

Christenidentiteit en etiek in Romeine^{*}

ABSTRACT

Christian Identity and Ethics in Romans

This is an extremely difficult field of study, albeit a very important one. Paul defines the identity and status of his addressees as a people who exist in faith, who have been declared righteous, made holy, who exist “in Christ/the Lord”, who are elected, called, reconciled with God, beloved, part of God’s family, a community living in and through the Spirit, eschatological in character, but also living “between the times”. From Romans it becomes clear that the ethical implications of this is obedience, right living, sanctification, love (understood in the sense of the “law of Christ”), dying and rising with Christ, putting on Christ, service, following the example of Christ, honouring and thanking God, living a victorious life through the Spirit (in spite of struggling with the flesh), responsibility, hope and humility.

1. TER INLEIDING

Om jou op die terrein van die Nuwe-Testamentiese etiek te waag, is om ’n mynveld te betree. Dink maar aan die onbehaaglike stryd rondom die Bybel en apartheid, of die huidige verskille rondom homoseksualiteit. Sowat dertien jaar gelede het professor Dirkie Smit in ’n indringende artikel die bydraes van ’n sewentiental Suid-Afrikaanse Nuwe-Testamentici in ’n bundel oor die etiek van die Nuwe Testament onder die loep geneem (Smit 1992). Hy het oortuigend aangetoon hoe gekompliseerd hierdie studieveld is, om nie eens te praat van enige poging om die Bybelse etiek vir spesifieke hedendaagse situasies relevant te maak nie. Aan die ander kant dring Smit tereg daarop aan dat Nuwe-Testamentici hulle ook weer nie vryblywend van hierdie taak mag distansieer nie. ’n Teologiese studierigting wat kerk en gemeenskap wil en moet dien, mag hierdie gevaarsone nie vermy nie. Wie hulle hand aan ’n onderwerp soos die bostaande waag, is dus óf bitter naïef, of doen dit by voorbaat in die wete dat hy/sy nie ongeknus anderkant sal uitkom nie. Binne kerklike- en koninkryksperspektief bly hierdie soort risiko’s egter noodsaaklik.

Die probleme begin alreeds by die verwarrende gebruik van die terme “etiek” en “etos”. Smit beskryf ’n groep se etos as “die wyse waarop ’n bepaalde groep mense hulle oortuigings aangaande reg en verkeerd, goed en kwaad, uitleef” (1992:303). Dit gaan dus hier om ’n bepaalde Christelike lewenstyl. Etiek het op sy beurt te make met die “bewuste nadenke oor die etos... die doelbewuste rekenskap oor en verantwoording van morele keuses” (1992:305). Ek wil in wese by hierdie definisies aansluit, alhoewel ons, in die lig van die aard van die Bybelse dokumente enkele aanpassings sal moet maak.

^{*} Afrikaanse verwerking, in die lig van ons plaaslike situasie, uit ’n artikel wat in ’n bundel onder redakteurskap van prof Jan van der Watt onder die titel “Identity, ethics and ethos in the New Testament” gaan verskyn.

Indien ons bostaande omskrywings ernstig neem, beteken dit dat ons in die geval van Romeine tussen vier groothede sal moet onderskei: (1) die etos van die Christengemeenskap in Rome (wat uiteraard nie in al die huisgemeentes heeltemal dieselfde sou gewees het nie); (2) die etiek wat agter daardie etos gelê het en dit wisselwerkend beïnvloed het; (3) die etiek wat die apostel Paulus in sy skrywe aan die betrokke huisgemeentes voorhou; en (4) die etos wat hy daardeur by hulle wil vestig. Van die eerste grootheid weet ons nie baie nie, aangesien Romeine relatief min van die gedragspatrone van die betrokke huisgemeentes laat deurskemer. Soos ons later sal sien, weet ons egter wel van spanning tussen die “sterkes” en die “swakkes” – iets wat waarskynlik grootliks saamgeval het met die verhouding tussen die Christene uit die heidendom en die Christene uit die Jodedom. Van die tweede grootheid word niks in Romeine gereflekteer nie en sou ons dus net op vermoedens aangewese wees. Van die etiese kontoere wat Paulus aan sy lesers wil voorhou, weet ons gelukkig heelwat meer. Terselfdertyd weet ons ook die een en ander oor die etos wat hy deur middel van sy etiese standpunte by sy lesers wil vestig. Ons kan in hierdie geval praat van geantisipeerde of geprojekteerde etos. Ek wil in hierdie artikel konsentreer op grootheid drie en in ’n volgende artikel op grootheid vier. Vooraf moet egter nog die een en ander gesê word oor die belang van Christelike identiteit vir die verstaan van Nuwe-Testamentiese etiek. En aan die einde van die tweede artikel sal ook nog ’n poging aangewend word om enkele lyne verder deur te trek na die huidige situasie binne die kerke in Suid-Afrika en veral binne die NG Kerk.

2. CHRISTELIKE IDENTITEIT AS VERTREKpunt EN BASIS VIR ETIEKVORMING – SOOS GESIEN VANUIT DIE ROMEINEBRIEF

2.1 Waarom het die Nuwe-Testamentiese skrywers, en dan in besonder ook Paulus, van hulle lesers ’n spesifieke lewenstyl verwag – gedragspatrone wat hulle sou onderskei van hulle nie-Christelike bure? Die verbluffend eenvoudige antwoord is dat hierdie Christene geglo het dat hulle *inderdaad anders was*. Hulle het geglo en beleef dat daar iets met hulle gebeur het wat hulle identiteit herskep en omvorm het en dat hulle optrede hierdie nuwe identiteit moes weerspieël. Behalwe vir Romeine 1:18-3:20, bevestig feitlik elke vers in Romeine dat gelowiges ’n nuwe identiteit ontvang het en daarom deel het aan ’n nuwe bestaanswerklikheid. Etiek groei uit hierdie nuwe bestaanswerklikheid. In hierdie konteks gaan ek net die belangrikste identiteitsmerkers wat in Romeine na vore tree, uitlig. In die volgende twee afdelings, dié wat gaan oor Paulus se etiese rigtingwysers en oor geprojekteerde etos, sal die implikasies van hierdie identiteitsmerkers vir die vorming van die Romeinse Christene se lewenstyl uitvoeriger aandaag kry.

2.2 ’n Geloofsbestaan

Vir Paulus was Christelike eksistensie ’n *geloofswerklikheid*. Geloof was die menslike voorvereiste vir redding (Rom 1:16-17). Dit was egter ook veel meer as ’n blote toegangsvereiste. Christenwees was om van dag tot dag in die geloof te lewe (1:12; 11:20; 12:3,6; 14:22,23).

2.3 Vrygespreekte mense

Die sentrale tema van Romeine is ongetwyfeld dat God, die groot Regter, skuldige sondaarmense uit genade vryspreek. Alhoewel kommentatore hierdie feit algemeen erken, word nie altyd besef hoe sterk forensiese metafore in Romeine op die voorgrond staan nie (kyk hieroor Du Toit 2005). Gelowiges se hele nuwe bestaan word blywend gekwalifiseer deur God se vryspraak: “As mense wat vrygespreek is deurdadig ons glo, het ons nou vrede by God...” (5:1,9; vgl 8:30). Deur God se vryspreekende handeling is ’n nuwe status aan hulle verleen. Hulle is God se geregverdigdes. Hulle staan nou in die genade (5:2). Hulle is burgers van genadeland.

