

Geweld in Galasiërs?

D F Tolmie¹

Fakulteit Teologie

Universiteit van die Vrystaat

Abstract

Violence in Galatians?

Although the Letter to the Galatians attracts much scholarly attention, the role that violence plays in it, is seldom investigated. This article attempts to address this issue. The question is posed: "To what extent does violence play a role in this letter, and, if so, why?" In order to provide an answer to this question, three aspects are considered: The occurrence of explicit references to violence in the letter; the violent rhetoric used by Paul; whether the theology of Galatians can be described as a violent theology.

1. INLEIDING

Wanneer Nuwe-Testamentici oor Paulus se Brief aan die Galasiërs navorsing doen, is geweld glad nie hoog op die agenda nie. Sake wat gewoonlik eerste die aandag trek, is aspekte soos die wet, soteriologie, pneumatologie, etiek en retoriek. In die enkele gevalle waar geweld in Galasiërs wel aan die orde kom, is dit gewoonlik deel van 'n groter ondersoek na geweld binne die Pauliniese literatuur of binne die Nuwe Testament as geheel (kyk Hamerton-Kelly 1992:853, 1993:247-254; Desjardins 1997; Nelson-Pallmeyer 2003:57-72; Gager 2005:13-21). In teenstelling met sulke benaderings is die fokus van hierdie artikel beperk. Al wat in hierdie artikel onder die vergrootglas kom, is die Brief aan die Galasiërs. Die vraag wat gevra word, is: In watter mate speel geweld 'n rol in die Brief aan die Galasiërs, en hoekom? Om dié vraag te beantwoord, word die saak vanuit verskillende perspektiewe benader. Die maklikste plek om so 'n ondersoek te begin, is om al die eksplisiete verwysings na geweld in die brief te ondersoek.

¹ Prof dr Francois Tolmie is dekaan van die Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein, Suid-Afrika. Hierdie artikel is 'n verwerkte weergawe van 'n referaat gelewer by 'n kongres oor "Geweld en die Nuwe Testament", 21-23 Januarie 2008, Universiteit van Stellenbosch.

2. VERWYSINGS NA GEWELD IN DIE BRIEF AAN DIE GALASIËRS

Eksplisiete verwysings na geweld kom nie dikwels in die Galasiër-brief voor nie. Die eerste geval kry 'n mens in hoofstuk 1 wanneer Paulus sy vroeëre lewe soos volg beskryf: ὅτι καθ' ὑπερβολὴν ἐδίωκον τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ ἐπόρθουν αὐτὴν (1:13, kyk ook 1:23). Hy gebruik twee begrippe om sy optrede vóór sy roeping te beskryf, διώκω en πορθέω, en hiervan dui laasgenoemde op die meeste geweld aangesien dit gewoonlik gebruik is om te verwys na 'n aanvalshandeling met die doel om te vernietig² – iets wat dus fisieke geweld insluit. Dit is volgens Paulus wat hy met die kerk probeer³ doen het voordat God sy Seun aan hom geopenbaar het. Soos uit die volgende vers blyk, het hy in daardie stadium in sy lewe nog positief oor sulke optrede geoordeel, maar retrospektief gesien was dit téén God gerig; dit was 'n poging om *God se* kerk te vernietig. Die eerste vorm van geweld wat eksplisiet in Galasiërs ter sprake kom, word dus negatief beoordeel omdat dit téén God gerig was.

In die volgende hoofstuk (2:1-10) verwys Paulus na sy tweede besoek aan Jerusalem en 'n poging tot dwang (ἀναγκάζω): Die “vals broers” wat die byeenkoms “binnegesluit” het, wou dwang op Titus uitoefen om hom te laat besny.⁴ Die dwang ter sprake was na alle waarskynlikheid nie fisiek van aard nie, maar eerder verbaal of emosioneel. Aangesien dit téén Paulus (en Titus?) se wil was, gemotiveer is deur 'n “bespieding” van hulle Christelike vryheid en bedoel was om Titus te “verslaaf”, is dit duidelik dat hierdie vorm van geweld deur Paulus as verkeerd beskou is.

In die twee ander gevalle waar die woord ἀναγκάζω in Galasiërs gebruik word, is dieselfde soort geweld ter sprake, maar die persone betrokke verskil. In die geval van 2:14 is dit Petrus en ander Joodse Christene in Antiogië wat nie-Joodse gelowiges probeer dwing het om te “judaïseer” en volgens 6:12 is dit Paulus se opponente wat die Galasiërs probeer dwing om hulle te laat besny.

² BAGD (2000:853) verduidelik πορθέω as volg: “... to attack and cause complete destruction, *pillage, make havoc of, destroy, annihilate*” (hulle beklemtoning) en Louw & Nida (1988:§20.37) as: “to attack with the intent or result of destroying.”

³ Die imperfektum word gewoonlik as konatief geïnterpreteer. Kyk Silva (1996:70-72) vir 'n goeie bespreking.

⁴ Alhoewel daar 'n anakoloet in vers 4vv voorkom, is dit duidelik dat die dwang van die “vals broers” se kant gekom het. Om sin te maak van vers 4 vv moet 'n werkwoord soos ἠναγκάστη veronderstel word (kyk bv Anderson 1999:152); andersins iets anders soos “Dit het gebeur ...” (Longenecker 1990:50) of “Die vraag of heidene besny moet word, het die eerste keer ter sprake gekom ...” (Bruce 1982:116).

