

Die Gees (πνεῦμα) en vrede (εἰρήνη) met God teenoor die Vlees (σάρξ) en vyandskap (ἔχθρα) met God in Romeine 8:6–8

Author:
Dirk Venter¹

Affiliation:
¹Faculty of Theology,
North-West University,
Potchefstroom Campus,
South Africa

Note:
Dirk Venter is an
Extraordinary Lecturer at the
North-West University. This
article contains evaluated
and reworked content from
the author's unpublished
thesis at Radboud University
Nijmegen.

Correspondence to:
Dirk Venter

Email:
drkvntr@gmail.com

Postal address:
PO Box 63, Swartruggens
2835, South Africa

Dates:
Received: 07 Apr. 2015
Accepted: 11 May 2015
Published: 27 Aug. 2015

How to cite this article:
Venter, D., 2015, 'Die Gees
(πνεῦμα) en vrede (εἰρήνη)
met God teenoor die Vlees
(σάρξ) en vyandskap (ἔχθρα)
met God in Romeine 8:6–8',
*HTS Teologiese Studies/
Theological Studies* 71(1),
Art. #2993, 8 pages. [http://
dx.doi.org/10.4102/hts.
v71i1.2993](http://dx.doi.org/10.4102/hts.v71i1.2993)

Copyright:
© 2015. The Authors.
Licensee: AOSIS
OpenJournals. This work is
licensed under the Creative
Commons Attribution
License.

Read online:



Scan this QR
code with your
smart phone or
mobile device
to read online.

The Spirit (πνεῦμα) and peace (εἰρήνη) with God as opposed to the Flesh (σάρξ) and hostility (ἔχθρα) with God in Romans 8:6–8. A surprising number of exegetes do not address the question to what exactly εἰρήνη refers in Romans 8:6. The rest seem to be divided between interpreting it as an unspecified (eschatological) state of peace (*shalom*), peace with one's fellow humans, or peace with God. Based on the textual context, this article argues that the latter interpretative option is best. In terms of metaphor, the relevant target domain here is that of the relationship with God, while the source domain reflected probably is that of diplomatic relations. In addition, peace (with God) here must be understood in relation to the rule of the Spirit, the decisive influence upon those who live κατὰ πνεῦμα (Rom 8:4–5). Antithetically, personified flesh rules over those who are ἐν σαρκί (Rom 8:8). This leads to a disposition of enmity toward God as well as the inability to submit to his law. For Paul being ruled by the Spirit, as a consequence of being reconciled with God through Christ (Rom 5:1, 10; 8:3–4), is a crucial aspect of being at peace with God.

Inleiding

^[6a]τὸ¹ γὰρ φρόνημα τῆς σαρκὸς θάνατος, ^[6b]τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη. ^[7a]διότι τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν...

^[6a]want² die gedagterigting³ van die vlees is die dood, ^[6b]maar die gedagterigting van die Gees is lewe en vrede; ^[7a]omdat die gedagterigting van die vlees vyandskap teen God is ...]

Nadat Paulus weereens (vgl. Rom 8:4, 5, 9, 13; Gal 5:16, 17, 19, 22, 24–25) die twee teenpole van die σάρξ-πνεῦμα [vlees-Gees] antitese teenoor mekaar gestel het in Romeine 8:6, ontvang elk van die pole as sulks aandag (vgl. Byrne 1996:238–239). Veral die implikasies vir die mense wat tot die twee teenoorstaande kategorieë behoort, word onder die loep geneem. In 8:7–8 kom σάρξ [vlees] en die implikasies vir οἱ ἐν σαρκί [dié wat in die vlees is] dus aan die orde, en in 8:9–11 πνεῦμα [Gees] en die implikasies vir οἱ ἐν πνεύματι [dié wat in die Gees is].

Die funksie van Romeine 8:7–8 is om die stelling in 8:6a dat die gedagterigting van die vlees die dood (θάνατος) is, te verduidelik (Wolter 2014:484). Paulus bied dié verduideliking aan in die vorm van 'n parallelisme tussen 8:6a en 8:7a, aan mekaar verbind deur 'n kousale διότι (bv. Schreiner 1998:412; vgl. Bauer *et al.* 2000:251).⁴

8:6a	τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς	θάνατος
8:7a	διότι τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς	ἔχθρα εἰς θεόν

Dat die gedagterigting van die vlees vyandskap (ἔχθρα; Bauer *et al.* 2000:419) teen God is, is dus die oorsaak daarvan dat dié gedagterigting op die dood (θάνατος) uitloop (vgl. Schreiner 1998:412; Fitzmyer 1993:489). Ons kom later terug na die verband tussen vyandskap en die dood, wat in dié konteks na die eskatologiese dood verwys.

Die teenpool hiervan is egter dat die Gees lewe (ζωή) en vrede (εἰρήνη) is (8:6b). Romeine 8:9–11 verduidelik in watter opsig die Gees lewe impliseer vir dié wat ἐν πνεύματι [in die Gees] is. Paulus

1. Alle aanhalings uit die Griekse Nuwe Testament is uit Aland *et al.* (2012; NA28).

2. Alle vertalings is selfstandig deur die outeur gedoen. Ooreenstemming met ander bestaande vertalings is toevallig van aard.

3. Vergelyk Bauer *et al.* (2000:1066): 'way of thinking, mind(-set)'; Hultgren (2011:295).

4. Vergelyk veral Romeine 1:19 waar, soortgelyk aan 8:7, die διότι-kolon in a kousale verhouding staan tot die voorafgaande kolon, maar ook gevolg word deur 'n γὰρ-kolon, wat op sy beurt die διότι-kolon verduidelik.



verseker sy lesers dat, aangesien die Gees woon in iemand wat aan Christus behoort (8:9), hulle sterflike liggame ook deur God lewend gemaak sal word, deur die bemiddeling van die reeds inwonende Gees (Rom 8:11; vgl. Moo 1996:491). Die konteks maak dit dus duidelik dat dit eskatologiese lewe is (vgl. Wolter 2014:483–484) wat hier ter sprake is (Rom 8:6b, 9–11). Die gedagte van ειρήνη [vrede] word egter nie uitgebrei nie en ook nie in die konteks ná 8:6b weer deur Paulus opgeneem nie. Die vraag is gevolglik hoe ειρήνη [vrede] verklaar moet word in die konteks van Romeine 8:1–13.

’n Merkwaardige aantal eksegete spreek egter nie die vraag waarna ειρήνη in Romeine 8:6 verwys, aan nie (bv. Haacker 1999:153; Hultgren 2011:300–301; Schreiner 1998:418). Otto Michel (1978:252) bied slegs die vae verduideliking dat ειρήνη ’n eskatologiese verwysing het. Onder dié wat wel die vraag aanspreek, meen Charles Dodd (1959:138–139) dat vrede hier verwys na ’n toestand van innerlike harmonie,⁵ waar al die elemente van die persoonlikheid hul plek gevind het rondom ’n enkele sentrale fokuspunt, met die gevolg dat innerlike verdeeldheid en konflik op ’n einde is. Volgens hom (Dodd 1959:138–139) is dit dus nie vrede met God as sulks wat hier ter sprake is nie, hoewel ειρήνη as innerlike harmonie wel die gevolg is van vrede met God (Rom 5:1).

Ander (bv. Ziesler 1989:209)⁶ verduidelik Paulus se gebruik van ειρήνη weer in terme wat herinner aan die Judese konsep⁷ van εὐδαιμονία (*šālôm*), wat dui op algemene welstand (vgl. ‘*a state of well-being*’ in Bauer *et al.* 2000:287; vgl. ook Louw & Nida 1996:1.246) en nie op ’n verhouding met God as sulks nie (vgl. ook Käsemann 1980:218 en Moo 1996:488).⁸ Elders⁹ het Paulus se gebruik van ειρήνη soms dié denotasie, en dit mag gevolglik ook in Romeine 8:6 die geval wees. Indien dit so is, sou dit impliseer dat ειρήνη en ζωή so te sê parallel is, saam ’n beskrywing van die eskatologiese heil is, en as sodanig die antitese van θάνατος as beskrywing van eskatologiese onheil vorm (Wolter 2014:483–484).

