





**Bijbelbespreking over  
de brief aan de Romeinen**

**Hoofdstuk 10**

**HET FALEN VAN ISRAËL  
BIJ DE KOMST VAN DE MESSIAS**



## VOORWOORD

In dit tweede deel van de serie over Israël en de Gemeente bespreken we hoofdstuk 10 van de brief aan de Romeinen. Hier laat Paulus zien op welke manier Israël gefaald heeft tegenover Gods openbaring van Zijn gerechtigheid in Christus. De uiteindelijke grondslag van het ongelooft van Israël is niet alleen dat zij ten onrechte de Wet van Mozes als een middel tot heil hebben gezien, en dat zij deze wet als een systeem van werken hebben opgevat. Daarnaast hebben zij ook de bijzondere betekenis van de Messias verkeerd begrepen en zijn zij ongehoorzaam geworden aan de verkondiging van het evangelie dat juist ook bij Mozes en de profeten al was verkondigd en aangekondigd.

In dit deel hebben we het aantal geraadpleegde en geciteerde commentaren nog verder uitgebreid. Naast de al in het vorige deel genoemde werken citeerden wij nu ook uit:

CPNIVC – College Press NIV Commentary

EGT – The Expositor's Greek testament, Nicoll over Romeinen. (Voorheen alleen geraadpleegd).

EBC – Expositor's Bible Commentary

TDNT – Theological Dictionary of the New Testament – Eerdmans, 1976.

ICC – International Critical Commentary, Romans, Cranfield, 2004.

In het eerste deel gebruikten we al:

DUNN – Word Biblical Commentary, J.D.G. Dunn on Romans, II.

PULPIT – The Pulpit Commentary, ROMANS, J. Barmby, 2011<sup>3</sup>

MACARTHUR – The MacArthur's New Testament Commentary, 1994

MOO – NIV Application Commentary, 2000.

HOD – Charles Hodge, Romans, 1886 (AGES 1969).

PREACHER – The Preacher's Complete Homiletical Commentary, 1892.

NET – New English Translation, Biblical Studies Press, 1996<sup>1</sup>

EBC – The Expositor's Bible Commentary, 2008.

GILL – John Gill (1679 – 1771), e-sword module.

Het doel en de opzet van dit werkboek is hetzelfde gebleven. De bedoeling is de tekst te presenteren in de Byzantijnse tekstvorm – de Textus Receptus die de grondslag was van de Statenvertaling), met de Statenvertaling. Daarnaast geven

we en parafraze van elk gedeelte, en daarna een uitleg van de verzen afzonderlijk. Aangevuld met voetnoten die belangrijke exegetische vragen aan de orde stellen, en eindnoten en excursen die dieper op exegetische en theologische vragen ingaan. Zonder verder commentaar werden die weergegeven om te dienen als materiaal voor zelfstudie of onderwijs. Deze teksten werden in het oorspronkelijke Engels geciteerd.

In de hoop dat dit werkboek mag bijdragen tot een dieper verstaan van Gods Woord zelf, waar Hij spreekt over de blijvende betekenis van Israël in Zijn heilsplan voor de wereld.

SOLI DEO GLORIA!

Ijmuiden, februari 2018.

## Inhoud

VOORWOORD .....	5
INLEIDING .....	11
 A. HET FALEN VAN ISRAËL (1): ISRAËL MIST DE WARE GERECHTIGHEID VAN GOD (10:1-4) .....	13
PARAFRASE .....	13
TEKST .....	13
Rom. 10:1 .....	13
Rom. 10:2 .....	14
Rom. 10:3 .....	16
Rom. 10:4 .....	19
 B. BEWIJS UIT DE SCHRIFT: GERECHTIGHEID UIT DE WET EN UIT HET GELOOF (10:5-13).....	21
PARAFRASE .....	21
TEKST .....	24
Rom. 10:5 .....	24
Rom. 10:6 .....	26
___ EXCURS – PAULUS EN ZIJN CITAAT UIT DEUTERONOMIUM.....	28
___ EXCURS – THE PHRASE τοῦτ' ἔστιν .....	29
Rom. 10:7 .....	31
Rom. 10:8 .....	31
Rom. 10:9 .....	33
Rom. 10:10 .....	36
Rom. 10:11 .....	37

Rom. 10:12 .....	38
Rom. 10:13 .....	39
C. GODS MANIER OM DE UITVERKORENEN TE BEHOUDEN: DE ZILVEREN KETTING (10:14-17) .....	40
PARAFRASE .....	40
Rom. 10:14 .....	41
Rom. 10:15 .....	43
Rom. 10:16 .....	44
Rom. 10:17 .....	45
D. HET ONGELOOF VAN ISRAËL (2): DE ONGEHOORZAAMHEID VAN HET VOLK (10:18-21) .....	47
PARAFRASE .....	47
TEKST .....	48
Rom. 10:18 .....	48
Rom. 10:19 .....	49
Rom. 10:20 .....	52
Rom. 10:21 .....	53
AANHANGSELS	
AANHANGSEL (1) DE SYNOPSIS VAN J.N. DARBY .....	55
AANHANGSEL (2) – WAT TE DENKEN VAN DE VROME JODEN VAN ONZE TIJD? .....	59
AANHANGSEL (3) – DE WET IN DE BRIEVEN VAN PAULUS .....	62
EINDNOTEN - EXCURSEN .....	71



**In dankbaarheid aan de deelnemers  
van “de Bijbelkring  
van de Dinsdagmiddag” in IJmuiden,  
September 2017 – februari 2018**



## INLEIDING

Hoofdstuk 11 van de brief aan de Romeinen zal duidelijk maken dat ondanks de verwerping van de Messias door de meerderheid van Israël de beloften van God aan Zijn volk niet vervallen zijn. Maar dan moeten we wel eerst door hoofdstuk 10 heen, waarin uitgebreid het falen van Israël bij de komst van de Messias in Zijn vernedering wordt duidelijk gemaakt. De verwerping van Israël als natie in de wereld is niet te herleiden op een decreet van God, maar is het gevolg van hun eigen weigering om de Messias te aanvaarden. Vooral omdat zij de weg van de heidenen naar Gods verlossing niet wilden accepteren.

In de eerste plaats (10:1-4) heeft Israël in de Messias Jezus niet gezien wat God in Hem heeft willen openbaren: Zijn volle en volmaakte gerechtigheid, volmaakt in overeenstemming met de oneindigheid van Zijn liefde. Door de openbaring van Gods gerechtigheid in de Zoon, was het niet langer de Wet die kon worden gelijkgesteld aan Gods “eisende” gerechtigheid, want nu was er een gerechtigheid geschonken die door geen mens uit zichzelf kon worden bereikt. Christus was het einde van de Wet en dat bracht een gerechtigheid die niet op grond van werken, maar op grond van geloof was gesteld. De rechtvaardige zou inderdaad leven – voorbij het oordeel tot in het eeuwige leven – op grond van geloof. Dat was een gerechtigheid die wel door de Torah was aangeduid – bij voorbeeld al in Genesis - maar die niet zichtbaar werd in het leven zolang men de Torah beschouwde als een wetboek vol instructies, vol gedragsregels die moesten worden nageleefd.

In de tweede plaats (10:5-10) wordt duidelijk dat Israël ondanks zijn ijver en inzet in de godsdienst niet gezien heeft wat de fundamentele plaats van het geloof is in de verhouding die God met mensen probeert in te stellen. Dat wil de apostel nu zelfs duidelijk maken door een uitleg van passages die tot het hart van de ijver voor de wet lijken te horen. In een gedurfde exegese van die plaatsen maakt hij nu zichtbaar dat van meet af aan het geloof, ja zelfs het evangelie van Christus zelf, in die teksten doorschemert. De wet verwijst al naar een gerechtigheid die niet door haarzelf, maar door Gods genade wordt geschonken. Belijdenis en geloof, mond en hart werken samen in de ontvangst van deze gerechtigheid.

In de derde plaats (10:11-21) heeft God dit ongeloof van Israël al voorzien en zo had men ook al in de profetie van Jesaja kunnen lezen dat het volk vooral door ongeloof en ontrouw gekarakteriseerd werd. Ook het aanbod van verlossing van de

volkeren was al voorzgd. Het falen van Israël berust dus niet op gebrek aan kennis, want ze hadden het in hun Heilige Schrift al allemaal voor hen liggen. Ook kan er niet gezegd worden dat ze het niet begrepen hadden. Het falen van Israël was dus een rebellie, een daad van ongehoorzaamheid tegenover een Messias van wie ze wisten dat Hij een nieuwe periode van verlossing kwam brengen.

## A. HET FALEN VAN ISRAËL (1): ISRAËL MIST DE WARE GERECHTIGHEID VAN GOD (10:1-4)

### PARAFRASE

1. Ik, Paulus, heb nog steeds een grote liefde voor mijn eigen volk. Als ik tot God bid voor Israël, vraag ik altijd om hun redding. 2. Ik moet ook zeggen dat zij in hun godsdienst een grote ijver laten zien. Maar die ijver is op het verkeerde gericht en ze houden zelfs tegen beter weten in vol. Wat is dan het probleem? 3. Zij kennen en erkennen de gerechtigheid niet, die God in Christus geschonken heeft, en daarom streven zij ernaar om een gerechtigheid van eigen makelij op te richten. Maar dat betekent dat ze zich niet gehoorzaam onderwerpen aan Gods openbaring. Zij verwerpen de gerechtigheid van God en dat is ongehoorzaamheid.

4. Zij hadden kunnen weten dat zowel de Wet als de Eredienst zijn vervulling, maar daarmee ook zijn einde vinden in Christus. Toen Hij kwam, werd de gerechtigheid verbonden met het geloof in Hem. Dat is eigenlijk niets nieuws. Het evangelie van geloof en genade is volledig in overeenstemming met het Oude Testament. De gerechtigheid vanuit de ijver voor de Wet en de gerechtigheid uit geloof alleen komen we beide al in het Oude Testament tegen. En het is al in het OT duidelijk dat de HEERE de besnijdenis van het hart, d.w.z. geloof zoekt.

### TEKST

**Rom. 10:1** Ἀδελφοί, ἡ μὲν εὐδοκία<sup>1</sup> τῆς ἐμῆς καρδίας καὶ ἡ δέησις ἡ πρὸς τὸν Θεὸν [ὑπὲρ τοῦ Ἰσραήλ] ἐστὶν εἰς σωτηρίαν<sup>2</sup>.

**Broeders, de toegenegenheid mijns harten, en het gebed, dat ik tot God [voor Israël] doe, is tot hun zaligheid.<sup>3</sup>**

<sup>1</sup> HOD - The word εὐδοκία means either good pleasure, sovereign purpose, Matthew 11:26; Luke 2:14; 2 Thessalonians 1:11; Ephesians 1:5, 9, or benevolence, kind feeling, or desire, as in Philippians 1:15. The latter sense best suits this passage.

<sup>2</sup> HOD - Εἰς σωτηρίαν, that they might be saved; literally to salvation, as expressing the end or object towards which his wishes or prayers tend; see chap. 6:22; Galatians 3:17, and frequent examples elsewhere of this use of the preposition εἰς.

<sup>3</sup> ICC - εἰς σωτηρίαν indicates the aim toward which Paul's desire and prayer are directed, and so is really equivalent to ἵνα σωθῶσιν. In this prayer for Israel's salvation he has set an example

Net als in hoofdstuk 9 begint Paulus met een verklaring van zijn innige gevoelens voor zijn eigen volk. Omdat in dit vers de woorden “voor Israël” niet voorkwamen, maar in het volgende vers met het woord “hun” wel naar het Israël verwezen werd, is er vermoedelijk door een copist “voor Israël” toegevoegd aan de handschriften van het Byzantijnse teksttype waarop de Statenvertaling gebaseerd is.

De “toegenegenheid” is zoiets als een “goede wil”, Paulus staat welwillend tegenover zijn eigen volk van wie hij blijft hopen dat ze nog tot bekering zullen komen. Die toegenegenheid sluit al meteen uit, dat hij van mening zou zijn dat het met Israël als geheel gedaan is en wijst al vooruit naar zijn woorden over het toekomstige herstel van Israël in het volgende hoofdstuk. Omdat zijn gebed gericht is op hun verlossing, moet in de gedachten van Paulus dat herstel mogelijk zijn. In ieder geval voor sommigen van zijn volk.

Het is opvallend dat Paulus deze diepe affectie en deze hoop voor Israël voelt, ondanks de uitleg van Gods soevereine en verkiezende genade in het vorige hoofdstuk. Inzicht in de uitverkiezing en ijver in het gebed sluiten elkaar niet uit. De tegenspraak tussen de uitverkiezende genade en de vrijheid van de mens om zich te bekeren die ons zo vaak de gedachten verwart, wordt door Paulus niet ten gunste van een van beide opgelost. (Het gesprek met Nicodemus laat eveneens die beide kanten zien: wedergeboorte op Gods initiatief en geloof op initiatief van de mens.)

Het gebed (de δέησις) dat hij voor hen uitspreekt, is ondanks de voorrang van de verkiezende genade toch een heftig pleiten geweest, een voortdurende petitie aan het adres van God. Paulus was er ten volle van overtuigd dat God bij machte was heel Israël te verlossen, en dat God Zijn volk ook zou verlossen als zij hun vertrouwen zouden stellen op de Messias Jezus.

Net als Stephanus in Handelingen 7:60 kan Paulus dit gebed uitspreken ondanks alles wat hij van de kant van zijn volksgenoten te verduren heeft gehad.

Voor deze toegenegenheid en voor dit gebed om verlossing geeft Paulus nu in de volgende verzen drie verschillende redenen.

**Rom. 10:2** μαρτυρῶ γὰρ αὐτοῖς ὅτι ζῆλον<sup>4</sup> Θεοῦ ἔχουσιν, ἀλλ’ οὐ κατ’ ἐπίγνωσιν<sup>5</sup>.

---

for the Church to follow. A church which failed to pray for Israel’s salvation would be a church which did not know what it means to be the Church of Jesus Christ.