Teen die einde van hoofstuk 4, in die verhaal van die Twee-seuns-van-Abraham-allegorie, kom 'n verwysing na vervolging weer voor: ἀλλ' ὡσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν. Dié sin volg ná Paulus se allegoriese uitleg van die twee seuns van Abraham: aan die een kant die seun by die slavin wat geassosieer word met die huidige Jerusalem en ook met Paulus se opponente, en aan die ander kant die seun by die vrou wat vry is en wat met die Jerusalem van bo en Paulus se evangelie van vryheid geassosieer word. Dat Ismael vir Isak *vervolg* het, staan nie in die Ou Testament nie, maar Genesis 21:9 (veral die woord “spot” – פֶּסַח)⁵ is later in die Joodse uitlegtradisie wel baie negatief geïnterpreteer (Mussner 1977:330; Betz 1979:250; Schwarz 1995:11-12). Dit lyk byvoorbeeld of Josefus van so 'n interpretasie kennis gedra het, want hy verwys na die feit dat Sara aanvanklik van Ismael gehou het, maar dat sy, ná Isak se geboorte, gedink het dat dit nie goed sou wees om hom saam met Ismael groot te maak nie, aangesien hy Isak “kwaad sou kon aandoen” (κακουργεῖν δυνάμενον; *Ant.* 1.215). In Galasiërs spel Paulus nie presies uit hoe Ismael vir Isak vervolg het nie; hy aanvaar doodgewoon dat dit die geval was. Die woord διώκω dui breedweg op een of ander vorm van fisieke of emosionele geweld,⁶ maar die feit dat Paulus verwys na een of ander vorm van “vervolging” van die Galasiërs deur die opponente, dui waarskynlik daarop dat hy, ten minste wat die situasie in Galasië betref, aan 'n vorm van emosionele geweld dink, aangesien dit onwaarskynlik is dat die opponente die gemeentes fisiek vervolg het. Uit die konteks is daar geen twyfel dat hierdie vorm van vervolging negatief deur Paulus beoordeel word nie.

In 5:11 gebruik hy dieselfde woord as hy homself verweer teen 'n gerug dat hy nog steeds die besnydenis verkondig: Ἐγὼ δέ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω, τί ἔτι διώκομαι; Die bewys dat die gerug nie waar is nie, is die feit dat hy *vervolg* word. Presies wat hy hier met “vervolg” in gedagte het en na wie hy verwys, is nie duidelik nie. Voorstelle sluit in die opponente in Galasië (bv Martyn 1997:477) of die Jode/Judaïste (bv Becker 1981:80). Nietemin, vir ons ondersoek is dit belangrik om daarop te let dat hierdie soort vervolging negatief beoordeel word omdat dit gemotiveer word deur die feit dat hy nie (meer) die besnydenis verkondig nie. Die

⁵ Sommige kenners, byvoorbeeld Westermann (1981:336) vertaal פֶּסַח neutraal, maar ander, byvoorbeeld Wenham (1994:81), is van mening dat die Pi'el gewoonlik 'n negatiewe konnotasie het (“spot”). “Spot” is egter nie dieselfde as “vervolg” nie (soos wat Paulus in Gal 4:29 dit uitbeeld).

⁶ Let byvoorbeeld op Louw en Nida (1988:39.45) se verduideliking van die woord: “... to systematically organize a program to oppress and harass people – ‘to persecute, to harass, persecution.’”

Geweld in Galasiërs?

onderliggende argument is: ek word vervolg omdat ek nie die besnydenis verkondig nie; dus is die gerug dat ek nog die besnydenis verkondig, onwaar.

In 5:15, ná die oproep dat die Galasiërs mekaar in liefde moet dien, verwoord Paulus sy indrukke van die jammerlike situasie in Galasië soos volg: εἰ δὲ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε, βλέπετε μὴ ὑπ' ἀλλήλων ἀναλωθῆτε. Die metafore wat gebruik word (byt, stukkend skeur, verteer), suggereer wreedaardige dierlike gedrag. Alhoewel daar kenners (bv Dunn 1995:293) is wat van mening is dat 'n mens nie sondermeer kan aanvaar dat sulke gedrag in die gemeentes in Galasië voorgekom het nie, dui die feit dat Paulus die Galasiërs direk aanspreek daarop dat hy wel van mening is of ten minste vermoed dat sulke tipe gedrag onder hulle voorkom; anders is hierdie waarskuwing en ook die een in 5:21b moeilik te verklaar (so tereg Esler 1998:225-226). Presies watter soort gedrag Paulus in gedagte het, is moeilik om te bepaal. Die meeste wat 'n mens met sekerheid kan sê, is dat hy dink aan sosiaal-onaanvaarbare vergestaltings van aggressie – gedrag wat volgens hom toe te skryf is aan die misbruik van Christelike vryheid, spesifiek die feit dat dit nie deur liefde getemper word nie.

'n Laaste (indirekte) verwysing na geweld word in 6:17 aangetref as Paulus verwys na die στίγματᾶ τοῦ Ἰησοῦ wat hy in sy liggaam dra. Dié uitdrukking word op verskillende maniere geïnterpreteer (Tolmie 2005:227-232), maar dit slaan na alle waarskynlikheid op die fisieke tekens wat sy lyding as apostel op sy liggaam gelaat het. Dit is ironies dat, in die eerste eksplisiete verwysing na geweld in die brief (1:13 – teen die “kerk van God”), Paulus die beoefenaar van geweld is, en dat hy, in die laaste verwysing na geweld in die brief, die slagoffer van die geweld is.

