



Die 2de en 3de gebruik van die sedewet? Romeine 3:31 onder die loep

Jacobus de Wit de Koning
Noordwes-Universiteit
Potchefstroom, Suid-Afrika
jdwkoning@gmail.com

Abstract

The second and third use of the moral law? Romans 3:31 under scrutiny

In this article, it is indicated that the Protestant teaching of the so-called second and third use of the moral law is not confirmed by Romans 3:31's statement: *"Do we then overthrow the law by this faith? By no means! On the contrary, we uphold the law."* After looking at developments concerning the study of the role of the Torah that indicated a descriptive view rather than a prescriptive view thereof in Israel's history, until a change to a more prescriptive view during the Persian period and thereafter, the relationship of faith and Torah in the Canonical Pentateuch came under scrutiny. Following this, new developments regarding Paul and the law were considered. Paul's statement in Romans 3:31 was then examined in the context of Romans 2–4. After establishing the fact that this verse cannot be used to confirm the ongoing relevance of the law for the New Testament Christian concerning the knowledge of sin and rule for Christian living, it was tested against Galatians 3:12, which seems to contradict the findings on Romans 3:31. It was concluded that Paul indeed indicates that the truth of justification through faith is confirmed by the Torah itself and therefore the so-called second and third use of the moral law cannot be confirmed by Romans 3:31. Some implications of this conclusion are finally highlighted.

Key words

Romans 3:31, law, faith, law of works, law of faith, Pentateuch.

Trefwoorde

Romeine 3:31, wet, geloof, wet van geloof, wet van werke, Pentateug

1. Inleiding

Sekerlik die bekendste onderskeiding wat met betrekking tot die wet (*Tora*) binne die kerk gemaak is, is die driedeling in morele, seremoniële en burgerlike wetgewing wat reeds by Thomas van Aquino voorkom (1947: *Summa Theologica* 1a.2ae.99, 35).

Die Hervormers neem hierdie driedeling oor. Die seremoniële wet is gesien as 'n onderwysing van die Jode waarmee dit die Here behaag om sy volk in hulle kinderskoene te oefen totdat die volheid van die tyd aanbreek. Die burgerlike wet is beskou as gegee vir staatsreëling, met bepaalde voorskrifte van billikheid en geregtigheid sodat mense daarvolgens sonder skade en rustig teenoor mekaar kon optree (Calvyn 1984:*Inst.* 4.20.14, 15).

Die sedewet is as die ware en ewige reël van geregtigheid gesien wat vir mense van alle volkere en tye voorgeskryf is. Calvyn gebruik die sedewet in hierdie sin en verdeel dit verder, op grond van die funksies, in drie dele:

- dit dryf ons in sy veroordeling na Christus;
- dit bedwing die goddelose; en
- dit lei gelowiges dieper in die kennis van die wil van God en spoor hulle tot geregtigheid aan (Calvyn 1984:*Inst.* 2.7.6).

Hierdie gebruik deur Calvyn vind onder andere in die Heidelbergse Kategismus. (Sondag 2–4 en Sondag 32–52) asook die Westminster Confession (par. 19) neerslag.

In die Protestantse teologie word die volgende volgorde van die gebruik van die sedewet dus gemene taal:

1. Die *usus politicus* (eerste gebruik), of burgerlike gebruik van die sedewet in die staat en die gemeenskap;
2. Die *usus elencticus* (tweede gebruik), of evangeliese gebruik van die wet as leermeester van die sonde in die ervaring van bekering tot God; en
3. Die *usus didacticus*, of *normativus* (derde gebruik), of didaktiese gebruik van die wet as die reël vir dankbare gehoorsaamheid aan God (Berkhof 1988:613–615).

Luther het wel met Calvyn saamgestem wat betref die tweede gebruik maar het nooit die noodsaaklikheid van ’n formele derde gebruik van die wet ingesien nie. Lutherse teoloë debatteer oor die vraag of Luther tog, alhoewel nie in naam nie, in feite dan, ’n derde gebruik geleer het (Gerdes 1955:11–116).

Gereformeerdes met hul erkenning van die derde gebruik van die wet is dikwels van Lutherse kant gesien as geneig tot bepaalde aanrakingsvlakke met nomisme. Lutherse teoloë soos Althaus, Elert, Thielicke en Joest waarsku dat die wet maklik deur Gereformeerdes verstaan kan word as die eintlike saak waaroor dit vir God gaan (Jonker 1983:195). Van Lutherse kant word die beskuldiging aan die adres van Gereformeerdes gerig dat hulle die verlore mens onder ’n wettiese verpligting stel (Jonker 1983:196).

Wanneer Romeine 3:31; “Maak ons dan die wet tot niet deur die geloof? Nee, stellig nie! Inteendeel, ons bevestig die wet.” Op blote sigwaarde geneem word, is dit natuurlik ’n baie handige vers om te gebruik indien daar steeds vasgehou word aan ’n “tweede” en “derde” gebruik van die onveranderde Mosaïese wet.

So byvoorbeeld meen die sistematiese teoloog Hendriksen (1980:138) dat hierdie vers bevestig dat die wet steeds die rol vervul om *van sonde te oortuig*. Aan die ander kant van die dogmatiese spektrum is daar teoloë soos J.B. Torrance wat probeer aantoon dat federale teoloë, ná Calvyn, met hulle handhawing van ’n werkverbond, hulself onteenseglik in ’n posisie bevind waarin die wet voorrang bo genade het. Vanuit hierdie denkpatoon is hy nie positief oor die wet se rol om steeds van sonde te oortuig nie (Torrance 1994:19–33).

Andere weer, wil hierdie vers gebruik om aan te dui dat die riglyn vir die Christen se dankbaarheidslewe, steeds die “morele” wet van Moses is. Anders gestel: die riglyn vir die Christen se dankbaarheidslewe het nie verander ná die koms van Christus en regverdigmaking deur geloof nie. ’n Goeie voorbeeld van hierdie denke word gevind in die volgende opmerking van R.C. Sproul in sy kommentaar oor hierdie vers:

Functions such as the law’s revelatory character and moral instructions remain valid, even though its ceremonial and theocratic role has been fulfilled. The tragedy of the contemporary evangelical

church is its failure to know and establish the law of God (Sproul 1999:80).

Iemand soos Stott (1994) volg baie dieselfde uitgangspunt. Latere kommentators op Romeine, soos Moo (2000:136–138) en veral Wright (2005:62) gaan egter in 'n totaal ander weg op.