<sup>4</sup> PULPIT - The word ζῆλος was commonly used for the religious ardour of the Jews at that time (cf. Act\_21:20, Πάντες ζηλωταὶ τοῦ νόμου ὑπάρχουσι), and there was a faction among them cal-

**Want ik geef hun getuigenis, dat zij een ijver tot God hebben, maar niet met verstand<sup>6</sup>.**

Dan geeft Paulus de eerste reden voor zijn innige gebed. Omdat zij wèl ijver hebben is Paulus gemotiveerd tot dit gebed als een gebed om verlossing. Die ijver is te prijzen, al zullen we zien hoe tragisch het kan zijn wanneer die ijver gecombineerd wordt met onbegrip over Gods eigenlijke bedoelingen. Maar ijver toont een goede intentie. Als de verlossing van ijver en van goede werken zou afhangen, dan neemt Israël zonder meer de eerste plaats in onder de volkeren. Van alle religies is het jodendom de beste – alleen zoekt God geen religie, d.w.z. geen door mensen zelf ontworpen heiligheid en gerechtigheid. Hij zelf bepaalt de wijze waarop Hij gediend moet worden. De ijver voor de “vaderlijke inzetten” mag je hier dus niet onderschatten. Die inzetten berustten uiteindelijk op de Torah en waren een poging om de geboden van God naar de letter uit te voeren en zo God naar behoren te dienen.

Paulus spreekt hier ook vanuit zijn eigen ervaring als Farizeeër. Hij kan van zichzelf zeggen in Gal. 1:13, 14:

“Want gij hebt mijn omgang gehoord, die eertijds in het Jodendom was, dat ik uitnemend zeer de Gemeente Gods vervolgde, en dezelve verwoest-

---

led distinctively Ζηλωται, to which Simon Zelotes (Luk 6:15; Act 1:13) is supposed to have belonged originally. St. Paul's mention of the religious zeal of the Jews of his day is apposite in this place. In Rom 9:1-5, where he was about to speak of their rejection from the inheritance of the promises, he appropriately dwelt on their ancient privileges; here, where he has in view their own failure to respond to God's purpose for them, he as appropriately refers to their undoubted zeal, which he regrets should be misdirected.

<sup>5</sup> HOD - The Jews had γνωση (knowledge), what they lacked was ἐπίγνωσις, correct knowledge and appreciation.

<sup>6</sup> MACARTHUR - Paul speaks of Israel, typified by such scribes and their followers, as having “a zeal for God, but not in accordance with knowledge” (10:2). Of another group of Jewish religious leaders, the Sadducees, Jesus said, “You are mistaken, not understanding the Scriptures, or the power of God” (Matt. 22:29). In other words, with all their effort and presumed intense study of the Scriptures, they were ignorant of their true meaning. They could not truly know God's Word, because they did not know God Himself. “You know neither Me, nor My Father,” Jesus said to their faces; “if you knew Me, you would know My Father also” (John 8:19). A short while later the Lord answered their charge of blasphemy by declaring, “If I glorify Myself, My glory is nothing; it is My Father who glorifies Me, of whom you say, He is our God'; and you have not come to know Him, but I know Him; and if I say that I do not know Him, I shall be a liar like you, but I do know Him, and keep His word” (John 8:54–55; see also 9:39–41).

te; En dat ik in het Jodendom toenam boven velen van mijn ouderdom in mijn geslacht, zijnde overvloedig ijverig voor mijn vaderlijke inzettingen.”

Paulus zegt dan in Galaten dat het God behaagde Zijn Zoon in hem te openbaren: God bracht hem op andere gedachten. Want Christus liet hem zien, dat hij met de vervolging van de gemeente en de ijver voor de waarheid van het jodendom, in feite Gods eigen Zoon vervolgde. Ook in Hand. 22:3 spreekt Paulus over zijn strikte gehoorzaamheid aan de wet van onze vaders, en over zijn eigen “ijver” voor God.

Merk op dat die ijver zich gericht heeft op de “wet van de vaders”, d.w.z. op de Torah zoals die in het jodendom uitgelegd werd als een wet van de werken der gerechtigheid. Het is pas nádat God “Zijn Zoon in hem geopenbaard had”, namelijk dat Jezus de Messias onder de voorschriften van de Torah “vervloekt” was, en onder het oordeel van de wet moest sterven vanwege godslastering, dat het duidelijk werd dat de Torah binnen de context van de mondelinge overlevering van de Farizeeën<sup>7</sup> niet langer Gods Torah was, maar mensenwerk. Dat is immers de paradox van de Torah als wet: dat zij Jezus moest veroordelen terwijl Hij de wetgever zelf was.

**Rom. 10:3** ἀγνοοῦντες γὰρ τὴν τοῦ Θεοῦ δικαιοσύνην, καὶ τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην<sup>i</sup> ζητοῦντες στήσαι, τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ Θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν<sup>8</sup>.

Want alzo zij de rechtvaardigheid Gods<sup>ii</sup> niet kennen, en hun eigen gerechtigheid<sup>9</sup> zoeken op te richten, zo zijn zij der rechtvaardigheid Gods niet onderworpen.

<sup>7</sup> In het jodendom werd onderscheid gemaakt tussen de *Torah sjè-ba-katoev* (de geschreven Torah) en de *Torah sjè-be'al-pèh* (de mondelinge overlevering). Met de uitspraak dat God beide vormen van de Torah aan Mozes had gegeven op de berg Sinai werd het gezag van de overlevering gelijkgesteld aan dat van de geschreven Torah. De gegeven tekst had alleen betekenis binnen de mondelinge traditie van de uitleg. In het Rooms-Katholicisme werkt het “depositum fidei” op analoge manier. Het is de Reformatie die het gezag van de Schrift alleen weer naar voren bracht, wat alle tradities tot een secundair bron verklaarde.

<sup>8</sup> ICC – [The] “... aorist indicative οὐχ ὑπετάγησαν (like προσέκοψαν in 9:32) was no doubt used because Paul had in mind an historical event, the rejection of the Messiah.”

<sup>9</sup> MOO - James Dunn benadrukt dat de eigen gerechtigheid waar het hier om gaat, uitsluitend ligt besloten in de tekenen van het verbond, en niet in de vervulling van de wet als zodanig. De wet is alleen ten einde gekomen in de zin dat de geboden die de scheiding van Israël met de volkeren markeren nu geen betekenis meer hebben. Echter: “Thus, instead of submitting to God’s righteousness, the Jews sought to “establish their own.” “God’s righteousness” refers to that act by which God declares sinful people to be just in his sight (see also 1:17; 3:21, 22; see comments



De tweede reden van Paulus' gebed is het feit dat Israël ondanks hun ijver niet geweten heeft wat Gods plan was. Nu is gebrek aan kennis altijd in samenhang met gebrek aan geloof. Het laatste leidt onvermijdelijk tot het eerste. Israël kwam niet toe aan de wet van de gerechtigheid omdat zij de gerechtigheid opvatte als een geheel van werken, die in de vorm van geboden en verboden konden worden uitgedrukt. Paulus zegt nadrukkelijk dat dat kwam omdat zij die gerechtigheid niet zochten vanuit het principe van geloof.

Het niet kennen van de "rechtvaardigheid van God" is geen geringe zaak. Omdat Gods wezen gerechtigheid en heiligheid is, staat dit gelijk aan het niet kennen en dus ook niet liefhebben van God. Het is vreemd te beseffen dat Israëls ijver voor de Torah juist wordt gedomineerd door een onderschatting van Gods gerechtigheid en heiligheid. De poging echter om te voldoen aan de eisen van de wet veronderstelde enerzijds een overschatting van het menselijke vermogen tot gehoorzaamheid, maar anderzijds maakte het noodzakelijk om Gods eisende gerechtigheid te versmallen. God moest gezien worden als een God die een grotere verdraagzaamheid tegenover de zonde aan de dag legde dan eigenlijk te rijmen was met Zijn heiligheid. Alleen door het eigen vermogen te verhogen en Gods heiligheid te verminderen was het mogelijk om te roemen over de eigen gerechtigheid. Paulus heeft dit roemen op de eigen gerechtigheid zeer goed gekend. Hij noemt zichzelf daarom in Fil. 3, "naar de rechtvaardigheid, die in de wet is, zijnde onberispelijk." Paulus heeft dat alles echter opgegeven "opdat ik Christus moge gewinnen. En in Hem gevonden worde, niet hebbende mijn rechtvaardigheid, die uit de wet is, maar die door het geloof van Christus is, namelijk de rechtvaardigheid, die uit God is door het geloof (Fil. 3:8, 9."

---

on 1:17). But what does its opposite in this verse ("their own righteousness") mean? James Dunn takes it to mean the right standing with God that Israel as a whole tried to keep to themselves and not share with the Gentiles. His interpretation of this phrase reflects his understanding of the critique Paul directs at Jews throughout Romans. Paul does not fault Jews, Dunn argues, because they tried to become righteous by doing the law. Rather, he faults them for refusing to see that God is now extending his offer of righteousness to Gentiles. Dunn certainly puts his finger on one element in Paul's criticism of the Jews (see, e.g., 3:29 – 30). But he errs in making this issue so central to Paul's concern. Paul's ultimate criticism of Israel is not just salvation-historical — Jews failed to see that God was doing something new with the Gentiles. It is also anthropological — Jews failed to seek a relationship with God in the right way. Both criticisms are found in this context. Jews are faulted for failing to recognize Christ as the culmination of God's plan (10:4) and the rock on which the new people of God is to be built (9:33). But Paul also faults them for being overly concerned with works and neglecting faith (9:32).

Israël komt er bovendien toe om te roemen over zijn eigen positie tegenover God door te spreken over de eigen voorrechten. Israël ontving het land, de tempel, de Torah en de instellingen van het Verbond: besnijdenis, sabbat en de diëtwetten. Als het afgezonderde volk moest het Gods zegen aan de volkeren doorgeven. Maar in werkelijkheid valt het volk als geheel in de zonde en benadrukt het zijn afzondering van de heidenen zonder tot de vervulling van de belofte aan Abraham te kunnen komen.

Wat er uit ziet als ijver voor God, nauwkeurige betrachtning van de wet en het rusten in de voorrechten van een afgezonderd en uitverkoren volk, is in werkelijkheid het afwijzen van de ware gerechtigheid uit geloof.<sup>10</sup> In plaats van de openbaring van God door de Messias te gehoorzamen komt het volk ertoe om een eigen geheel van maatstaven van gerechtigheid tot stand te brengen. Geen onderwerping dus aan de volstreckte heiligheid van God (vgl. Ex. 15:11, “O HEERE! wie is als Gij onder de goden? wie is als Gij, verheerlijkt in heiligheid, vreselijk in lofzangen, doende wonder?”) maar aan de eigen maatstaven van rechtvaardigheid. Paulus’ kritiek op de afgodische houding van de volkeren begint nu juist met het volstrekt serieus nemen van de geachte dat God volmaakt is in heiligheid en gerechtigheid., en dat Hij bij machte is deze gerechtigheid ook door te zetten in de realiteit. Zoals Paulus zegt:

Want Zijn onzienlijke dingen worden, van de schepping der wereld aan, uit de schepselen verstaan en doorzien, beide Zijn eeuwige kracht en Goddelijkheid, opdat zij niet te verontschuldigen zouden zijn” (Rom. 1:20.)

Die goddelijkheid is de volmaaktheid van gerechtigheid en heiligheid; die “eeuwige kracht” is het vermogen die gerechtigheid ook te voltrekken in de vorm van toorn en oordeel. Wanneer mensen “de waarheid Gods veranderd hebben in de leugen, en het schepsel geëerd en gediend hebben boven den Schepper, Die te prijzen is in der eeuwigheid”, komt het tot een eigenwillige godsdienst waarin God niet langer het ware centrum is. Israël wijkt daarmee niet af van alle andere volkeren tot op de huidige dag die in feite doen wat Asaf beschrijft in Psalm 50:16,

---

<sup>10</sup> MACARTHUR – “Those who try to please God and thereby attain salvation through legalism or religious ritual—even behavior and forms commanded by Him—pursue an absolutely vain quest, because the best righteousness fallen man can hope to achieve on his own is worth no more than “a filthy garment” in God’s eyes (Isa. 64:6). Anticipating the provision by Christ, Isaiah declared that “only in the Lord are righteousness and strength” (45:24). The glorious truth of the gospel is that God “made Him [Christ] who knew no sin to be sin on our behalf, that we might become the righteousness of God in Him” (2 Cor. 5:21).”

Maar tot den goddeloze zegt God: Wat hebt gij Mijn inzetten te vertellen, en neemt Mijn verbond in uw mond?" Dat vers vertelt ons dat de goddeloze, die God niet werkelijk gelooft, kent en vertrouwt, heel goed de woorden van het verbond in de mond nemen kan. Het is die uiterlijke godsdienst, zonder geloof, zonder de besnijdenis van het hart, die Israël gekenmerkt heeft toen de Messias in hun midden kwam.

**Rom. 10:4<sup>iii</sup> τέλος<sup>11</sup> γὰρ νόμου<sup>iv</sup> Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι. Want het einde<sup>12</sup> der wet<sup>13</sup> is Christus, tot rechtvaardigheid een iegelijk, die gelooft.<sup>14</sup>**

---

<sup>11</sup> PULPIT – "The word "end" (τέλος) might in itself mean (1) termination, (2) fulfilment, (3) aim or purpose, which is the evident meaning of the word in 1Ti\_1:5 and 1Pe\_1:9. This last seems best to suit the line of thought in this place."

<sup>12</sup> EBC – "Considerable debate has centered on the interpretation of v. 4, especially on the intended meaning of the word translated "end." Just as in English we speak of "the end of the matter" and use the expression "to the end that"—the one expression meaning conclusion or termination, and the other purpose—the same dual possibility lies in the Greek word telos. The second meaning has some plausibility here, because the statement "Christ is the end of the law" (NIV; also KJV, RSV), rather than "Christ brought to an end the law," fits in with the teaching of Paul about the law as the child-leader to bring men to Christ (Gal 3:24). Favorable to the first meaning (Christ brought to an end the law) is the fact that the law had a certain course to run (Luke 16:16; Gal 3:19, 23) in the economy of God. Both concepts seem to fit rather well in our passage. However, the decisive factor that favors "termination" rather than "purpose" as the main idea is the contrast in 9:30 ff. between the law and God's righteousness. Though the law is righteous in its requirements, it fails as an instrument of justification (cf. 8:3, 4). Paul's contention regarding the Jew (v. 3) is not the incompleteness of his position, which needed the coming of Christ to perfect it, but the absolute wrong of that position, because it entailed an effort to establish righteousness by human effort rather than by acceptance of a divine gift. This consideration makes improbable the view that "end" is used in the sense of fulfillment, as though the thought were aligned with Matthew 5:17.