Hoewel bogenoemde verduideliking geldig mag wees, is dit tog so dat Paulus ειρήνη ook met ander betekenismoontlikhede gebruik. Dit kan byvoorbeeld verwys na die verhouding tussen persone (bv. Rom 3:17; 14:19; 1 Tess 5:13; vgl. Ef 2:14–15; vgl. Bauer *et al.* 2000:287) of die verhouding tussen mens en God (vgl. Rom 5:1; vgl. Porter 1993:695; Barrett 1962:158).¹⁰ Eksegete soos Robert

Jewett (2007:487–488) en Willie (W.D.) Jonker (1976:115) meen gevolglik dat dit in Romeine 8:6b gaan oor sowel vrede met God as vrede met die medemens. Hierteenoor is dit egter opmerklik dat interpersoonlike verhoudinge op die menslike vlak nie ’n tema is wat andersins in Romeine 8:1–13 ter sprake kom nie. Dit is dus te betwyfel of Paulus werklik in 8:6b vrede tussen mense in gedagte het. ’n Tema wat wel in die onmiddellike konteks (8:7–8) ter sprake kom, is die κατὰ σάρκα [volgens die vlees] soort mense se verhouding met God, wat beskryf word in terme van vyandskap (ἔχθρα). Die semantiese antitese tussen ’vrede’ en ’vyandskap’ is voor die hand liggend.¹¹ Die verduideliking van ειρήνη (8:6b) in terme van vrede met God as sulks is dus ’n eksegetiese moontlikheid wat meer aandag verdien as wat in die verlede daaraan geskenk is.¹² Hierdie studie voer gevolglik aan dat juis ’vrede met God’ waarskynlik die beste verklaring van ειρήνη in hierdie konteks is.

Vrede met God

Paulus wyk struktureel af van die antitetiese parallelisme wat hy in 8:6a–b gekonstrueer het wanneer hy ειρήνη [vrede] aan die einde daarvan byvoeg. Τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος vind sy antesedent in τὸ φρόνημα τῆς σαρκός, en ζωή se antitetiese antesedent is θάνατος. Daar is egter nie struktureel ’n element wat ειρήνη voorafgaan en daarmee gekontrasteer word nie.¹³ Die gevolg is dat daar ’n spanning in die teks geskep word. Die opmerksame leser se aandag word op dié wyse op die daaropvolgende teks gefokus ten einde ’n potensiële oplossing vir die spanning te vind. Romeine 8:7 bevat dan ook sodanige oplossing tot die tekstuele spanning wanneer Paulus ’n semantiese antoniem vir ειρήνη aanbied, naamlik ἔχθρα. Die sigbaar afwesige antitese van ’vrede’ tree dus sekondes later na vore, met klem wat dit andersins nie sou ontvang nie. So word dit duidelik dat dit ’vyandskap met God’ (ἔχθρα εἰς θεόν) is wat teenoor ’vrede’ (ειρήνη) staan. Dat ειρήνη en ἔχθρα inderdaad in die wyere Pauliniese literatuur in ’n antitetiese verhouding tot mekaar gestel kan wees, word bevestig deur Efesiërs 2:14–15 (kyk bv. Lincoln 1990:140–142). Dit blyk dus dat Paulus hierdie antonieme in Romeine 8:6b–7a gebruik om uitdrukking te gee aan die twee teenoorstaande verhoudinge tot God van onderskeidelik οἱ κατὰ πνεῦμα [dié wat volgens die Gees is] en οἱ κατὰ σάρκα [dié wat volgens die vlees is]. Dié verhoudinge tot God is enersyds vrede en andersyds vyandskap.

Dat dit spesifiek vrede *met God* is wat hier ter sprake is, word bevestig deur ’n logiese afleiding uit die parallelismes in die konteks. Beskou die sintaktiese struktuur van Romeine 8:6–7a hieronder:

11. Dat ἔχθρα en ειρήνη ook wel in Grieks-Romeinse literatuur antonieme kan wees, word onder gesubstansieer.

12. Ondermeer die volgende eksegete huldig dié standpunt, maar sonder daadwerklike motivering: Barrett (1962:158); Schlatter (1975:260); Lohse (1976:140); Fitzmyer (1993:489); Stuhlmacher (1998:111).

13. Jewett (2007:487) merk tereg op: ‘*the addition of “peace” is rather puzzling, because it muddles the neat contrast between death and life required by the antithetical parallelism in this verse.*’

5. Uit Käsemann (1980:218) blyk dat Sanday en Headlam ’n vergelykbare standpunt gehuldig het.

6. So ook Wolter (2014:484, n. 22), wat na Spreuke 3:2 en Maleagi 2:5 verwys as parallels.

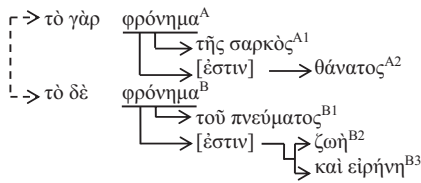
7. Die term ‘konsep’ word in hierdie artikel gebruik as beskrywing van die rasionele voorstelling wat tipies deur ’n individu of groep in gedagte geroep sou word wanneer hulle ’n bepaalde woord hoor. Hoe ’n saak gekonseptualiseer word, is dus die vraag waarvan die saak verbeeld en verstaan word. Kyk Lakoff and Johnson (2003:3–6).

8. Dunn (2002:426) en Byrne (1996:239) verklaar ειρήνη in 8:6 ook op dié wyse, met spesifieke verwysing na Romeine 2:7, 10.

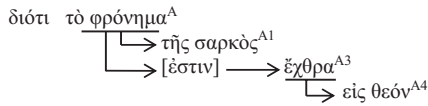
9. Byvoorbeeld Romeine 2:10. Die gebruik van ειρήνη in groetwoorde in Paulus se briewe weerspieël waarskynlik ook hierdie denotasie. Kyk egter Porter (1993:699).

10. Vergelyk die parallel tussen Christus se dood as daad wat ’vrede gemaak’ het (ειρηνοποιέω), en versoening met God in Kolossense 1:20–22 (O’Brien 1998:53–69).

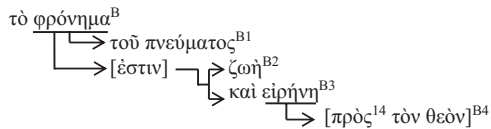
Romeine 8:6:



Romeine 8:7a:



Aan die hand van 8:7a sou die logiese voltooiing van 8:6b dus soos volg daarvan kon uitsien:



Die antitese tussen enersyds vlees en Gees (σάρξ, πνεῦμα; A1 en B1) en andersyds dood en lewe (θάνατος, ζωή; A2 en B2) is duidelik. Soos reeds genoem is die kontrasterende semantiese relasie tussen vrede en vyandskap (εἰρήνη, ἔχθρα; A3 en B3) ook voor die hand liggend.¹⁵ Die logiese voltooiing van die antitetiese parallelisme geskep deur die bogenoemde elemente, ondersteun gevolglik die konklusie dat dit vrede met God (B3–4) is wat teenoor vyandskap met God (A3–4) veronderstel word.