2.4 Heiliges

Die kwalifikasie van Paulus se geadresseerdes as “heiliges” (1:7; 8:27; 12:13; 16:2,15; vgl 15:25,26,31) beskryf die nuwe posisie van gelowiges met behulp van ’n metafoor wat waarskynlik oorspronklik aan die kultus ontleen is. Daarvolgens is hulle mense wat aan God behoort, wat aan Hom toegewy is. Ons moet egter in gedagte hou dat die woord “Christen” as verwysing na hierdie nuwe beweging eers relatief laat in die Nuwe-Testamentiese tydvak prominent begin word het, soos alreeds blyk uit die feit dat hierdie naam, wat vir ons so vanselfsprekend is, net drie keer in die Nuwe Testament voorkom (Hand 11:26; 26:28 en 1 Petr 4:16). *Hagioi* was een van die eerste benamings wat gebruik is om hierdie nuwe rigting te beskrywe. Veelvuldigheid van gebruik laat betekenis wegslyt. Uit die manier waarop Paulus *hagioi* in die meeste van die bostaande voorkomste gebruik, is dit duidelik dat dit primêr ’n verwysingsterm vir Christene is. Moet ons hieruit aflei dat *hagioi* sy aspek van heiligheid by Paulus heeltemal ingeboet het? Reeds die feit dat die apostel in ander kontekste verwys na die “geheilig wees” van gelowiges (1 Kor 1:2; 6:11; vgl 1 Kor 1:30) maan tot versigtigheid. Ook die plegtige kwalifisering van die *hagioi* as mense wat tot hierdie posisie deur God geroep is (*kletoi*) (Rom 1:7; 1 Kor 1:2) wys in die teenoorgestelde rigting. Ons kan konkludeer dat in die gebruik van die term *hagioi* by Paulus die aspek van heiligheid wel in ’n mate afgeplat mag wees, maar tog nog nie verlore gegaan het nie.

2.5 ’n Bestaan in Christus/in die Here

In Romeine 6:3 verklaar Paulus dat die gelowiges “in Christus ingedoopt is”. Oorgeplaas vanuit die magsgebied van die sonde, bevind hulle nou “in Christus” (6:11,23; 8:1,39). Hulle nuwe identiteit word daardeur gekenmerk dat Christus nou die bepalende “ruimte” is waarin hulle bestaan (Du Toit 2000; vgl hieroor ook Dunn 1998:391-401). “In Christus” is waarskynlik die belangrikste Pauliniese kwalifikasie van Christenidentiteit. Deissmann (1925:11) noem dit die uitkenningsteken (“das Kennwort”) van Pauliniese Christendom. Saam met “in die Here” impliseer “in Christus” dat Christene se totale bestaan, van sy begin tot sy konsummasie in die voleinding, deur die Christuswerklikheid omvou en gekwalifiseer word (Du Toit 2000:294). Uiteraard het dit beslissende implikasies vir gelowiges se lewenstyl.

Die Pauliniese “met Christus” uitsprake sluit nou aan by die “in Christus” formuleringe. In Romeine verskyn hierdie uitsprake meesal in samegestelde werkwoorde: met Christus gesterf/gekruisig/begrawe, leef met Christus, ly saam met Christus (6:4,6,8;8:17). Dunn (1998:403) wys daarop dat die Pauliniese “in Christus” en “met Christus” dui op “a tremendous sense of togetherness” – van gelowiges met Christus, met die skepping (8:22) en met mekaar.

In Romeine tree die onderlinge verbondenheid van gelowiges nie net na vore in die metafoor van die gemeente as liggaam van Christus nie (12:4-5), maar ook in Paulus se gebruik van “in Christus” en “in die Here” in Romeinse 16. “In Christus (Jesus)” kom hier verskeie keer voor (16:3,7,9,10), maar “in die Here” is nog meer prominent (16:2,8,11,12(2x),13,22). Binne die konteks van Romeine 16 (dink veral aan die groetelys), beklemtoon genoemde twee formuleringe ongetwyfeld die diep onderlinge band wat hulle met Christus/die Here en met mede-gelowiges saambind.

2.6 In ’n nuwe Godsverhouding

Paulus kyk as ’t ware oor die skouers van Jesus Christus na God as die finale bron van gelowiges se nuwe identiteit. Dit was Hý wat hulle vooruit gekies het (8:33; 16:13), wat hulle geroep het (1:6-7; 8:30; vgl 1:1), wat hulle vrygespreek het; dit is ook Hý wat aan hulle die uiteindelijke heerlikheid gaan skenk (1:6-7; 8:30,32). Hulle is bevoorreg om God se geliefdes te wees. In Romeine 5-8, waarin die apostel die “gesig” van Jesus Christus se mense vanuit verskillende hoeke teken, is een van hul mees prominente kenmerke dat hulle die voorwerpe van God en Jesus Christus se liefde is (5:5,8; 8:35-39; vgl ook 9:25). Dit is hierdie selfde God wat hierdie mense, wat voorheen sy vyande was, deur Jesus Christus met Homself versoen het (5:10-11) (Breytenbach 1989:veral 143-

159). Daarom het hulle nou vrede met God (vgl 5:1) en het hulle selfs God se vriende geword. Paulus gebruik wel nie die spesifieke *woord* “vriende” nie, maar dit word geïmpliseer, aangesien vriendskap as een van die eindresultate van die versoeningsproses funksioneer.¹ Destyds was dit ’n heel buitengewone eer om ’n “vriend van die keiser” te wees (kyk Bammel 1952). Dit het slegs die uitverkore enkelinge te beurt geval – senatore ensomeer. Dit het ook buitengewone waaksaamheid en vaardighede vereis om nie die keiserlike guns te verbeur nie.

Die merkwaardigste kenmerk van hierdie gelowiges se Godsverhouding was egter dat hulle nou bevoorreg was om hulleself as *kinders van God* te beskou (8:14-17). Nie meer slawe nie, selfs nie meer net vriende nie, maar lede van God se huisgesin! Binne hierdie oop, vertroulike liefdesgemeenskap was vrymoedige gebed tot God nie net ’n voorreg nie, maar die natuurlike manier om met Hom te kommunikeer (1:8-10; 8:15,26; 10:1; 12:12; 15:30-32). Om deel van God se huisgesin te wees impliseer ’n *biddende* gemeenskap. Om kinders van God te wees beteken egter ook om sy erfename te wees en uiteindelik verheerlik te word (8:17,18vv).

Die Christene in Rome was in daardie stadium afkomstig uit die nederiger en armer lae van die bevolking (Lampe 1989:36-45, 135-164; Du Toit 1998:378-387). Onder hulle was daar ook ’n aansienlike aantal slawe en voormalige slawe. Sosiaal-polities was hulle as totaal onbelangrik beskou. Omdat ons in ’n veel meer egalitêre samelewing woon, kan ons ons nouliks voorstel wat dit vir die selfbeeld van hierdie sosiaal veragte mense moes beteken het om bevorder te word tot God se geroepenes, sy uitverkorenes, sy vriende, sy geliefdes, sy huisgenote. Dit het aan hierdie gemeenskap buitengewone status, waarde en waardigheid verleen.