Paul adds a certain qualification to the statement about Christ as the end of the law for righteousness. He is that "for everyone who believes." This seems to suggest that the law is still applicable to those who do not believe. "Those who have not yet passed from the being-in-the-Law to the being-in-Christ, and those who allow themselves to be misled into exchanging the being-in-Christ for the being-under-the-Law, are under the Law and are made to feel its power" (A. Schweitzer, *The Mysticism of Paul the Apostle* [New York: Henry Holt and Company, 1931], p. 189)."

<sup>13</sup> MACARTHUR - Paul here uses the term law in its most general sense, as representing the totality of God's commands and requirements under the Old Covenant, including such things as observance of the temple sacrifices and the feasts.

Nu komt het derde “want”, de derde reden van het gebed van Paulus. De kern van de zaak is nu deze, dat Israël niet gezien heeft dat Christus het “einde” van de Wet is. Hij is de “steen des aanstoots”, waarover Israël gestruikeld is. Zijn prediking, zoals bij voorbeeld duidelijk wordt aan de Bergrede, roept op tot een “hogere gerechtigheid” dan die van de Farizeeën en van de “overlevering van de ouden.” Niemand die zichzelf als een rechtvaardige voor God zag, zou het Koninkrijk van de hemelen kunnen binnengaan. Juist alleen de zondaar die tot God riep om genade vanwege zijn schuld, kon behouden worden. De rechtvaardiging volgde niet op de erkenning van het voorrecht een goed mens te zijn – “ik ben blij dat ik niet ben zoals deze zondaar”, maar volgde op de erkenning tegenover Gods volmaakte heiligheid in gebreke te blijven en aangewezen te zijn op Gods genade. De zondaar ging “gerechtvaardigd” heen na zijn gebed. Samenvattend kunnen we met MacArthur zeggen:

“Joden in de tijden van het Nieuwe Testament probeerden de Wet te vervullen door hun eigen inspanningen en daardoor een gerechtigheid te verwerven die aanvaardbaar zou zijn voor God. Maar Paulus verklaart dat Christus het enige einde, de enige vervulling is van een volmaakte, voor God aanvaardbare gerechtigheid.”<sup>15</sup>

In welke betekenis moeten we nu de term “einde” verstaan? In het Grieks spreken we van τέλος, dat zowel einde, als doel kan betekenen. In de kern betekent dat, dat het er nu een einde komt aan de zinloze zoektocht naar een gerechtigheid die door een mens kan worden bereikt door het naleven van een wet. “Wie Christus aanneemt,” zegt MacArthur, “ontvangt ook de gerechtigheid van Christus.” Kunnen we het begrijpen als “hoogtepunt”? Als “culminatie”? Laten we hier eens horen wat Douglas Moo in het NIV Application Commentary daaronder verstaat:

Vers 4 legt uit waarom dit een vergissing is van Israël. Israëls najagen van een gerechtigheid die op de wet is gebaseerd slaat volkomen de plank mis en vergeet dat de periode van de wet tot een einde is gekomen. Want

---

<sup>14</sup> MACARTHUR – “Believers receive as a gracious gift from God what they never could have achieved by their own efforts. Everyone who believes in Him, signs, as it were, the new and eternal covenant that Christ sealed with His own blood (see Heb. 12:24; 13:20), thereby making His righteousness our own.”

<sup>15</sup> MACARTHUR, p. 67.

“Christus is de vervulling (culmination) van de wet, zodat gerechtigheid nu beschikbaar is voor een ieder die gelooft.”<sup>16</sup>

De grote rol van het geloof in de omgang van de mens met God was door Israël vergeten. De gerechtigheid en heiligheid van God waren in gedachten verminderd en aan God werd een vermogen toegekend om een compromis te sluiten. De gerechtigheid van de eigen inspanningen werd vergroot ten koste van Gods heiligheid.<sup>17</sup> En de tekenen van het verbond werden gezien als eretekenen die de veilige afzondering en onberouwelijke verkiezing van Israël boven de volkeren lieten schijnen. In het voorbijgaan merken we nog op, dat het niet betekent dat aan de betekenis van de Wet als openbaring van Gods wil een einde is gekomen. Het is interpretatie van de wet als codex van regels en de gedachte dat het houden van de Wet de voorwaarde is van het heil die hier in Christus zijn einde vindt. Maar zo was de Wet al niet aan Israël gegeven!

## **B. BEWIJS UIT DE SCHRIFT: GERECHTIGHEID UIT DE WET EN UIT HET GELOOF (10:5-13)**

### **PARAFRASE**

---

<sup>16</sup> MOO, “Two exegetical decisions lead to this interpretation. (1) I am taking the prepositional phrase that ends the verse (eis dikaiosynen ...) as stating the purpose of the first clause rather than as a restriction on the word “law.” Those who take it in the latter sense think that Paul is announcing the “end” of the law as a means of attaining righteousness. But the syntax favors my rendering.

(2) I am interpreting the word telos as a combination of the ideas of “end” and “goal.” Many scholars opt for one or the other meaning. Paul often uses telos to mean “end,” in the sense of termination (see, e.g., 1 Cor. 15:24: “Then the telos will come, when he [Christ] hands over the kingdom to God the Father”). This meaning would fit Paul’s purpose in the context: Jews are wrong to seek their own righteousness, based on the law (v. 3) because the law has been terminated (v. 4).”

<sup>17</sup> MACARTHUR – NTC a.l. - Until a person acknowledges his own unrighteousness in light of divine and perfect righteousness, he will see no need for a Savior to liberate him from sin and provide him with God’s own righteousness. No preacher, teacher, or evangelist can faithfully or effectively present the gospel if he does not first convince his hearers of their damning unrighteousness apart from Christ.

Ik heb net gezegd dat voor een ieder die gelooft de gerechtigheid van God in Christus te bereiken is. Christus is immers zowel het eindpunt als het uiteindelijke doel van de wet. Ik heb ook gezegd dat Israël weliswaar ijver voor God heeft maar niet met verstand. Als zij verstand hadden gehad, dan hadden zij de aanwijzingen begrepen die al in het Oude Testament te vinden zijn.

We vinden al in de boeken van Mozes het contrast tussen de rechtvaardigheid uit de wet, dat wil zeggen de wet van de gerechtigheid uit de werken, en de gerechtigheid uit het geloof, Gods gerechtigheid. Uit de boeken van Mozes kun je duidelijk maken, dat over het evangelie van Christus door de Wet en de Profeten inderdaad al getuigenis is afgelegd (3:21). Een aanknopingspunt voor de gerechtigheid uit de wet is te vinden in Leviticus 18:5, waar we lezen "de mensen die deze dingen doet," namelijk alle opdrachten en alle oordelen van de Heere, "zal door die dingen leven," en dat betekent niet alleen in het huidige leven onder het Verbond, maar uiteindelijk ook het leven in de toekomstige verlossing. Mozes legt alle nadruk op het doen van de wet, wat een aanleiding kan zijn om te denken dat het om de werken van de wet gaat. (Vers 5.)

Ook bij Mozes in een andere passage, het idee van de gerechtigheid uit het geloof. Over deze passage wordt tegenwoordig veel gesproken: "zeg niet in je hart, wie zal in de hemel opklimmen?" (Deuteronomium 30:12) Ik weet wel hoe die tekst meestal begrepen wordt. De geboden van God hoeven wij niet uit de hemel naar beneden te halen, want Hij heeft ze ons al hier op aarde gegeven. Men zegt dan, dat het niet onmogelijk is om de geboden te vervullen. Maar ik lees daar nog iets anders in. Want dit is de goede toepassing van die woorden, namelijk dat Christus Jezus al uit de hemel is afgedaald en Gods gerechtigheid gedaan, geopenbaard en ons geschonken heeft. (Vers 6.)

Zo moeten we ook het vervolg lezen: "wie zal in de afgrond neerdalen?" Ik weet dat de oorspronkelijke bedoeling was om te zeggen, dat de inhoud van Gods geboden niet vanaf de andere kant van de zee gehaald moet worden, zoals de Hebreeuwse Bijbel zegt, of vanuit de diepte van de zee moet worden opgehaald, zoals ik lees in mijn Griekse vertaling. Men zegt dan, dat de geboden en verboden van de Heere niet uit het rijk van de dood tevoorschijn hoeven te komen. Maar ik lees daar nog iets anders in, namelijk een verwijzing naar de opstanding van Christus. Het is door die opstanding immers dat wij weten dat het werk van de verzoening is voltooid en door God is aangenomen, en dat Hij ons de gerechtigheid gebracht heeft, als wij namelijk in die opstanding ook geloven. Zo blijkt dus dat de tekst uit Deuteronomium die meestal wordt gebruikt om te zeggen dat wij in staat zijn om de geboden te vervullen, een verwijzing bevat naar de gerechtigheid die ons wordt geschonken in Christus. (Vers 7.)

Het is opvallend hoe Mozes dit formuleert, namelijk door te zeggen: "nabij u is het Woord, in uw mond en in uw hart." Die nabijheid wordt meestal uitgelegd als toegankelijkheid. Met de mond spreken wij over de regels van de Wet, en we leggen die woorden op ons hart, en daardoor kunnen wij het ook doen. Maar opnieuw zie ik daar nog iets anders in. Dit Woord is pas werkelijk nabij gekomen, in de vorm van het evangelie, als het Woord van het geloof dat nu wordt gepredikt. Ga maar na wat we nu mogen zeggen over de mond en het hart. (Vers 8.)

Dit is wat het betekent: met onze mond belijden wij dat Jezus de Heere is, tegenover heidenen die dan denken aan de Keizer en tegenover joden die dan denken aan de geloofsbelijdenis uit Deuteronomium 6. En met het hart geloven wij, dat God deze Jezus uit de doden opgewekt heeft. Die belijdenis hebben wij uitgesproken bij onze doop, en de voorwaarden daarvan was wat wij met het hart geloven. Als die twee voorwaarden zijn vervuld, dan ontvangen wij de gerechtigheid, dat wil zeggen worden wij behouden van Gods toorn. (Vers 9.)

Zo ligt het immers: we geloven met het hart zodat wij de gerechtigheid ontvangen; en de belijden ons geloof met de mond zodat wij nu al zichtbaar voorbestemd zijn voor de behoudenis. Geloof en belijdenis, het innerlijke van ons denken en het uiterlijke van onze woorden, horen immers onverbrekelijk bijeen. (Vers 10.)

Maar als dit zo is, dan moeten wij het woord ernstig nemen dat we vinden bij Jesaja die zegt: "een ieder die in Hem gelooft, zal niet beschaamd worden." Dat wil zeggen alleen op grond van het geloof wordt iemand niet beschaamd, dat wil zeggen niet veroordeeld. (Vers 11; Jesaja 28:16)

Daarom mogen wij concluderen dat er wat betreft de gerechtigheid geen verschil is tussen joden en niet-joden. Het enige onderscheid is cultureel, of heeft betrekking op de aardse voorrechten van Gods volk. De Heere waarover de geloofsbelijdenis van Israël spreekt, die één is, is een en dezelfde Heere over zowel joden als niet-joden. De volle rijkdom van Gods genade strekt zich uit over iedereen die Hem aanroept, jood of niet jood. (Vers 12.)

Want, zo zegt ook de profet Joël, dat een ieder die de Naam van de Heere zal aanroepen, zalig zal worden." Zo leggen de profeten getuigenis af over een gerechtigheid die niet langer beperkt is tot een Israël dat een eigen gerechtigheid tracht te verwerven door middel van het onderhouden van de werken van de wet, dat wil zeggen een leven vol handelingen volgens de regels van de wet. Het komt er uiteindelijk op aan om vooruit het hart in geloof God aan te roepen om Zijn genade te vinden. Juist in dat opzicht zijn joden en niet-joden gelijkwaardig. God heeft op die wijze Zijn verbond met Israël uitgebreid tot heidenen die in Christus geloven, en wat Israël betreft beperkt tot degene die de Messias hebben aangeno-

men. Zo werkt Gods gerechtigheid, waaraan Israël zich niet onderworpen heeft door de Messias te verwerpen. (Vers 13, 14.)

## TEKST

**Rom. 10:5<sup>v</sup>** Μωσῆς γὰρ γράφει τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ τοῦ νόμου, ὅτι ὁ ποιήσας αὐτὰ<sup>18</sup> ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς.<sup>19</sup>

**Want Mozes beschrijft de rechtvaardigheid, die uit de wet is, zeggende: De mens, die deze dingen doet, zal door dezelve leven.<sup>20</sup>**

Twee teksten uit de Wet van Mozes worden nu tegenover elkaar gesteld. Mozes zelf wordt als de eerste getuige gezien, met zijn oproep in Leviticus 19 tot een gehoorzaamheid aan de wil van God, die in het Jodendom is uitgelegd als een gehoorzaamheid aan de instellingen en regels van de schrift. De pointe van die

---

<sup>18</sup> DUNN - Several variations raise the possibility that Paul intended τὴν δικαιοσύνην to be the object of ὁ ποιήσας (with αὐτὰ omitted and αὐτῇ read for αὐτοῖς)—“he who does the righteousness which is from the law shall live in it” (so rsv; Käsemann; Cranfield; Wilckens; Rhyne, 104–5; Badenas, 118–19). But it is more likely that Paul followed the LXX (αὐτὰ and αὐτοῖς), as in Gal 3:12, without feeling it necessary to specify an antecedent for αὐτὰ (= p<sup>46</sup>; so Aland<sup>26</sup> and NIV), and that the alternative readings arise from one or more early scribal attempts to improve the syntax, assuming that the ὅτι should follow the γράφει.