Dit blyk dus dat Paulus die gevolge van die twee teenoorstaande gedagterigtings (vlees vs. Gees) beskryf in terme van sowel (eskatologiese) lewe en dood as die twee soorte *verhoudinge tot God* wat uit dié gedagterigtings voortspruit: enersyds vrede met God en andersyds vyandskap met God (vgl. Byrne 1996:239; Johnson 1996:121; Rabens 2010:211). Paulus het reeds vroeër in sy brief aan die Romeine (5:1–11; kyk Breytenbach 1989:143–172, 2010:246; en Wolter 1978:89–102) die herstelde verhouding (oftewel versoening) met God beskryf in terme van vrede met Hom (εἰρήνη... πρὸς τὸν θεόν, 5:1),¹⁶ wat parallel is daaraan om nie meer vyande van God te wees nie (εἰ γὰρ ἔχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ, 5:10; Brandenburger 1973:53; Breytenbach 2010:172). Soos reeds genoem bevestig die latere Efesiërs 2:14–15 ook dat eἰρήνη en ἔχθρα semanties teenoor mekaar kan staan waar verhoudinge ter sprake is. Aangesien die onmiddellike konteks (8:7–8; vgl. Byrne 1996:239) uitbrei op die antitetiese soort verhouding (ἔχθρα) met God eerder as op die moontlikheid van innerlike harmonie of dié van 'n algemene welstand, blyk dit meer waarskynlik dat Paulus met eἰρήνη wel verwys het na die positiewe soort verhouding met God (vgl. Porter 1993:696). Hierdie uitleg sluit nie uit dat eἰρήνη sou verwys na 'n *toestand*

14. Vergelyk Romeine 5:1.

15. Kyk ook die verdere substansiëring onder, aan die hand van die oorvleueling van die semantiese velde waartoe dié woorde behoort.

16. In Romeine 5:1 verteenwoordig eἰρήνη πρὸς τὸν θεόν [vrede met God] die verhouding met God wat voortspruit uit regverdiging deur geloof in Jesus Christus (Rom 4:24–25). Vergelyk Wolter (1978:103–104); Brandenburger (1973:51); Breytenbach (1989:145–146).

van vrede soos in die geval van εἰρήνη [šālôm]¹⁷ nie, maar beklemtoon dat Paulus hierdie vredestoestand in die konteks van Romeine 8:6b konseptualiseer het as 'n *verhouding* van vrede tussen God en die brief se lesers.

Volgens Romeine is dit die heilswerk van Christus wat hierdie positiewe verhouding met God daarstel (4:25; 5:1, 6–10; 8:3–4) en die heerskappy van sy Gees in die lewens van Christus-gelowiges (8:4–6, 9c; vgl. 5:5) wat die verhouding onderhou. Let daarop dat dié verhouding met God in Romeine 8:6b beskryf word as 'n gevolg of resultaat (Wolter 2014:483) van die gedagterigting *van die Gees*. Dié wat as 'n uitvloeisel van Christus se heilsoord (8:3–4) in ooreenstemming met die Gees 'wandel' (περιπατέω; 8:4), 'is' (εἰμί; 8:5) en 'dink' (φρονέω; 8:5), ken ook vrede met God (8:6b). Dat die voortgesette transformasiewerk van die Gees in die lewens van Christus-gelowiges geskied by wyse van *verhouding*, is myns insiens oortuigend aangetoon deur Volker Rabens (2010: veral 133–138, 144–145, 171–242).¹⁸ Ons kom later weer terug na die punt dat beheersing deur die Gees van God fundamenteel is tot vrede met God.

Vrede en vyandskap as metaforiese beskrywings van teenoorstaande verhoudinge tot God

Die analise van eἰρήνη en ἔχθρα vanuit die invalshoek van metafore teorie kan verdere lig daarop werp dat die konseptualisering van teenoorstaande verhoudinge hier ter sprake is. Vir dié doel kan die basiese definisie van Lakoff en Johnson (2003:5) gebruik word: 'n Metafoor kom voor wanneer een soort ding in terme van 'n ander verstaan en beleef word. Hierbenewens verduidelik Van der Watt (2000:22) dat daar 'n kwalitatiewe verskil tussen die aardse en die goddelike is, maar dat die goddelike slegs beskryf kan word in terme van die aardse en deur middel van aardse assosiasies en kategorieë. Die beskrywing van goddelike realiteite is dus meestal fundamenteel metafories van aard omdat die goddelike verstaan en beleef word in terme van menslike konsepte. Dit is ook die geval waar die verhouding tussen God en mens konseptualiseer word in terme van die menslike konsepte van enersyds vrede of andersyds vyandskap.

In metafore analise (Lakoff & Johnson 2003:265)¹⁹ is van die primêre vrae wat die oorsprongsdomein [*'source domain'*] is waaruit 'n metafoor spruit, en wat die teikendomein [*'target domain'*] is wat in terme van dié metafoor beskryf word. Dit is reeds hierbo gestel dat vrede en vyandskap met God bepaalde verhoudinge tot Hom beskryf. As sodanig is die tersaaklike teikendomein in hierdie geval dus die bepaalde soort mense (dié wat volgens die Gees handel teenoor dié wat volgens die vlees handel) se onderskeidelike verhoudinge tot God. Dit laat dan die vraag uit watter oorsprongsdomein(e) eἰρήνη en ἔχθρα spruit.

17. Kyk ook die nota verder onder in verband met šālôm en die Pax Romana.

18. Rabens (2010:2–15, 25–120) se konklusie staan teenoor die soortgelyke standpunte van bv. Käsemann, Stuhlmacher en Horn, wat deur Rabens (2010:18–20) beskryf word as 'infusie-transformasie' deur 'n materiële Gees.

19. Vergelyk "'bildspendende" und "bildempfangender" Bereich' in Gerber (2005:86); Van der Watt (2000:123–126).



Om dié vraag te beantwoord moet die semantiese velde waarin ειρήνη en ἔχθρα voorkom, nagespeur word.²⁰ Met die eerste oogopslag mag dit voorkom asof die semantiese velde van ειρήνη [vrede] en ἔχθρα [vyandskap] en hul onderskeidelike antonieme (volgens Bauer *et al.* 2000:287, 419), πόλεμος [konflik]²¹ en φιλία [vriendskap],²² mekaar wedersyds uitsluit, aangesien ειρήνη en πόλεμος skynbaar betrekking het op die verhouding tussen nasies, regeerders, ensovoorts, terwyl ἔχθρα en φιλία weer betrekking het op die meer interpersoonlike vlak.²³ Dit is egter nie die geval nie,²⁴ en in antieke Griekse literatuur oorvleuel dié semantiese velde skynbaar veral waar diplomatieke verhoudinge ter sprake is.²⁵

Die gebruik van ειρήνη om vrede tussen mense, nasies (vgl. Porter 1993:696), regeerders, of 'n mensegroep en 'n buitelandse moondheid te beskryf, is goed gedokumenteer (Bauer *et al.* 2000:287; bv. Luk 14:33; Hand 12:20; 24:3; T. Jud. 9:7). Hierdie toestand van diplomatieke harmonie kan ook as vriendskap (φιλία) beskryf word.²⁶ Josefus (*Ant.* 14.185; vgl. Josephus *Ant.* 15.361; *B.J.* 1.391) beskryf byvoorbeeld die diplomatieke verhouding tussen die keiser en Johannes Hirkanus as vriendskap (φιλία) – 'n verhouding wat Hirkanus probeer versterk het deur die diplomatieke handeling om ambassadeurs na die keiser te stuur. Diplomatieke konflik, aan die ander kant, word dikwels beskryf as ἔχθρα [vyandskap] (vgl. Josephus *B.J.* 1.211, 242; Appian *Mithridatic Wars* 17.114; *Punic Wars* 20.134). Byvoorbeeld, in Lukas 23:12 word gesê dat die (diplomatieke) verhouding tussen Pontius Pilatus en Herodus heelwat verbeter het na Jesus se verhoor. Voorheen was hulle mekaar vyandig gesind (ἐν ἔχθρᾳ), maar na dese was hulle vriende (φίλοι; ook bv. Jak 4:4).²⁷ In die semantiese veld van diplomatieke verhoudinge is vrede (ειρήνη) en vriendskap (φιλία) dus parallelle konsepte, met vyandskap (ἔχθρα) as antitetiese konsep. Dit is ook reeds genoem dat die konsepte van vrede met God (ειρήνη; 5:1)²⁸

en om nie meer sy vyand te wees nie (ἐχθρός; 5:10) parallel is in Romeine 5:1–11.