In hierdie artikel gaan daar gepoog word om aan te dui dat wanneer daar moeite gedoen word om Paulus se argument te volg, dit duidelik word dat die voortgaande geldigheid van die wet as middel tot sonde oortuiging, of as riglyn vir die Christelike lewe, nie deur Romeine 3:31 geleer word nie. Intendeel dit word duidelik dat Romeine 3:31 binne Paulus se argument sowel as in die lig van die Pentateug juis bevestig dat die wet (Tora) vir Paulus 'n lewe deur geloof bevestig!

Om laasgenoemde stelling duideliker uit die verf te voorskyn te bring, sal daar eerstens gekyk word na nuwe navorsing op die gebied van die wet (Tora) in die Ou Testament om aan te dui dat die Tora in die kanoniese vorm waarin ons dit het, ook nie die rol van die sogenaamde tweede en derde gebruik van die wet vir die Israeliet vervul het nie. Veeleer moet dit voor die deur van ontwikkelinge in die Persiese tyd en daarna gelê word. Die redakteur van die Pentateug se hantering van wet en Tora word dan aan die orde gestel word. Hieruit word dit duidelik dat Paulus se siening van die wet in Romeine 3:31 ooreenstemming toon met dié van die redakteur van die Pentateug. Die verandering van die Tora na “wet”, wat jou merk as deel van die verbondsvolk, moet dus voor die deur van latere historiese ontwikkeling in Judaïsme geplaas word. Dit is hierdie Judaïsme en siening van die Tora waarmee Paulus in gesprek is. Juis daarom sal kortliks kennis geneem word van die nuwere ontwikkelinge met betrekking tot Paulus en die wet, alvorens Romeine 3:31 deeglik binne die konteks van Romeine 2–4 ontleed sal word. Voordat daar afgesluit word met enkele praktiese implikasies van die beredeneerde betekenis van Romeine 3:31 sal die bevinding getoets word aan Galasiërs 3:12 wat oënskynlik in stryd met die bevindinge rondom die betekenis van Romeine 3:31 is.

2. Nuwe denke met betrekking tot die Tora in die Ou Testament

2.1 Was die Tora die onveranderlike riglyn vir die gehoorsaamheid van die Israëliete?

Dit is uiters belangrik om nou eerstens vas te stel of die Israëliete sêlf die wet preskriptief gebruik het, as riglyn vir hulle dankbaarheidslewe en middel tot oortuiging van sonde.

In die beantwoording van die vraag of daar 'n ooreenkoms is tussen werklike wetgewing in Israel en Juda en die wetgewing wat in die Pentateug gevind word kan daar in die eerste instansie 'n tradisionele seining onderskei word wat steeds deur geleerdes soos Fisbane (1985:95), Patrick (1985:198) en Watts (1999:136–137) onderskryf word. Hiervolgens was die wetlike materiaal van die Pentateug 'n samehangende wetsisteem wat as die gesagvolle wet in antieke Israel en Juda gefigureer het. 'n Hele aantal geleerdes sien nie die verskillende wetlike versamelings in die Pentateug as 'n samehangende wetsisteem nie. Veel eerder is hierdie 'kodes'¹ by tye in kompetisie met mekaar, tot so 'n mate dat gedeeltes van een kode selfs kan verskil van 'n ander of kan poog om ander gedeeltes van dieselfde kode te hersien. So was daar baie debat rondom die Verbondskode en die Deuteronomistiese kode (Wells 2008:227). Laasgenoemde sou 'n poging wees om die wette in eersgenoemde te transformeer. Die mate van hierdie transformasie is egter 'n punt van dispuut. Van belang in hierdie verband is Eckard Otto se bydrae. Volgens hom het die Pentateug wette hulle oorsprong te danke aan priesterlike skole eerder as aan wetgewende aktiwiteit *per se*. Hy argumenteer dat Judaïese priesters, veral die wat verantwoordelik was vir Deuteronomistiese wet, hierdie materiaal egter bymekaar gebring, verander en daarby gevoeg het om sodoende bindende wet te skep wat goddelike goedkeuring gehad het en belangrike sosiale,

1 Wells (2009:2842) maak die volgende belangrike opmerking wat betref die term "kode": The term "code" is really a misnomer, since neither these codes nor the ones in the Bible fit the definition of a modern law code. First, all are far from comprehensive in scope and omit a number of expected topics. Second, their content sounds much more like case law than legislation. Most of the provisions in the codes present possible cases – usually beginning with "if" – and then give a ruling for that case. Third, scholarship on the codes is now generally agreed that the purpose of these written collections was not to establish law in their respective societies.

politieke en wetlike aspekte van die Judese gemeenskap hervorm het. Hy argumenteer dan ook dat die Deuteronomistiese kode 'n poging was om die manier waarop die wette van die Verbondskode gebruik is, te verander deur hierdie wette te her-interpreteer in die lig van die Deuteronomistiese agenda van kultiese sentralisering (Otto 1996:112–122). Wells (2008:227) wys daarop dat iemand soos Bernard M Levinson egter aandui dat daar nie net sprake is van 'n herinterpretasie nie, maar 'n totale hersiening van godsdiens, wet en sosiale strukture deur hierdie skrywers van die Deuteronomistiese kode. Daar moet genoem word van die denkskool wat van mening is dat die wetskodes in die Pentateug bloot akademiese werke is soos ook in die res van die antieke Ou Nabye Ooste gevind. Dit is dus bloot van teoretiese belang met geen praktiese wetlike funksie in die samelewing nie (Bottéro1992:156–184; Fried 2001:72–84).

Meer oortuigend is die geleerdes wat aandui dat hierdie wette wel gebruik is in die samelewing maar nie as preskriptiewe wet gefunksioneer het nie, maar eerder as deskriptiewe wet (Westbrook 1989:201–222). Hand aan hand hiermee gaan die siening dat hierdie kodes gefunksioneer het in morele berading en eerder 'n wysheids- as 'n wetlike gerigtheid gehad het (Westbrook 1989:204).

Wells (2008:232–243) kom na 'n indringende ondersoek na die verskille en ooreenkomste van die wetskodes in die Pentateug met die wette van Hammurabi² tot die konklusie dat die siening dat die wetlike materiaal in die Pentateug bloot teoreties en van akademiese belang was nie water hou nie. Sy persoonlike siening is dat die siening van die kodes as deskriptief van aard die bevredigendste antwoord vir die meeste van die materiaal in die Pentateug gee, alhoewel daar gevalle is (bv. die voorsienings wat die gesentraliseerde aanbidding bevorder en wat die mag van die koning reguleer) waar 'n kombinasie van die tradisionele siening en die van iemand soos Otto wel geldig kon wees.