<sup>19</sup> PULPIT - This quotation is intended to express, in the words of Moses himself, the principle of Law, viz. the requirement of entire observance of it, such as the apostle elsewhere contends is impossible (cf. Gal. 3:10-12). It may be objected that Moses himself, in the original passage, does not seem to be setting forth any such impossible requirement. He says, in the name of the Lord, "Ye shall therefore keep my statutes and my judgments, which, if a man do, he shall live in them;" implying, it would seem, that a man might so keep them as to live in them; else were the injunction delusive. In the quotation also of the same text in Eze. 20:11, Eze. 20:13, Eze. 20:21 and Neh. 9:29, only such a requirement as might have been fulfilled appears to be understood. But St. Paul (as appears from the context, and from Gal. 3:12, where the text is similarly cited) refers to it as expressing the strict principle of law, as above defined. It, then, the text, in its original connection, seems to fall short of the sense put upon it, we may understand the apostle to quote it as a well-known one, sufficiently suggestive, if taken, as he intends it to be, in connection with others, such as Deut. 27:26, cited with it in Gal. 3:10, "Cursed is every one that continues not in all things which are written in the book of the Law to do them."

EGT (Nicol) - Paul writes ἐν αὐτῇ with reference to δικαιοσύνην: the ἐν αὐτοῖς of the LXX refers to πάντα τὰ κρίματα which precedes.

<sup>20</sup> MacArthur - The righteousness which is based on law demands absolute perfection in every detail of the law. For that reason, James says, "Whoever keeps the whole law, and yet stumbles in one point, he has become guilty of all" (James 2:10). In other words, if such were possible, a person who failed in only one point of the law would remain just as lost as a person who failed in *every point* of the law.



tekst is dat alleen iemand die in gehoorzaamheid deze werken verricht, leven zou. Het is eigenlijk het beginsel van de wet als zodanig. Het doen en onderhouder van de voorschriften van de wet is de voorwaarde voor de ontvangst van het leven, de voorwaarde dus van de gerechtigheid die een mens vanuit zichzelf verwerven kan.

Staat er nu "door dezelve" in het enkelvoud, of in het meervoud? Het meervoud zou terugslaan op de dingen die in de wet geschreven zijn. Het enkelvoud moet begrepen worden als een verwijzing naar de gerechtigheid zelf. Eigenlijk maakt het niet veel uit, maar de tekst van Galaten 3:12 suggereert dat Paulus toch eerder aan het meervoud denkt. In beide gevallen gaat het uiteindelijk om *het doen* van de Wet als *voorwaarde* van het leven, en dat is nu net wat Paulus hier wil bestrijden. Iedereen die de eisen van de wet niet kan vervullen, staat onder een vloek. En alleen degenen die wandelen overeenkomstig de Geest zijn in staat om de rechtvaardige eis van de wet te vervullen, zoals Paulus in 8:2 al gezegd heeft .

Of moeten we zeggen met James Dunn, dat Paulus in het geheel geen bezwaar maakt tegen het doen van de wet, maar alleen tegen een begrip van de wet als de garantie voor het eeuwige leven door het vervullen van de onderscheiden voorschriften van de wet?<sup>21</sup> Hoewel ik daar wel mee kan instemmen, zie ik niet in waarom dat de focus zou zijn van de tekst van Paulus hier. Omdat de gerechtigheid niet gevonden wordt in een wet van de werken, geldt dat evenzeer voor dat deel van die wet waarin het gaat over de voorrang van het joodse volk en om de bijzondere tekenen van Gods verbond met Israël – zoals de reinheidswetten en de sabbat.

Waar de Hebreeuwse tekst van Leviticus 18 alleen maar spreekt over de geboden en instellingen, heeft de Septuagint in het vijfde vers nadrukkelijk het woordje "alle" toegevoegd. De strekking van de passage, zoals Paulus die dan in het Grieks gelezen heeft, wordt dan dit: alleen degene die alle bevelen en oordelen van de Heere onderhoudt en gehoorzaamt, zal daarin (daardoor) leven<sup>22</sup>. Zou het deze

---

<sup>21</sup> DUNN - Paul seems to understand the passage in its most obvious sense—that keeping the statutes and ordinances of the law was the way of living appropriate to the covenant, which the covenant required. Moses did not say, and Paul does not understand him to say, that keeping the law was a means of earning or gaining life (in the future; cf. Gal 3:21; Rom 7:10). Rather the law prescribes the life which is to be lived by the covenant people (cf. Hab 2:4). The life sustained by God is life in accordance with the regulations and institutions of the law.

<sup>22</sup> RAV - Dit onderscheid tussen "in" en "door", die beide als vertaling mogelijk zijn, is niet onbelangrijk. Als we zeggen dat we "in" de voorschriften van de wet leven, zien we de Wet als een genadige beschikking van de Heere met als doel dat we leven. Dat is dan het leven binnen de veilige grenzen van het Verbond zoals God die in het OT bedoeld heeft. Het is echter de opvatting in het Jodendom dat we door het onderhouden van de wetsregels behouden zullen

aanscherping van de tekst in de Septuagint kunnen zijn, die Paulus motiveerde om te zeggen dat niemand uit werken der wet gerechtvaardigd zal worden, omdat geldt: "vervloekt is een ieder die niet blijft in al hetgeen geschreven is in het boek der wet, om dat te doen." (Gal. 3:10; een citaat uit Deuteronomium 27:26.) Zo spreekt ook Jacobus met de woorden: "want wie de gehele wet zal houden, en in één (gebod of verbod) zal struikelen, die is schuldig geworden aan alle" (Jac. 2:10).

**Rom. 10:6 Ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη<sup>23</sup> οὕτω λέγει, Μὴ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου, Τίς ἀναβήσεται<sup>vi</sup> εἰς τὸν οὐρανόν; τοῦτ' ἔστι Χριστὸν καταγαγεῖν.**

**Maar de rechtvaardigheid, die uit het geloof is<sup>vii</sup>, spreekt aldus: Zeg niet in uw hart: Wie zal in den hemel opklimmen? Hetzelve is Christus van boven afbrengen<sup>24</sup>.**

De gerechtigheid die door (letterlijk: uit) geloof is, wordt hier als een persoon voorgesteld. In het vijfde vers wordt gezegd dat Mozes de gerechtigheid beschrijft (letterlijk: schrijft, dat wil zeggen het is de letter) maar in contrast daarmee is het de gerechtigheid die hier spreekt!

---

worden. Maar wie heeft dat zó gezien, behalve de niet-joodse bekeerlingen tot het Jodendom? Is de polemiek van Paulus' niet in de eerste plaats gericht tegen hen, die de Wet van buiten gezien hebben als een weg tot verlossing? In het jodendom is vooral de wet als ondersteuning van de verkiezing – dus met alle nadruk op de geboden en verboden die de status van het uitverkoren volk en zijn afzondering van de heidenen betreffen – gelijk te stellen aan de wet van de gerechtigheid door werken. De Wet zegt dus "in" volgens Gods bedoeling, maar het jodendom van de tijd van Paulus in zijn relatie tot heidense bekeerlingen zal de nadruk gelegd hebben op het "door" en daarmee de Wet versmald hebben tot het geheel van geboden die de status van het verbondsvolk bepalen. Niet dus op de eisen van de Wet waarin Gods rechtvaardige eis is uitgedrukt.

<sup>23</sup> MacArthur - Believers receive as a gracious gift from God what they never could have achieved by their own efforts. **Everyone who believes** in Him, signs, as it were, the new and eternal covenant that Christ sealed with His own blood (see Heb. 12:24; 13:20), thereby making His righteousness our own.

<sup>24</sup> PULPIT - Some commentators suppose the previous expression, "ascend into heaven to bring Christ down," to mean bringing him back to earth from heaven, whither he has ascended now. But the mere fact of its coming first, as well as the general sense of the passage, shows it to refer rather to the Incarnation, and what follows to the Resurrection. These were the two grand stages in the great work of redemption; both were required that "the righteousness which is of faith" might effectually be brought "nigh unto us." The impossible task of effecting either was not required of man; God has done both for us, and we have but to "believe in our hearts," that "the word" of his grace may be nigh us, in our mouth and in our heart, that we may do it.

Paulus citeert hier een tekst uit Deuteronomium 30.<sup>viii</sup> In dat hoofdstuk wordt nadrukkelijk gesproken over de bekering van Israël in de ballingschap, die een bekering van het hart is. Het woord hart komt acht keer voor in dat hoofdstuk waarvan de kern ligt in het zesde vers: "en de Heere, uw God, zal uw hart besnijden... Om de Heere, uw God lief te hebben met uw ganse hart en met uw ganse ziel opdat u zou leven." Dit is een tekst die volgt op de sluiting van het Verbond met de tweede generatie, in de vlakke van Moab. Het contrast tussen het Verbond op de Sinai van Deuteronomium 5 en dit vernieuwde verbond van Deuteronomium 29 vertoont een parallel met het onderscheid dat Paulus maakt tussen de gelovige minderheid in Israël tegenover het hele volk; tussen de besnijdenis in het openbaar en "de besnijdenis van het hart, in de geest" – Rom. 2:29.

In datzelfde hoofdstuk vinden we de tekst die Paulus hier citeert. Het is de vraag of Paulus deze passage begrijpt en gebruikt in overeenstemming met haar oorspronkelijke betekenis. De tekst in Deuteronomium lijkt te willen zeggen dat na de bekering tot de Heere met het ganse hart, het gebod dat God geeft niet verborgen is en niet ver weg. Het is niet ver weg in de hemel zodat het daar vandaan moet worden gehaald om het te kunnen begrijpen en doen. Het is ook niet verborgen aan de andere kant van de zee zodat we Gods gebod pas begrijpen als het daar vandaan gehaald is.

*Word Biblical Commentary* maakt duidelijk dat de Rabbijnse traditie deze verzen ook altijd zo begrepen heeft:

Dt. 30:12 "It is not in the heavens"—the commandment is not inaccessible, it does not require some specially qualified person to make it all clear. In short, the law was specifically designed for our instruction in daily living and not to be part of the mystery of God that we could not approach and that was retained "in the heavens." There is no ground for excuse in relation to our response to God's commandment. According to Tigay, the statement that God's Torah "is not in heaven" is invoked in rabbinic literature to express fundamental concepts of Judaism. In the Talmud it is used to represent the idea that the authority for *interpreting* the Torah is not in God's hands. Once God gave the Torah to Israel, He gave the authority to decide how it is to be applied entirely to legal scholars, and retained none for Himself."<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup>Duane L. Christensen, vol. 6B, *Word Biblical Commentary : Deuteronomy 21:10-34:12*, Word Biblical Commentary, 743 (Dallas: Word, Incorporated, 2002).

Tevens wordt de suggestie gewekt dat alleen de mens die tot de hemel kan opklimmen en de mens die aan de overzijde van de zee<sup>26</sup> kan komen bij machte is de wet ook te doen. De Septuagint lijkt deze suggestie te volgen, door het horizontale beeld van de MT te vervangen met de verticale beeld: opklimmen tot in de hemel en afdalen tot in het dodenrijk. (Afdalen tot in de diepte van de zee is een beeld voor het afdalen tot in de diepte van de dood.) Opnieuw, in vers 13, is de pointe uitgedrukt met de woorden die Paulus hier overslaat, namelijk "dat wij het doen."

Paulus ziet in deze teksten verwijzingen naar de Messias.<sup>27</sup> Hij construeert de zinnen dan als volgt, met gebruik van een standaardformulering van het Jodendom in zijn tijd: "dit is." Zo werden ook interpretaties van de Bijbel in de teksten van Qumran geïntroduceerd. Wie zal opvaren tot in de hemel? Dat is, dat "wie" moeten we begrijpen in verband met: "Christus is uit de hemel gekomen." Niemand hoeft op te varen tot in de hemel om Gods gerechtigheid te ontvangen. De Zoon des Mensen is "Die uit de hemel komt, [Hij] is boven allen" (Johannes 3:31). Hij brengt de gerechtigheid van God.

Het is de vraag of je moeten denken aan de incarnatie, of aan de wederkomst.<sup>28</sup>

## EXCURS – PAULUS EN ZIJN CITAAT UIT DEUTERONOMIUM

---

<sup>26</sup> WBC - "And it is not across the sea," so as to require an arduous journey to acquire it. As Craigie notes, the Mesopotamian hero Gilgamesh in his quest to find eternal life had to cross the sea. In sharp contrast to this heroic journey in the Epic of Gilgamesh, Moses declared that life is to be found in God's commandment, which is "very near to you." The expression "in your mouth and in your heart" indicates that the Torah is to be memorized—it is to be "known by heart."

<sup>27</sup> DUNN - In short, Paul's exegesis here is by no means so arbitrary and unjustified as at first might appear. He can take Lev 18:5 as characterizing "righteousness from the law," as characterizing righteousness understood in terms of nationalistic practices and rituals, precisely because that is the way the bulk of his own countrymen seem to understand "the law of righteousness" as a whole. And he can take Deut 30:11–14 as characterizing "righteousness from faith," not only because it speaks of a deeper level of obedience, of the level of obedience which the law properly understood really looked for, of the level of obedience which his gospel in continuity with the law of righteousness now proclaims; but also because its wording invites a reference to the cosmic lordship of Christ proclaimed by the same gospel.

<sup>28</sup> DUNN - It is less than likely that Paul's readers would understand the first question as a reference to incarnation, since there is no evidence that Christian thought had so far evolved the idea of incarnation, or that the language of preexistence when referred to Christ (1 Cor 8:6) would as yet be taken to imply his personal preexistence, or that talk of his being "sent" (Rom 8:3) was as yet understood to imply a descent from heaven. The order of the two stages of the Christ event in vv 6–7 is fully explained by the order of the clauses in Deut 30:12–13.

Maar, we moeten de vraag stellen of Paulus hier de tekst wel goed heeft begrepen en getrouw heeft uitgelegd. Dit is het antwoord van Douglas Moo op die vraag in de NIV Application Commentary ad loc.