Na aanleiding van die bogenoemde relasies tussen die tersaaklike konsepte binne die semantiese veld van diplomatieke verhoudinge blyk dit dan geldig om af te lei dat ειρήνη en ἔχθρα se gesamentlike gebruik in Romeine 8:6b–7a gebaseer mag wees op die oorsprongsdomein van diplomatieke verhoudinge. Elk van die konsepte (ειρήνη en ἔχθρα) vorm dus in hierdie konteks 'n metafoer. In die ειρήνη-metafoer word 'n positiewe verhouding tussen God en mens (teikendomein) beskryf in terme van die oorsprongsdomein van diplomatieke vrede. Ons kom later terug na die punt dat hierdie soort verhouding spesifiek van toepassing is op dié mense wat beskryf word as κατὰ πνεῦμα [volgens die Gees]; (8:5) en ἐν πνεύματι [in die Gees] (8:9). In die ἔχθρα-metafoer word 'n negatiewe verhouding tussen God en mens (teikendomein) beskryf in terme van diplomatieke vyandskap. Dié verhouding met God is van toepassing op dié wat κατὰ σάρκα [volgens die vlees]; (8:5) en ἐν σαρκί [in die vlees]; (8:8, 9) is. Die analogie waarop beide metafore berus is dat daar in sekere opsigte ooreenkomste is tussen 'n groep mense se verhouding met God en 'n groep mense se verhouding met 'n regeerder. Uit die potensiaal van analogieë²⁹ blyk dit uit die konteks dat die gevolg van hetsy 'n positiewe of negatiewe verhouding met God of 'n regeerder die punt is wat vergelyk word. Die gevolg vir dié mense wat in 'n verhouding van vrede met God staan, is eskatologiese lewe (8:6; vgl. 8:2, 10–11, 13), vergelykbaar met die lewensruimte wat vloei uit 'n positiewe verhouding tussen antieke mense en die regeerder onder wie hul geleef het. Aan die ander kant is eskatologiese dood die gevolg vir diegene wat in 'n verhouding van vyandskap met God staan (8:6, 7–8; vgl. 8:2, 13), vergelykbaar daarmee dat die dood heel waarskynlik sou wag op antieke mense wat deur hul regeerder as vyande beskou is.

20.Vergelyk Louw en Nida (1996:1.246; 1.314) wat ongelukkig nie dié verhoudingsimplikasies van ειρήνη aan die orde stel nie.

21.Bauer *et al.* (2000:287). Hierdie woord is ondermeer dikwels gebruik om te verwys na konflik tussen regeerders (bv. *Ig. Eph.* 13:2).

22.Bauer *et al.* (2000:419) dui aan dat φιλία teenoor ἔχθρα staan.

23.Kyk Ferguson (2003:67–68). Vir klassieke besprekings van die waarde van vriendskap (op 'n interpersoonlike vlak tussen sosiaal gelykes), kyk Cicero (*De Amicitia* 18–24), en Aristoteles (*Eth. Nic.* 8.1–6).

24.Vergelyk weereens Efesiërs 2:14–15.

25.In verband met ειρήνη en φιλία in die konteks van diplomatie, vergelyk Dionysius van Halicarnassus (*Ant. Rom.* 2.45.1; 2.76.3; 3.7.5–6; 3.50.4; 5.49.2; 8.48.2). Kyk Breytenbach (2010:173).

26.Vergelyk 2 Makkabeërs 4:11. Behalwe vir die verwysings na Dionysius van Halicarnassus hierbo, kyk ook *Antiquitates romanae* 2.46.1. Vergelyk Dio Chrysostomos (*Orat.* 38.18). Ferguson (2003:68) merk op dat vriendskapsaal sedert Aristoteles gebruik is om selfs die verhouding tussen mense van ongelyke sosiale status te beskryf.

27.Oor 'vriendskap' tussen persone van ongelyke sosiale status, soos byvoorbeeld 'n regeerder en sy onderdane, kyk Aristoteles (*Eth. Nic.* 8:7–8, 14). Oor die 'vriendskap' tussen die regeerders in die verskillende Griekse regeringstipes en hul onderdane, kyk Aristoteles (*Eth. Nic.* 8.11).

28.Hoewel die diplomatieke verhouding tussen regeerders of tussen 'n regeerder en 'n groep mense dikwels as vriendskap (φιλία) beskryf kan word, bly dié verhouding formeel en diplomatiek van aard. Dit moet in gedagte gehou word wanneer 'vrede met God' en 'vriendskap met God' in verband met mekaar gebring word. 'Vriendskap met God' sou waarskynlik vir Paulus en sy oorspronklike lesers die konnotasie gehad het van 'n diplomatieke soort verhouding eerder as van 'n individualistiese en informele soort verhouding, in terme waarvan 'vriendskap' vandag dikwels verstaan word.

In die konteks van die Romeinse Ryk se besetting van die grondgebiede van soveel ander mensegroepe was die vraag van vrede of vyandskap tussen 'n mens se eie groep en die Ryk van sentrale belang.³⁰ Hierdie sosiohistoriese konteks maak dit dus denkbaar (*plausible*) dat Paulus metafore uit die oorsprongsdomein van diplomatieke verhoudinge kon gebruik om twee antitetiese soort verhoudinge met God te beskryf, wat soos bo genoem in sekere opsigte vergelykbaar is met 'n antieke mensegroep se verhouding met die keiser.³¹

29.Kyk Lakoff en Johnson (2003:52–55). '[O]nly certain aspects of the total potential of the imageries are utilised and it is important to identify those' (Van der Watt 2006:446).

30.Vir 'n kort samevatting van, byvoorbeeld, die wisselvallige verhouding tussen Rome en die Judeërs, kyk Ferguson (2003:411–426).

31.Vrede met Rome was natuurlik nie net 'n saak van die verhouding tussen die keiser en die mensegroepe wat deel gevorm het van die Romeinse Ryk nie. Die *Pax Romana* as (relatiewe) vredestoestand onder die heerskappy van die keisers het ook in sekere opsigte die lewensomstandighede van inwoners van die Ryk verbeter, in vergelyking met die onstabiele wat die voorafgaande tydperk rondom die Middellandse See gekenmerk het. Ten minste is dit hoe die keisers se propaganda die *Pax Romana* voorgestel het. Dié voorstelling van die *Pax Romana* as vredestoestand is in sekere opsigte vergelykbaar met die Judese konsep van *šālôm* – ook 'n toestand waarin die mens kan gedy. Die bestaan van beide dié konsepte in die konteks waarin die brief aan die Romeine tot stand gekom het, maak dit moontlik dat Paulus se konsep van ειρήνη in 8:6b sowel die idee van 'vrede as verhouding met God' asook 'vrede as voorspoedstoestand' (bv. Moo 1996:488) kan insluit. Vergelyk Porter (1993:695).