Krause (2015:8) argumenteer dat ons in die wetlike materiaal van die Pentateug te make het met idealistiese deskriptiewe wet in die sin dat dit

2 Die rede waarom hierdie wetskodes gebruik kan word, is natuurlik daarin geleë dat daar wel (anders as in die geval van die Bybelse materiaal) geskifte beskikbaar is wat gebruik kan word om aan te dui of hierdie wette wel werklik in die praktyk gefunksioneer het al dan nie.

die wetgewer beskryf asook ideale verbond getrouheid. Hand aan hand hiermee gaan natuurlik konsekwente interpersoonlike verhoudinge tussen lede van die verbond en uiteindelik “judicial wisdom” wat deur ’n rigter, koning of magistraat opgesoek kon word om regverdigte uitspraak te gee. Iemand soos Milgrom (2004:30) se siening van die rol van die rituele in Levitikus wanneer hy opmerk; “biblical rituals are symbolic acts that, in the main, contain within them ethical values”, is ook van uiterste belang want dit onderstreep weereens dat ook die rituele nie net as onveranderlike instellings of wette gegeld het nie maar wel etiese waarde gehad het binne die geheel waarin dit gefunksioneer het.

Collins in sy baanbreker boek, *The invention of Judaism* plaas die Persiese era, Hellenistiese era sowel as die Diaspora onder die loep en dui aan dat die omkeer van deskriptiewe wet na preskriptiewe wet onder die Joodse volk in hierdie tyd plaasgevind het (Collins 2017: 44–159).

Dit is dan juis in hierdie tydperk waarin ’n vorm van Judaïsme ontstaan het waarteen Paulus in sy geskrifte reageer. Uit bogenoemde navorsing blyk dit dus dat die wet (Tora) nie as onveranderlike voorskriftelike riglyn in Israel se praktiese lewe gefunksioneer het nie.

2.2 Die Tora en geloof in die kanoniese Pentateug

Wat leer die Pentateug oor die rol van die wet in die lewe van die volk?

Reeds in die tagtigerjare dui Schmitt (1982:170–189) aan dat die mees kenmerkende verskynsel in die redaksionele “nate” van die Pentateug juis die konsekwente gebruik van die woord vir “geloof” of “om te glo” (אֱמָנָה) is. Dit word gevind by die kritieke oorgangspunte tussen gedeeltes binne die hele korpus. Hy wys die volgende sleuteltekse uit: Genesis 15:6, Eksodus 4:5, Eksodus 14:31; Numeri 14:11, Numeri 20:12. Kaiser (1996:194) meen Genesis 45:26 en Deuteronomium 1:32 en 9:23 kan ook bygevoeg word. Die implikasie hiervan, soos Kaiser (1996:194) tereg aandui, is dat geloof aan die hart van die Tora lê. Dit is opvallend dat in elkeen van hierdie tekste, geloof verbind is met die konsep van die “hou van God se Tora”. Die teenoorgestelde is natuurlik dan ook waar: waar geloof afwesig is, lei dit tot rebellie teen God se wet. Die teologie van vertroue en geloof is dus bedoel om die teologie van bevel en bepalinge te beheer.

Sailhamer (1991:254) maak in hierdie verband ’n belangrike opmerking:

It is as if the author of the Pentateuch has seized on the Abrahamic narratives as a way to explain the concept of “keeping” the law. The author uses the life of Abraham, not Moses, to illustrate that one can fulfil the righteous requirements of the law. In choosing Abraham and not Moses, the author shows that ‘keeping the law’ means ‘believing in God,’ just as Abraham believed God and was counted righteous (Gen 15:6). In effect the author of the Pentateuch says, “Be like Abraham. Live a life of faith and it can be said that you are keeping the law.”

Hierdie navorsing laat die skaal definitief swaai in die rigting van ’n verstaan van die wet (Tora) wat gehou word wanneer daar geloof teenwoordig is. Hiervolgens is dit moeilik om die wet (Tora) as ’n onveranderlike preskriptiewe riglyn te herken. Dit bring ons baie na aan wat Paulus in Romeine 3:31 aan die orde stel.

3. Nuwe denke oor Paulus en die Tora in die Nuwe Testament

3.1 Die “Nuwe perspektief” en die “Radikale nuwe perspektief”

Voordat daar gefokus word op Romeine 3:31 binne die konteks van Romeine 2–4, is dit belangrik om aan te dui dat daar op navorsingsgebied, wat Paulus betref, ’n verskuiwing plaasgevind wat betref die verstaan van Paulus en sy siening en hantering van die wet, wat dit moeilik maak om steeds vas te hou aan die sogenaamde tweede en derde gebruik van die sedewet.

Reeds oor die afgelope ongeveer 41 jaar het ’n paradigmaskuif plaasgevind in die hantering van Paulus en die wet. Die dominante benadering tot Paulus het vir lank binne die raamwerk van sleutel reformatoriese konsepte gewerk. Teen die agtergrond van Luther se stryd met die ‘pyne van die gewete’ en ’n werke-georiënteerde Rooms-Katolisisme, is die regverdigmaking van die individu in die sentrum van Paulus se teologie geplaas. Sy opponente is as wettiese Jode of Judaïseerders gesien. Hierdie siening is in 1970 omgekeer veral deur die werk van E.P. Sanders wat die patroon van antieke Judaïsme as “covenantal nomism” beskryf. D.G. Dunn het Sanders omhels, maar ook gevoel sy dat sy siening van Paulus se afwysing van Judaïsme beter gedefinieer moes word. Na aanleiding van Dunn se werk word die term

“new perspective on Paul” neergepen. Dunn dui aan dat Paulus nie die wet as sodanig nie afwys nie maar die beweging om die ‘werke van die wet’, dinge soos besnydenis, te gebruik as grens merkers (Collins 2017:160–162).

Ook N.T. Wright voel dat die probleem met Judaïsme in Paulus se tyd geleë is in die gebondenheid aan ’n “national, ethnic, and territorial identity” (Wright 1997:84,87).

Sommige het nog verder beweeg in ’n nuwe siening van Paulus en die wet as die Nuwe Perspektief. Die sogenaamde, “*Radical New Perspective on Paul*”, met iemand soos Lloyd Gaston (1987), as voorganger meen die Holocaust moet ons hele manier van dink oor Christen teologie en daarom Paulus, verander. Hierin word hy gevolg deur veelparty ander. Hierdie beweging sien Jode van ons dag as deel van antieke Israel en hulle bly God se ewige volk, sonder geloof in Christus. Geloof in Christus is gereserveer vir heidene alleen (Du Toit 2017:1).