The bigger question — and one harder to answer — is *why* Paul has applied language about “commanding” to “the righteousness that is by faith.” What conceivable hermeneutical principle can justify him in making such an application? Many allege Paul is arbitrary: He wrests the language from its context to make it mean something quite different. But we have seen again and again in Romans how the apostle bases his application of the Old Testament on solid theological reading. Some interpreters think Paul is working with an implicit identification of Christ with the law, so what the Old Testament says about the law, Paul can apply to Christ.

But we think a more likely explanation emerges when we consider the real purpose of Paul’s use of this language from Deuteronomy. This becomes clear in verse 8: The message about righteousness by faith, preached by Paul and the other apostles, is both accessible and understandable. The notion of God’s “word” is the key bridging concept. In Deuteronomy the word takes the form of a command; here in Romans, that word is the message of faith. As God made available his will to his old covenant people, so now he makes available his will for the new covenant. Yet the new covenant word has an added element of “nearness.” Christ, as the One who brings the law to its culmination (v. 4), also writes that law on the hearts of God’s people, as was predicted by Jeremiah in his famous “new covenant” prophecy (Jer. 31:31 – 34). So in Christ, the law has come near to God’s people in a way that it never had before. All that is now required of human beings is that they accept God’s word in faith.

### EXCURS – THE PHRASE **τοῦτ’ ἔστιν**

CEC – Cranfield - **τοῦτ’ ἔστιν Χριστὸν καταγαγεῖν**. The expression **τοῦτ’ ἔστιν** is used three times in vv. 6–8 to introduce Paul’s interpretation of the OT passage he has just quoted (in the third occurrence the interpretation of a particular word in the quotation). It is a special use, and reflects the exegetical terminology of Judaism. Thus in 1QS 8:14 Isa 40:3 is quoted, and then line 15 continues (interpreting the words ‘way’ and ‘high way’ in the quotation): ‘That is the study of the law, which He commanded through

Moses ... ’; and in 1QpH 12:7f the writer, commenting on Hab 2:17, says with reference to ‘the city’ in that verse: ‘the city, that is Jerusalem, where the Wicked Priest ... ’. We may compare the use of *pēšer* (= ‘interpretation’) which is specially characteristic of the Qumran biblical commentaries, occurring most frequently in the formula ‘its interpretation concerns’. This formula is used, like the ‘that is’ formula, to introduce an interpretation applying the words of Scripture to persons and events of the time of the Teacher of Righteousness and that following his activity. For example, in 1QpH 7:4f the words from Hab 2:2, ‘that he may run that readeth it’, are thus applied: ‘its interpretation concerns the Teacher of Righteousness, to whom God made known all the mysteries of the words of His servants the prophets’. We might then translate Paul’s words: ‘Interpreted, this refers to bringing Christ down.’

But what are we to make of Paul’s treatment of Deut 30:11ff as biblical interpretation? Is it merely arbitrary, like much of the exegesis of Qumran—a matter of forcing upon an OT passage a meaning essentially foreign to it? So it has certainly seemed to many. Even as sympathetic a commentator as Gaugler can speak of it as ‘a specially crass example’ of the typological method of interpretation. At first sight it looks like this; for Deuteronomy is speaking about the law, and Paul refers what it says to Christ. But, if our understanding of Paul’s view of the law is right, he did not think of Christ and the law as two altogether unrelated entities; on the contrary, he saw the closest inner connexion between them. Christ is the goal, the essential meaning, the real substance of the law. It is therefore only as one sets one’s eyes on Christ, that one can see both the full significance of that graciousness of the law which comes to expression in this Deuteronomy passage and also the full seriousness of its imperatives. On this view of the relation of Christ and the law there is a real inward justification for what Paul is doing here. It is not arbitrary typology but true interpretation in depth. Between the fact that God’s law was addressed directly to the Israelite’s heart, requiring faith and obedience, and was not something esoteric to be first discovered by human searching, and the fact that the Son of God has now become incarnate, so that there can be no question of man’s needing to bring Him down, there is an intimate connexion; for behind both the gift of the law and the incarnation of the Son of God is the same divine grace—

---

that grace, the primary and basic initiative of which was God's election of man in Jesus Christ.

**Rom. 10:7 ἡ τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον; τοῦτ' ἔστι, Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν.**

**Of, wie zal in den afgrond nederdalen? Hetzelve is Christus uit de doden opbrengen.** <sup>29</sup>

Hetzelfde doet Paulus met de tweede zin uit Deuteronomium 30. Paulus leest de diepte van de zee in plaats van de overzijde om het contrast met de hemel nog scherper te maken. De tekst van Deuteronomium kan dan door hem als volgt worden geconstrueerd: "wie zal afdalen tot in de diepte van de zee", tot in het dodenrijk? Dat is, dat houdt verband met de opstanding van Christus. Wij zijn niet bij machte in de diepte van de dood af te dalen. Maar dat hoeft ook niet want Christus kwam uit de diepte van de dood naar ons toe en bracht ons zo Zijn gerechtigheid.

**Rom. 10:8 ἀλλὰ τί λέγει, Ἐγγύς σου τὸ ῥῆμά ἐστίν ἐν τῷ στόματί σου, καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου. τοῦτ' ἔστι τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως<sup>30</sup> ὃ κηρύσσομεν,**

**Maar wat zegt zij? Nabij u is het Woord, in uw mond en in uw hart. Dit is het Woord des geloofs, hetwelk wij prediken.** <sup>31</sup>

<sup>29</sup> MACARTHUR - Paul's point in Romans 10:6–7 is that, even if such things were possible, men could not come to salvation by searching for Christ in heaven,... to bring [Him] down, or by descending into the abyss, the depths of the earth or of the oceans, to raise Him up from the dead. The righteousness of faith does not require some mystical, esoteric, and impossible journey through the universe to find Christ. No matter what form it takes, "righteousness which is based on law" (v. 5) denies Christ's incarnation and denies His resurrection. Consequently, worksrighteousness is also a denial of the gracious salvation Christ has provided by His own blood.

<sup>30</sup> CEC - τοῦτ' ἔστιν τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως ὃ κηρύσσομεν. The relative clause indicates that τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως denotes not the confession of faith but the gospel message itself.<sup>3</sup> The justification for Paul's bold identification of 'the word' in Deut 30:14 with the gospel preached by himself and other Christian preachers is the fact, as Paul sees it, that it is Christ who is the substance and innermost meaning of the law. The genitive has been variously explained (e.g., 'which is worthy of being believed', 'which creates and supports faith', 'the subject of which is faith'); but the most likely meaning is 'which calls for (the response of) faith'.

<sup>31</sup> MACARTHUR - In other words, men do not have to ascend or descend to find it, because God's way of salvation had already been clearly and abundantly revealed. His chosen people had been engulfed in and surrounded by the word of faith that Paul was now preaching. Even

De reden dat het woord van de gerechtigheid nabij is, is al gesuggereerd in het vorige vers. Christus is uit de hemel gekomen en uit de doden opgestaan. Deze derde zin uit Deuteronomium 30 kan Paulus dus als volgt gaan construeren: dit woord dat in uw mond en in uw hart is – wat in Deuteronomium betekent dat het mogelijk is om het te doen omdat het wordt besproken en omdat het door de besnijdenis van het hart ook wordt aanvaard – dit is, dit moet begrepen worden in verband met: het (gesproken) "woord van het geloof dat wij prediken." Van de drie zinnen die Paulus gebruikt uit Deuteronomium 30, lijkt dit degene te zijn die het meeste door hem wordt vervalst door het in een geheel andere context te plaatsen en de cruciale woorden "om het te doen" weg te laten. De bedoeling van de oorspronkelijke tekst lijkt hier, althans naar onze moderne maatstaven, geheel vervalst te worden.

We moeten daar wel bij zeggen dat Paulus hier niet op een andere wijze te werk gaat als zijn tijdgenoten. Specifiek deze methode van het gedeeltelijk citeren van een passage die dan gevolgd wordt door een verklaring of uitleg of toepassing met de formule "dit is" komt zeer regelmatig voor. Het behoorde tot het standaard instrumentarium van de joodse exegese. De tekst wordt zeer vrij weergegeven en ook de interpretatie is een zeer vrije toepassing. De tegenstelling tussen de twee citaten uit Leviticus en Deuteronomium lijken wel een valse tegenspraak op te leveren, omdat ze elkaar eerder aanvullen dan uitsluiten. In beide gevallen gaat het om een aanmoediging om de Wet te onderhouden. Maar dat betekent niet dat er voor Paulus' exegese geen geldige redenen zijn.

Het lijkt erop dat voor Paulus de uitspraken van Deuteronomium 30 een continuïteit suggereren tussen de periode van de Wet en de periode van het evangelie. Dat maakt deze tekst anders dan Leviticus 18 dat alleen maar kan worden begrepen vanuit de context van het Oude Verbond. Deuteronomium 30 legt er voortdurend de nadruk op dat het verbond met Israël uitsluitend door God Zelf

---

under the Old Covenant men could claim God's grace simply by receiving it in faith. Much of western so-ciety today is like the Israel of Paul's day. Although most unbelievers have a limited and often distorted concept of Christianity, they have a general idea of its claims and have access to Bi-bles, churches, and Christians—through which they could easily discover the gospel if they ho-nestly desired to. Tragically, however, men still choose worksrighteousness and "suppress the truth in unrighteousness, because that which is known about God is evident within them; for God made it evident to them. For since the creation of the world His invisible attributes, His eternal power and divine nature, have been clearly seen, being understood through what has been made, so that they are without excuse" (Rom. 1:18–20).



wordt gesteund en niet overeind blijft op grond van het handelen van Israël. De nadruk die Paulus legt op het geloof dat uit het hart voortkomt, is niet in strijd met de nadruk die Deuteronomium 30 zelf ook legt op het hart. Waar Deuteronomium 30 spreekt over de woorden in het hart heeft Paulus vermoedelijk moeten denken aan de wet die op het hart geschreven is volgens Jeremia 31:33. De tekst uit Deuteronomium laat dus zien dat de gehoorzaamheid aan Gods geboden zowel berust op het hart en het geloof, als op het doen. De tekst uit Leviticus benadrukt uitsluitend het doen. Die tekst kan worden gebruikt in een interpretatie waarin alle nadruk komt te liggen op het volgen van de regels, op het onderhouden van ceremoniële regels et cetera.

Dat verklaart echter nog niet hoe Paulus een verwijzing naar Christus kan zien in Deuteronomium 30. In de eerste plaats zou je kunnen zeggen dat de twee vragen die gesteld worden in Deuteronomium lijken overeen te komen met twee fasen in de zending van Christus, namelijk zijn incarnatie en zijn opstanding. In de tweede plaats lijkt Paulus hierbij aan te sluiten bij een discussie die buiten hem om al gaande was. De verwijzing naar de hemel en naar "de overkant van de zee" was voor velen (Philo van Alexandrië bij voorbeeld) al een aanwijzing dat het hier niet alleen ging om de geschreven geboden of verboden, maar om de Wet in een kosmische gedaante. De Torah was immers ook de goddelijke wijsheid, de blauwdruk van de schepping, van universele betekenis voor heel de mensheid. Deze tendens om de Wet ruimer te lezen dan alleen als boek van regels met name in het hellenistische jodendom, wordt door Paulus nu aangegrepen om in het hoofdstuk een verwijzing naar Christus te zien. De prediking over Christus is een uitdrukking van de diepere betekenis van de geboden in Deuteronomium die verbonden zijn met het hart. Het is die diepere betekenis van het gebod, het gebod namelijk als een appel aan het geloof, als een middel om het hart in overeenstemming met God te brengen, die Paulus ertoe aanzet om dat deel van de Torah geheel en al op te nemen in de context van het evangelie.

**Rom. 10:9** ὅτι ἐὰν ὁμολογήσης ἐν τῷ στόματί σου Κύριον Ἰησοῦν<sup>32</sup>, καὶ πιστεύ-σης ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι ὁ Θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, σωθήσῃ·

**Namelijk, indien gij met uw mond zult belijden<sup>33</sup> den Heere Jezus<sup>x</sup>, en met uw hart geloven, dat God Hem uit de doden opgewekt heeft<sup>x</sup>, zo zult gij zalig worden.**

---

<sup>32</sup> NET - Or "the Lord." The Greek construction, along with the quotation from Joel 2:32 in v. 13 (in which the same "Lord" seems to be in view) suggests that κύριον (kurion) is to be taken as "the Lord," that is, Yahweh.

Als het dan eenmaal duidelijk is hoe de tekst van Deuteronomium gelezen kan worden in verband met Christus<sup>34</sup>, dan is het vervolgens mogelijk om de uitdrukkingen hart en mond nader te verduidelijken. Het gebod waarvan in Deuteronomium sprake is, kan worden aangeduid als een woord van God, dat een antwoord vergt. (Dat heeft het gemeen met zoiets als verkondiging.) Het lijkt dan voor de hand te liggen dat Paulus de beide termen voor dit antwoord, namelijk mond en hart, vanuit de christelijke ervaring een duiding geeft. De volgorde is niet de logische, waarin geloven voorafgaat aan belijden. Dat het eerst over de mond gaat ligt voor de hand als we bedenken dat Paulus hier de tekst uit Deuteronomium toepast. Met de belijdenis dat Jezus de Heere is – en niet zonder meer de Heere Jezus belijden – wordt de openbare belijdenis na de doop in de gemeente beoeld.<sup>35</sup> Het is de korte formule waarmee iemand zijn status als christen in het

---

<sup>33</sup> EBC - "Confess" (ὁμολογήσης, *homologeō*) when used of sin means to say the same thing about it that God says; when used in the creedal sense, as here in v. 9, it means to say the same thing that other believers say regarding their faith. This was done within the Christian group especially by new converts in connection with their baptism; when it was done "before men" (Matt 10:32) it had an evangelizing function.