As voorbeeld van die impak wat die verhouding tussen die keiser en 'n groep mense kon maak, hoef maar net gedink te word aan die vernietiging van Jerusalem en die tweede tempel in 70 n.C. (Josefus *B.J.* 5–6). Dié insident het wel gebeur nadat Paulus aan die Romeine geskryf het, maar dit illustreer nogtans duidelik hoe fataal dit vir mense kon wees om as vyand van die keiser en die Ryk beskou te word (Grabbe 2000:586–587). In die eerste eeu n.C. was die gevolge van vrede of vyandskap met Rome letterlik 'n saak van lewe of dood. In die lig van dié agtergrond is dit maklik om in te sien waarom Paulus metafore uit die oorsprongsdomein van diplomatieke verhoudinge kon gebruik om te verduidelik dat die dood wag op mense wat 'n negatiewe verhouding tot God handhaaf, en andersyds dat eskatologiese lewe gepaardgaan met vrede met God.

'n Volgende vraag is egter of die konseptualisering van 'n positiewe verhouding met God as 'vrede met God' oorspronklik is by Paulus. Volgens Breytenbach (2010:176) kom die konsep van vrede of diplomatieke versoening met God of die gode wel voor in Grieks-Romeinse literatuur, hoewel dit nie algemeen is nie (bv. Sophocles *Ajax* 743–744; Plato *Symp.* 193b). Soos reeds bo genoem behels die Judese konsep van שָׁלוֹם [*šālôm*] in die algemeen nie vrede met God as sodanig nie, maar eerder 'n toestand van heil en voorspoed, met 'n noemenswaardige klem op die materiële (Von Rad 1964–1976:402). Desnieteenstaande kom die idee van vrede tussen God en sy mense wel in die konteks van die verbond voor in die LXX (bv. Num 25:12; Jes 54:10; Eseg 34:25; 37:26; kyk Von Rad 1964–1976:403), en gevolglik ook in die Hellenistiese Judaïsme (Breytenbach 2010:14, 176–179) (bv. 2 Makk 1:4–5; 5:20; 7:33; 8:29; Josef en Aseneth 11:18; Philo *Praem.* 166; *Mos.* 2.166; Josefus *B.J.* 5.415; *A.J.* 3.315; 6.151; 7.153, 295). Dit blyk dus dat die metafoor van vrede met God nie 'n oorspronklike Pauliniese konseptualisering is nie.

Paulus se voorstelling van vrede met God, wat uit versoening met Hom voortspruit (Rom 5:1, 10), was egter wel eiesoortig en nie as sodanig 'getrou' aan soortgelyke bestaande metafore nie (Breytenbach 2010:17). In die genoemde voorbeelde uit Sophocles en Plato³² is dit die menslike agent wat *homself* met God versoen (Breytenbach 2010:176). In 2 Makkabeërs en Josefus reageer God op menslike pleidooie om bekering, met die gevolg dat God Homself verander ten einde Hom met sy menslike vyande te versoen. Vir Paulus is dit nóg die mens wat homself met God versoen, nóg God wat reaktief die objek van verandering is, maar God wat reaktief sy menslike vyande met Homself versoen (Breytenbach 2010:16–17, 177, 182).

Daar bestaan dikwels 'n verband tussen die oorsprongsdomein van diplomatieke verhoudinge en Paulus se versoeningmetafore, soos benewens Romeine 5:1, 10 ook geïllustreer kan word aan die hand van 2 Korintiërs 5:18–20 (vgl. Breytenbach 2010:179–186). Paulus skryf dat hy en sy medewerkers, wat deur God met Homself versoen (*καταλλάσσω*) is, toevertrou is met die boodskap

32. Kyk die voetnoot bo.

van versoening (*καταλλαγή*; 2 Kor 5:18). Hulle tree dus nou op as ambassadeurs (*πρεσβεύω*; Bauer *et al.* 2000:861) van Christus (2 Kor 5:20). Volgens Bauer *et al.* (2000:861) is die term *πρεσβεύω* in die eerste eeu n.C. veral gebruik in verband met gesante van die keiser. Tot 'n groot mate het hulle taak behels dat hulle die diplomatieke verhoudinge moes bestuur tussen die keiser, van wie hulle verteenwoordigers was, en diegene na wie hy hulle gestuur het.³³

In Romeine 8:1–13 gebruik Paulus nie versoeningstaal as sodanig nie.³⁴ Konseptueel is die uitkoms van versoening met God egter parallel aan vrede met God,³⁵ wat ook die gevolg is van die versoeningswerk verrig deur God se gesant, Christus (vgl. 2 Kor 5:18–20 en Rom 8:3–6). Beide die metafore van versoening met God en vrede met God spruit in hierdie geval uit die oorsprongsdomein van diplomatieke verhoudinge. Dat Christus deur God gestuur (*πέμπω*) is ter wille van die sonde (*περί ἁμαρτίας*; Rom 8:3),³⁶ kan waarskynlik ook verstaan word as 'n metafoor uit die oorsprongsdomein van diplomatieke verhoudinge. Dit sou behels dat Christus se heilswerk beskryf word in terme van een wat as gesant³⁷ gestuur is in verband met 'n betrokke probleem. Indien hierdie interpretasie van $\text{ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας} \dots \text{περί ἁμαρτίας}$ [God het sy eie seun gestuur ... ter wille van die sonde]; (8:3) korrek is, impliseer dit dat Paulus pas voor Romeine 8:6b–8 reeds 'n metafoor uit die oorsprongsdomein van diplomatieke gebruik het. Dit sou die moontlikheid dat *εἰρήνη* (8:6b) inderdaad as 'n metafoor uit die oorsprongsdomein van diplomatieke verhoudinge verstaan kan word, verder versterk, aangesien dit heel natuurlik sou wees vir 'n outeur se gedagtes om te beweeg vanaf een diplomatieke metafoor na 'n volgende.

Vrede of vyandskap met God in die wyer konteks van Romeine

Die fundamentele versoeningsnarratief³⁸ wat uit die geheelkonteks van die brief aan die Romeine na vore tree, kan die diplomatieke verhoudingsmetafore in 8:6b–8 verder belig. In Romeine 1:18–32 beskryf Paulus heidene wesentlik as rebelle teenoor God. Hoewel God se mag en goddelikheid vanuit die skepping sigbaar is (1:20) het die heidene Hom nie as God gedank of geëer nie (1:21). Vir Paulus het dit

33. Vergelyk Josefus (*Ant.* 14.185), wat ook bo genoem is in verband met die diplomatieke 'vriendskap' tussen Hirkanus en die keiser.

34. Nie een van die belangrikste werkwoorde uit die semantiese veld van diplomatieke versoening (vgl. Breytenbach 2010:172, 175), wat elders (bv. 2 Kor 5:20) deur Paulus gebruik word, kom in Romeine 8:1–13 voor nie – *πρεσβεύω, καταλλάσσω, παρακαλέω, en δέομαι*.

35. Breytenbach (2010:172) dui byvoorbeeld aan: '*Reconciliation means a change from enmity to friendship. The process results in peace and friendship*'. Vergelyk Romeine 5:1, 10; 2 Korintiërs 5:18–20. Vergelyk ook Kolossense 1:20–22.

36. Daar is nie konsensus onder eksegete oor die verklaring van *περί ἁμαρτίας* nie. Die mees prominente verklarings daarvan is dat dit óf 'ter wille van die sonde', óf 'as sondeoffer' beteken. Voorstanders van eersgenoemde verklaring sluit Cranfield (1975:382), Breytenbach (1993:73–75) en Schnelle (2005:445–446) in, terwyl laasgenoemde standpunt deur onder andere Wilckens (1980:126–127); Käsemann (1980:216) en Moo (1996:480) gehuldig word. Kyk Venter (2014:5).

37. Oor die sending van 'n gesant deur God of die gode in vroeg-Christelike sowel as Joodse en Grieks-Romeinse literatuur, kyk Schweizer (1966:199–200) en Jewett (2007:483).