Van belang vir hierdie artikel is egter die algemene breër konteks van die huidige akademiese diskoers oor Paulus se wetsbeskouing. Dit word al meer duidelik dat dit belangrik is om te verstaan dat die Jode in Paulus se dag oortuig was dat hulle, as die nageslag van Abraham, op die een of ander wyse die herstel van die wêreld gaan bewerk. Hulle was egter vas oortuig dat jy deel het aan hierdie Israel, deur wie God die herstel gaan bring, as jy die ‘die werke van die wet’ gaan onderhou. Dit beteken deur die besit van die Tora met alles wat dit behels en deur al die voorskrifte, taboes en feeste te onderhou, is en word, jy deel van Abraham se nageslag, die mense wat die wêreld se herstel op een of ander wyse sal bewerk. Hulle het hulleself egter gesien as tans in ballingskap en verwag dat God finale bevryding gaan bring waarin hulle die rol gaan speel as herstellers van die wêreld. God se getrouheid aan Sy verbond was egter op die spel. God kan nie Sy verbond, Sy beloftes aan Abraham en Israel verbreek nie. En onthou: Israel se God is ook die Skepper van die wêreld!

Wat Paulus in sy briewe en veral Romeine doen, is om te wys dat God getrou is aan Sy verbond. God handhaaf Sy geregtigheid. Maar hy gaan wys dat God nie meer fisiese Israel gebruik om die wêreld te herstel en die verbond te bevestig nie, *maar Jesus* as die verteenwoordiger van Israel.

En dan is die skokkende verder: Jy het deel aan hierdie “Israel” (Jesus) nie deur die “werke van die wet (Tora)” nie, maar deur die geloof in Hom wat deur sy dood en opstanding gedoen het wat Israel nie kon doen nie (Vgl. Wright 1997; Collins 2017, Du Toit 2017).

Hierdie verstaan van Paulus se wetsbeskouing en die belangrikheid wat God se getrouheid aan sy verbond vir Paulus beteken is van deurslaggewende belang vir die verstaan van Romeine 3:31.

Die groter waardering vir die sentraliteit van historiese en korporatiewe vrae in Paulus wat deur beide die Nuwe Perspektief en die Radikale Nuwe Perspektief van Paulus op die tafel geplaas is, is daarom van groot belang ook wanneer daar na Romeine 3:31 gekyk word.

Hiermee in gedagte kan ons nou na Romeine 3:31 beweeg.

4. Romeine 3:31 binne die konteks van Romeine 2–4

Moo (2000:136) wys daarop dat baie kommentators Romeine 3:27–31 koppel aan Romeine 3:21–26, terwyl hy reken dat dit eerder saam met hoofstuk 4 gesien moet word. Die rede hiervoor is dat Romeine 3:27–31 net een van die gedagtes van Romeine 3:21–26 ontwikkel, naamlik geloof as enigste manier om God se regverdigmaking te beleef. Die ander betekenisvolle teologiese konsepte wat aangeraak word in Romeine 3:21–26 soos verlossing, genade, versoening, God se geregtigheid word vermy in Romeine 3:27–31. Die onderwerpe wat behandel word in Romeine 3:27–31 is egter weer dié wat in hoofstuk 4 opgeneem word. Die basiese punte wat Paulus oor geloof maak in Romeine 3:27–31 word dus verder ontwikkel in hoofstuk 4 met verwysing na Abraham.

Ons meen egter dat Romeine 3:27–31 aan sowel Romeine 3:21–26 as die hoofstuk 4 gekoppel moet word. Op voetspoor van Wright (2005:333–36) meen ons dat Romeine 3:21–26 in Romeine 3:27 tot ’n slotsom gebring word deur nog ’n verwysing na die resultate van Goddelike getrouheid aan die verbond wat geopenbaar word. Belangrik is egter om raak te sien dat dit nie geskied op die manier waarop Judaïste in Paulus se dag dit sou verwag, naamlik die verdediging van nasionalisme nie. Die etniese “roem” waarvan Paulus gepraat het in Romeine 2:17–24, word uitgeskakel. Dit word egter gedoen op ’n wyse wat twee hoof pilare van Judaïsme onaangeraak laat:

Monoteïsme en die Tora word volgens Paulus bevorder, nie ondermyn nie, in hierdie paradoksale vervulling van Goddelike geregtigheid nie.

Romeine 3:30 wys dat die *Shema*, die basiese Deuteronomistiese belydenis van geloof, wat as 'n opsomming van die Tora dien, bevestig word wanneer die een ware God Jood en heiden verklaar as behorende tot dieselfde verbond familie op dieselfde voorwaardes. Só gesien is die plek van Romeine 4 in die argument natuurlik en volkome samehangend. Romeine 4 is nie 'n Ou Testamentiese “bewys” van “regverdigmaking deur geloof” nie. Paulus wil nie maar net op 'n slim manier geregtigheid en geloof langs mekaar probeer kry nie. Paulus beweeg veeleer van die spesifieke aannames van Romeine 3:21–31 na die wyer aanspraak: Alles wat hy nou beskryf het vind plaas in vervulling van die verbond! Genesis 15 was die hoofstuk waarin die verbondsgod in 'n verbondsverhouding met Abraham getree het en hom nie net 'n groot familie belowe het nie maar ook dat sy familie in die Eksodus bevry gaan word (Gen 15:13 e.v.). Indien Paulus se aanspraak dat die verbond in Jesus Christus vervul is, wil bly staan, is dit van deurslaggewende belang dat hy na die fundamentele verbond- gedeelte moet verwys. Hy moet kan wys dat die beloftes wat in Jesus se dood en opstanding waar geword het, betekenis het. Die fokus is duidelik: Abraham is inderdaad die “vader” van die verbondsvolk van die skepper god, maar hy is nie die vader “na die vlees” nie. Hy is die vader van almal, heiden en Jood, wat glo in die God wat Jesus uit die dood opgewek het!

Met hierdie verband tussen Romeine 3:21–27 aan die een kan en hoofstuk 4 aan die ander kant kan ons nou nader beweeg aan Romeine 3:31. Om die betekenis van Romeine 3:31 raak te vat is die volgende struktuur van Paulus se argument vanaf hoofstuk 2:9–13 tot 4:17–25 egter behulpzaam. Dit dui aan hoe Paulus se beskrywing van die “oplossing” 'n spieëlbeeld vorm van die “probleem”.

Binne hierdie voorstelling kom die betekenis van 3:31 dan ook duideliker na vore:

2:14–24 want die besit of nie-besit van die wet help niks as jy dit nie doen nie (dus geen roem).

2:25–29 want besnydenis is nutteloos behalwe as jy die wet hou; ware besnydenis is hartsbesnydenis.

3:1–2 Dit is nie ’n ondermyning van die voorreg om die Ou Testament te gehad het nie

3:3–8 Wat wys dat God almal regverdiglik oordeel vir hulle ongeregtigheid, ingeslote Jode.

3:9–19 Maar aangesien die Ou Testament self sê dat selfs Jode sondig, is almal sondaars sonder verskoning.