2.7 ’n Gemeenskap “in die Gees”

Parallel met “in Christus” wees en teenoor die wees “in die sondige natuur (vlees)”, word die nuwe lewensituasie van gelowiges in Romeine 8:9a beskryf as ’n “in die Gees” bestaan. Die Gees is hier die sfeer in Wie hulle lewe. Die keersy van die munt volg egter dadelik hierna: die Gees is ook “in ons” (8:9b). ’n Illustrasie van Deissmann (1925:111) kan ons help om hierdie konsep te verstaan: soos ons die lug inasem en dit binne-in ons is en ons “vul”, maar ons terselfdertyd ook deur die lug omring word, netso is die Gees “in ons”, maar is ons terselfdertyd ook “in die Gees”. Soos ons in die volgende afdeling sal sien, dra Christene se verhouding tot die Gees nie net by tot hulle identiteit en andersheid nie, dit maak ook volgens Paulus die outentieke Christelike lewenstyl moontlik.

2.8 ’n Eskatologiese gemeenskap

Die “maar nou” van Romeine 3:21 markeer nie net ’n logiese draaipunt in Paulus se argument nie, maar ook ’n radikale temporele snit (Cranfield 1977:201) – God se genade in Jesus Christus het ’n nuwe, finale fase in die geskiedenis ingelui. Geïnkorporeer in die Tweede Adam, verkeer gelowiges nou in die tydshandeling en onder die heerskappy van die oorvloedige genade (5:12-20). Die Gees, die “eerste gerf” wat die inkomende volle oes verteenwoordig, woon reeds in die gelowiges en laat hulle saam met die skepping smag na die finale openbaring van hulle kindskap (8:18-30). Hulle leef in die finale uur van die geskiedenis (13:11-14). “Die nag is al ver gevorder. Die dag staan voor die deur!” Christenwees het ’n dringende teleologiese spits. Dit reik na die toekoms. Christene se lewe word enersyds gekwalifiseer deurdat hulle voor God rekenskap sal moet gee (14:10); andersyds deur die Christelike hoop (5:1-11; 8:18-30).

¹ Vgl Breytenbach 1989, 20,23,47,51 ens wat duidelik gemaak het dat, naas vrede, ook vriendskap as belangrike motief in die versoeningswoordeskat funksioneer. Vir die gelowiges as vriende van God, kyk Breytenbach 1989, 154-155.

2.9 Die “tussen-die-tye” ambivalensie

Paulus is nie ’n triomfalist nie. Hy beklemtoon die “alreeds” van die Christenbestaan, maar terselfdertyd is hy ook pynlik bewus van die “nog-nie”. Die aeone oorvleuel. Sy lesers/hoorders leef terselfdertyd in genadeland én in Rome. Daarom beskryf hy die Christenlewe as ’n allesopeisende geveg (6:12-13).² Christene leef in die Gees, maar worstel ook nog met die realiteite van die sondige natuur (7:7-8:17). Dit verklaar ook die drie pynlike “sugte” van Romeine 8 (vv 22,23,26) en Paulus se uitsien na die verwerklíking van die “volle Israel” (11:26-32).

3. ETIESE PERSPEKTIEWE

3.1 Die indikatief en die imperatief

Ons moet nou nagaan watter etiese vereistes uit die nuwe identiteit van gelowiges voortvloei. Dit impliseer ’n verskuiwing van die indikatief na die imperatief. In die Protestantisme is daar tradisioneel ’n duidelike neiging te bespeur om te sterk tussen die indikatief en die imperatief, tussen geloof en werke te onderskei.³ In die geskiedenis van die Nuwe-Testamentiese ondersoek het hierdie skeiding besonder duidelik geword in die werk van Martin Dibelius op die vroeg-Christelike paranese. Sy negatiewe evaluasie van die intrinsieke verband tussen teologie en etiek by Paulus en van die inherent Christelike karakter van die Nuwe-Testamentiese paranese in die algemeen, is welbekend.⁴

In sy beroemdgeworde artikel oor die indikatief en die imperatief by Paulus maak Rudolf Bultmann gewag van ’n “teenspraak” (Widerspruch) en verwys telkens na die “antinomie” tussen indikatief en imperatief (Bultmann 1924). Alhoewel hy hierdie antinomie as formeel beskou en aantoon dat daar ’n sterk korrelasie tussen die indikatief en die imperatief bestaan, het hy nie heeltemal daarin geslaag om die gaping te oorbrug nie.⁵ Dit was Furnish wat oortuigend aangetoon het dat “the apostle’s ethical concerns are not secondary but radically integral to his basic theological convictions” (1978:13). Tog is die neiging om hierdie twee momente as eng verwante, maar tog skeibare groothede te hanteer nog steeds nie heeltemal besweer nie. Die bekende en telkens weer herhaalde Bultmann uitspraak om die verhouding tussen die indikatief en die imperatief te beskryf, naamlik “werde der du bist” (“word wat jy reeds is”) impliseer nog steeds ’n digotomie. Dit sou meer in die gees van Paulus wees om te sê: “leef wat jy reeds is” of, in die lig van die Christen se worsteling met die mag van die sondige natuur, “leef steeds meer wat jy reeds is”. Die imperatief is nie net in die indikatief geïntegreer en omgekeerd nie; dit gaan in werklikheid om twee kante van dieselfde saak. Ons sou selfs kon sê dat die indikatief as sodanig ook reeds ’n imperatief is. Die imperatief is die etiese snypunt van die indikatief, en die indikatief is die funderende en transformerende basis van die imperatief. Wanneer Paulus byvoorbeeld praat van die “gehoorsaamheid van die geloof” (*hupakoe pisteos* – Rom 1:5) is “gehoorsaamheid” en “geloof” nie twee verskillende groothede nie. Gehoorsaamheid is geleefde geloof en geloof is gefundeerde gehoorsaamheid. En wanneer Paulus van die gelowiges verwag om hulleself volledig aan die “geregtigheid” te onderwerp (6:12-20) is die geregtigheid waarvan hier gepraat word niks anders as konkreet gemaakte regverdiging nie.

2 Die beste vertaling vir die Griekse *hopla* is in hierdie konteks “wapens” en nie “werktuie” nie. Vgl Du Toit 1979:271-273.

3 Die historiese wortels van hierdie skeiding gaan terug op die Reformasie self. Reeds Dietrich Bonhoeffer het daarop gewys dat die legitieme fokus van die reformatore op die belangrikheid van die geloof – gesien binne die konteks van hulle eie tyd – tot ’n illegitieme digotomie tussen geloof en werke gelei het.

4 Kyk Dibelius 1966:239-241; vgl die diskussie by Furnish 1978:259-262.

5 Vgl verder die besprekings by Furnish 1978:262-265 en Schrage 1982:156-161.

3.2 Die belangrikste etiese rigtingwysers in Romeine

“Etiese rigtingwysers” word hier doelbewus gebruik as ’n redelik neutrale sambreelterm vir ’n hele verskeidenheid van faktore wat die aangewesenheid of noodsaaklikheid van ’n sekere soort morele houding of optrede aandui. Party van hierdie rigtingwysers is vergelykenderwys meer abstrak en dui op bepaalde waardes. Ander motiveer of identifiseer bepaalde ingesteldhede. In sekere gevalle kan van kriteria of norme gepraat word. Dit is egter heeltemal onmoontlik om hier te kategoriseer. Hoe sal ’n mens byvoorbeeld met die liefde maak? Is dit ’n waarde, ’n houding, ’n motivering, ’n norm of al hierdie dinge gelyktydig?