38. Oor die bestaan van 'n fundamentele narratief of narratiewe wat Paulus se teologie as geheel of die onderskeie dele daarvan onderlê, kyk Hays (1984), Petersen (1985 veral 1–88), Wright (1999:26–35), en Horrell (2005:83–90).



neergekom op sonde wat in wese ook as rebellie teen God beskou kan word (Porter 1993:696). Soos in 8:5–7 (φρόνημα; [gedagterigting]) gaan dit in 1:21 en 28 ook oor innerlike ingesteldhede. Die gevolg van die heidene se onverskoonbare (1:20) versuim om die ware God te erken was dat hul rede (διαλογισμός) dwaas geword het, dat hul harte (καρδία) verduister is (1:21), en dat hul denkwyse (νοῦς) sleg geword het (1:28). Gevolglik, gaan Paulus voort, het God hierdie mense oorgegee (παράδιδωμι) aan allerlei sondes (1:24–31) (Dunn 2002:62–68). In dié konteks vorm hierdie sondes nie net die gronde vir hul straf nie, maar ook deel van die straf as sodanig, vanweë hul oorspronklike versuim om God te eer (Wolter 2014:145–147). Hoewel die ‘vlees’ nie eksplisiet in die konteks van Romeine 1:18–32 genoem word soos in 8:6–8 nie, stem die ondeugde wat Paulus in 1:18–32 noem grootliks ooreen met die manier hoe hy morele ‘vleeslikheid’ elders verbeeld (vgl. Rom 7:13–25; 13:13–14; 1 Kor 3:3; en veral Gal 5:16–21). In Paulus se verstaan is die gevolg van hierdie toestand van sondigheid in rebellie teen God dat die heidene die dood verdien (1:32). Dit stem ooreen met Paulus se verduideliking in 8:6–8 dat die gedagterigting van die vlees vyandskap teen God is en uitloop op eskatologiese dood (Belleville 1993:235; Cranfield 1975:387).

Daarbenewens is sekere van God se eie mense, Israel, egter volgens Paulus ook in opposisie teen Hom, eerstens aangesien hulle nie *doen* wat die wet van hulle vereis nie (Rom 2; veral 2:23, 25). Saam met die res van die mensdom sal die Jode ook geoordeel word (3:3, 5, 12), wat soos *alle* mense in die mag van die sonde is (3:9). Wolter (2014: 336 n. 80) is reg wanneer hy aanvoer dat Romeine 5:10 in retrospek *al* die sondaars wat in 1:18–3:20 genoem word, as *vyande* van God beskryf. Dit sluit Jood en nie-Jood in. Paulus beskryf daarbenewens sy eie volksgenote ook as *vyande* wat die evangelie betref (ἐχθροί; Rom 11:28) (Dunn 2002:684–685) deur hul verwerping van Jesus as die Messias.

Elders maak Paulus dit duidelik dat alle mense wat nie in ooreenstemming met die boodskap van die kruis van Jesus Christus lewe nie, of hulle Jode of heidene is, ‘wandel’ as *vyande* van die kruis (Fil 3:18) (Hawthorne 2004:221–223). Desondanks skryf hy in 1 Korintiërs 15:25–26 dat Christus reeds as koning heers en dat Hy besig is om alle *vyande* van God te onderwerp. Die grootste en laaste van hierdie *vyande* is die dood self. Die kruisiging en opstanding van Christus is die waterskeidingsmoment – die beslissende samehang van gebeurtenisse op grond waarvan alle *vyandskap* teen God uiteindelik beëindig sal word (Belleville 1993:236). Dit is die gekose weg waardeur God vrede tussen Homself en die mens bewerk het (Rom 5:1, 10).

Volgens Paulus se fundamentele versoeningsnarratief het daar dus ‘n gebroke verhouding tussen God en mens bestaan, vanweë sonde (5:1, 10). Jesus se dood en opstanding het plaasgevind in verband met die sonde en die gevolglike gebroke verhouding (5:1, 6, 8–10; 8:3), en het versoening tussen God en mens bewerk. Wat dié versoening behels word deur Paulus beskryf aan die hand van ‘n netwerk van

verbandhoudende metafore (Lakoff & Johnson 2003:221; Gerber 2005:108; Van der Watt 2006:444), insluitende (vgl. Breytenbach 1989:202–215) die versoeningsoffer (ἱλαστήριον, Rom 3:25; vgl. Heb 9:5),³⁹ ‘n dood vir die goddeloses (Χριστός ... ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν, Rom 5:6), redding van die oordeel van God (bv. σώζω; Rom 5:9), vrymaking uit slawerny (ἐλευθερώω, Rom 8:2), regverdiging (δικαίω, Rom 5:1), vrede met God (εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, Rom 5:1; vgl. Kol 1:20–22), en versoening as diplomatieke verhoudingsmetafoor (καταλλαγὴ, Rom 5:11; καταλλάσσω, Rom 5:10; vgl. ἀποκαταλλάσσω, Kol 1:20, 22; Breytenbach 1989:40–104; 2010:171–186).⁴⁰

Vrede met God weens beheersing deur sy Gees

Die vrede met God wat in Romeine 8:6b ter sprake is, moet verstaan word in verband met die beheersing deur die Gees, wat die deurslaggewende rol speel in die lewens van diegene wat κατὰ πνεῦμα [volgens die Gees]; (8:4–5) lewe. Op sy beurt is die beheersing deur die Gees, wat 8:1–13 as geheel onderlê,⁴¹ gebaseer op Romeine 7:5–6. Om meer presies te wees: Romeine 7:7–25⁴² se uitbeelding van die innerlike stryd van ‘n persoon onder die heerskappy van die sonde,⁴³ bou voort op 7:5 (Wolter 2014:470). Die teenoorstaande, wat in 7:6 beskryf is, word uitgebrei met 8:1–13 se uitbeelding van ‘n persoon wat vrygemaak is (ἐλευθερώω; 8:2) van sondeslawerny, en as ‘t ware in diens (δουλώω; 7:6) van die Gees gestel is (vgl. Wolter 2014:470).

Vrede met God is dus volgens Paulus in die eerste plek die gevolg van die versoeningswerk van Jesus Christus (5:1, 10; vgl. 8:3, 6). Ondergeskik hieraan hou vrede met God ook verband met ‘n lewe onder die heerskappy van die Gees. Waar die Gees ‘n persoon se ‘wandel’ (περιπατέω; 8:4) bepaal, sowel as die persoon se ‘wese’ (εἶμι; 8:5), en waar die persoon se denke (φρονέω; 8:5) ooreenstem met die

39. Hierdie is die enigste twee plekke waar die term in die Nuwe Testament voorkom.

40. Oor die metafoor van Paulus se werk as ambassadeur (πρεσβεύω) in die proses van versoening, kyk Breytenbach (2010:15–16, 171–175, 183).

41. In verband met Paulus se antropologie dui Käsemann (1980:219) tereg die volgende aan: ‘A person cannot live on his own. He is what he is because of his Lord and the power of his Lord, and he shows this in his acts. When all other differences and limitations are eschatologically relativized, commitment to flesh or Spirit and their possibilities and necessities marks a final and abiding distinction.’ Hierdie aspek van Paulus se antropologie spruit waarskynlik voort uit die Judese apokaliptisisme. Hiervolgens is daar slegs twee ryke in hierdie wêreld: dié van God, en dié van alles wat teen God is (kyk Käsemann 1969:136). In Paulus se antropologie is ‘n mens dus altyd deel van een van die twee ryke, op ‘n uitsluitlike wyse. Jy is noodwendig deel van een en nie van die ander nie. Paulus se slawerny beeldspraak spreek daarvan dat mens gelyk slaaf is van ‘n bepaalde meester en daarom vry is van die teenoorstaande meester (vgl. Rom 6:15–23). Toe Paulus se lesers eens slawe van die sonde was, was hulle vry van geregtigheid (6:20). Nou is hulle egter vry van die sonde en slawe van geregtigheid en God self (6:18, 22). Hoewel sodanige slaafskap voor God nie in Romeine 8:1–13 eksplisiet gemaak word nie, is dit geïmpliseer. In Paulus se werklikheidsverstaan is daar nie so iets soos absolute vryheid nie. Vryheid van die heerskappy van die sonde (8:2) impliseer onderwerping aan die heerskappy van God en om as slawe te dien (δουλώω) in die nuwe bestel van die Gees (ἐν κωνιότητι πνεύματος; 7:6).