Om saam te vat: Alhoewel daar min eksplisiete verwysings na geweld in Galasiërs voorkom, word 'n *verrassende wye spektrum* gedek: fisieke geweld (Paulus se pogings om die kerk uit te roei, 1:13; die oorsaak van die merktekens op sy lyf, 6:17), dwang – 'n vorm van verbale/emosionele geweld – wat op verskeie maniere manifesteer, naamlik 'n dwang om besny te word en te “judaïseer” (Titus wat deur die “vals broers” gedwing is, 2:3; die nie-Joodse gelowiges in Antiogië wat deur Petrus en andere gedwing is, 2:14; en die Galasiërs wat deur die opponente gedwing word, 6:12), sosiaal-onaanvaarbare uitdrukkings van aggressie (die Galasiërs onderling, 5:15) en die vae “vervolg” (Isak wat deur Ismael, en die Galasiërs wat deur die opponente “vervolg” word, 4:29; en Paulus wat “vervolg” word, 5:11). Daar is ook 'n verskeidenheid in die *beoefenaars van geweld* wat ter sprake kom: Paulus vóór sy roeping (1:13), die “vals broers” in Jerusalem (2:3, 4), Petrus en die ander Joodse gelowiges in Antiogië (2:14), Ismael (4:29), die opponente (4:29); die Galasiërs onderling (5:15) en die teenstanders van die

Christendom (6:17). Eweneens kom daar ook 'n wye verskeidenheid *slagoffers* ter sprake: die kerk van God (1:13), Titus (2:3-4), die nie-Joodse Christene in Antiogië (2:14), Isak (4:29), die Galasiërs (4:29; 5:15 [onderling]; 6:12), en Paulus self (5:11; 6:17). Dus: 'n mens moet jou nie om die bos laat lei deur die feit dat daar op die oog af min eksplisiete verwysings na geweld in die brief voorkom nie. Alhoewel al die gevalle wat bo uitgelig is, uiteraard Paulus se perspektief verteenwoordig en van die ander rolspelers anders oor hulle optrede en motiewe sou oordeel, is dit nietemin duidelik dat die enkele gevalle wat wel aangedui word, inderdaad iets van die gewelddadige samelewing van destyds reflekteer (kyk Kyle 1998; Malina 1994; Linton 1968), ook van gewelddadige godsdienstige konflikte.

'n Laaste aspek wat in hierdie afdeling uitgelig moet word, is die *redes* waarom die geweld wat in Galasiërs ter sprake kom, telkens *negatief beoordeel* word. Daar is nêrens enige aanduiding dat die geweld wat genoem is, as verkeerd beskou word omdat geweld as sodanig verkeerd is nie. Dit lyk eerder of die handeling ter sprake negatief beoordeel word as gevolg van *die verkeerde gerigtheid van die optrede of as gevolg van die verkeerde motiewe wat daarmee gepaardgaan*. Voorbeelde: Paulus se vroeëre vervolging van die kerk was verkeerd omdat hy inderwaarheid probeer het om die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ te vernietig (1:13), die dwang van die “vals broers” was verkeerd omdat dit in stryd was met die vryheid wat gelowiges in Christus Jesus het (2:4), die dwang van Petrus en die ander Joodse Christene was verkeerd omdat dit téén die “waarheid van die evangelie” gerig was (2:14), die vervolging van Paulus is verkeerd omdat dit bedoel was om die besnydenis in stand te hou (5:11) en die sosiaal-onaanvaarbare aggressie onder die Galasiërs is verkeerd omdat dit gerig is op medegelowiges, omdat hulle hulle vryheid in Christus misbruik en mekaar nie in liefde dien nie (5:15).

3. 'N GEWELDDADIGE RETORIEK?

Dat Paulus absoluut alles op die spel plaas om die Galasiërs te oortuig dat hy reg en sy opponente verkeerd is, is reeds herhaaldelik deur talle retoriese analyses van dié brief aangetoon (Tolmie 2007:1-28). Vanuit retoriese perspektief is een van die opvallende aspekte juis die aggressiewe retoriese toon van die brief. Paulus maak byvoorbeeld opvallend baie gebruik van *vilifikasie* as oorredingstegniek. In een deel van die brief, Galasiërs 5:7-12, word dit selfs as die dominante oorredingstrategie gebruik (Tolmie 2005:183-188). In vers 7 sê hy dat die opponente die Galasiërs verhinder om aan die

Geweld in Galasiërs?

waarheid gehoorsaam⁷ te wees; in vers 8 dat hulle téén God handel; in vers 9 gebruik hy 'n spreuk om hulle optrede met die werking van suurdeeg te assosieer en dit negatief te tipeer; in vers 10b word hulle met behulp van die werkwoord τὰρᾶσσω geëtiketteer en uitgebeeld as mense wat deur God gestraf sal word; en in vers 12 word hulle οἱ ἄναστατοῦντες genoem.

Afgesien hiervan gebruik Paulus vilifikasie ook gereeld as ondersteunende retoriese strategie in sy brief, sodanig so dat vilifikasie met reg een van die belangrikste argumente in sy brief genoem kan word. Myns insiens (Tolmie 2005:243-246) is die belangrikste argumente wat Paulus in die brief gebruik die volgende: die argument van goddelike gesag, Skrifargumente, 'n beroep op die Christelike tradisie, die ervaring van die hoorders, vilifikasie en emosionele argumente. As 'n mens al die voorkomste van vilifikasie (buiten die wat reeds hierbo in 5:7-12 aangedui is) aanteken, word dit 'n opvallende lang lysie:

1:7: Die opponente *verwar* die Galasiërs en *verdraai* die evangelie van Christus.

1:8-9: Iemand wat 'n ander evangelie verkondig as Paulus, is *vervloek*.

2:4: Die gelowiges in Jerusalem wat Titus wou laat besny, is "*ingesmokkelde vals broers*", het Paulus-hulle se vryheid in Christus kom "*bespied*" en wou van hulle (geestelike) *slawe* maak.

2:11-14: Petrus het "*veroordeeld*" in Antiogië gestaan; hy het hom teruggetrek en eenkant gehou uit *vrees* vir die uit die besnydenis; die ander (selfs Barnabas) het saam met Petrus *geveins*; en hulle het *nie reguit volgens die waarheid van die evangelie geloop nie*.