<sup>34</sup> ICC - But what are we to make of Paul's treatment of Deut 30:11ff as biblical interpretation? Is it merely arbitrary, like much of the exegesis of Qumran—a matter of forcing upon an OT passage a meaning essentially foreign to it? So it has certainly seemed to many. Even as sympathetic a commentator as Gaugler can speak of it as 'a specially crass example' of the typological method of interpretation.<sup>5</sup> At first sight it looks like this; for Deuteronomy is speaking about the law, and Paul refers what it says to Christ. But, if our understanding of Paul's view of the law is right, he did not think of Christ and the law as two altogether unrelated entities; on the contrary, he saw the closest inner connexion between them. Christ is the goal, the essential meaning, the real substance of the law. It is therefore only as one sets one's eyes on Christ, that one can see both the full significance of that graciousness of the law which comes to expression in this Deuteronomy passage and also the full seriousness of its imperatives. On this view of the relation of Christ and the law there is a real inward justification for what Paul is doing here. It is not arbitrary typology but true interpretation in depth. Between the fact that God's law was addressed directly to the Israelite's heart, requiring faith and obedience, and was not something esoteric to be first discovered by human searching, and the fact that the Son of God has now become incarnate, so that there can be no question of man's needing to bring Him down, there is an intimate connexion; for behind both the gift of the law and the incarnation of the Son of God is the same divine grace—that grace, the primary and basic initiative of which was God's election of man in Jesus Christ.

<sup>35</sup> ICC - With ὁμολογήσης ... κύριον Ἰησοῦν compare 2 Cor 4:5, where the double accusative construction is used as here; 1 Cor 12:3 and Phil 2:11, in which κύριος Ἰησοῦς (Χριστός) is a statement; and also 1 Cor 8:6; Col 2:6. In view of the evidence of this clause, in which the presence

openbaar uitspreekt, te vergelijken met het uitspreken van de joodse geloofsbelijdenis: "hoor Israël, de Heere, onze God, is de enige God." Het is de belijdenis waarmee iemand duidelijk maakt tot welke machtssfeer hij behoort, aan welke persoon hij toebehoort.

Vanwege de dubbelzinnigheid van het woord Heere, heeft deze belijdenis ook een tweevoudige afgrenzing tot gevolg. Tegenover de Romeinse wereld wil de formule zeggen, dat niet de keizer maar de joodse martelaar Jezus van Nazareth de Heer van de wereld is. In die zin is het rechtstreeks gericht tegen de religieuze aanspraken van de keizer om zelf een God te zijn en goddelijke verering te eisen. In de tweede plaats is het gericht tegen het Jodendom, door nadrukkelijk te zeggen dat Jezus van Nazareth de Heere van het Oude Testament is. Jezus en Jahweh worden hier met elkaar geïdentificeerd, zoals Paulus dat al eerder deed, in 9:5 rechtstreeks, en in 8:39 indirect.

Vervolgens gaat het om het geloven met het hart dat God Jezus uit de doden opgewekt heeft. En dergelijke innerlijke overtuiging van Gods macht over de dood is voor Paulus een universeel kenmerk van het geloof. Het geloof van Abraham dat tot gerechtigheid wordt gerekend, wordt dan ook in het vierde hoofdstuk al, als model van waarachtig geloven voorgesteld. Zij, "die geloven in Hem, Die Jezus, onze Heere, uit de doden opgewekt heeft" (4:24), zijn net als Abraham "ten volle verzekerd, dat hetgeen beloofd was, Hij ook machtig was te doen" (4:21), zodat het ook ons als gerechtigheid zou worden toegerekend. Het geloof in de opstanding is volgens 4:25 essentieel, omdat Hij "overgeleverd is om onze zonden, en opgewekt om onze rechtvaardigmaking." Het geloof in de opstanding staat dus een logische samenhang met de aanvaarding van de gerechtigheid die wij door de dood en opstanding van Jezus hebben ontvangen. Zonder geloof in de opstanding is het geloof in de rechtvaardiging een leeg gebaar. Zoals ook omgekeerd, de historische overtuiging dat de opstanding van Jezus werkelijk heeft plaatsgevonden, zonder een direct verband met de rechtvaardiging, slechts een blinde mening is – dat wil zeggen zonder praktische gevolgen voor onze status bij God blijft.

Het "zo zult gij zalig worden" wil nu niet zeggen dat de belijdenis en het geloof de oorzaken zijn van het behoud. Elke schijn moet worden vermeden, dat het behoud, de redding of de zaligheid een gevolg is van een menselijke daad of houding. Paulus bedoelde alleen maar te zeggen dat de zekerheid van het behoud gepaard gaat met de belijdenis dat Jezus de Heere is – en dus ook met de prak-

---

of ὁμολογεῖν is suggestive, and of the other passages just cited, it seems clear that κύριος Ἰησοῦς was already an established confessional formula.

tische consequenties daarvan – en met de specifieke inhoud van het geloof, namelijk het geloof in de opstanding en alles wat daar in geïmpliceerd ligt.

**Rom. 10:10** καρδία γὰρ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν.

**Want met het hart gelooft<sup>36</sup> men ter rechtvaardigheid en met den mond belijdt men ter zaligheid.<sup>37</sup>**

Paulus herhaalt hier de gedachte van het vorige vers, maar nu in de logische volgorde. Het geloof van het hart is gericht op – en niet de oorzaak van – de gerechtigheid die wordt ontvangen; geloven is de erkenning van de rechtvaardiging. En het gevolg van dit geloof is normaal gesproken ook de openbare belijdenis van de inhoud ervan, en dat is in de kern de belijdenis dat Jezus de Heere is in de dubbele betekenis die we eerder hebben uiteengezet.

---

<sup>36</sup> MacArthur - Scripture never approves, much less commends, contentless faith, a “faith in faith” as it is often described. Paul here specifies two truths that must be believed in order to be saved. The first is that **Jesus is Lord**, the second that **God raised Him from the dead**. [...] Contrary to much teaching today, Scripture never separates Christ’s lordship from His saviorhood. Lord is from *kurios*, which signifies sovereign power and authority. In the book of Acts, Jesus is twice referred to as Savior but ninety-two times as Lord. In the entire New Testament, He is referred to some ten times as Savior and some seven hundred times as Lord. When the two titles are mentioned together, *Lord* always precedes *Savior*. And even if, as some erroneously contend, *Lord* were simply a synonym for *God*, the very term *God* by definition includes the idea of sovereign authority, that is, of lordship. The second truth that must be believed in order to be saved is that God raised Him [Jesus] from the dead. There are many important truths about Jesus that Christians are to believe. The New Testament makes clear, for example, that Christ became incarnate, that He was conceived by the Holy Spirit to a mother who was a virgin, and that He experienced every kind of temptation while living a sinless life.

<sup>37</sup> MacArthur - **Righteousness** has to do with what we become, and **salvation** has to do with what we escape. The first has to do with the eternal life we receive but do not deserve, the second with the eternal punishment we deserve but do not receive. The first relates to entering into blessedness, the second relates to escaping cursedness. [...] Another contrast between the two verses is that, whereas verse 9 is a personal invitation to believe, focusing on the individual (you), verse 10 presents gospel truth concerning man in general.

Maar: EGT (Nicoll) - To be saved one must attain δικαιοσύνη, and this depends on heart-faith; such faith, again, leading to salvation, must confess itself. To separate the two clauses, and look for an independent meaning in each, is a mistake; a heart believing unto righteousness, and a mouth making confession unto salvation, are not really two things, but two sides of the same thing.

**Rom. 10:11 λέγει γὰρ ἡ γραφή, Πᾶς<sup>38</sup> ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ, οὐ καταισχυθήσεται.**

**Want de Schrift zegt: Een iegelijk, die in Hem gelooft, die zal niet beschaamd worden.**

In hoofdstuk 9:33 citeerde Paulus al een tekst uit Jesaja 28. In dit vers komt hij weer terug bij die passage. Het geloof waarover Deuteronomium 30 spreekt is het zelfde geloof waarover Jesaja 28 spreekt. Beide teksten zijn volgens Paulus van toepassing op Christus. In vers 13 spreekt hij dezelfde gedachte uit, maar nu met een citaat uit Joël 2. De interpretatie van het vers wordt nu vastgelegd door een kleine toevoeging aan het citaat. In dit geval is die toevoeging het woordje "ieder", oftewel "pas", πᾶς, dat ook in Joël 2 te vinden is. Als het volle gewicht van dit vers gevolgd wordt, overschrijdt het de grenzen van het Verbond. Het is dan niet langer "elke Israëliet" die behouden zal worden, zoals MSanhedrin 10:1 stelt, maar alleen degene die in Christus gelooft. Maar als het dan op grond van geloof is, dan is het niet langer van belang om tot Israël te behoren, zodat de profeet kan zeggen: "een ieder" die in Hem gelooft et cetera. De tekst van de MT spreekt dus alleen over *iemand* die gelooft, en zo ook de Septuagint. De tekst van Jesaja wordt door Paulus blijkbaar geïnterpreteerd volgens Joël 2:32 (MT 3:5), waar we wel in de LXX πᾶς, en *kol* in de MT lezen: "En het zal geschieden, *al wie* de Naam des Heeren zal aanroepen, zal behouden worden."

In Handelingen 2:21 citeert Petrus dezelfde tekst, overigens zonder hem toe te passen zoals Paulus dat hier doet als een verwijzing naar de gelijke toegang van joden en niet-joden tot het heil.

De persoon naar wie de naam "Heere" verwijst, is na het voorgaande niet moeilijk te bepalen: dat kan dan niemand anders dan de Heer Jezus zijn.

---

<sup>38</sup> PULPIT - In evidence of this he returns to the text from [Isa 28:16](#), already cited in Rom. 9:33, and himself supplies πᾶς at the beginning of it, so as to bring out its universal application. It may be that, quoting from memory, he had forgotten that this word was not in the original, or he may have purposely added it in order to express more clearly what the original—in which there is no limitation of ὁ πιστεύων—really implied. The latter supposition is probable, inasmuch as (according to the best-supported readings) he had previously ([Rom 9:33](#)) quoted the text without this addition, and now follows out the idea of πᾶς by giving a reason for it, and then, in [Rom 9:13](#), adds a text from Joel in which πᾶς does occur, so as to intimate that the "calling on the Name of the Lord," spoken of by Joel, implies the "believing" spoken of by Isaiah, and hence that the two texts must be equally universal in their application.

**Rom. 10:12** οὐ γάρ ἐστι διαστολή Ἰουδαίου τε καὶ Ἕλληνος· ὁ γὰρ αὐτὸς Κύριος πάντων πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν.

**Want er is geen onderscheid,<sup>39</sup> noch van Jood noch van Griek; want éénzelfde is Heere van allen, rijk zijnde over allen, die Hem aanroepen.**

In deze drie zinnen wordt nu duidelijk gemaakt wat het betekent, dat "een ieder die gelooft" behouden zou worden. De simpele bewering dat er geen onderscheid is van Jood en Griek zal elke lezer uit de tijd van Paulus hebben verbaasd. Waar het om gaat is, dat er geen onderscheid is naar de weg van het behoud, in termen van de gerechtigheid die God schenkt. Voor het overige blijft het onderscheid, maar niet de scheiding tussen beide op grond van de afzondering van Israël, volledig intact. Paulus doet nergens een oproep aan joden om de wet niet langer in acht te nemen. De focus van zijn gedachtegang richt zich op een verkeerde opvatting over de functie van de ceremonie in van het Oude Verbond. Zodra erkend is dat die geen voorwaarde zijn van het behoud maar alleen een uitdrukking van de historische en culturele eenheid van Gods uitverkoren volk, is er geen reden om het onderhouden van de wet te verbieden.

Het tweede argument is dat een en dezelfde God, God is van zowel joden als niet-joden. En aangezien we al gezien hebben dat uiteindelijk alles berust op Gods uitverkiezing de genade omdraait het dus niet om de bestaande onderscheidingen, maar om het feit dat joden en niet-joden beide onder het gezag van de ene God vallen.

Niet alleen is er een enkele God voor jood en niet jood, maar er is ook een enkele toegang tot de rijkdom van de zegeningen die Hij aan mensen wil aanbieden:

---

<sup>39</sup> MacArthur - Proclaiming the same message to the Galatian church, Paul wrote, "There is neither Jew nor Greek, there is neither slave nor free man, there is neither male nor female; for you are all one in Christ Jesus." Not only that, but shockingly he went on to say that believing Gentiles, just as much as believing Jews, "are Abraham's offspring, heirs according to promise" (Gal. 3:28–29). To Gentile believers in the church at Ephesus Paul declared, "Therefore remember, that formerly you, the Gentiles in the flesh, who are called 'Uncircumcision' by the so-called 'Circumcision,' which is performed in the flesh by human hands—remember that you were at that time separate from Christ, excluded from the commonwealth of Israel, and strangers to the covenants of promise, having no hope and without God in the world. But now in Christ Jesus you who formerly were far off have been brought near by the blood of Christ" (Eph. 2:11–13). Later in that letter he said, "I, Paul, [am] the prisoner of Christ Jesus for the sake of you Gentiles" (3:1). The great "mystery of Christ," which Jews so intensely hated, is that "Gentiles are fellow heirs and fellow members of the body, and fellow partakers of the promise in Christ Jesus through the gospel" (see vv. 4–6).

het aanroepen uit geloof en met het hart maakt dat God de schatkamer van Zijn genade kan openen.

**Rom. 10:13** Πᾶς γὰρ ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα Κυρίου, σωθήσεται.  
**Want een iegelijk, die den Naam des Heeren zal aanroepen<sup>40</sup>, zal zalig worden.<sup>41</sup>**

Het meest opvallende is hier natuurlijk de identificatie van Jezus met de Heere van wie in de tekst van de profeet sprake is. Iedereen die de naam van Jezus aanroept, zal worden behouden. Zo was het Jezus die in vers 12 de Heere over allen was. Zo was het Jezus die vanuit zijn rijkdom kon belonen wie Hem zouden aanroepen. Het ligt vast en zeker besloten in de theologie van Paulus, dat het inderdaad in Christus is dat de scheidsmuur tussen joden en niet-joden doorbroken is.