42. Die uitleg van Romeine 7:7–25 bly omstrede, veral rondom die identiteit van die sogenaamde ‘verdeelde ek’, die verhouding tussen 7:7–25 en 8:1ff., ensovoorts. Kyk byvoorbeeld Lichtenberger (2004:74–84); Chang (2007:257–280); Reichert (2009:297–325); Goodrich (2013:476–495).

43. Die sonde word in Romeine 7:11 persoonifieer (vgl. Röhser 1987:141–143) as ‘n misleier en moordenaar, wat herinner aan die rol van die slang in die sondeval (vgl. Gen 3:13, 19). Daarbenewens word die sonde ook in 7:13–25 persoonifieer as slawe-eienaar, en in 7:17–20 moontlik selfs as demoniese mag (Schottruff 1979:498–502).

'gedagterigting' (φρόνημα; 8:6) van die Gees, is die gevolg lewe en vrede (8:6).

Die teenpool hiervan is beheersing deur die vlees as antitiesies persoonifieerde mag (Brandenburger 1968:45; vgl. Stuhlmacher 1998:111).⁴⁴ Parallel aan die persoonifikasie van sonde in 7:7–25⁴⁵ word die vlees in 8:4–9 en 12–13 persoonifieer as 'n mag wat oor 'n mens kan heers (vgl. Hultgren 2011:301), in opposisie teen die Gees van God (vgl. Moo 1996:489). Waar 'n persoon onder sodanige heerskappy staan, lei dit tot 'n ingesteldheid van vyandigheid teenoor God (8:7)⁴⁶ sowel as die onvermoë tot onderworpenheid aan God se wet (8:7–8; vgl. 7:21–23, 25b). Die vyandigheid teenoor God van diegene wat onder die heerskappy van hul vlees is, staan dus in teenstelling met die vrede met God wat die gevolg is van Christus se versoeningswerk en wat onderhou word deur die voortgesette heerskappy van die Gees in die lewens van die versoendes.

Samevatting

Terwyl eksegete nie noodwendig die kwessie bevredigend aanspreek nie, blyk dit uit hierdie analise van Paulus se gebruik van εἰρήνη [vrede] in die konteks van Romeine 8:6, dat εἰρήνη as *vrede met God* 'n goeie verduideliking bied. Hierdie konklusie is regverdigbaar aan die hand van ten minste sintaktiese, semantiese, sosiohistoriese, en intertekstuele sowel as intratekstuele oorwegings. As sodanig is εἰρήνη (8:6b) 'n metaforiese beskrywing van 'n positiewe verhouding met God, wat in die konteks gekontrasteer word met die negatiewe verhouding van vyandskap met God. Beide hierdie metaforiese voorstellings spruit waarskynlik voort uit die oorsprongsdomein van diplomatieke verhoudinge. Die punt van analogie waarop die metafore berus, is die gevolge van die soort verhouding wat 'n mens enersyds met 'n regeerder (bv. die keiser) of andersyds met God het. In beide gevalle lei 'n negatiewe verhouding tot die dood, terwyl 'n positiewe verhouding voortgesette lewe beteken. Die vredesverhouding met God spruit voort uit die versoening met God bewerk deur Christus (Rom 5:1, 10). As sodanig bestaan daar dus 'n verband tussen Paulus se vredemetafoor (5:1, 10; 8:6) en versoening, 'n konsep wat in die konteks van 8:3 en 6 moontlik ook uit die oorsprongsdomein van antieke diplomatie spruit (vgl. 2 Kor 5:18–20). Die verband tussen versoening en vrede met God, wat teenoor vyandskap met God staan, maak 'n belangrike deel uit van die fundamentele versoeningsnarratief wat uit die brief aan die Romeine afgelei kan word. Vrede met God (en die eskatologiese lewe) is in die eerste plek die gevolg van die versoeningswerk van Jesus Christus (5:1, 10; vgl. 8:3, 6), en ondergeskik hieraan is dit ook die uitvloeisel van 'n lewe onder die heerskappy van die Gees (8:4–6). Daarteenoor lei beheersing deur die vlees tot vyandskap met God (8:7), die onvermoë om sy wet te onderhou (8:7–8) en die eskatologiese dood (8:6a, 13a).

⁴⁴Wilckens (1980:130) beskryf om 'in die vlees' te wees, as om te wees 'in Wirklichkeits- und Herrschaftsbereich der σάρξ ἀμαρτίας'.

⁴⁵Kyk die voetnoot bo.

⁴⁶Fitzmyer (1993:489) verduidelik: 'Flesh rises up in active opposition to what God desires.' Vergelyk Byrne (1996:245); Barrett (1962:158).

Erkenning

Mededingende belange

Die outeur verklaar dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenisse het met enige party wat hom nadelig of voordelig kon beïnvloed het in die skryf van hierdie artikel nie.

Literatuurverwysings

- Aland, B., Aland, K., Karavidopoulos, J., Martini, C.M. & Metzger, B.M. (eds.), 2012, *Nestle-Aland Greek New Testament: With critical apparatus* (NA), 28th edn., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Barrett, C.K., 1962, *A commentary on the Epistle to the Romans*, Adam & Charles Black, London.
- Bauer, W., Danker, F. W., Arndt, W. F. & Gingrich, F. W. (eds.), 2000, *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*, 3rd edn., Electronic edn., Logos Bible Software, University of Chicago Press, Chicago, IL. <http://dx.doi.org/10.7208/chicago/9780226028958.001.0001>
- Belleville, L.L., 1993, 'Enemy, enmity, hatred', in G.F. Hawthorne & R.P. Martin (eds.), *Dictionary of Paul and his letters*, Electronic edn., pp. 235–238, Logos Bible Software, InterVarsity Press, Downers Grove, pp. 235–238.
- Brandenburger, E., 1968, *Fleisch und Geist: Paulus und die dualistische Weisheit*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, 29).
- Brandenburger, E., 1973, *Frieden im Neuen Testament: Grundlinien urchristlichen Friedensverständnisses*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh.
- Breytenbach, C., 1989, *Versöhnung: Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, 60).
- Breytenbach, C., 1993, 'Versöhnung, Stellvertretung und Sühne: Semantische und traditionsgeschichtliche Bemerkungen am Beispiel der paulinischen Briefe', *New Testament Studies* 39, 59–79. <http://dx.doi.org/10.1017/S0028688500020294>
- Breytenbach, C., 2010, *Grace, reconciliation, Concord: The death of Christ in Graeco-Roman metaphors*, Brill, Leiden. (Supplements to Novum Testamentum, 135).
- Byrne, B., 1996, *Romans*, ed. D.J. Harrington, Liturgical Press, Collegeville, PA. (Sacra Pagina Series, 6).
- Chang, H.K., 2007, 'The Christian life in a dialectical tension? Romans 7:7–25 reconsidered', *Novum Testamentum* 49, 257–280. <http://dx.doi.org/10.1163/156853607X214985>
- Cranfield, C.E.B., 1975, *A critical and exegetical commentary on the epistle to the Romans*, 2 vols., T & T Clark, Edinburgh. (The International Critical Commentary).
- Dodd, C.H., 1959, *The Epistle of Paul to the Romans*, Fontana, London.
- Dunn, J.D.G., 2002, *Romans 1–8*, Electronic edn., Logos Bible Software, Word Incorporated, Dallas, TX. (Word Biblical Commentary, 38a).
- Ferguson, E., 2003, *Backgrounds of early Christianity*, 3rd edn., Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Fitzmyer, J.A., 1993, *Romans: A new translation with introduction and commentary*, Doubleday, New York, NY. (The Anchor Bible).
- Gerber, C., 2005, *Paulus und seine 'Kinder': Studien zur Beziehungsmetaphorik der paulinischen Briefe*, De Gruyter, Berlin. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 136).
- Goodrich, J.K., 2013, 'Sold under sin: Echoes of exile in Romans 7:14–25', *New Testament Studies* 59(4), 476–495. <http://dx.doi.org/10.1017/S0028688513000180>
- Grabbe, L.L., 2000, s.v. 'Jewish Wars with Rome', in S.E. Porter & C.A. Evans (eds.), *Dictionary of New Testament background*, Electronic edn., Logos Bible Software, InterVarsity Press, Downers Grove, IL, pp. 584–588.
- Haacker, K., 1999, *Der Brief des Paulus an die Römer*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. (Theologische Handkommentar zum Neuen Testament, 6).
- Hawthorne, G.F., 2004, *Philippians*, Electronic edn., Logos Bible Software, Word Incorporated, Dallas, TX. (Word Biblical Commentary, 43).
- Hays, R.B., 1984, *The Faith of Jesus Christ: An investigation of the narrative substructure of Paul's theology in Galatians 3:1–4:11*, University Microfilms International, Ann Arbor, MI.
- Horrell, D.G., 2005, *Solidarity and difference: A contemporary reading of Paul's ethics*, T & T Clark, London.
- Hultgren, A.J., 2011, *Paul's letter to the Romans: A commentary*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Jewett, R., 2007, *Romans: A commentary*, E.J. Epp (ed.), Hermeneia, Fortress, Minneapolis, MN.
- Johnson, L.T., 1996, *Reading Romans: A literary and theological commentary*, Crossroad, New York, NY.
- Jonker, W.D., 1976, *Die Brief aan die Romeine*, N.G. Kerk Uitgewers, Kaapstad.
- Käsemann, E., 1969, *New Testament questions of today*, transl. W.J. Montague, SCM Press, London. (The New Testament Library).
- Käsemann, E., 1980, *Commentary on Romans*, G.W. Bromiley (ed.), SCM Press, London.