3:20 So niemand word geregverdig deur wetsonderhouding nie, die wet wys slegs ongeregtigheid uit.

Maar nou

3:21a God se geregtigheid is geopenbaar sonder die wet.

3:21b–23 Soos belowe is in die Ou Testament self, God se geregtigheid kom deur geloof omdat almal gesondig het.

3:24–26 Hulle word geregverdig as ’n gawe op ’n manier wat God se geregtigheid toon.

3:27–31 *So daar is geen roem nie: evangelie en wet sê albe dat een God alle nasies regverdig deur geloof.*

4:1–12 So die ware kinders van Abraham is nie net die besnedenes nie, maar almal wat glo.

4:13–16 Want die belofte is nie aan dié “uit die wet” nie maar aan dié wat soos hy ...

4:17–25 die belofte van die God geglo het wat getrou is en in staat om sy belofte om die nasies te regverdig, te hou.

4.2 Die wet van geloof

Paulus kom in vers 27 tot die konklusie dat alle roem uitgesluit is (eens-en-vir-altyd): “Waar is dan die roem? Dit is uitgesluit. Deur watter wet? Van die werke? Nee, maar deur die *wet van die geloof*” (O.A.V.)

Indien 3:9–26 waar is, het ons geen verdediging in die oordeel nie en kan ons op geen verdienste staatmaak in ons vryspraak nie. Dit bring ons dadelik by die moeilike frase: νόμου πίστεως. Die vraag is nou of Paulus hier met woorde speel in die sin dat die betekenis van hierdie frase iets

soos “beginsel van geloof”, “godsdienstige sisteem van geloof” of “orde van geloof” beteken (Snodgrass 1988:100).

Op grond van Paulus se buigbare en gelaaide gebruik van die genitief (besitlike vorm), argumenteer Snodgrass (1988:102) oortuigend dat Paulus in antwoord op die vraag “na watter soort wet?” ’n onderskeid tref tussen die “wet gekenmerk deur werke” en die “wet gekenmerk deur geloof”. Die “wet van die geloof” verwys dus na die wet (Tora), gekenmerk deur die geloof. Wright (2005:59) is ook van oortuiging dat νόμος konsekwent as Tora gesien moet word indien jy nie Paulus se hele argument wil mis nie.

4.2 Die wet van werke

Die argument sal dan logies verder só daar uitsien:

Indien wetlike regverdiging deur werke plaasvind, kon die geregverdiges, soos Abraham, roem. (vgl. 4:1). Maar, aangesien ons “aanneem” dat mense onder die wet sowel as onder die evangelie voor God geregverdig is deur die *geloof en nie deur die werke nie* (vers 28), is daar geen plek om te roem in ons eie godsdiens, ras of relatiewe geregtigheid nie (vgl. 2:17,23; Eseg. 16:63).

Vanaf vers 29 verduidelik Paulus *wat* dit is wat ons “aanneem” en *wat* dit is wat roem uitsluit. *Die sentrale feit van die chiasma van 3:27–31 is dat God die God van Jode sowel as heidene is.* Dit is natuurlik gegrond op die basiese feit wat deur die Tora bevestig word, naamlik dat daar net een God van die hele wêreld is (vers 30 vgl. Deut. 6:4) wat alle nasies sal regverdig. Die beloftes wat aan Abraham gemaak is omtrent die seën van die nasies, bevestig dit (vgl. ook Jes. 49:6).

Dit is dus *die “wet van werke” wat die Tora in daardie sin* (die feit dat dit bevestig dat daar net een God van die hele wêreld is) *sal tot niet maak* (Wright 2005:62–63).

Indien regverdiging deur werke is, sou die hele mensdom verdoem word en die Tora se belofte van verlossing vir alle nasies sou leeg wees. So ’n verstaan maak dan ook sin indien daar in ag geneem word dat Paulus ten diepste die Joodse beswaar dat hy die wet ongeldig maak, wil beantwoord. In effek sê Paulus dus dat die wet net tot niet gemaak word indien dit gesien word as ’n ‘wet van werke.’ Wanneer dit geneem word as ’n ‘wet van geloof’

en daarom as iets wat ook van die heidene praat, word dit bevestig in die lering omtrent regverdigmaking (vgl. Dunn 1988:193–194).

4.3 Romeine 3:31

νόμον οὖν καταργούμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ νόμον ἱστάμεν³

Daar is nou reeds aangedui dat Paulus se gebruik van (νόμος) geneem moet word as verwysende na die Tora. Dit is nou belangrik om te onthou dat die woord Tora na veel meer as blote ‘wet’ verwys. (Dumbrell 1984:91). Hierdie siening word bevestig wanneer daar na die woord self gekyk word. Dit dui hoegenaamd nie op statiese verwagtings wat die geheel van menslike ervaring beheer nie. Die woord Tora kom van die Hebreeuse werkwoord הָרַף of הָרַף wat die betekenis het van “om te gooi” of “om te skiet”. In die Hiphil-stamformasie neem dit die betekenis aan van “om te onderrig, om die rigting aan te dui uit” soos in Eksodus 35:34 en Levitikus 10:11 (vgl. Koehler & Baumgarten 1958:1023; Brown, Driver & Briggs 1966:435–436; Kaiser 1996:192). Die feit dat die Tora meer as blote preskriptiewe wet is, is duidelik uit die gebruik van die selfstandige naamwoord vorm van die werkwoord הָרַף in Eksodus 24:12 in verband met die Tora:

Volgens Louw en Nida (1996:159) moet καταργούμεν (λύω; καταλύω; καταργέω): gesien word as betekende: to cause to cease to exist – “to cause to come to an end, to cause to become nothing, to put an end to.”

Paulus maak dit dus duidelik dat dít nie is wat hy met die Tora, die Tora wat nou uitgewys is as iets wat baie meer as preskriptiewe wet is, wil doen deur die prediking van regverdigmaking deur die geloof in Jesus nie.

Die Tora word nie tot niet gemaak nie, maar juis bevestig! (νεμονάτσι) Soos Louw en Nida (1996: 681) aandui: “to acknowledge the validity of something – ‘to uphold, to maintain, to accept the validity of.’” Dit is wat Paulus wil doen deur die boodskap van geloof in Jesus.

3 Nestle, E., Nestle, E., Aland, B., Aland, K., Karavidopoulos, J., Martini, C. M., & Metzger, B. M. (1993). *The Greek New Testament* (27th ed., Ro 3:31). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Verskillende geleerdes het deur die jare op vier moontlike betekenisse van wat “bevestiging” van die wet (Rom 3:31) sou beteken uitgelig. Eerstens sou dit dui op die Tora se getuienis van die evangelie (hfst 4) (Godet 1977:166; Käsemann 1980: 105). Tweedens is daar die siening dat die Tora deur Paulus bevestig word as die middel tot oortuiging van sonde (3:19–20) (Bandstra 1964:99–100). Die Tora se bevestiging sou derdens dui op die bevestiging daarvan as riglyn vir die Christelike lewe (13:8–10) (Murray 1965:124–125; Schreiner 1998:207–208). Vierdens sou bevestiging dui op die feit dat die Tora as ’n standaard van God se heiligheid nou in Christus vervul word (Fitsmyer 1993:367; Moo 2000:138).