---

<sup>40</sup> ICC - τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν. The Use of ἐπικαλεῖσθαι (middle) of invoking a god in prayer was well established in pagan Greek (it is found in Herodotus, Xenophon, Plato, Polybius, inscriptions and papyri). In the LXX such expressions as ἐπικαλεῖσθαι (τὸν) κύριο, τὸν θεόν, or τὸ ὄνομα (ἐν τῷ ὀνόματι, ἐπὶ τῷ ὀνόματι) κυρίου are used very frequently of invoking God in prayer; and ἐπικαλεῖσθαι can even be used absolutely in the sense ‘to pray’ (Ps 4:1[LXX: 2]: cf. Acts 7:59). In the NT it is used a few times of the invocation of God the Father; but more often of the invocation of the exalted Christ. In 1 Cor 1:2 οἱ ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ is equivalent to ‘Christians’. That the word has its technical sense of ‘invoke in prayer’ here is confirmed by v. 13. The fact that Paul can think of prayer to the exalted Christ without the least repugnance is, in the light of the first and second commandments of the Decalogue, the decisive clarification of the significance which he attached to the title κύριος as applied to Christ (e.g. in this verse and in v. 9)

<sup>41</sup> MacArthur - As Paul declared earlier, “I am not ashamed of the gospel, for it is the power of God for salvation to *everyone* who believes, to the Jew first *and also to the Greek*” (Rom. 1:16, emphasis added). And as he assured the believers at Corinth, many of whom were Gentiles, “If *any man* is in Christ, he is a new creature; the old things passed away; behold, new things have come” (2 Cor. 5:17, emphasis added). From eternity past, God’s Word invariably has accomplished His divine goal, which has *always included* His loving and gracious desire that no human being would perish but that “all [would] come to repentance” (2 Pet. 3:9). That wondrous truth is a balance to the great emphasis Paul has been placing on God’s sovereignty (see, e.g., Rom. 9:6–26). Although the two truths seem mutually exclusive to our finite minds, God’s sovereign choice of every person who is saved is, in His infinite mind, perfectly consistent with His promise that **whoever believes in Him will not be disappointed**. Both the Old and the New Testaments make clear that salvation is granted only to those who trust in God and that He offers His gracious redemption to all mankind, Jew and Gentile. No one who **believes in Him will ever be disappointed** by the salvation that He so graciously and universally offers.

Paulus wil hier vooral benadrukken dat de introductie van de naam van Christus geen innovatie is. Dat het heil berust op het geloof in Christus is volledig in overeenstemming met de Torah van Mozes en de aankondigingen van de profeten over de eindtijd. Dat het niet op grond van werken is, maar op grond van geloof maakt Deuteronomium 30 al duidelijk. Dat Christus de vervulling is van de profetie kan worden ingezien als we de uitdrukkingen "naar de hemel opklimmen" en "tot in de diepte van de zee afdalen" als verwijzingen opvatten naar reële gebeurtenissen uit de levensgeschiedenis van Jezus. En met betrekking tot het onderscheid van Israël en de heidenen moet worden vastgesteld, dat, als het behoud op grond van het geloof is en niet op grond van werken, de joodse voorrechten wegvallen, en er uiteindelijk maar één weg tot behoud overblijft en dat is de weg van geloof in de Messias Jezus. In dat opzicht zijn jood en heiden volkomen aan elkaar gelijk. Beide ontvangen de gerechtigheid die God beloofd heeft aan allen die erom vragen.

## **C. GODS MANIER OM DE UITVERKORENEN TE BEHOUDEN: DE ZILVEREN KETTING (10:14-17)**

### **PARAFRASE**

Je zou kunnen denken dat Israël misschien niet de kans heeft gekregen om te geloven. Hoe was het mogelijk dat Israël de Naam van Christus zouden gaan aanroepen, Hem zouden erkennen als de Heere, als het voor hen onmogelijk was om in Hem te geloven? Je kunt immers alleen in Hem gaan geloven, als je van Hem gehoord hebt. En je kunt alleen maar van Hem horen, als er iemand is die over Hem predikt.<sup>42</sup> Was er dan niemand die gepredikt heeft? Heeft Hij Zelf soms niet gepredikt? (Vers 14.) Het is duidelijk dat Israël Jezus Zelf heeft horen prediken. Zij hebben Johannes de Doper gehoord. Zij hebben de prediking van de apostelen van Jezus gehoord. Bovendien had Hij door middel van Zijn profeten al eerder tot hen gesproken. Lees maar: "wat is het geweldig dat God ons boodschappers zendt die

---

<sup>42</sup> EBC - Paul proceeds to the second consideration in his closely reasoned argument, and it is this—that faith depends on knowledge. One must hear the gospel before he can be expected either to receive it or reject it. The choice of words is suggestive. To "hear" the message was the one vehicle open to people in that day. The NT had not yet been written so as to be available to the reader, though a few churches had received letters from Paul. There was no visual depiction of the Savior and his mission. The message had to be communicated by word of mouth to the hearing of others. This was as true in the days of the apostles as in the time of the prophets.



de vrede aankondigen, en het goede verkondigen, dat wil zeggen: Zijn evangelie brengen" (Jesaja 52:7). Het heeft dus niet ontbroken aan de prediking van het evangelie. (Vers 15.)

Waar heeft het dan wel aan ontbroken? Zij hebben niet allen het Evangelie geloofd en gehoorzaamd. Dat is het probleem. Ook dat vinden we al bij Jesaja wanneer deze zegt: "Heere, wij hebben Uw boodschap wel gehoord, maar wij hebben die niet geloofd!" (Jes. 53:1; vers 16)

We kunnen dus deze conclusie trekken. Het is waar, dat men niet kan geloven wat men nooit gehoord heeft. Maar dat is hier het probleem juist. Israël heeft het Evangelie wel gehoord, altijd al. (Ook het Oude Testament laat zien dat de gerechtigheid uit het geloof is en op grond van Gods genade alleen.) Steeds opnieuw heeft God het Evangelie tot hem gesproken, en met de komst van Christus Jezus zelfs op volstrekt heldere wijze. Want nu was het niet langer een aankondiging van Zijn komst, maar de realiteit van de Messias was in hun midden. Dit is ook het patroon van Gods handelen: er is iemand die gezonden wordt om het Woord van God door te geven; dan wordt Gods boodschap gehoord, en als ze ook wordt gehoorzaamd en geloofd dan kan het niet anders dat de Naam van de Heere wordt aangeroepen. Woord, zending, horen, verstaan, geloven en aanroepen – dat is Gods zilveren ketting. Daarmee roept Hij degenen die uitverkoren zijn. (vers 17.)

**Rom. 10:14** Πῶς οὖν ἐπικαλέσονται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν; πῶς δὲ πιστεύουσιν οὗ οὐκ ἤκουσαν; πῶς δὲ ἀκούσουσιν χωρὶς κηρύσσοντος;

**Hoe zullen zij dan Hem aanroepen, in Welken zij niet geloofd hebben? En hoe zullen zij in Hem geloven, van Welken zij niet gehoord<sup>43</sup> hebben? En hoe zullen zij horen, zonder die hun predikt?<sup>44</sup>**

---

<sup>43</sup>College Press NIV Commentary a.l. - "Someone preaching" is a form of the verb κηρύσσω (*kēryssō*), which means "to announce, to proclaim aloud, to preach, to herald abroad." Its noun form is κήρυξ (*kēryx*), a "herald, whose duty it is to make public proclamations" (AG, 432). We should remember that Paul wrote this long before the invention of the printing press and electronic media, in a time when the role of the herald was indispensable for spreading news. For our time we may properly assume that this "preaching" can be done via such media as printed material, television, and the internet.

<sup>44</sup>PULPIT - How then shall they call on him in whom they have not believed? This question may be taken, in the first place, as serving to connect the two passages from Joel and from Isaiah. But it is further the beginning of a *sortes*, suggested by a new thought, which is carried out to the end of the chapter. The course of this new thought through the rest of the chapter may be expounded as follows: It might be pleaded, in behalf of the unbelieving Jews, that they had never really heard, through preachers duly sent to them, the gospel message; and hence that

Paulus ontwikkelt hier een eenvoudige logica. Het behoud is afhankelijk van het aanroepen van de Naam van de Heere. Maar op grond waarvan zullen mensen deze Naam aanroepen, dat wil zeggen de Naam van Jezus als Degene in wie God Zijn reddende voornemen geopenbaard en gefundeerd heeft? Dat kan alleen maar op grond van geloof, al eerder heeft Paulus duidelijk gemaakt dat de rechtvaardiging zonder tegenprestatie wordt verleend aan degenen die geloven dat Jezus door God gesteld is als een "verzoening" – Rom. 3:25. Het geloof in het werk van Christus, en de zekerheid van Gods belofte is het geloof dat wordt toegerekend als gerechtigheid. Het karakter van dat geloof heeft Paulus met het voorbeeld van Abraham in het vierde hoofdstuk al uitgewerkt. De kern daarvan is het geloof in de macht die God heeft uitgeoefend in de opstanding van Jezus uit de doden.

Hoe komt men echter tot geloof? Geloof heeft een inhoud die van buiten komt. Er is een boodschap die gehoord moet worden en verstaan. (Vandaar de vraag in vers 19: "heeft Israël het (dan) niet verstaan?") De vraag is dan of wij van het Israël in de tijd van Paulus kunnen zeggen dat zij het niet gehoord hebben? Het is een retorische vraag, dat Johannes de Doper heeft Hem aangekondigd, Jezus Zelf heeft het Koninkrijk gepredikt, het is de prediking van de apostelen geweest, maar bovendien is heel het Oude Testament vol van de prediking van het geloof – in termen als: de besnijdenis van het hart, de trouw aan het verbond, het voorbeeld van Abraham – en vol van verwijzingen naar de komst van de Messias. Het is waar dat Israël het alleen kon horen, op grond van de prediking van de profeten, de Messias en de apostelen. Maar die prediking is er geweest, en zelfs in overvloed.

Zo werkt dus de zogenaamde zilveren ketting. Als God geen predikers had gestuurd, had niemand de Boodschap kunnen horen. Als niemand haar kan horen, dan kan niemand tot geloof komen. Als niemand tot geloof kan komen, dan kan niemand de Naam van de Heere aanroepen. En als niemand die Naam kan aanroepen, dan kan niemand gered worden van het oordeel. Het reddende geloof

---

they were not to be blamed for rejecting it. With this idea before him, the apostle first (verses 14, 15) allows generally, in the form of a series of questions, that, as before calling on the Lord there must be faith, so before faith there must be hearing, before hearing there must be preaching, and for preaching there must be authorizing mission; and he quotes, in illustration, a passage from Isaiah, which describes beautifully the preaching of good tidings of peace by commissioned messengers to all the world. But he is careful to add (verses 16, 17) that, according to the same prophet, such universal preaching, and consequent hearing, does not involve universal hearkening; thus showing, in view of the main purpose of his argument, that the fact of the Jews not hearkening now is no evidence that they had not heard.

heeft als voorwaarde de heldere boodschap van het evangelie die een begrip geeft van de waarheid ervan.

**Rom. 10:15** πῶς δὲ κηρύξουσιν, ἐὰν μὴ ἀποσταλῶσι;<sup>45</sup> καθὼς γέγραπται, Ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων εἰρήνην, τῶν εὐαγγελιζομένων<sup>45</sup> τὰ ἀγαθὰ.

**En hoe zullen zij prediken, indien zij niet gezonden<sup>46</sup> worden? Gelijk geschreven is: Hoe liefelijk<sup>47</sup> zijn de voeten dergenen, die vrede verkondigen, dergenen, die het goede verkondigen!<sup>48</sup>**

<sup>45</sup> EBC - Once again (v. 15) Paul corroborates his words by the sayings of the prophets, this time by the word of Isaiah (52:7) heralding the favor of the Lord to the city of Jerusalem that had lain desolate during the Babylonian captivity. The tidings are good; the proclamation is one of peace. Paul changes the wording somewhat—the single announcer in Isaiah becomes a company in line with the "they" in his own depiction of gospel messengers in the same verse. If the message to returning Israel in the former day was good news, how much more the promise of eternal salvation in God's Son!

<sup>46</sup> EBC - To be "sent" suggests at least two things: that one operates under a higher authority and that his message does not originate with himself but is given him by the sending authority. The prophets were men who were sent in these two respects. So was the Lord Jesus (John 3:34; 7:16).

<sup>47</sup> DUNN - The quotation is from Isa 52:7, with possibly also an echo of Nah 2:1; the text may have been prompted by the connecting links with Joel 2:32 [LXX 3:5] used in v 13 ("Zion" and εὐαγγελίζομαι—but note that Paul had already used Isa 52:5 at 2:24).

Nahum: ἰδοὺ ἐπὶ τὰ ὄρη οἱ πόδες εὐαγγελιζομένου ... εἰρήνην

Isaiah: ὡς ὠρα ἐπὶ τῶν ὀρέων, ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοὴν εἰρήνης,

Romans: ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων

(Isa) ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθὰ ...

(Rom) (τὰ) ἀγαθὰ

Paul's rendering seems to show knowledge both of the Hebrew ("How beautiful upon the mountains are the feet of him who brings good tidings, who publishes peace, who brings good tidings of good, who publishes salvation, who says to Zion, 'Your God reigns'" —the underlining indicating the closeness of the translation with the obvious exception that Paul thinks of not just one but many preaching), but perhaps also of the Greek (Wilckens; and note the appearance of ἀκοή.)

<sup>48</sup> MOO - The quotation from Isaiah 52:7 at the end of verse 15 serves two functions. (1) It confirms that preaching the good news is needed if people are to hear and to be saved. (2) It also suggests, however, that the last condition for salvation Paul lists in verses 14 – 15a has been met: Preachers have been sent. Paul was no doubt attracted to the Isaiah text both because of its context (see Bridging Contexts) and because of its use of "gospel" language (*euangelizomenon agatha*, lit., "those who preach good news of good things"). The text would

De prediking is alleen een prediking van Gods boodschap, als de prediker werkelijk gezonden is. De profeet die niet door God gezonden is, spreekt zijn eigen woord en niet het woord van de Heere. Paulus citeert nu een tekst uit Jesaja 52, die op het eerste gezicht zijn stelling niet ondersteunt. Paulus wil zeggen dat de zending aan de prediking voorafgaat. Het citaat zegt alleen dat het goed is dat er predikers zijn – die vrede verkondigen en het goede verkondigen. We zagen al eerder dat bij het citeren van een tekst, de context en pointe van het geciteerde een grote rol kan spelen. De woorden van Jesaja hebben in de eerste plaats betrekking op de terugkeer uit de ballingschap, maar krijgen vandaar ook de geestelijke betekenis van het heil aan Israël dat, zoals Lukas 1:77 duidelijk maakt, juist bestaat in de vergeving van de zonde.