3:1: Die Galasiërs is *onnosel* en is deur die opponente *getoor*.

3:10: Die wat op die werke van die wet staat maak, is onder 'n *vloek*.

4:17-18: Die opponente ywer *nie met goeie bedoelings nie*, maar wil die Galasiërs *uitsluit* omdat hulle wil hê die Galasiërs moet hulle vir hulle (die opponente) beywer.

⁷ πείθω gevolg deur die datief kan verstaan word as "oortuig word deur" of "gehoorsaam wees aan." Kyk BDAG (πείθω). In beide gevalle bly die retoriese strategie egter vilifikasie.

4:21-5:1: Die opponente se “evangelie” verteenwoordig *geestelike slawerny*, wat ooreenstem met die aard van die seun wat Abraham by ’n slavin gehad het.

6:12-13: Die opponente wil *net ’n mooi vertoning in die vlees maak*; hulle *dwing* die Galasiërs om hulle te laat besny om te *verhoed* dat hulle (die opponente) ter wille van die kruis van Christus *vervolg word*; hulle *hou self nie die wet nie*, maar wil hê dat die Galasiërs besny word sodat hulle in hulle (die Galasiërs se) vlees kan *roem*.

Afgesien van vilifikasie maak Paulus ook gebruik van ander retoriese tegnieke wat baie robuus of hoogs emosioneel van aard is. Hy *verwyt* die Galasiërs dikwels, byvoorbeeld in 1:6 (hulle het sommer gou-gou afvallig geword) en 3:3 (hulle is onnosel, want hulle het met die Gees begin en eindig nou met die vlees; kyk ook 3:1; 4:8-11; 4:15-16). Hy gebruik ’n *dubbele vloek* – ’n baie kragtige retoriese tegniek (Morland 1995) – in 1:8-9 (“... laat hom ’n vervloeking wees!”). Verder maak hy in 1:20 van ’n *eed* gebruik (“Voor die aangesig van God, ek lieg nie!”) en in 4:15 van ’n plegtige *verklaring* (“Ek verklaar oor julle dat julle, indien dit moontlik was, julle oë sou uitgegrawe het en vir my sou gegee het!”). In 5:2-4 *dreig* hy hulle (“... Christus sal julle niks baat nie, ... julle het van die genade verval”) en in 5:12 (“As hulle hulleself maar heeltemal wou ontman!”) en in 5:15 (“As julle mekaar byt en opeet, pas op dat julle nie die een deur die ander verteer word nie!”) gebruik hy selfs *sarkasme*.

In die lig van al hierdie retoriese tegnieke wat uitgewys is, is dit moeilik om tot ’n ander gevolgtrekking te kom as dat Paulus inderdaad in Galasiërs van gewelddadige retoriek gebruik maak. Hoekom? Drie moontlike antwoorde kan genoem word:

- ’n Mens moet in gedagte hou dat Paulus sy eie situasie as absoluut benard ervaar het. Dit kan ’n mens op talle plekke in die brief sien, byvoorbeeld die feit dat hy die danksegging weglaat en vervang met ’n *verwyt*, uitsprake soos 3:4 (“Het julle tevergeefs so baie gely?”), 4:11 (“Ek vrees dat ek miskien tevergeefs vir julle geswoeg het”), 4:19 (“Ek is weer in barensnood oor julle”), die dreigemente in 5:2-4 (in die vorige paragraaf genoem) en die afgematheid wat in 6:17 deurskemer (“Verder moet niemand my moeite gee nie ...”). In ’n situasie waarin dit vir ’n mens voel of alles reeds verlore is, gebeur dit makliker dat ’n mens jou wend tot enige retoriese strategie – met die vae hoop dat die

Geweld in Galasiërs?

saak dalk nog gewen kan word, veral as jy, soos Paulus, oortuig is dat jou saak inderdaad reg is.

- Dit is verder ook duidelik dat Paulus geen hoop het dat sy opponente in Galasiërs van standpunt gaan verander nie. Plek-plek is daar aanduidings dat hy van mening is dat die Galasiërs self wel nog oortuigbaar is (bv in 3:3b en 5:10). Daar is egter nêrens in die brief enige aanduiding dat hy van mening is dat die opponente van standpunt kan verander nie. Dit beïnvloed natuurlik sy retoriese strategie. As hy aanvaar dat sy opponente nie oortuigbaar is nie, sal sy retoriese strategie uiteraard nie daarop fokus om hulle te oortuig nie, maar eerder om dalk nog die Galasiërs te oortuig en om hulle so ver as moontlik van sy opponente te vervreem. Omdat laasgenoemde 'n belangrike rol in sy strategie speel, lei dit logieserwys tot 'n strategie teenoor die opponente wat meer aggressief en veroordelend van aard is.
- 'n Mens moet ook die moontlikheid oorweeg dat die retoriese strategie van Paulus se opponente ook gewelddadige elemente bevat het. Uiteraard is dit nie moontlik om hulle argumente met absolute sekerheid te rekonstrueer nie; nog minder hulle retoriese strategie. Om dit te probeer doen, noodsaak ongelukkig “mirror reading” (Barclay 1987) wat altyd spekulatief van aard is. Indien ons egter Barclay (1987:73-83) se “mirror reading” as 'n redelike weergawe van die argumente van die opponente aanvaar,⁸ is dit glad nie vergesog om te spekulereer dat Paulus se opponente hulleself ook aan gewelddadige retoriek skuldig gemaak het nie. Barclay toon byvoorbeeld aan dat hulle definitief Paulus se geskiktheid as apostel asook sy apostelskap bevestigteken het, hoogs waarskynlik hulle bande met die gemeente in Jerusalem beklemtoon het en dit téén Paulus gebruik het, en dat hulle moontlik geargumenteer het dat Paulus in sekere omstandighede van sy bekeerlinge laat besny het. Hierdie tipe argumente is almal sterk aanvallend van aard.