- Lakoff, G. & Johnson, M., 2003, *Metaphors we live by*, University of Chicago Press, Chicago, IL. <http://dx.doi.org/10.7208/chicago/9780226470993.001.0001>
- Lichtenberger, H., 2004, *Das Ich Adams und das Ich der Menschheit: Studien zum Menschenbild in Römer 7*, Mohr Siebeck, Tübingen. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2, 164).
- Lincoln, A.T., 1990, *Ephesians*, Electronic edn., Logos Bible Software, Word Incorporated, Dallas, TX. (Word Biblical Commentary, 42).
- Lohse, E., 1976, 'Zur Analyse und Interpretation von Röm. 8,1–17', in L. de Lorenzi (ed.), *The law of the spirit in Rom. 7 and 8*, pp. 129–166, Tipografia Giamarrioli-Frascati, Rome. (Monographic Series of Benedictina, 1).
- Louw, J.P., & Nida, E.A., 1996, *Greek-English lexicon of the New Testament: Based on semantic domains*, 2nd edn., 2 vols., Electronic edn., Logos Bible Software, United Bible Societies, New York, NY.
- Michel, O., 1978, *Der Brief an die Römer: Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, Bd.IV, Aufl. 14, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. <http://dx.doi.org/10.13109/9783666516351>
- Moo, D.J., 1996, *The Epistle to the Romans*, Eerdmans, Grand Rapids, MI. (The New International Commentary on the New Testament).
- O'Brien, P.T., 1998, *Colossians, Philemon*, Electronic edn., Logos Bible Software, Word Incorporated, Dallas, TX. (Word Biblical Commentary, 44).
- Petersen, N.R., 1985, *Rediscovering Paul: Philemon and the sociology of Paul's narrative world*, Fortress, Philadelphia, PA.
- Porter, S.E., 1993, 'Peace, Reconciliation', in G.F. Hawthorne, R.P. Martin, & D.G. Reid (eds.), *Dictionary of Paul and his letters*, pp. 695–699, Electronic edn., Logos Bible Software, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.
- Rabens, V., 2010, *The Holy Spirit and ethics in Paul: Transformation and empowering for religious-ethical life*, Mohr Siebeck, Tübingen. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2, 283).
- Reichert, A., 2009, 'Literarische Analyse von Römer 7,7–25a', in U. Schnelle (ed.), *The letter to the Romans*, pp. 297–325, Peeters, Leuven. (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 226).
- Röhser, G., 1987, *Metaphorik und die Personifikation der Sünde: Antike Sündenvorstellungen und paulinische Hamartia*, Mohr Siebeck, Tübingen. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2, 25).
- Schlatter, A., 1975, *Gottes Gerechtigkeit*, Calwer Verlag, Stuttgart.
- Schnelle, U., 2005, *Apostle Paul: His life and theology*, transl. M.E. Boring, Baker Academic, Grand Rapids, MI.
- Schottroff, L., 1979, 'Die Schreckensherrschaft der Sünde und die Befreiung durch Christus nach dem Römerbrief des Paulus', *Evangelische Theologie* 39, 497–510. <http://dx.doi.org/10.14315/evth-1979-1-636>
- Schreiner, T.R., 1998, *Romans*, Baker Books, Grand Rapids, MI. (Baker Exegetical Commentary on the New Testament, 6).
- Schweizer, E., 1966, 'Zum traditiongeschichtlichen Hintergrund der "Sendungsformel" Gal 4,4f. Rm 8,3f. Joh 3,16f. 1 Joh 4,9', *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 57(3/4), 199–210.
- Stuhlmacher, P., 1998, *Der Brief an die Römer*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (Das Neue Testament Deutsch 6, 15).
- Van der Watt, J.G., 2000, *Family of the king: Dynamics of metaphor in the Gospel according to John*, Brill, Leiden. (Biblical Interpretation Series, 47).
- Van der Watt, J.G., 2006, 'Ethics alive in imagery', in J. Frey, J. G. van der Watt, & R. Zimmermann (eds.), *Imagery in the Gospel of John: Terms, forms, themes and theology of Johannine figurative language*, pp. 421–448, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Venter, D.J., 2014, 'Romans 8:3–4 and God's resolution of the threefold problems of sin, the incapability of the law and the weakness of the flesh', *In die Skriflig/In Luce Verbi* 48(1), 7. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v48i1.1687>
- Von Rad, G., 1964–1976, s.v. 'שְׁלוֹמִים' in the OT', in G. Kittel & G. Friedrich (eds.), *Theological dictionary of the New Testament*, transl. G. Bromiley, Electronic edn., Logos Bible Software, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Wilckens, U., 1980, *Der Brief an die Römer*, Benziger, Zürich. (Evangelisch-Katholischer Kommentar Zum Neuen Testament, 6).
- Wolter, M., 1978, *Rechtfertigung und zukünftiges Heil: Untersuchungen zu Röm 5,1–11*, De Gruyter, Berlin. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 43).
- Wolter, M., 2014, *Der Brief an die Römer*, vol. 1 (Röm 1–8), Neukirchener, Neukirchen-Vluyn. (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 6).
- Wright, N.T., 1999, 'new Exodus, new inheritance: The narrative substructure of Romans 3–8', in S.K. Soderlund & N.T. Wright (eds.), *Romans and the people of God: Essays in honor of Gordon D. Fee on the Occasion of his 65th Birthday*, pp. 26–35, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Ziesler, J.A., 1989, *Paul's letter to the Romans*, Trinity Press International, Philadelphia. (Trinity Press International New Testament Commentaries).