Die derde en vierde betekenis hierbo kan egter nie eerlik uit die onmiddellike konteks afgelei word nie. Veeleer moet Byrne (2000:294–309) nagevolg word. Met inagneming van Romeine 3:21 tot Romeine 4 dui hy oortuigend aan dat geloof die wet bevestig (Rom 3:31) eerstens in die sin dat dit die korrektheid van die wet se veroordeling van menslike sonde, ingeslote die van Israel (Rom 3:19–20, 4:15) erken, en tweedens deurdat dit (die boodskap van regverdigmaking deur geloof) in die Tora (as eerste 5 boeke, as Skrif) ’n getuienis vind tot geregtigheid deur geloof.

Die laaste twee word dus deur geloof bevestig. Hierby kan volstaan word as gevra word na die betekenis van die bevestiging van die wet (Tora) in Romeine 3:31.

In hoofstuk 4 wys Paulus nou verder dat Abraham deur hierdie “wet van die geloof” geregverdig is, dit wil sê deur die “Tora wat gekenmerk word deur die geloof” en nie deur die “Tora wat gekenmerk is deur werke” nie.

Wright (2005:63) som Paulus se argument treffend op:

Paul can triumphantly conclude his argument: are we now singing a different it to a far better tune, a tune that in fact God himself has written for it? It was never meant to be fulfilled “by works” in the way that the Pharisees and others had attempted (see 9.30–10.4).

Dit is dus belangrik om te besef dat Romeine 3:31 nie handel oor die voortgaande rol van die Tora en spesifiek die sedewet in heiligmaking of sonde-oortuiging nie, maar oor die feit dat die wet (Tora) nie vernietig word deur die leer van regverdigmaking deur geloof nie. Reeds in die Ou Testament word bevestig dat regverdigmaking van Jood en heiden deur

geloof plaasvind. Anders gestel: die Tora weerspreek nie die wonderlike feit van regverdigmaking deur geloof nie, maar bevestig dit, soveel so, dat ons kan sê dat regverdigmaking deur die geloof die Tora se aannames bevestig.

5. Bevindings uitgedaag: Wat van Galasiërs 3:12?

Die vraag is egter of hierdie bevinding, naamlik dat regverdigmaking deur die geloof die Tora se aannames bevestig, nie weerspreek word deur Paulus se uitspraak in Galasiërs 3:12 nie?

In Galasiërs 3:12 lees ons: “Maar die wet is nie uit die geloof nie, maar die mens wat hierdie dinge doen, sal daardeur lewe.” Wat moet ons met hierdie uitspraak van Paulus maak?

Wil Paulus hiermee sê dat God ewige lewe beloof het vir die mense wat die “wet” kant van die Tora nakom, deur dit te doen, losgemaak van geloof in God?

Dit is uiters belangrik om op Bybels-teologiese wyse, of dan heilshistoriese wyse, na hierdie gedeelte te kyk. Hier is die bydrae van Braswell (1991:80–81) van groot belang. Hy vestig die aandag daarop dat die heilshistoriese betekenis van “wet” en “geloof” wat op eksplisiete wyse ontwikkel word in verse 19–25 van Galasiërs 3, reeds in vers 12 geantisipeer word. Dit is belangrik om te sien dat in die voorafgaande konteks (verse 6–9), Paulus die Genesis 15:6 gedeelte verbind met die belofte van seën aan die saad, soos dit gegee is in Genesis 12:3, 22:18 ens., aangesien Abraham se ‘geloof’ betrekking gehad het op hierdie saad (Gen. 15:5). Dit is met ander woorde *hierdie* geloof wat die kinders van Abraham, wat geseën word saam met die gelowige Abraham, kenmerk. Paulus bedoel daarom met ΠΙΣΤΙΣ iets anders as die subjektiewe handeling van vertrou (soos natuurlik duidelik uit verse 19–25). Abraham het prolepties behoort aan die klas van ΟΙ ΕΚ ΠΙΣΤΕΩΣ (vgl. Donaldson 1986:101), wat onderskeibaar is van ΟΙ ΠΙΣΤΕΟΝΤΕΣ. Hierdie klas mense wat gekenmerk word deur geloof in hierdie verlossings historiese sin van die woord, staan in kontras met die ou verbond mense wat gekenmerk word deur ἐξ ἔργων νόμου; mense wat “uit die werke van die wet”, is. Hierdie klas mense wat “uit die geloof” is, kom tot stand met die koms van Christus en die ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ. En dit is in die lig hiervan dat gesê kan word dat die wet *nie* uit die geloof is nie, want ons het te doen

met *twee tydperke*, wat nie met mekaar kan omruil, of vermeng word nie, soos duidelik uit Galasiërs 3:19–25 gesien kan word.

Galasiërs 3:12, staan dus nie teenoor die bevindinge van hierdie artikel rondom Romeine 3:31 nie. Die “wet gekenmerk deur die geloof”, korrespondeer met wat hier gesê is oor Abraham wat prolepties behoort het aan die wat glo. Daar kan dus met vrymoedigheid aanvaar word dat Paulus in Romeine 3:31 inderdaad die aanspraak maak dat sy boodskap van regverdigmaking deur die geloof, die Tora, wat leer dat mense soos Abraham, geregverdig is deur die geloof, bevestig. Dat hierdie vers nie gebruik kan word vir die begroning van die sogenaamde tweede en derde gebruik van die onveranderlike, sedewet nie, is nou finaal bevestig. Daar sal voorts gekyk word na enkele implikasies van hierdie bevinding.

6. Enkele implikasies

6.1 Die lees van die wet in die erediens

Die gebruik van die lees van die dekaloo aan die begin van elke erediens is ’n instelling wat selde in sekere gereformeerde denominasies bevraagteken word. In die lig van hierdie artikel *moet* daar deeglik aandag aan hierdie aspek van die *liturgie* geskenk word. Die lees van die wet met sondebelydenis wat daarop volg, kan nie onnadenkend toegepas word nie. Die huidige gebruik in die meerderheid gereformeerde denominasies kommunikeer onteenseglik ’n verkeerde interpretasie van Romeine 3:31! Dit is tog insiggewend dat die dekaloo nie in die Vroeë Kerk en gedurende die vroeë Middeleeue in die erediens aangetref word nie (Barnard 1981:544)!