3.2.1 Die gehoorsaamheid van die geloof

Ons het reeds gesien dat Christelike eksistensie vir Paulus ’n *geloofs*bestaan is. Geloof is by hom egter veel meer as ’n blote aanvaarding en vertroue. Dit is ’n aktiewe, gehoorsame onderwerping aan die mag van die evangelie en die gesag van God. Daarom kan hy praat van “die werk van geloof” (1 Tess 1:3 vgl 2 Tess 1:11) en van “geloof wat deur die liefde werk” (Gal 5:6). Wanneer Paulus in sy briefinleiding sy lewenstaak beskryf as die roeping om die nasies “tot die gehoorsaamheid van die geloof” te bring (1:5), integreer hy “geloof” en “gehoorsaamheid” onmiddellik. Trouens geloof en gehoorsaamheid is vir hom so sinoniem dat hy in Romeine 10:16 en 15:18 (vgl ook 16:19) die terme “gehoorsaam” en “gehoorsaamheid” gebruik waar ’n mens eintlik verwysings na “glo” en “geloof” sou verwag. Die enigste gevolgtrekking wat ons kan maak, is dat gehoorsaamheid die etiese dimensie van geloof verwoord.

3.2.2 Om reg te lewe

In Romeine 1-5 verwys die *dikaïosune theou* en *dikaïoo* gewoonlik na die regverdigende handeling van God waardeur hy sondaars vryspreek. In Romeine 6 kry ons egter ’n belangrike skuif. Alhoewel *dikaïosune* nie sy forensiese konnotasie verloor nie, word dit nou ’n etiese rigtingwyser (Du Toit 1979). Die nuwe identiteit van gelowiges as diegene wat deur God vrygespreek is, word nou die verantwoordelikheid om ook daarvolgens te lewe. Die regverdig-verklaar-wees (geregtigheid) word nou hulle lewensbeginsel. In Romeine 6:12-14, waar die Christelike lewe as ’n geestelike oorlogvoering geteken word, word die gelowiges opgeroep om alles waaroor hulle beskik as “wapens van geregtigheid” vir God beskikbaar te stel. En in 6:16-20 word geregtigheid die baas wat deur sy slawe gedien moet word. Juis vanweë hierdie etiese strekking van *dikaïosune* wemel Romeine 6:12-20 van die imperatiewe.

Dit alles bly egter nog baie abstrak. Die vraag is: wat is die inhoud van hierdie “reg lewe”? Ek sal hierdie vraag weer onder 3.2.4 opneem.

3.2.3 Lewensheiliging

Albei voorkomste van die Griekse term *hagiasmos* in Romeine 6 (vv 19,22) word voorafgegaan deur die voorsetsel *eis*. Dit beteken dat dit hier waarskynlik gaan om ’n proses van lewensheiliging. Dit sou egter heeltemal verkeerd wees om hieruit af te lei dat heiliging by Paulus temporeel volg op die regverdigverklaring. Vir Paulus is gelowiges nie net regverdig-verklaardes nie, hulle is ook reeds geheiligdes (1 Kor 1:2; 6:11). Christus is immers hulle heiliging (1 Kor 1:30). Hulle is alreeds “heiliges” (*hagioi* – Rom 1:7; 8:27; 12:13; 16:2,15; vgl 15:25,26,31⁶). Heiliging as ’n proses kan in Romeine 6 dus slegs beteken dat gelowiges voortdurend en steeds meer deur hulle lewenstyl behoort te bevestig dat hulle inderdaad aan die heilige God toegewy is.

6 Vgl hieroor egter die voorbehoud in 2.4 hierbo.

In Romeine 6 word *hagiasmos* in noue verband met geregtigheid sowel as met gehoorsaamheid gebring (vir laasgenoemde vgl 6:16-17). Ons sou waarskynlik kon sê dat geregtigheid die rigtinggewende beginsel vir Christene se lewe uitmaak, gemeet aan die maatstaf van wat voor God reg en verkeerd is; gehoorsaamheid is die positiewe onderwerping aan en reaksie op God se wil, en heiliging 'n lewenskwaliteit wat aandui dat gelowiges aan die heilige God behoort.

3.2.4 Die liefde

Wat hierbo gesê is oor gehoorsaamheid, reg lewe, lewensheiliging bly in werklikheid nog steeds vaag. Hoe bepaal 'n mens die inhoud van gehoorsaamheid? Gehoorsaamheid waaraan? Of hoe bepaal 'n mens wat is voor God reg of verkeerd? Of waaraan meet 'n mens behorendheid tot die heilige God? Binne die ruimte van die Pauliniese denke sal ons die antwoord op hierdie vrae moet vind in die wil van God soos uitgedruk in sy wet, laasgenoemde egter soos geïnterpreteer deur Jesus Christus – in wese dus die liefdeswet soos dit deur Jesus Christus uitgespel en voorgeleef is. Gehoorsaamheid sal dan beteken om jou aan hierdie liefdeswet te onderwerp en dit gewillig uit te voer. Geregtigheid sal beteken om reg te leef volgens die eise van hierdie liefdeswet. Lewensheiliging beteken om steeds meer getransformeer te word volgens hierdie liefdeswet.

Só verstaan het die wet het sy vaste plek in die Pauliniese etiek. Dit blyk duidelik uit Romeine 13:8-10 waar dit midde in die paranese van Romeine 12-15 voorkom. Paulus maak in 13:8 die stelling dat met die liefde die hele wet vervul word en beklemtoon die kritieke belangrikheid van hierdie standpunt deur dit met behulp van 'n ringskomposisie in 13:10 nogeens te onderstreep. Die sleutelfunksie van hierdie liefdesgebod word verder bevestig deur Galasiërs 5:13-14 waar dit ook deel van die paranese uitmaak. In Galasiërs 5:22, onmiddellik na die vermelding van die vrug van die Gees (met die liefde wat voorop vermeld word), konkludeer Paulus, volgens die gebruikelike vertalings, met die stelling: “Teen sulke dinge is die wet nie” of: “Teen sulke dinge is daar nie 'n wet nie”. Hierdie tipe vertaling is egter 'n geweldige antiklimaks na die pragtige dinge wat Paulus so pas gesê het. Binne hierdie positiewe konteks sou dit veel pasliker wees om die Griekse teks as 'n litotes te verstaan in die sin van: “Dít is die dinge wat die wet van ons vra”, of dalk nog sterker: “Dít is die dinge wat die wet toejuig!” Hierdie “wet” is God se liefdeswet, soos gefilter deur 'n christologiese lens. Dit is presies wat 'n paar verse verderaan bedoel word met die “wet van Christus” (Gal 6:2). In die interpretasie van die “wet van Christus” is daar 'n neiging om die idee van die *wet* van God te ignoreer en net te dink aan Jesus Christus se lering en voorbeeld. Dit is egter 'n logiese kortsluiting (vgl Dunn 1998, 653-658). Binne die konteks van Galasiërs 5:13-6:10, wat as ringskomposisie funksioneer, balanseer die “wet van Christus” met die tweede tafel van die wet wat in Galasiërs 5:14 in soveel woorde aangehaal word. Dit gaan dus om die wet van God soos geherdefinieer, geradikaliseer en geleef deur Jesus, en oorgelewer in die Jesustradisie, as die wet van onvoorwaardelike, universele liefde.⁷

