle hierdie perikoop ontleed. Daar is nie veel ooreenkoms in die manier hoe hulle hierdie gedeelte klassi-

⁷ Dit word ontken deur Berényl (1984:490-537), maar kyk Dunn (1993:147), Bruce (1982:145), Mussner (1971:183) en Rohde (1989:117).

fiseer in terme van die antieke retoriese sisteme nie. So byvoorbeeld klassifiseer Betz (1979:137-139) en 'n paar ander navorsers (Brinsmead 1982:68, Longenecker 1990:20, Witherington 1998:169) 2:11-14 as deel van die *narratio* en 2:15-21 as *propositio*. Hester (1991:281-307; 1984:223-233; kyk ook Jegher-Bucher 1990:305-321) verskil egter van Betz en identifiseer 2:11-14 as 'n sayings *chreia* wat dan gevolg word deur 'n uitbreiding van die *chreia*. Soos Betz klassifiseer Kennedy (1984:148) en Morland (1995:133) ook 2:11-14 as deel van wat hy die uitgebreide narratief van 1:13-2:14 noem, maar beskou 2:15-21 as 'n *epicheireme*, dit wil sê 'n argument met die dele volledig genoem, wat as die afsluiting van die eerste afdeling funksioneer. Volgens Hall (1987:284-287) en Smit (1989:11-12) is 2:11-21 in geheel deel van die *narratio*. As 'n mens 'n antieke retoriese sisteem wil volg ('n benadering wat ek self vermy!), lyk dit asof die laaste keuse die beste is, aangesien 2:11-21 nog deel is van die narratief wat Paulus as argument gebruik (Kern 1998:105; Anderson 1996:126-137). Die tekortkominge in die argumente wat aangevoer word waarom 2:15-21 as *propositio*, *epicheireme* of *chreia* beskou moet word, is reeds oortuigend deur ander navorsers uitgelig. So byvoorbeeld toon Fairweather (1994:14-15) en Kern (1998:105-109) aan dat 2:15-21 glad nie die vereistes voldoen wat in die antieke aan die *propositio* gestel is nie. Net so toon Anderson (1996:117-118) ook oortuigend aan dat pogings om 2:11-14 as 'n *chreia* te identifiseer en 2:15-21 as die ontwikkeling daarvan te sien miskien op die oog af interessant mag lyk, maar dat dit nie regtig aan die vereistes voldoen wat aan die *chreia* gestel is nie.

Om Paulus se retoriese strategie in hierdie perikoop te verstaan, is dit nodig om sekere aannames te maak oor wat werklik in Antiochië gebeur het en hoe hierdie gebeure verband gehou het met dit wat in Galasië aan die gang was. So 'n poging bly maar 'n moeilike saak, maar na my mening kan 'n mens met redelike sekerheid die volgende afleidings maak:

- 1 Een van die belangrike twispunte in Antiochië was die vraag tot watter mate nie-Joodse Christene tipiese Joodse praktyke moes aanvaar - spesifiek die Joodse eetgebruike;
- 2 Paulus het enige pogings om die nie-Joodse Christene te dwing om Joodse praktyke te aanvaar, as 'n vervalsing van die Christelike evangelie beskou;
- 3 Paulus het die stryd in Antiochië verloor aangesien die meerderheid van die Christene sy standpunt verwerp het⁸;

⁸ As Paulus die argument gewen het, sou hy dit besluit in die Galasiërbrief genoem het omdat dit sy saak net soveel sterker sou maak. Kyk Becker (1981:70). Dat Paulus die stryd in Antiochië verloor het, word ook onder meer aanvaar deur Mussner (1977:187); Bligh (1969:176), Betz (1979:109), en Martyn (1998:236). Rohde (1989:118) noem ook

- 4 Die probleme in Galasië was soortgelyk aan dié in Antiochië, ten minste in die sin dat dieselfde soort sake die konflik in Antiochië veroorsaak het. Dit lyk ook heel waarskynlik dat die Christene in Galasië by Paulus se opponente gehoor het wat in Antiochië gebeur het (Bligh 1969:175; Taylor 1993:76).