6.2 Boeteprediking

Wat sogenaamde boeteprediking (die prediking van die wet) as voorbereiding vir evangelie-prediking betref, kan daar in die lig van hierdie artikel beklemtoon word dat die wet nie as afsonderlike entiteit los van Christus gepredik moet word om op hierdie wyse mense na Jesus te dryf nie. Iemand soos Walter Chantry, ’n gereformeerde baptis van die V.S.A. het met die publisering van sy boek, *Today’s Gospel: Authentic or Synthetic*, die klem op die prediking van die *wet* as voorvereiste vir die verkondiging van die *genade*, weer stewig op die tafel van baie Gereformeerdes geplaas (Chantry 1991:33).

In die lig van hierdie artikel moet ons daarmee verskil. Jesus moet met alles wat Hy is en behels, verkondig word. Jesus moet as middel tot sondeoortuiging sowel as die oplossing vir sonde verkondig word. Dit sou heel in lyn wees met Calvin wat kan sê: “Berou word in die Naam van Christus verkondig wanneer mense deur die onderwysing van die *evangelie* hoor dat al hulle gedagtes, al hulle gevoelens, al hulle planne bedorwe en sondig is ...” (onderstreping myne) (Calvin 1984: *Inst.* 3.3.20).

Barth wys baie jare later daarop dat die bestaan van Jesus sonde ontbloeit as Godsmoord, broedermoord en selfmoord (Barth 1956: *CD.* 4.1, 397–399). Jesus Christus as die Regter ontbloeit die sondigheid van sonde. As Jesus, wat God is, mens word, dan wys dit dat die mens se sonde daarin lê dat hy wil God wees; en as Hy wat Here is, dienskneg word, wys dit dat die mens wat dienskneg moet wees, Here wil wees. As die regter die veroordeelde word, wys dit dat die mens sy eie regter wil wees (Barth 1956: *CD.* 4.1, 400–403 e.v.). Die bestaan van Jesus Christus wys dat sonde die waarheid is van alle menslike wesens en aktiwiteite (Barth 1956: *CD.* 4.1, 403–407). Kennis van Jesus Christus is dus kennis van sonde se reikwydte en swaartekrag. Romeine 3:31 bevestig dit!

6.3 Die riglyn vir die Christen se dankbaarheidslewe

Romeine 3:31 leer dus nie dat gelowiges as ’t ware na die Christus-gebeure moet gaan vir genade, maar na Moses moet terugkeer vir etiek nie. Dit leer nie dat Christus ons *geloof* moet struktureer nie, maar Moses ons *etiek*. Romeine 3:31 maak nie ’n skeiding in die dinamiese verhouding tussen die historiese verlossings-gebeure en die etiek wat daaruit voortvloei nie.

Romeine 3:31 wys dat die Nuwe Testament nie die Gees-gedoopte gemeenskap terug stuur na Moses om hulle plig te leer nie. Trouens, nêrens word die ná-Pinkster gemeenskap vermaan om die Tora as riglyn vir hulle lewens te bestudeer nie. Romeine 3:31 bevestig dit. Deurgaans in sy briewe redeneer Paulus vanaf die evangelie-gebeure na etiek. Hy wys hoe die verlossingshandeling in Christus moet bepaal hoe ons ons in alle menslike verhoudings moet gedra. Byvoorbeeld:

Wanneer Paulus gekonfronteer word met die probleem van seksuele immoraliteit in Korinte, verdoem hy nie sulke gedrag op die basis van die

Tora nie. Hy redeneer vanuit die feit dat ons eenheid met Christus beteken dat ons liggame deel van Hom is (1 Kor. 6:15–20).

Wanneer Petrus en sy metgeselle fouteer in Antiochië en in die openbaar tereggewys moet word, verdoem Paulus hulle gedrag ook nie op die basis van die Tora nie. Hy staan hulle teë op grond van die feit dat ‘hulle nie reguit loop volgens die waarheid van die evangelie nie’ (Gal 2:14).

Vir Paulus is verkeerde gedrag alles “wat ... met die gesonde leer in stryd is, volgens die evangelie van die heerlikheid van die salige God wat aan my toevertrou is” (2 Tim 1:10, 11).

Vir hom is dit die “genade van God” en nie die Tora nie wat verlossing bring, *sowel as* ons leer om *nee* te sê vir *die goddeloosheid* en om:

wêreldse begeerlikhede te verloën, ingetoë en regverdig en vroom in die teenswoordige wêreld te lewe, terwyl ons die salige hoop en die verskyning van die heerlikheid verwag van die grote God en ons Verlosser, Jesus Christus. (Tit 2:11–13)

Paulus haal die Ou-Testamentiese gebooie slegs in drie of vier geïsoleerde gevalle aan. Waar hy dit wel doen, is dit nie die basis van sy etiese appèl nie, maar ’n sekondêre appèl – en selfs dán gebruik hy die Tora met groot profetiese vryheid (kyk 1 Kor 9:9). ’n Stelling uit die Tora het nie vir Paulus dieselfde absolute outoriteit as wat dit vir Judaïsme het nie. Rosner (2013:88) wys daarop dat Paulus wel na Christene verwys wat die wet ‘vervul’, maar nooit sê dat Christene die wet moet “hou” of “gehoorsaam” nie. Gelowiges gehoorsaam die evangelie.

Dit is hierdie gerigtheid wat nie in Romeine 3:31 weerspreek word nie, maar eerder bevestig word.

6. Slotsom

In hierdie artikel is daar aangedui dat Romeine 3:31 nié gebruik kan word, om die Protestantse teologie se sogenaamde tweede en derde gebruik van die sedewet vir die Nuwe Testamentiese Christen, te bevestig nie. Wanneer die deskriptiewe gebruik van die Tora in die Ou Testamentiese tyd, sowel as die voorrang van geloof bo genade wat reeds in die Pentateug aan die orde gestel word, in ag geneem word, word hierdie siening bevestig. Nuwere ontwikkelinge binne die Nuwe Testamentiese vakgebied betreffende Paulus

en die wet verleen verdere gewig aan die argument dat Romeine 3:31 nie gebruik kan word om gelowiges te oortuig dat hulle hulself steeds na die Tora moet wend as die middel tot oortuiging van sonde en die reël vir hulle dankbaarheidslewe nie.