Inhoudelik oorvleuel die onderskeie etiese rigtingwysers omdat die kwaliteit en aard van die etiese gedrag wat gelowiges behoort te kenmerk, per slot van sake dieselfde is. Dit is die *gesigshoek* vanwaar daardie gedrag geteken word, wat verskil. Die liefde fokus in die eerste plek op gelowiges se positiewe

7 Dunn sluit sy diskussie van hierdie tema soos volg af: “... it was the law as taught and lived out by Jesus, as known to each church through its founding traditions”(1998:658). Binne etiese perspektief beskryf Ferdinand Hahn hierdie wet as die wet van God, verstaan vanuit sy sentrum, naamlik die liefdesgebod (2002:681-682). Furnish (1978:59-65) beklemtoon dat die wet van Christus nie legalisties as 'n nuwe, Christelike Halaka misverstaan moet word nie. Hierdie *caveat* mag ons egter nie daarvan weerhou om die verband tussen Christelike etiek en die wet van God raak te sien nie.

innerlike ingesteldheid teenoor God en diegene rondom jou – en wat dan uitmond in ’n spesifieke optrede en leefwyse. Dit is daarom begryplik dat in die Pauliniese denke die werk van die Gees en die liefde so sterk verweef is. Albei het te make met gelowiges se diepste innerlike belewenis wat dan manifesteer in uiterlike optredes.⁸ In Romeine 5:5 is dit daarom juis die *Gees* wat God se liefde in ons harte uitstort.⁹ Binne die konteks van Romeine 5:1-11 gaan dit om die ervaring van die liefde wat God in Christus vir ons aan die kruis bewys het (vgl 5:6-8).

Dit spreek boekdele vir die kwaliteit van die vroeg-Christelike etiek dat op voetspoor van Jesus en die Jesustradisie juis ’n ingesteldheid soos die liefde, wat die innerlike sensus centrum van menswees raak, as beslissende etiese kriterium gehandhaaf is en nie uiterlike, wetlike voorskrifte nie. Die diepte van hierdie etiek word nog verder daardeur bevestig dat die liefde gekwalifiseer word, nie as ’n blote emosie of houding nie, maar as ’n liefde van die kruis – ’n praktiese, selfopofferende liefde wat trompop teen die grein van die self-handhawende *sarx* ingaan.

3.2.5 Etiese rigtingwysers wat verband hou met gelowiges se nuwe posisie in Christus

Ons het reeds gesien dat dit deel van Christene se nuwe identiteit uitmaak dat hulle in ’n besondere verhouding tot Jesus Christus staan. In Romeine word hulle taak om hierdie verhouding te leef op verskillende maniere uitgedruk:

a. Sterwe en opstanding met Jesus Christus

Volgens Romeine 6:2-10 sluit die intieme band tussen gelowiges en Jesus Christus in dat hulle met Hom gesterf en tot ’n nuwe lewe opgestaan het. Daarom is ’n voortgaande lewe in sonde absoluut ondenkbaar (vgl 6:1-2). Intendeel, hulle moet hulleself verstaan as mense wat dood is vir die sonde en nou vir God lewe (6:11). Die imperatief *logizesthe* (6:11), wat volg op ’n hele reeks aoristus indikatiewe, is veel meer as ’n bloot intellektuele aksie. Dit is ’n kragtige opdrag om die afsterwe van hulle ou mens en hulle opstanding as nuwe mense voortdurend en bewustelik te beleef.

b. Deelname aan die liggaam van Christus

Deelname aan die gemeente as “liggaam van Christus” is nog ’n dimensie van gelowiges se nuwe posisie in Christus. In Romeine 12:3-8 word hierdie aspek gebruik as ’n maatstaf vir die beoefening van die *charismata*.

c. Om Jesus Christus “aan te trek”

Hierdie metafoor (Rom 13:14), soos ook Romeine 6:12-14, maak deel uit van ’n tipiese Pauliniese metafoorkompleks (vgl Van der Watt 2000:18-19,21,137-138) wat die Christelike lewe as ’n oorlog uitbeeld. Ons bevind ons hier in die aantrekkamer van die Christensoldaat. Die indikatiewe sy van hierdie metafoor verskyn in Galasiërs 3:27: “Julle wat in Christus ingedoopt is, het Christus aangetrek.” Nou word hulle *beveel* om Christus aan te trek. Hulle moet dus doelbewus toeëien wat reeds met hulle gebeur het. Negatief moet hulle die werke van die donker “aflê”; positief moet hulle die wapens van die lig “aantrek”, ja hulle moet Christus self “aantrek”. Dan sal hulle die vyand kan verslaan.

d. Om die voorbeeld van Jesus Christus te volg

Hierdie motief speel ’n belangrike rol in Paulus se hantering van die verskille tussen die “sterkes”

8 Vir die Gees as etiese “faktor”, vgl verder aan.

9 Net so word die liefde in Gal 5:22 voorop genoem wanneer die vrug van die Gees beskryf word.

en die “swakkes” in Romeine 14-15. Hy voer ook ander etiese beginsels in, maar sy hoofstrategie is om van Jesus Christus se voorbeeld gebruik te maak. Reeds in Romeine 14:15 herinner hy die “sterkes” dat Jesus gesterf het vir sulke “swak” mede-gelowiges – daardie mense wat hulle deur hulle hooghartige optrede seermaak. Om Jesus as lewensmodel te hê beteken sensitiwiteit vir ander. Hierdie nog redelik implisiete verwysing na Jesus se voorbeeld word in 15:1 opgevolg deur ’n toespeling op Jesaja 53,4,11. Paulus se lesers sou die toespeling op die lydende dienskneg van die Here wat die swakhede van ander gedra het, nie gemis het nie. Hierdie sinspelings op Jesus se voorbeeld word dan in Romeine 15:3 opgevolg met ’n eksplisiete en uitvoerige verwysing na Jesus se voorbeeld van bedagsaamheid en selfopofferende liefde. Romeine 15:7-8 onderstreep hierdie motief nogeens. Ons kom later weer hierop terug.

e. Diens aan Jesus Christus die Here

Die motief dat gelowiges aan Jesus Christus as hulle Heer behoort en gevolglik in sy diens staan, verskyn alreeds in die opskrif van die Romeinebrief wanneer Paulus homself as ’n slaaf (dienskneg) van Christus aanmeld (1:1). Dit tree ook in Romeine 6 na vore wanneer Christene as slawe van geregtigheid geteken word. Dieselfde geld van Romeine 14:4-9.