Teen hierdie agtergrond kan Paulus se oorkoepelende retoriese strategie in hierdie perikoop nou belig word. Soos in die voorafgaande perikope is Paulus in hierdie perikoop ook besig om vroeëre gebeure in sy lewe te vertel, maar weer eens is hy nie besig om 'n koue objektiewe weergawe te gee van wat gebeur het nie. Dit is dus veel eerder 'n geval dat outobiografie as argument ingespan word. Hierdie breë strategie kan soos volg opgesom word:

- 1 Hy verswyg die feit dat hy die stryd in Antiochië verloor het.
- 2 Hy vertel die gebeure in Antiochië op so 'n manier dat sy eie optrede as 'n verdediging van die waarheid van die evangelie voorgestel word. In hierdie opsig speel vers 14 'n sleutelrol: ἅλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοδοῦσιν προς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου. Hier bied Paulus die rede vir sy optrede: hy het besef dat die waarheid van die evangelie op die spel was. Met ander woorde: dit wat in Antiochië gebeur het, word as 't ware na 'n hoër vlak verplaas. Dit was nie bloot 'n keuse tussen sy en Petrus se standpunte. Dit was 'n keuse tussen die waarheid en die vervalsing van die evangelie en uiteindelik 'n keuse vir of téen God.
- 3 Hy vertel die gebeure in Antiochië op so 'n manier dat dit transparant word vir die krisis in Galasië. Dit kry hy as volg reg: hy begin in vers 15 met 'n weergawe van sy direkte woorde aan Petrus in Antiochië, maar dan, iewers verder-aan, verskuif hy die argument na 'n meer abstrakte vlak sodat dit wat hy sê ook van toepassing is op die situasie in Galasië. Presies waar Paulus se woorde aan Petrus eindig, is feitlik onmoontlik om vas te stel, maar dit wys juis hoe effektief hierdie retoriese strategie funksioneer. Vanuit die perspektief van die lesers/hoorders kan die effek hiervan as volg beskryf word: aan die begin word hulle aandag gefokus op die gebeure in Antiochië en is hulle eie rol dié van toeskouers wat as 't ware die argument tussen Petrus en Paulus gade slaan, maar dan, op 'n stadium, kom hulle agter dat hulle rol verander het en dat hulle self as 't ware in die argument ingetrek word. In plaas daarvan dat die fokus op Petrus as aangesprokene en die situasie in Antiochië val, is hulleself en die situasie in Galasië

nog die name van G Bornkamm, P Gaechter, E Haenchen, H Conzelmann, J Eckert, P Stuhlmacher en U Wilckens.

nou die saak waaroor dit gaan. Die feit dat hierdie verandering so ongemerk plaasvind, maak hierdie strategie juis so effektief.

Dit is ook belangrik om raak te sien dat die effek van Paulus se oorkoepelende retoriese strategie (soos in die drie punte hierbo beskryf) nog verder verhoog word deur 'n aantal ondersteunende retoriese tegnieke:

Eerstens word sy opponente in Antiochië (en indirek dié in Galasië wat soortgelyke oortuigings huldig) *beswadder* (Engels “vilify”), spesifiek deur middel van sekere woorde wat baie noukeurig gekies word om hulle in 'n slegte lig te stel: in vers 11 word Petrus se optrede geteken as κατεγνωσμένος ἦν, iemand wat *veroordeeld staan* (voor God); in vers 12 word Petrus geteken as iemand wat *lafhartig* optree aangesien hy toegegee het aan die druk van die uit die besnydenis (ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν φοβούμενος τοῦ ἐκ περιτομῆς); in vers 13 word die optrede van die ander Joodse Christene as huigelary beskryf; in vers 14 word die optrede van Petrus en die ander Joodse Christene beskryf as οὐκ ὀρθοδοξοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, en in vers 14d word Petrus beskuldig daarvan dat hy die nie-Joodse Christene *forseer* om soos Jode te lewe.