Die aard van Paulus se retoriese strategie word egter nie genoegsaam deur die retoriese situasie verduidelik nie. Sy retoriese strategie hou verder ook verband met *grondliggende oortuigings* – of, soos ons dit deesdae sal beskryf, teologiese oortuigings – wat hy gekoester het. Hiervan is die belangrikste die manier waarop hy sy eie rol geïnterpreteer het: dat hy 'n gevolmagtigde apostel was, dat hy deur God geroep is, dat God deur hom die Galasiërs “in

⁸ Kyk Martyn (1997:116-126) se ekskurs oor die “teachers” se sieninge.

die genade (van Christus) geroep het” (1:6) en dat ewige dood en ewige lewe in die dispuut met die opponente op die spel was. Dit alles veronderstel ’n breër teologiese raamwerk van vloek en seën – een van die wesenskenmerke van die Ou Testament (Hübner 1993:75). Binne só ’n teologiese raamwerk word die optrede en boodskap van die opponente uiteraard baie negatief ervaar en lei dit gevolglik maklik tot ’n retoriese strategie wat uiting gee aan die vloek van God.

4. ’N GEWELDDADIGE TEOLOGIE?

Enersyds is dit waar dat daar in Galasiërs ’n definitiewe *nie-gewelddadige strewe* is (vgl Klassen 1984:110-132; Zerbe 1992:177-222). Enkele voorbeelde: In Galasiërs 5:13 moedig Paulus sy lesers aan om nie hulle vryheid te misbruik nie, maar deur die liefde mekaar se slawe te word. Direk daarna (in vers 15) keur hy destruktiewe vorms van gedrag af: om mekaar te byt en te verskeur, is gedrag wat nie by gelowiges tuishoort nie. ’n Entjie verder, in die lysie van die werke van die vlees (Gal 5:19-21), verskyn daar eweneens voorbeelde van destruktiewe gedrag wat afgekeur word, byvoorbeeld ἔχθραι, ἔρις, ζήλος, θυμοί, ἐριθείαι, διχοστασίαι, αἰρέσεις. Verder is die eienskappe wat in die lys met die vrug van die Gees genoem word (Gal 5:22-23) van so ’n aard dat die beoefening daarvan definitief kan lei tot ’n geweldlose, koesterende samelewing.

Hiermee saam moet ’n mens ook daarop wys dat God se positiewe bedoelings met die mensdom telkens in die brief na vore kom. Enkele voorbeelde: Dit was God se wil dat Christus mense “uitred uit die huidige bese bestel” (Gal 1:4), God regverdig die wat in Christus glo (Gal 2:15 vv), God het God se Seun gestuur sodat mense aanneming tot kinders kon ontvang (Gal 4:5) en God gee aan hulle die Gees van die Seun (Gal 4:6).

Andersyds is dit egter ook waar dat dieselfde Paulus wat soveel klem plaas op liefde en die vrug van die Gees, nie huiwer om die tipe retoriek te gebruik wat in die vorige afdeling uitgewys is nie. Daarmee saam word God ook in Galasiërs geteken as een wat straf, byvoorbeeld in die dubbele vloek in 1:8-9 of in 5:10 waar Paulus verwys na die feit dat dié wat die Galasiërs verwar, deur God gestraf sal word. Verdere voorbeelde: God word ook uitgebeeld as iemand wat nie met God laat spot nie en die een wat mense wat op die akker van hulle eie vlees saai, verderf laat oes (Gal 6:7-8).

Dus: vir Paulus bots sy eie gewelddadige retoriek nie met sy oproepe tot liefde en aansporing tot die vrug van die Gees nie. Vir hom staan God se positiewe bedoelings en optrede teenoor die mensdom ook nie teenoor die feit dat God straf en oordeel nie. Iets van hierdie dubbelslagtigheid sien ’n mens ook in die manier waarop Christus se kruisiging in die brief

Geweld in Galasiërs?

geïnterpreteer word. Aan die een kant is dit waar dat Paulus bewus was van die geweld wat saamhang met die *σκάνδαλον* (Gal 5:11) van Jesus se kruis, nie soseer in die gewelddadige optrede van 'n groep mense teenoor een mens nie, maar wel in die goddelike geweld wat Christus ervaar het. Dit word sigbaar in Galasiërs 3:13 waar hy sê dat Christus aan die kruis “'n vloek geword het” – wat beteken dat Hy deur God self vervloek is (Breytenbach 1989:141; Dunn 1995:171; Frey 2005:47). Aan die ander kant is dit egter ook waar dat Paulus merendeels fokus op die positiewe effek van die kruis – iets wat hy deur verskeie metafore en begrippe uitbeeld, byvoorbeeld uitredding (Gal 1:4), regverdiging (Gal 2:15 vv), partisipasie (Gal 2:19; 6:14), liefde (Gal 2:20), en loskoping (Gal 3:13; 4:5) (Girard 1989; 2001). Net soos in die geval van die vloek wat van God afkomstig was, word die positiewe effek van die kruis ook aan God verbind: volgens Galasiërs 1:4 was dit kragtens God se wil en volgens 4:4 was dit God wat vir Christus in die volheid van die tyd gestuur het om die wat onder die wet was, te kom loskoop.