Die terme “in Christus” en “in die Here” is in Romeine 16, en veral in die uitvoerige groetelys, baie prominent. In ’n vorige artikel (Du Toit 2000, 292) het ek aangetoon dat hierdie twee frases nie altyd ’n ewe pregnante semantiese lading het nie. Soms kwalifiseer hulle ’n persoon of ’n aksie bloot of primêr as “Christelik”. Wanneer Paulus byvoorbeeld in Rom 16:11 verwys na die lede van die huishouding van Narsissus wat “in die Here” is, is dit onwaarskynlik dat hy veel meer wil sê as dat hulle Christene is. Aan die ander kant vind ons in Rom 16 dat die preposisionele frases “in Christus” en “in die Here” herhaaldelik aan evangeliearbeid gekoppel word.. Priska en Akwila word spesifiek genoem “medewerkers *in Christus Jesus*” (16:3). Ook Urbanus is ’n “medewerker *in Christus*” (16:9). Trifena en Trifosa word beskryf as “vroue wat hard werk *in die Here*” (16:12) en die “geliefde Persis” kry die pluimpie dat sy “baie hard gewerk het *in die Here*” (16:12). Of die idee van Jesus Christus as eienaar en Heer hier inspeel, is vir ons onmoontlik om te bepaal. Wat ook al die geval mag wees – een feit is duidelik: evangeliediens word beskou as ’n belangrike kwalifikasie van Christen-wees. Dit word verder bevestig deur die getuigskrif wat aan Maria gegee word dat sy “baie hard gewerk het” (16:6) en die verwysing na Andronikus en Junia as “mede-gevangenes” van Paulus (16:7). Arbeid in diens van die evangelie staan in hierdie groetelys deurentyd in die gesigsveld en veral as ’n mens die retoriese funksie van hierdie soort aanprysing in gedagte hou, is dit baie duidelik dat die diensmotief vir Paulus ’n belangrike etiese oorweging was. Onaktiewe Christenskap sou vir hom gebots het met die wese van Christen-wees.

3.2.6 God-gerigtheid: Om God te eer en te dank

In ’n tyd van Godsverduistering is dit noodsaaklik om daaraan herinner te word dat vir Paulus en sy gemeentes God die mees basiese werklikheid was wat hulle leefstyl beïnvloed het. In sy diepste kern is Christelike etiek ’n respons teenoor God. Alle etiese lyne vloei ineen in God. Verwyder die “God-faktor” en Christelike etiek stort in duie. Dit het alreeds duidelik geword uit ons bespreking van gehoorsaamheid, van reg lewe voor God en van lewensheiliging. Al hierdie motiewe het, vanuit verskillende metaforiese hoeke, te make met ’n positiewe reaksie op God se wil. Ook die pneumatologiese en pneumatologiese invalshoeke is ten diepste ’n antwoord op die liefde van God wat in Jesus Christus geopenbaar is en wat “in ons harte uitgestort is deur die Heilige Gees wat Hy aan ons gegee het” (5:5).

Die temas van God te eer en te dank is twee aanverwante metafore wat die Godgerigtheid van alle Christelike etiek baie duidelik na vore bring. Om God te eer as die finale doel van ons menslike bestaan is een van die oorheersende motiewe in Romeine, en tog kom dit nie altyd tot sy

reg nie.¹⁰ Dit figureer deurlopend in die hoofargument van Romeine. In Romeine 1:21 word om God nie te eer en te dank nie, geïdentifiseer as die basiese sonde van die heidennasies. God verdien om aanbid en bewonder te word wanneer sy intelligente skepsels sy vingerafdrucke in die skepping waarneem. Maar in plaas daarvan, tree die groot perversie in: God word verneder deurdat die *doxa* wat Hom toekom, verruil word vir die diens van allerlei afskuwelike afgode, tot selfs reptiele toe (v. 23). Vers 25 bevat 'n bytende ironie: God, die magtige Skepper, is die een aan wie die lofprysing toekom (Hy is die *eulogetos*!), maar in plaas daarvan om aan Hom die aanbidding te bewys waarop Hy geregtig is, word dit na sy handewerk verplaas! In vers 28 verander dit in bytende sarkasme: Hulle beskou dit nie die moeite werd om met God rekening te hou nie. Hulle ignoreer Hom veel eerder en maak hulleself outonoom. Dunn (1988, 75) beskryf hierdie optrede as 'n doelbewuste handeling van menslike trots en selfgenoegsaamheid: "... they tested the worth of acknowledging God and found him wanting."

Die somber gevolge van die ontkenning van God word uitgespel in Romeine 1:24-32. God lewer die nasies aan hulleself oor.¹¹ Ontkenning van God beteken de-humanisering van die mens. Die donker prent van morele dekadensie wat hier ontvou, is die uitvloeisel van die mens se mees basiese sonde: die weiering om God *God* te laat wees.

In Romeine 2:1vv beweeg Paulus weg van die pas getekende toneel van perversie en rig hom tot die Joodse en nie-Joodse moraliste wat meen dat hulle moreel onaantasbaar staan. Volgens hom is ook hulle skuldig aan Godsontering, want hulle doen "dieselfde" (2:1,3) en staan daarom, op hulle eie manier, ook "sonder verskoning" (2:1 vgl 1:20).

Vanaf 2:17vv fokus Paulus op die Joodse nasie. Ten spyte van hulle wetsbesit doen hulle tog ook dieselfde: Hulle beroof God van sy eer (vgl *ton theon atimazeis* – 2:23); hulle veroorsaak dat God se Naam onder die nasies belaster word (2:24).

In die res van Romeine tree verskillende maniere waarop die eer wel aan God gegee word, na vore. Deur God op sy woord te neem, eer Abraham God (4:21). Romeine 5 staan midde in die gemeente. Dit is nie 'n direkte doksologie nie, maar is vol van verwondering oor God se eindelose genade en liefde wat goddeloses regverdig en volledig die inisiatief neem om vyande met Homself te versoen. Die verwondering gaan in 5:11 oor in 'n jubeling in en oor God (*kaugomenoi en to theo*). Ook in 5:12-20 kan die jubeltone oor die oorvloedigheid van die genade moeilik geïgnoreer word. Ons verneem dieselfde ingehoue doksologiese tone in Romeine 8:31-39, die perikoop waarmee Romeine 5-8 afsluit. Hierdie passasie loop uit op 'n verhewe eulogie op die liefde van God in Christus.

Daarna volg in Romeine 11:33-36 'n volbloed doksologie. Verwondering oor God se gange deur die geskiedenis, deur Israel en die nasies, mond uit in aanbidding.

Uiteindelik bereik die adorasiemotief sy hoogtepunt in Romeine 15:7-13, dié gedeelte waarmee Paulus nie net sy diskoers oor die stryd tussen die "sterkes" en die "swakkes" afsluit nie, maar sy hele hoofbetoog vanaf 1:18vv. God se heilsplan loop daarop uit dat Israel en die nasies, wat God albei tevore oneer aangedoen het (1:18vv) nou hande vat in 'n universele oproep om God te prys.¹²

Die motief van dank aan God as die aangewese antwoord wanneer die mens voor God staan (1:21; vgl 1:25), kom in soveel woorde eers weer in 14:6 voor wanneer gelowiges God dank vir vir die kos wat Hy voorsien. Die kritieke belangrikheid van Romeine 12:1-2 mag egter nie misgekyk word nie. Hierdie twee verse maak die draaipunt uit tussen die meer teoretiese

10 Meer hieroor by Du Toit 1993. Schreiner 1998 is een van die belangrikste uitsonderings.

11 Vgl die driemaalige *paredoken*.

12 Vgl Du Toit 1993. Dunn 1998:845 merk tereg op dat in hierdie passasie "the primal failure to glorify God (1:21) is reversed".