Tweedens teken Paulus die optrede van Petrus en die ander Joodse Christene as 'n *afwyking van die algemeen-aanvaarde Christelike tradisie*. In vers 16a gebruik hy die woord εἰδότες om die gedeelde Christelike tradisie aan te dui waarvolgens daar slegs een manier is waarvolgens 'n mens geregverdig kan word, naamlik deur geloof in Christus en nie deur die werke van die wet nie. Tot watter mate ander Christene (en spesifiek Paulus se opponente) sy opsomming van die Christelike tradisie as akkuraat sou aanvaar, bly natuurlik 'n ope vraag. Nietemin, vanuit Paulus se perspektief is hierdie opsomming akkuraat, en daarom kon hy dit in Antiochië (en implisiet nou in die situasie in Galasië) aanwend as 'n middel tot oortuiging.

Derdens gebruik Paulus die *Skrif* as argument in vers 16 as hy Psalm 142:2 (LXX) “eggo”. Binne 'n godsdienstige debat waar daar 'n bepaalde gesaghebbende brondokument is soos wat die geval in Galasiërs is, is dit natuurlik een van die beste oorredingstegnieke wat 'n mens kan gebruik as jy jou argument kan baseer op so 'n bron (Stanley 1998:700-730) en dit is presies wat Paulus probeer doen as hy op Psalm 142:2 sinspeel. Dit is nie vandag meer moontlik om vas te stel of Paulus se lesers inderdaad genoeg kennis van die Ou Testament gehad het om te besef dat Paulus hier op Psalm 142:2 sinspeel nie. Dit neem egter nie die feit weg dat hierdie tegniek deel vorm van Paulus se strategie waarmec hy poog om die Galasiërs te oorreed om weer sy evangelie te aanvaar nie.

Vierdens maak hy ook gebruik van *herhaling* as oorredingstegniek in verse 16 en 17a:

εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ. εἰ δὲ ζητοῦντε δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ.

Herhaling kan 'n baie effektiewe retoriese tegniek wees - veral as dit aangewend word om kontraste te beklemtoon soos wat in hierdie geval gebeur. Dit is ook belangrik om raak te sien hoe Paulus gebruik maak van die *chiasme* ('n spesifieke vorm van herhaling) in vers 16 om die gedagte van geloof in Christus Jesus te beklemtoon. Deur middel van hierdie chiasme slaag Paulus nie net daarin om die konsep van geloof in Christus te beklemtoon nie; hy fokus ook die aandag op 'n baie netjiese manier op die woorde καὶ ἡμεῖς in die sentrum van die chiasme.

Vyfdens maak Paulus gebruik van 'n *retoriese vraag* in 2:17 om kritiek wat deur die opponente teen hom geloofs word, te weerlê:

εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοὶ, ἄρα Χριστὸ ἁμαρτίας διάκονος μὴ γένοιτο.

Deur 'n *retoriese vraag* in plaas van 'n blote stelling te gebruik, slaag Paulus daarin om baie meer emosionele impak te verkry (Anderson 1996:135).

Laastens is dit ook belangrik om raak te sien hoe Paulus *metaforiese taal* in verse 19-20⁹ gebruik om dit wat hy wil sê met meer trefkrag tuis te bring. Dit is veral die wyse waarop hy die kontras tussen lewe en dood gebruik wat die aandag trek:

ἐγὼ γὰρ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεῷ ζήσω. Χριστῷ συνεσταύρωμαι· ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῆ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντος με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ.

Die trefkrag van hierdie taalgebruik is veral te danke aan die feit dat die lesers 'n nuwe, ongewone blik op die saak gebied word waardeur hulle aandag sterker op die saak gefokus word (Stacy 1977:90).

4 SAMEVATTING

Om saam te vat: Paulus se oorkoepelende *retoriese strategie* in hierdie perikoop is gebaseer op die volgende drie elemente:

⁹ Nog 'n voorbeeld van die effektiewe gebruik van metaforiese taal in hierdie perikoop is οὐκ ὀρθοδοξοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου in vers 14.

- 1 die verswyging van die feit dat hy die stryd in Antiochië verloor het;
- 2 die tekening van sy eie optrede in Antiochië as 'n verdediging van die waarheid van die evangelie;
- 3 die transparant-maak van die gebeure in Antiochië vir die krisis in Galasië.