Bibliografie

- Bandstra, A.J. 1964. *The law and the elements of the world*. Kok: Kampen.
- Barnard, A.C. 1981. *Die erediens*. Pretoria: NG-Kerkboekhandel.
- Bottéro, J. 1992. *The “Code” of Hammurabi, Mesopotamia: Writing, Reasoning, and the Gods*. Chicago: University of Chicago Press.
- Braswell, J.P. 1991. “The blessing of Abraham” versus “the curse of the law”: Another look at Gal 3:10–13. *WTJ*, 53,73–91.
- Brown, F, Driver, S.R., & Briggs, C.A. 1966. *Hebrew and English lexicon of the Old Testament*. Oxford: Claredon Press.
- Barth, K. 1956. *Church dogmatics*. Edinburgh: T&T Clark.
- Berkhof, L. 1988. *Systematic theology*. Edinburgh: Banner of Truth.
- Byrne, B. 2000. The Problem of Νόμος and the Relationship with Judaism in Romans. *The Catholic Biblical Quarterly*, 62(2):294–309.
- Chantry, W. 1991. *Today’s Gospel: Authentic or synthetic*. Edinburg: Banner of Truth.
- Collins, J. 2017. *The Invention of Judaism. Torah and Jewish Identity from Deuteronomy to Paul*. California: University of California Press.
- Combrink, H.J.B. 1991. Dissipelskap as die doen van God se wil in die wêreld. In Roberts, J.H., Vorster, W.S., Vorster, J.N., Van der Watt, J.G., (reds.). *Teologie in Konteks*. Pretoria: Orion. 1–31.
- Donaldson, T.L. 1986, The curse of the law and the inclusion of the Gentiles: Galatians 3:13–14. *NTS*, 32:95–97.
- Du Toit, P.H. 2017, The Radical New Perspective on Paul, Messianic Judaism and their connection to Christian Zionism. *Hervormde Teologiese Studies*, 73(3):1–9.

- Dumbrell, W.J. 1984. *Covenant and Creation: A Theology of the Old Testament Covenants*. Paternoster, London.
- Dunn, J.D.G. 1988. *Word Biblical Commentary: Romans 1–8*. Nashville: Thomas Nelson.
- Fishbane, M. 1985. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford: Clarendon Press.
- Fried, L. 2001. You Shall Appoint Judges: Ezra's Mission and the Rescript of Artaxerxes. In James W Watts (ed.). *Persia and Torah: The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch*. Atlanta: Society of Biblical Literature. 27–84.
- Fitzmyer, J. 1993. *Romans, AB*. New York: Doubleday.
- Gese, H. 1981. The Law. In Gese, H. (ed.). *Essays on Biblical Theology*. Minneapolis: Augsburg Publishing. 60–92.
- Gerdes, H. 1955. *Luthers streit mit deen Schwärmern un das rechte Verstandnis des Gesetzes Mose*. Göttingen: Göttingen Verslagsanstalt.
- Godet, F.L. 1977. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Kregel.
- Gaston, L. 1987. *Paul and the Torah*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Hays, R.B. 1987. Christology and Ethics in Galatians: The law of Christ. *CBQ*, 49:268–290.
- Jonker, W. 1983. *Die Gees van Christus*. Pretoria: NG Kerk Boekhandel.
- Käsemann, E. 1980. *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hendriksen, W. 1980. *New Testament Commentary. Romans Chapter 1–8*. Grand Rapids, Michigan: Baker.
- Koehler, L & Baumgartner, W 1958. *Lexicon in Veteris Testamenti libros*. Leiden: Brill Publishers.
- Krause, J.S. 2015. The Grace of God in the Law of Moses: A Second Look at Israel's Written Code. *Fidei et Veritatis: The Liberty University Journal of Graduate Research*, 1(2):1–18.

- Loader, J.A. 2001. Law and Gospel in the Pentateuch organization. *Hervormde Teologiese Studies*, 57:70–85.
- Kaiser, W.C. 1996. The law as God's gracious guidance for the promotion of holiness. In Bahnsen, G.L., Kaiser, W.C., Moo, D.J., Strickland, W.G., Van Gemeren, W.A. (eds.). *Five views on Law and Gospel*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan. 177–200.
- Kim, S. 2002. *Paul and the new perspective: Second thoughts on the origin of Paul's gospel*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Louw, J.P. & Nida, E.A. 1996. *Greek-English lexicon of the New Testament: based on semantic domains*. New York: United Bible Societies.
- Milgrom, J. 2004. *Leviticus: A Book of Ritual and Ethics*. Minneapolis: Fortress Press.
- Moo, D. 1992. Law. In Green, J.B., McKnight, I., Marshal, H., (eds.). *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Leicester: IVP. 817–82.
- Moo, D. 1983. "Law", "Works of the law", and legalism in Paul. *WTJ*, 43:73–100.
- Moo, D. 1996. *The New International Commentary on the New Testament. The Epistle to the Romans*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Moo, D. 2000. *Romans: NIV application commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Murray, J. 1965. *The epistle to the Romans*, PNTC. Grand Rapids: Eerdmans.
- Otto, E. 1996. The Preexilic Deuteronomy as a Revision of the Covenant Code. In idem, *Kontinuum und Proprium: Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments, Orientalia Biblica et Christiana* 8. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Patrick, D. 1985. *Old Testament Law*. Atlanta: John Knox.
- Rosner, B.S. 2013. *Paul and the law: Keeping the commandments of God*. New Studies in Biblical Theology, 31. Downers Grove: InterVarsity Press.

- Sailhamer, J.H. 1991. The Mosaic law and the theology of the Pentateuch. *Westminster Theological Journal*, 53:241–261.
- Schreiner, T. 1988. *Romans, BECNT*. Grand Rapids: Baker.
- Schmitt, H. 1982. Redaktion des Pentateuch im Geiste der Prophetie. *Vetus Testamentum*, 32:170–189.
- Snodgrass, K. 1988. Spheres of influence: A possible solution to the problem of Paul and the law. *JSNT*, 32:93–113.
- Sproul, R.C. 1990. *The gospel of God: Romans*. Fearn: Christian Focus.
- Stott, J.R. 1994. *The Message of Romans, Bible Speaks Today*. Downers Grove: Inter Varsity Press.
- Thomas van Aquino, 1947. *Summa Theologica*, Translation by the Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Brothers.
- Wells, B. 2008. What is Biblical Law? A Look at Pentateuchal Rules and Near Eastern Practice. *The Catholic Biblical Quarterly*, 70:223–243.
- Wells, B, Gane, R, Cole, D, & Carpenter, E. 2009. *Exodus: Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary*. Kindle. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Watts, J. 1999. Reading Law: The Rhetorical Shaping of the Pentateuch. *Biblical Seminar*, 59:136–137. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Westbrook, R. 1989. Cuneiform Law Codes and the Origins of Legislation. *ZA*, 79:201–22.
- Wright, N.T. 1997. *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* Grand Rapids: Eerdmans.
- Wright, N.T. 2005. *Paul for Everyone: Romans, Part One*. Westminster: John Knox Press.