argumentasie in die eerste drie hoofdele van Romeine (1:18-11:36) en die paranetiese deel in hoofstukke 12-15. In eersgenoemde het Paulus God se genadewerk deurdruk deur die geloof vryspreek, vanuit verskillende hoeke belig. Dit word alles gekondenseer in die pregnante, terugverwysende frase “ter wille van die *ontferminge van God*” (12:1). In antwoord op al God se “ontferminge” word gelowiges nou opgeroep om hulleself volledig as “’n lewende offer” aan God oor te gee. Die woord “dankbaarheid” word nie gebruik nie; die *saak* is egter daar om met die hande te gryp. Op hierdie manier kom nie net die ganse paranese van Romeine 12-15 onder die vaandel van die Christelike dankbaarheid nie, maar ook die Christelike etiek as geheel.¹³

3.2.7 *Lewe volgens die Gees*

Paulus se diskoers in Romeine 8 oor die werk van die Gees in die mens plaas ons vierkant in die konteks van die huidige stryd van gelowiges. Die diskussie oor die regte verstaan van die verhouding tussen Romeine 7 en 8 en die identiteit van die “ek” in hoofstuk 7 is nimmereindigend. Ek moet volstaan met die stelling dat ek akkoord gaan met Otto Michel se standpunt (1978:222vv) dat hierdie twee hoofstukke twee kontrasterende posisies ten opsigte van die vervulling van die wet verteenwoordig. Binne hierdie konteks maak dit beslis die meeste sin. Dit gaan in Romeine 7 om die *kata sarka* (volgens die sondige natuur) of die *en sarki* (in die sondige natuur) poging om die wet self uit te voer.¹⁴ Die enigste bevredigende alternatief lê egter in die lewe *kata pneuma* (die lewe volgens die Gees – Romeine 8). Die “ek” is vasgevang in ’n dodelike stryd tussen die sondige natuur en die Gees. Wanneer die sondige natuur domineer, is hierdie stryd futiel: Die ek word heen en weer geslinger tussen wetlike verpligting, eie pogings en die verlamme aanslag van sondige natuur. Die ware bevryding kom eers deur die lewe volgens die Gees (Rom 8:3-11). Paulus huiwer nie om te sê dat God se werk in Christus die daadwerklike vervulling van die vereiste van die wet beoog deur hulle wat volgens die Gees lewe nie (8:4).

Vir gelowiges behoort dit die natuurlike en vanselfsprekende posisie te wees, aangesien die Gees in hulle woon en hulle “in die Gees” is (8:9), net soos hulle “in Christus” is. Die werklikheid wys egter dat Christene hierdie posisie nie ten volle uitleef nie. Die sondige natuur laat hulle telkens weer pynlike neerlaë ly. Daarom vind Paulus dit nodig om sy lesers daaraan te herinner dat hulle ’n blywende verantwoordelikheid het om nie volgens die sondige natuur te lewe nie (8:12), ja om ’n einde te maak aan die sondige praktyke van hulle fisiese bestaan (18:13b). Hierdie stryd teen die sondige natuur sal voortgaan solank as wat hulle in die spanning tussen die “reeds” en die “nog nie” verkeer. Tog is ’n oorwinnende lewe moontlik. Dit staan egter in direkte korrelasie tot hulle bereidheid om volgens die Gees te lewe.

Om in en deur die Gees te lewe is ’n spesiale soort etiese aanwyser aangesien dit dui op die innerlike bemagtiging tot ’n outentieke Christelike leefstyl.¹⁵ Dit voorsien die innerlike instemming, motivering en toerusting vir gelowiges om die etiese verantwoordelikhede wat hulle opgelê word, na te kom.

3.2.8 *Christelike verantwoordelikheid en hoop*

’n Ondersoek na die etiese rigtingwysers in Romeine sal onvolledig wees sonder om aandag te gee aan die eskatologiese perspektief (vgl Schrage 1982:170-176).

13 Die Heidelbergse Kategismus is daarom presies in die kol wanneer dit die Christelike lewe onder sy derde hoofdeel (oor die dankbaarheid) tuisbring.

14 Hierdie poging sal op diegene buite Christus van toepassing wees én op Christene wat die wet in eie krag wil gehoorsaam.

15 Dit word in Gal 5:16vv nog duideliker uitgespel.

Binne die konteks van die finale oordeel funksioneer die mens se verantwoordelikheid om voor God rekenskap te gee as 'n belangrike etiese oorweging. Dit is algemeen bekend dat die funksie van Rom 2:1-16 'n eksegetiese nagmerrie is. Hoe hou Paulus se verwysing na hulle “wat in goetdooen volhard en op dié manier soek na ewige heerlikheid, eer en onverganklikheid” (2:7) en wat “ewige lewe” (2:7), “ewige heerlikheid, eer en vrede” ontvang (2:10), verband met sy kategoriale bevinding dat die ganse menslike geslag onder God se oordeel staan (vgl veral 3:9-20). Is eersgenoemde 'n uiters klein groepie uitsonderings wie se bestaan Paulus se globale standpunt nie ongeldig maak nie? Of argumenteer hy hipoteties oor hoe dit sou kon gewees het,¹⁶ om daarna die somber werklikheid aan die orde te stel? Vir ons doel is dit egter van groter belang dat Paulus God se finale oordeel ook elders in Romeine aanwend as 'n oorweging wat gelowiges ernstig ten opsigte van hulle leefstyl in ag moet neem (Rom 13:11-14; 14:10-12).¹⁷ Die uitspraak “dit is reeds tyd vir ons om uit die slaap wakker te word” (13:11) illustreer die oorfleueling tussen die indikatief en die imperatief goed. As 'n pa vir sy seun sou sê: “Dis opstaantyd”, is dit 'n indikatief of 'n imperatief of albei gelyktydig? As ons na 13:12-14 beweeg, vind ons dat die indikatiewe stelling in vers 12a dat die nag reeds ver gevorder het en dat dit reeds “amper dag” is, feitlik ontplof in drie kohortatiewe (“laat ons aflê”, “laat ons aantrek”, “laat ons lewe”), gevolg deur twee imperatiewe (“trek aan”, “maak geen voorsorg nie”). Die nabyheid van die oordeel roep op tot morele paraatheid.

Positief word die eskatologiese bestaan van gelowiges gekwalifiseer deur hoop. Ons het gesien dat Paulus die Christelike lewe as 'n geestelike oorlogvoering beskou. Maar hierdie stryd is nie 'n tragiese een nie. Dit is ook nie “open-ended” nie. Deur die Gees kan die Christen 'n oorwinningslewe voer en ten spyte van neerlae kan hy/sy vol vertroue uitsien na God se finale oorwinning.

Hierdie “vol vertroue uitsien” is vir Paulus die Christelike hoop. Die vreemde, maar juis tipiese van die Christelike hoop dat dit nie ontnugter word of versplinter onder swaarkry nie, maar juis versterk word (5:3-4).

Dieselfde oorsaaklike verband tussen lyding en hoop word verder gevoer in Rom 8:18-30. *Elpis* en *elpizo* kom meermale in hierdie passasie voor (8:20,24,25), maar word ondersteun deur verwante terme soos “gretige hunkering” (*apokaradokia* (8:19) en “verwag” (8:19,23,25). Die objek van die Christelike hoop is die verheerliking van die gelowiges (8:17,18,21,30).¹⁸ Hierdie verheerliking sluit vir seker die verlossing in van die lyding en leemtes van ons huidige bestaan (8:23), maar ook die finale konsummasie van ons kindskap (8:19,21,23).