Hierdie breë retoriese strategie word nog meer trefkrag gegee deur 'n reeks ondersteunende retoriese strategieë, naamlik die beswadding van sy opponente (veral deur effektiewe woordkeuse), 'n implisiete aanklag dat die opponente hulleself teen die algemeen-aanvaarde Christelike tradisie verset, die gebruik van die Skrif as oorredingstegniek, herhaling van sleutelbegrippe (onder meer deur middel van chiasme), 'n retoriese vraag, en die effektiewe gebruik van metaforiese taalgebruik. Ek is van mening dat as 'n mens die Galasiërbrief (en die ander Pauliniese briewe) op 'n sistematiese wyse deurwerk soos ek hierbo probeer aantoon het, 'n mens uiteindeelik 'n baie deeglike en verantwoorde Pauliniese retoriek sal kan skryf.

Literatuurverwysings

- Anderson, R D 1996. *Ancient rhetorical theory and Paul*. Kampen: Kok Pharos. (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 18).
- Bauer, W, Gingrich, F W & Danker, F W 1979. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago: University of Chicago Press.
- Becker, J 1981. *Der Brief an die Galater*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Das Neue Testament Deutsch).
- Berényi, G 1984. Gal 2,20: A pre-Pauline or a Pauline text? *Bibl* 65 (4), 490-537.
- Betz, H D 1975. The literary composition and function of Paul's Letter to the Galatians. *NTS* 21 (3), 353-379.
- , 1979. *Galatians. A commentary on Paul's Letter to the churches in Galatia*. Philadelphia: Fortress.
- Blass, F & Debrunner, A 1979. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* (Bearbeitet von Friedrich Rehkopf). Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Bligh, J 1969. *Galatians. A discussion of St Paul's Epistle*. London: St Paul Publications.
- Borse, U 1984. *Der Brief an die Galater*. Regensburg: Friedrich Pustet.
- Brinsmead, B H 1982. *Galatians. Dialogical response to opponents*. Chico: Scholars Press. (SBL Dissertation Series 65).
- Bruce, F F 1982. *The epistle to the Galatians. A commentary on the Greek text*. Grand Rapids: Eerdmans. (New International Greek Testament Commentary).
- Burton, E de W 1962. *A critical and exegetical commentary to the Epistle of the Galatians*. Edinburgh: T & T Clark.
- Cranford, L L 1994. A rhetorical reading of Galatians. *SWJT* 37 (1), 4-10.
- Dunn, J D G 1983. The Incident at Antioch (Gal 2:11-18). *JSNT* 18, 3-57.

- Dunn, J D G 1993. *The Epistle to the Galatians*. Peabody: Hendrickson. (Black's New Testament Commentary).
- Eckstein, H-J 1996. *Verheißung und Gesetz. Eine exegetische Untersuchung zu Galater 2,15-4,7*. Tübingen: J C B Mohr.
- Ellis, D 1993. Modeling the information-seeking patterns of academic researchers. *Library Quarterly* 63 (4), 469-483.
- Esler, P F 1998. *Galatians*. London: Routledge.
- Fairweather, J 1994. The Epistle to the Galatians and classical rhetoric: Parts 1 & 2. *TynBull* 45 (1), 1-38.
- Hall, R G 1987. The rhetorical outline for Galatians: a reconsideration. *JBL* 106 (2), 277-287.
- Harrisville, R A 1994. 'PISTIS CRISTOU'. Witness of the Fathers. *NT* 36 (3), 233-241.
- Hays, R B 1992. Justification. *ABD* 3, 1129-1133.
- Heitsch, D 1995. Glossen zum Galaterbrief. *ZNW* 86 (3-4), 176-177.
- Hester, J D 1984. The rhetorical structure of Galatians 1:11-2:14. *JBL* 103 (2), 223-233.
- , 1991. Placing the blame: the presence of epideictic in Galatians 1 and 2, in D Watson, F (ed), *Persuasive artistry. Studies in New Testament rhetoric in honor of George A Kennedy*, 281-307. Sheffield: JSOT Press.
- Hübner, H 1993. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 2: Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hultgren, A J 1980. The *Pistis Christou* formulation in Paul. *NT* 22 (3), 248-263.
- Jegher-Bucher, V 1990. Formgeschichtliche Betrachtung zu Galater 2,11-16. Antwort an James D Hester. *TZ* 46 (4), 305-321.
- Jewett, R 1971. The agitators and the Galatian congregation. *NTS* 17, 198-212.
- , 1994. Gospel and commensality: social and theologocical implications of Galatians 2:14, in Jervis, L A & Richardson, P (eds) *Gospel in Paul. Studies on Corinthians, Galatians and Romans for Richard N Longenecker*, 240-253. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Kennedy, G A 1984. *New Testament interpretation through rhetorical criticism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Kern, P H 1998. *Rhetoric and Galatians. Assessing an approach to Paul's Epistle*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kertelge, K 1992. The assertion of revealed truth as compelling argument in Galatians 1:10-2:21. *Neot* 26 (2), 339-350.
- Lambrecht, J 1978. The line of thought in Gal 2,14b-21. *NTS* 24, 489-490.
- , 1987a. Once again Gal 2,17-18 and 3,21. *ETL* 63, 148-153.
- , 1987b. Unreal conditions in the letters of Paul: a clarification", *ETHL* 63 (1), 153-156.
- Lietzmann, H D 1971. *An die Galater*. Tübingen: J C B Mohr. (Handbuch zum Neuen Testament).
- Lightfoot, J B 1921. *Saint Paul's Epistle to the Galatians. A revised text with introduction, notes, and dissertations*. London: MacMillan & Co.
- Longenecker, R N 1990. *Galatians*. Dallas: Word. (Word Biblical Commentary).