Hoe maak 'n mens sin van hierdie – vir die gevoel van die moderne mens – ambivalente houding teenoor geweld? Dit kan op een van die volgende drie maniere gedoen word:

- Die eerste manier is om die wyse waarop geweld in Paulus se briewe gereflekteer word, te *herinterpreteer* sodat dit nie meer aan God gekoppel word nie. Myns insiens is dit die weg wat Hamerton-Kelly (onbewustelik?) opgaan in sy interpretasie van Paulus se siening van die kruis. Hy ontwikkel die gedagtes van René Girard (1989 en 2001), (wat in die Nuwe Testament meestal net op die Evangelies fokus) en bied 'n interpretasie van Paulus se siening van die kruis waarvolgens die kruis vir Paulus 'n *epifanie van sakrale geweld* was (Hamerton-Kelly 1992).⁹ Sy basiese argument is dat Paulus op die Damaskuspad besef het dat die soort godsdiens wat hy tot in daardie stadium beoefen het, 'n vorm van sakrale geweld was (Hamerton-Kelly 1992:63 vv). In dié verband steun Hamerton-Kelly sterk op Galasiërs. Paulus se stelling in Galasiërs 2:19 dat hy deur die wet vir die wet gesterf het, beklee byvoorbeeld 'n sleutelplek in sy argument. Volgens hom bedoel Paulus daarmee dat die wet 'n manier van lewe geskep het wat op sakrale geweld gebaseer is en was die kruisiging van Christus die logiese uitvloeisel daarvan. Dit is wat Paulus op die Damaskuspad besef het (Hamerton-Kelly 1992:66-68). Die vloek waarna in Galasiërs 3:13 verwys word, word deur Hamerton-Kelly (1992:74-77) geïnterpreteer as

⁹ Girard (1993:269-274) oordeel baie positief oor Hamerton-Kelly se pogings. Die enigste punt van kritiek wat hy lug, is Hamerton-Kelly se hantering van die verkiesing.

die Joodse godsdienstige bestaan wat gekenmerk is deur die afwesigheid van onderlinge liefde, veral soos dit uitgedruk is in die xenofobie van Selotisme. Dit is wat in die kruis geopenbaar is toe Christus vrywillig hierdie sfeer van geweld binnegegaan het om die sakrale geweld sigbaar te maak en om verder ook mense te verhoed om gehoorsaam aan die wet te word.

Die basiese probleem met Hamerton-Kelly se interpretasie is dat hy die teks interpreteer vanuit 'n voorafgekoose konstruk.¹⁰ Dit is inderdaad 'n Girardiaanse interpretasie van Paulus wat ongelukkig nie reg laat geskied aan dit wat die teks ooglopend sê nie. Die opvallendste voorbeeld hiervan is die feit dat hy die Pauliniese interpretasie van die kruis verskraal tot 'n epifanie, wat dan wel mooi aansluiting vind by Girard se beskouinge, maar ongelukkig nie reg laat geskied aan alles wat Paulus oor die kruisiging in Galasiërs sê nie. Die Girardiaanse vertrekpunte lei ook daartoe dat hy die vloek van Galasiërs 3:13 as 'n menslike en nie 'n Goddelike vloek interpreteer nie: "... the curse is not divine vengeance at all but rather human violence dissembled through the Sacred into the vengeance of the god" (Hamerton-Kelly 1992:79). Dat dit nie God was wat Jesus aan die kruis vervloek het nie, maak dit miskien vir 'n mens makliker om sin te gee aan die geweld van die kruis. Dit is egter 'n te maklike uitweg uit dit wat die teks klaarblyklik sê.

- Die tweede manier om sin te maak van geweldsaspekte in Paulus se briewe is om die teenoorgestelde weg as Hamerton-Kelly op te gaan, om Paulus as't ware *resloos in terme van 'n geweldsperspektief te tipeer*. Myns insiens is dit die weg wat Gager & Gibson (2005) volg. In 'n bydrae getiteld "Violent acts and violent language in the apostle Paul", plaas hulle hul eie interpretasie van Paulus teenoor dié van Hamerton-Kelly. Anders as Hamerton-Kelly beskou hulle Paulus nie as 'n tipesie Jood nie, maar as eksentriek, juis in sy voorkeur vir geweld. Vir hulle is Paulus ten diepste 'n gewelddadige persoon, in sy dae, taal en ideologie (Gager & Gibson 2005:17). Hulle gebruik drie argumente om dit te staaf: eerstens, die feit dat Paulus reeds vóór sy roeping Jesus se volgelingen vervolg het; tweedens, die feit dat Paulus die enigste persoon is van wie ons weet wat toegewyd Jesus se volgelingen vervolg het, iets wat Paulus self ook as iets buitengewoons sien (bv in Galasiërs 1:14); en, derdens, die voorkoms van

¹⁰ Kyk ook die kritiek van Stendahl (1993), Fredrickson (1993) en Gager en Gibson (2005:15-16).

Geweld in Galasiërs?

gewelddadige taal en teologie in Paulus se briewe (bv Gal 1:9; 5:12). Ten opsigte van laasgenoemde fokus Gager & Gibson veral op Paulus se voorliefde vir die kruisigingsmetafoor as tiperend van die transformatiewe proses wat gelowiges moet kenmerk (bv in Gal 2:19). Hulle gevolgtrekking:

But my real point here is that we need to consider the possibility that it was Paul's own personality, his own predilection for images and symbols of violence, in his own terms, his "excessive zeal," that led him to adopt and perhaps even to invent this violent Christology of the cross.

(Gager & Gibson 2005:19)

'n Mens kan op minder belangrike punte kritiek op Gager & Gibson se siening lewer. Byvoorbeeld, dit sal moeilik wees om te bewys dat Paulus die "violent Christology of the cross" *geskep* het, want dit word wyd aanvaar dat hy in 1:4, 3:13 en 4:4-5 van voor-Pauliniese Christelike tradisie gebruik maak.¹¹ Verder is dit nie akkuraat genoeg om kruisiging (in die sin van saam met Christus gekruisig wees) bloot te tipeer as "suffering and participation in the violent act of crucifixion" (Gager & Gibson 2005:19) nie. 'n Mens sal ten minste moet onderskei tussen twee perspektiewe, naamlik die van die maghebber, die geweldenaar(s) wat die kruisiging uitvoer, en die slagoffer(s) van die kruisiging. Myns insiens fokus Paulus in die aanwending van die metafoor op laasgenoemde perspektief en word daar deur die metaforiese aanwending van die begrip addisionele betekenis gegeneer. In Galasiërs 6:14 gebruik Paulus byvoorbeeld die metafoor om te fokus op die effek van die kruis: dat hy dood is vir die wêreld (Betz 1979:318-319; Longenecker 1990:295).