3.2.9 Nederigheid

Die bron van die Christelike ootmoed is die ervaring van die oorweldigende werklikheid van God se onverdiende genade. In 1:18-32; 2:17-3:20 het Paulus aangetoon dat niemand voor God kan spog en sy guns kan opeis op grond van sy/haar godsdienstige prestasies nie. Die mensdom staan skuldig voor God. Hulle verdien sy straf. Die groot verrassing van die evangelie is dat God, in plaas van hierdie welverdiende oordeel, die beskuldigdes vryspreek. In plaas van die beginsel van gepaste vergelding (*suum cuique*) opereer hierdie regter met genade (Du Toit 2005:242-243). Van nou af staan gelowiges se hele lewe onder die genade (5:2). Dit maak nederig, soos Paulus se

16 Vir 'n kernagtige diskussie van hierdie probleem, vgl Schreiner 1998:113-115.

17 Vgl ook 1 Kor 3:13-15 en 2 Kor 5:10. Paulus handhaaf die idee van 'n “beloning” vir gelowiges op die oordeelsdag – vgl Sampley 1991:70-73. Die verband tussen redding uit genade en die

18 In dieselfde gees is die “heerlikheid van God” waarop die gelowiges volgens 5:2 hoop, die toekomstige heerlikheid wat God aan hulle sal gee.

gebruikmaking van die werkwoord *kaugaomai* (ek roem) en verwante terme duidelik illustreer. Om in die genade te staan maak alle roem onvanpas: “Waar is die roem? Dit is uitgesluit” (3:27; vgl 1 Kor 1:29; 3:21; 4:7). Christene behoort nou net te roem in God en sy genadewerk (Rom 5:2-11 ens) of andersins juis in hulle swakhede (5:3; vgl 2 Kor 11:30; 12:5,9).

Negatief word die verband tussen genade en nederigheid ook toegelig uit Romeine 11:17-24. Sowel die motiewe van roem en die genade van God funksioneer in hierdie gedeelte. Die tweemalige gebruik van die werkwoord *katakaugaomai* in Romeine 11:18 (vgl ook “hoogmoedig wees” in v 20) ten opsigte van Paulus se lesers/hoorders uit die heidennasies dui op ’n selfverheffing met betrekking tot jou eie persoon en ’n neersien op Joodse mede-gelowiges. Juis teen die agtergrond van God se besondere genadebetoning¹⁹ is alle selfroem en neersien op ander totaal benede peil.

3.2.10 Enkele ander etiese rigtingwysers

Ek moet volstaan met die blote noem van twee ander etiese aanwysers in Romeine: die opbou van die gemeente (14:19; 15:2) en die impak van gelowiges se lewenstyl op buitestaanders (14:16,18).

4. TEN SLOTTE

In die voorafgaande is gepoog om die belangrikste etiese rigtingwysers wat Paulus vir sy Romeinse lesers uitgestippel het, te identifiseer. As dit vir ons erns is om die Nuwe-Testamentiese boodskap ook vandag te laat grondvat, kan ons natuurlik nie met bostaande bevindinge volstaan nie. Daarom sal ons in ’n volgende artikel aandag moet gee aan die manier waarop Paulus sou wou gesien het hoe hierdie rigtingwysers in die konkrete lewe van sy geadresseerdes gestalte kry. Daar sal ook gepoog word om twee van hierdie lyne na vandag toe deur te trek.

BIBLIOGRAFIE

- Bammel, E 1952. *Filos tou Kaisaros*. *ThLZ* 77, Spalte 205-210.
- Breytenbach, C(illiers) 1989. *Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*. WMANT 60. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Bultmann, R 1924. Das Problem der Ethik bei Paulus. *ZNW* 23, 123-140.
- Cranfield, CEB 1977. *The Epistle to the Romans* I. ICC. Edinburgh: T & T Clark.
- Deissmann, A 1925. *Paulus. Eine kultur und religionsgeschichtliche Skizze*. 2. Aufl. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).
- Dibelius, M (1933) 1966. *Die Formgeschichte des Evangeliums*. 5. Aufl. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).
- Dunn, JDG 1988. *Romans*. 2 Volumes. WBC 38^{AB}. Dallas: Word Books.
- Dunn, JDG 1998. *The theology of Paul the apostle*. Edinburgh: Clark.
- Du Toit, AB 1979. Dikaioyne in Röm 6. Beobachtungen zur ethischen Dimension der paulinischen Gerechtigkeitsauffassung. *ZThK* 76, 261-291.
- Du Toit, AB 1993. Die Kirche als doxologische Gemeinschaft im Römerbrief. *Neot* 27, 69-77.
- Du Toit, AB 1998. ‘God’s beloved in Rome’ (Rm 1:7). The genesis and socio-economic situation of the first generation Christian community in Rome. *Neot* 32, 367-388.
- Du Toit, AB 2000. ‘In Christ’, ‘in the Spirit’ and related prepositional phrases: their relevance for a discussion on Pauline mysticism. *Neot* 34, 287-298.
- Du Toit, AB 2005. Forensic metaphors in Romans and their soteriological significance in Van der Watt, J(an)G (ed). *Salvation in the New Testament. Perspectives on soteriology*. NovTSup 121. Leiden-Boston: Brill, 213-246.

19 Drie keer word in v 22 van God se “goedheid” gepraat (vgl ook die viermalige verwysing na God se “barmhartigheid” later in v 30-32).

- Furnish, VF (1968) 1978. *Theology and ethics in Paul*. Nashville: Abingdon.
- Hahn, F. 2002. *Theologie des Neuen Testaments* I-II. Tübingen: Mohr (Paul Siebeck).
- Lampe, P 1989. *Die stadtrömischen Christen in den ersten drei Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte*. WUNT 2. Reihe 18. 2. Aufl. Tübingen: Mohr.
- Lohse, E 1988. *Theologische Ethik des Neuen Testaments*. Theologische Wissenschaft 5,2. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz: Kohlhammer.
- Michel, O 1978. *Der Brief an die Römer*. KEK 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Peterson, EH 1998. *Living the message*. London: Marshall Pickering.
- Sampley, JP 1991. *Walking between the times. Paul's moral reasoning*. Minneapolis: Fortress.
- Schrage, W 1982. *Ethik des Neuen Testaments*. Grundrisse zum Neuen Testament 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schreiner, TR 1998. *Romans*. BECNT. Grand Rapids: Baker Books.
- Smit, DJ 1992. Oor "Nuwe-Testamentiese etiek", die Christelike lewe en Suid-Afrika vandag in Breytenbach, C & Lategan, B (reds). *Geloof en opdrag. Perspektiewe op die etiek van die Nuwe Testament. Scriptura* (spesiale uitgawe S9a), 303-325.
- Van der Watt, J(an)G 2000. *Family of the King: Dynamics of metaphor in the Gospel according to John*. Biblical Interpretation Series 47. Leiden-Boston-Köln: Brill.

TREFWOORDE

Etiek
Etos
Identiteit, Christelike
Romeine

KEY WORDS

Ethics
Ethos
Identity, Christian
Romans

Prof Andrie du Toit
Fakulteit Teologie
Universiteit van Pretoria
0002 PRETORIA

andriedt@icon.co.za