- Louw, J P & Nida, E A 1988. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains*. New York: United Bible Societies.
- Lührmann, D. 1988. *Der Brief an die Galater*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Martyn, J L 1998. *Galatians. A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday.
- Morland, K A 1995. *The rhetoric of curse in Galatians. Paul confronts another gospel*. Atlanta: Georgia.
- Muddiman, J 1994. An anatomy of Galatians, in Porter, S E, Joyce P & Orton, D E (eds), *Crossing the boundaries. Essays in Biblical interpretation in honour of Michael D. Goulder*, 257-270. Leiden: E J Brill.
- Mussner F 1977. *Der Galaterbrief*. Freiburg: Herder. (Herders Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament).
- Reumann, J 1992. Righteousness. New Testament. *ABD* 5, 745-773.
- Rohde, J 1989. *Der Brief des Paulus an die Galater*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament).
- Sanders, E P 1977. *Paul and Palestinian Judaism*. London: SCM.
- Schlier, H 1971. *Der Brief an die Galater*. Berlin: Evangelisches Verlag, 1971. (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neues Testament).
- Schwemer, A M 1998. Paulus in Antiochien. *BibZeit* 42 (2), 161-180.
- Smit, J 1989. The Letter of Paul to the Galatians: a deliberative speech. *NTS* 35 (1), 1-26.
- Stacy, R H 1977. *Defamiliarization in language and literature*. Syracuse: University Press.
- Stanley, C D 1998. Biblical quotations as rhetorical devices in Paul's Letter to the Galatians. *SBL Seminary Papers 1998*. Atlanta: Scholars Press.
- Taylor, N H 1993. Paul's apostolic legitimacy. Autobiographical reconstruction in Gal 1:11-2:14. *JThSA* 83, 65-77
- Tolmie, D F 2000. Retorische analyses van die Brief aan die Galasiërs: 'n oorsig. *Acta Theologica Supplementum* 1, 147-168.
- Walker, W O 1997. Translation and interpretation of εἰς ἡμᾶς in Galatians 2:16. *JBL* 116 (3), 515-520.
- Wechseler, A 1991. *Geschichtsbild und Apostelstreit. Eine forschungsgeschichtliche und exegetische Studie über den antiochenischen Zwischenfall*. Berlin: De Gruyter.
- Winger, M 1986. Unreal conditions in the Letters of Paul. *JBL* 105 (1), 110-112.
- Witherington, B 1998. *Grace in Galatia. A commentary on St Paul's Letter to the Galatians*. Edinburgh: T & T Clark.