Belangriker as hierdie minder belangrike punte van kritiek is egter die ongebalanseerde manier waarop Paulus deur Gager en Gibson voorgestel word. Hy word uitgebeeld as *slegs* 'n geweldenaar,¹² iemand met 'n eksentrieke, vir sy tyd nie-tipiese preokkupasie en geneigdheid tot geweld – "a *violent* personality" in hulle (Gager &

¹¹ Kyk byvoorbeeld Martyn (1997:89) en Lührmann (1988:16) ten opsigte van Galasiërs 1:4; Becker (1981:381) en Longenecker (1990:122) ten opsigte van Galasiërs 3:13 en Seeberg (1903:59-60) en Hahn (1963:314-315) ten opsigte van Galasiërs 4:4-5.

¹² Vir 'n soortgelyke benadering tot die Nuwe Testament as geheel, kyk Nelson-Pallmeyer (2003:59): "God's liberating, punishing, or apocalyptic violence is the named or unnamed assumption behind nearly every passage, story, and theological claim in the New Testament."

Gibson 2005:16; hulle beklemtoning) eie woorde. Nêrens verwys hulle na Paulus se ander kant nie, naamlik dat 'n mens ook in sy briewe 'n strewe na liefde en na die vermyding van geweld kan aantoon. Die ander kant word ook nie in berekening gebring wanneer hulle probeer sin gee aan Paulus se siening van geweld nie.

- Die derde weg lyk vir my die beste: die vermyding van beide uiterstes maar dan sonder om die twee pole te onderspeel. Die beste voorbeeld van so 'n benadering is die werk van Desjardins (1997). Enersyds bied hy 'n deeglike oorsig van die strewe na vrede in die Nuwe Testament, ook in die Pauliniese literatuur. Andersyds huiwer hy nie om 'n volledige prentjie van geweld in die Nuwe Testament te teken nie. In sy gevolgtrekking (Desjardins 1997:110 vv) fokus hy op die vraag of dit moontlik is om die twee pole te integreer. Hy wys daarop dat daar teoloë is wat wel so 'n mening huldig en dat sulke pogings gewoonlik gebaseer word op een van twee vertrekpunte, naamlik óf dat teenoorgesteldes nodig is om 'n geheel te skep, óf dat mense mitiese en rituele geweld nodig het om in vrede te lewe. Hy maak self egter 'n ander keuse: dat die twee perspektiewe inherent onversoenbaar is. Hy sluit af met 'n belangrike opmerking: "The violence that I see in them for the most part would not be acknowledged by the authors themselves, who do not give the impression that they intend to encourage people to integrate both violence and peace" (Desjardins 1997:120).

Geld dit ook vir die Brief aan die Galasiërs? Myns insiens wel. 'n Mens kry nêrens die indruk dat Paulus bewustelik vrede én geweld probeer integreer nie. Inteendeel, die prentjie wat ons in Galasiërs het, is een van iemand wat homself sien as 'n gesaghebbende van God wat dit goed bedoel met mense, iemand wat veg vir die ware evangelie waarvan die aanvaarding of verwerping bepalend vir sy lesers se ewige heil of verdoemenis is. Daar is nêrens enige aanduiding dat hy bewus is daarvan dat dié evangelie en sy eie retoriek ook 'n gewelddadige kant het nie. Inteendeel, vir hom is die evangelie primêr *bevrydend* van aard (kyk bv Gal 2:4; 2:14; 3:13; 4:5; 5:1). Dié element van geweld kan ook nie uit die Pauliniese teologie verwyder word sonder om die hele denksisteem in duie te laat stort nie. Dit hang onder meer saam met 'n basiese vertrekpunt in Galasiërs, naamlik dat *mense geestelike bevryding nodig het* omdat hulle in die (gewelddadige?) greep van geestelike magte is. Voorbeelde: volgens Galasiërs 1:4 is die mensdom uitgelewer aan "die

Geweld in Galasiërs?

huidige bese eeu” en volgens Galasiërs 4:3 en 4:9 is hulle slawe van die στοιχῆια τοῦ κόσμου, elementêre godsdienstige praktyke.¹³ As ’n mens dié vertrekpunt van verslawing, van ’n geestelike stryd, handhaaf, is die aanvaarding van geweld as manier om van dié magte bevry te word, ’n noodwendige gevolg. Dit gaan uiteindelik juis oor God se triomf in Christus, oor bevryding, loskoping, vervloeking, plaasvervanging. Dat dit nie sonder geweld kon plaasvind nie, is vir Paulus klaarblyklik vanselfsprekend.

Literatuurverwysings

- Anderson, R D 1999. *Ancient rhetorical theory and Paul*. Leuven: Peeters. (CBET 18.)
- Barclay, J M G 1987. Mirror-reading a polemical letter: Galatians as test case. *JSNT* 31, 73-93.
- Bauer, W et al 2000. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other Early Christian literature*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Becker, J 1981. *Der Brief an die Galater*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (NTD 8.)
- Betz, H D 1979. *Galatians: A commentary on Paul's Letter to the Galatians*. Philadelphia, PA: Fortress. (Hermeneia.)
- Breytenbach, C 1989. *Versöhnung: Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. (WMANT 60.)
- Bruce, F F 1982. *The Epistle to Galatians: A commentary on the Greek text*. Exeter: Paternoster. (NIGTC.)
- De Boer, M C 2007. The meaning of the phrase τὰ στοιχῆια τοῦ κόσμου in Galatians. *NTS* 53, 204-222.
- Desjardins, M 1997. *Peace, violence and the New Testament*. Sheffield: Sheffield Academic.
- Dunn, J D G 1995. *The Epistle to the Galatians*. Peabody, MA: Hendrickson. (Black's New Testament Commentaries.)
- Esler, P F 1998. *Galatians*. London: Routledge. (New Testament Readings.)
- Fredrickson, D E 1993. Three objections to Hamerton-Kelly's interpretation of the Pauline epistles. *Dialog* 32, 255-260.
- Frey, J 2005. Probleme der Deutung des Todes Jesu in der neutestamentlichen Wissenschaft: Streiflichter zur exegetischen Diskussion, in Frey, J & Schröter, J (Hrsg), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, 3-50. Tübingen: Mohr Siebeck. (WUNT 181.)
- Gager, J G & Gibson, E L 2005. Violent acts and violent language in the apostle Paul, in Matthews, S & Gibson, E L (eds), *Violence in the New Testament*, 13-21. New York: T & T Clark.

¹³ Die woord στοιχῆια is destyds gewoonlik gebruik om te verwys na die basiese elemente waaruit die kosmos sou bestaan het (kyk bv Schweizer 1988:455-468). Paulus gebruik dit egter as metafoor, breed genoeg om beide Judaïsme en ander vorme van godsdienste in te sluit (Hartman 1993:146). Kyk ook De Boer (2007:204-222) wat die uitdrukking spesifiek koppel aan kalendriese bepalinge wat vroeër vir die Galasiërs belangrik was.

- Girard, R 1989. *The scapegoat*, tr by Y Freccero. Baltimore, MD: John Hopkins University Press.
- Girard, R 1993. A Girardian review of Hamerton-Kelly on Paul. *Dialog* 32, 269-274.
- Girard, R 2001. *I see Satan fall like lightning*, translated, with a foreword by J G Williams. Maryknoll, NY: Orbis.
- Hahn, F 1963. *Christologische Hoheitstitel: Ihre Geschichte im frühen Christentum*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (FRLANT 83.)
- Hamerton-Kelly, R G 1992. *Sacred violence: Paul's hermeneutic of the cross*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Hamerton-Kelly, R G 1993. Paul's hermeneutic of the cross. *Dialog* 32, 289-296.
- Hartman, L 1993. Galatians 3:15-4:11 as part of a theological argument on a practical issue, in Lambrecht, J (ed), *The truth of the gospel (Galatians 1:1-4:11)*, 127-158. Rome: Benedictina. (BSMES 12.)
- Hübner, H 1993. *Biblische Theologie des Neuen Testaments, Band 2. Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Klassen, W 1984. *Love of enemies*. Philadelphia, PA: Fortress.
- Kyle, D G 1998. *Spectacles of death in ancient Rome*. London: Routledge.
- Linton, A W 1968. *Violence in Republican Rome*. Oxford: Oxford University Press.
- Longenecker, R N 1990. *Galatians*. Dallas, TX: Word Books. (Word 41.)
- Louw, J P & Nida, E A 1988. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains, Vol 1: Introduction and domains*. New York: United Bible Societies.
- Lührmann, D 1988. *Der Brief an die Galater*. Zürich: Theologischer Verlag. (ZBK.)
- Malina, B 1994. Establishment violence in the New Testament world. *Scriptura* 51, 51-78.
- Martyn, J L 1997. *Galatians: A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday. (Anchor Bible 33A.)
- Morland, K A 1995. *The rhetoric of curse in Galatians: Paul confronts another gospel*. Atlanta, GA: Scholars Press. (ESEC 5.)
- Mussner, F 1977. *Der Galaterbrief*. Freiburg: Herder. (HThK 9.)
- Nelson-Pallmeyer, J 2003. *Is religion killing us?: Violence in the Bible and the Quran*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Schwarz, J 1995. Ishmael at play: On exegesis and Jewish society. *HUCA* 66, 203-222.
- Schweizer, E 1988. Slaves of the elements and worshipers of angels: Gal 4:3, 9 and Col 2:8, 18, 20. *JBL* 107, 455-468.
- Seeberg, D A 1903. *Der Katechismus der Urchristenheit*. Leipzig: Deichert.
- Silva, M 1996. *Explorations in exegetical method: Galatians as a test case*. Grand Rapids, MI: Baker.
- Stendahl, K 1993. On sacred violence: How to unmask it and how not to. *Dialog* 32, 261-264.
- Tolmie, D F 2005. *Persuading the Galatians: A text-centred rhetorical analysis of a Pauline letter*. Tübingen: Mohr-Siebeck. (WUNT 190.)

Geweld in Galasiërs?

- Tolmie, D F 2007. The rhetorical analysis of the Letter to the Galatians: 1995-2005, in Tolmie, D F (red), *Exploring new rhetorical approaches to Galatians: Papers presented at an international conference, University of the Free State, Bloemfontein, March 13-14, 2006, 1-28*. Bloemfontein: UV/UFS. (Acta Theologica Supplementum 9.)
- Wenham, G J 1994. *Genesis 16-50*. Dallas, TX: Word Books. (WBC 2.)
- Westermann, C 1981. *Genesis 12-36: A commentary*, tr by J J Scullion. Minneapolis, MN: Fortress.
- Zerbe, G 1992. Paul's ethic of nonretaliation and peace, in Swartley, W M (ed), *The love of enemy and nonretaliation in the New Testament*, 177-222. Louisville, KY: Westminster John Knox.