Als we kijken naar de onmiddellijke context van het geciteerde vers kunnen we zien wat Paulus voor ogen stond. Jesaja 52:6 zegt twee dingen waaraan Paulus ongetwijfeld gedacht heeft. In de eerste plaats is het de belofte, dat Israël "op die dag" Zijn Naam zal kennen. De belofte dus van het geloof van Israël. Het tweede dat hier vinden is dat Israël zal erkennen, dat het God Zelf is die spreekt – dat wil zeggen verkondigt – en wel met de woorden: "zie, Ik ben." Zijn dat niet juist de woorden die Jezus tegen Israël gesproken heeft? Met name het evangelie naar Johannes laat zien dat Jezus Zichzelf bekend gemaakt heeft als de Ik ben van Gods openbaring in het Oude Testament. En dan is er ook nog aan het einde van vers 7 de omschrijving van de boodschap aan Israël: "Uw God is Koning." Ook zal Paulus gedacht hebben aan de strekking van vers 10, waar we lezen dat "al de einden der aarde zullen zien het heil van onze God." De boodschap waarover gesproken wordt hier, de boodschap van de vrede en het goede en het heil en het koningschap van God, zijn dus volgens Jesaja uiteindelijk voor heel de wereld bestemd. Deze gedachten uit Jesaja 52 moeten Paulus voor ogen hebben gestaan bij citeren van een deel van vers 7.

Natuurlijk zijn niet de voeten zelf liefelijk, maar de boodschap die deze voeten naar de uiteinden van de wereld dragen wordt zo genoemd.

**Rom. 10:16 ἄλλ' οὐ πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ. Ἡσαΐας γὰρ λέγει, Κύριε, τίς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ<sup>49</sup> ἡμῶν;**

---

have even greater eschatological significance if Paul understood the word *horaioi* to mean "timely" rather than "beautiful," but it is not clear that he did.

<sup>49</sup> EGT - ἡ ἀκοή ἡμῶν in Isaiah means "that which we heard," but who the "we" are is not clear. If a representative prophet speaks, ἀκοή will mean that which he and other prophets heard

**Doch zij zijn niet allen het Evangelie gehoorzaam geweest; want Jesája zegt: Heere, wie heeft onze prediking geloofd?**<sup>50</sup>

Israël heeft het evangelie dus gehoord en er zal geen beletsel moeten zijn om het dan ook de verstaan en te gehoorzamen. Maar opnieuw maakt Jesaja duidelijk dat er een tragische mogelijkheid van ongelof blijft. Zo begint Jesaja 53 met de woorden die Paulus hier citeert over het ongelof in de boodschap van de lijdende Knecht. Gods aanbod van heil is geen uitoefening van een absolute macht over mensen. Het evangelie moet in geloof worden ontvangen door degene die het gehoord hebben. De onverdiende genade van God vraagt om een positief antwoord. Immers, "ieder die in Hem gelooft zal niet verloren gaan, maar zal eeuwig leven hebben." Dat ligt opgesloten in de zogenaamde zilveren ketting. Maar er is ook een andere kant van het evangelie, die we al eerder hebben gezien in hoofdstuk 8. Aan het begin van zijn brief, spreekt Paulus over de gehoorzaamheid van het geloof, waartoe de gelovigen geroepen zijn door Jezus Christus zelf. Vanwaar deze roeping? Dat hebben we al gelezen: "die Hij te voren verordineerd heeft, deze heeft Hij ook geroepen" (8:30). De geroepenen, zijn "naar Zijn voornemen geroepen" (8:28).

De reden van het feitelijk ongelof van Israël in zijn Messias is hun ongehoorzaamheid. Dat wil zeggen dat er sprake is van onwil en verzet tegen Gods Boodschap. Het ongelof van Israël kan dus wel degelijk gezien worden als een zonde tegenover God. Het is voor God geen neutrale zaak. Het blijft op dit moment in Paulus' betoog een mysterie waarom dit ongelof zo algemeen was en zo heftig. Ondanks de tekenen en ondanks Zijn prediking, en ongetwijfeld ook ondanks de krachtige indruk die Zijn persoonlijkheid moet hebben gemaakt, komt het niet tot geloof in Hem.

**Rom. 10:17**<sup>xii</sup> Ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς. ἢ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Θεοῦ.<sup>51</sup>

---

from God: = Who hath believed the revelation made to us? Cf. [Isa 28:9](#); [Isa 28:19](#). If a representative of repenting Israel speaks, ἀκοὴ will mean that which he and his countrymen have heard from the prophets: = Who hath believed the message delivered to us? Assuming that Paul as a preacher instinctively used the words to express his own thought and experience in his vocation, they will mean here, Who has believed the message delivered by us Apostles?

<sup>50</sup> EBC - The good news of physical restoration may have been welcome to Israel, but the spiritual salvation God promised to provide through his Servant and did provide in the fullness of time has met with unbelief. What a change of atmosphere from Paul's quotation of Isaiah 52:7 (v. 15) to his quotation of 53:1 (v. 16)! The prophet foresaw a repudiation of the message about salvation through a suffering Servant. History has sustained prophecy (1Cor 1:23).

## Zo is dan het geloof uit het gehoor, en het gehoor door het Woord Gods.<sup>52</sup>

In dit vers komt Paulus tot een samenvatting. Het Woord van God moet worden gehoord en verstaan, en als het gehoord is en verstaan, wekt het geloof. De tekst van de TR die we hier hebben weergegeven, is in overeenstemming met de meerderheid van de handschriften. Maar er is een goede reden om hier te lezen het “Woord van Christus.” (Zie de voetnoot van de NET.<sup>53</sup>) De uitdrukking “Woord van Christus” kan benadrukken dat het evangelie ook al in de prediking van het Oude Testament door Israël gehoord moest zijn. Dat zou betekenen dat “Woord van God” gezien kan worden als een beperking daarvan tot de OT-ische prediking. Maar beide uitdrukkingen zijn equivalent als we overwegen dat “het Woord van Christus”, Christus is, die spreekt in het OT, maar ook Christus over Wie gesproken wordt door zowel de profeten als de apostelen. En dat tegelijkertijd “Woord van God” uiteindelijk ook het evangelie omvat. Paulus gebruikt de uitdrukking “evangelie van God” ook diverse malen. De gedachte dat Christus al spreekt in het OT volgt uit de principiële uitspraak van Johannes in de proloog van het evangelie, dat “niemand heeft ooit God gezien, de Eniggeboren Zoon, die in de schoot van de Vader is, die heeft Hem geopenbaard.” Alle openbaring van God in het OT berust dan op het werk van de Zoon die de onzichtbare God zichtbaar maakt.

---

<sup>51</sup> MOO - He begins by restating the second step mentioned in 10:14: Faith comes from hearing. Since the Greek word for “hearing” is the same as the word for “message” in the Isaiah quotation (*akoe*), this statement also builds on that quotation (NIV “hearing the message” tries to capture this connection). The last part of verse 17, then, restates the third step in the salvation sequence (v. 14c): Hearing, the kind that can lead to faith, can only happen when a definite salvific word from God is proclaimed. That word is “the word of Christ,” the message about his lordship and resurrection (vv. 8 – 9).

<sup>52</sup> PULPIT - So then faith cometh of hearing, and hearing by the Word of God (ῥήματος Θεοῦ, God’s own Word, committed to, and spoken by, preachers duly sent). But I say, Did they not hear? The previous aorist, ὑπήκουσαν, in [Rom 10:16](#) having been understood as referring to the prophetic representations rather than to present known facts, the aorist ἤκουσαν here must, for consistency, be similarly understood, though with a view also to the actual universality of the gospel message. The unexpressed nominative to ἤκουσαν appears from the context to be men in general, not the Jews in particular. Israel is not specified till [Rom 10:19](#).

<sup>53</sup> NET - Most mss (Ⲛ<sup>1</sup> A D<sup>1</sup> Ψ 33 1881 ἰ sy) have θεοῦ (theou) here rather than Χριστοῦ (Christou; found in <sup>46</sup>vid Ⲛ\* B C D\* 6 81 629 1506 1739 pc lat co). External evidence strongly favors the reading “Christ” here. Internal evidence is also on its side, for the expression ῥῆμα Χριστοῦ (rhēma Christou) occurs nowhere else in the NT; thus scribes would be prone to change it to a known expression.

## D. HET ONGELOOF VAN ISRAËL (2): DE ONGEHOORZAAMHEID VAN HET VOLK (10:18-21)

### PARAFRASE

Maar misschien kun je zeggen dat het ongeloof van Israël kan worden verklaard, uit het feit dat zij het evangelie niet gehoord hebben. Ze hebben daartoe geen gelegenheid gehad, hoewel, zoals gezegd, het evangelie al in het Oude Testament beschreven was. Ik denk echter dat je met Psalm 19 zou mogen zeggen, dat het geluid van het evangelie van oudsher net zo luid en duidelijk geklonken heeft, als de verkondiging van Gods bestaan door hemel en aarde. Dat is zeker nu het geval. Er is geen deel van de (bewoonde) wereld waar het evangelie niet verkondigd is. (Vers 18.)

Dan zou je nog kunnen zeggen dat ze dat wel gehoord hebben, maar dat ze het niet hebben begrepen. Is dat dan zo? In Gods voorzienigheid is er iets anders aan de hand geweest. Een deel van Israël heeft het gehoord een heeft het verstaan. Maar met betrekking tot het volk als geheel zegt Mozes al, dat God het evangelie bekend gemaakt heeft in de eerste plaats aan heidenen die helemaal niet naar God zochten. (Deut. 32:21) Mensen dus die niet bij Gods volk hoorden en geen kennis hadden van de Wet of van de God van Israël, aan hen heeft Hij het evangelie bekend. God heeft op die wijze Zijn eigen volk tot jaloezie willen verwekken – niet vanwege de vruchten van het evangelie bij die heidenen, maar vanwege het feit dat het volle heil nu aan de heidenen werd aangeboden. De boosheid van Israël tegenover het evangelie wordt daarmee ook verklaarbaar, want Mozes zegt dat die het gevolg is van het feit dat God het heil nu aanbiedt aan mensen die dat helemaal niet waard zijn en zelfs geen enkele kennis hebben van de geschiedenis die God met Israël is gegaan. (Vers 19.)

Jesaja zegt dat helder en duidelijk, en bij hem vinden we dat de Heere zegt: "Ik heb mijn evangelie bekend gemaakt aan heidenen die niet naar mij gevraagd hebben. En het zijn nu juist die heidenen die Mij gevonden hebben, hoewel ze helemaal niet naar Mij op zoek waren." (Jes. 65:1; vers 20.)

Dat betekent niet dat God zich van Israël heeft afgewend. Over Israël, Zijn eigen volk, zegt de Heere in het volgende vers van Jesaja 65, dat Hij de hele dag Zijn handen heeft uitgestrekt naar Zijn volk. Het evangelie is steeds ook tot dat volk gesproken. Tot op de huidige dag. Maar we kunnen niet anders concluderen dan dat

Zijn eigen volk ongehoorzaam is gebleven en de boodschap van God heeft tegengesproken. Israël heeft uiteindelijk het evangelie niet geloofd, kunnen we concluderen zeggen, niet omdat het niet tot dat volk gepredikt is, niet omdat ze het niet gehoord hebben en niet omdat ze het niet begrepen zouden hebben. Hun ongehoorzaamheid is niets anders dan onwil, ongehoorzaamheid. (Vers 21.)

## TEKST

**Rom. 10:18** ἀλλὰ λέγω, μὴ οὐκ ἤκουσαν<sup>54</sup>; μενοῦνγε εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν, καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν.  
**Maar ik zeg: Hebben zij het niet gehoord?**<sup>xiii</sup> Ja toch, hun geluid is over de gehele aarde uitgegaan, en hun woorden tot de einden der wereld.

Paulus introduceert zijn vraag met het woord μή, waarop normaal gesproken een negatief antwoord te verwachten is. Maar in de combinatie met οὐκ wordt juist een bevestigend antwoord verwacht. "Is het dan niet zo dat zij het niet gehoord hebben" moet vertaald worden als "hebben zij het dan (soms) niet gehoord? Dat is een belangrijke vraag. Als ze het niet gehoord hebben, kunnen ze ook niet tot geloof gekomen zijn. Het geloof is immers uit het gehoor – vers 17. Paulus legt bovendien nog een ander verband, namelijk tussen het horen (ἀκούω), met de boodschap (ἀκοή) en gehoorzamen (ὑπακούω).

Het citaat komt uit de LXX van Psalm 19:4. Er staat hier geen introducerende formule zoals: "de Schrift zegt". Het lijkt mij dat we daarom kunnen zeggen dat Paulus hier alleen de taal van de Psalm gebruiken wil om zijn gedachte te ondersteunen, en niet per se een bewijs uit de Schrift wil afleiden. (Hoewel Paulus een enkele keer ook een schriftbewijs zonder introducerende formule gebruikt, zoals bijvoorbeeld in 9:7, of in 10:13.) Paulus zou je ook gedacht kunnen hebben aan de vergelijking tussen de missie tot de heidenen – tot aan de einden der aarde – en de openbaring van God in de schepping volgens de psalm. Dat ligt moeilijker, omdat het zou inhouden dat Paulus meende dat de missie aan de heidenen vol-

---

<sup>54</sup> PULPIT - The previous aorist, ὑπήκουσαν, in Rom 10:16 having been understood as referring to the prophetic representations rather than to present known facts, the aorist ἤκουσαν here must, for consistency, be similarly understood, though with a view also to the actual universality of the gospel message. The unexpressed nominative to ἤκουσαν appears from the context to be men in general, not the Jews in particular. (Wij hebben het opgevat als verwijzing naar de "joden", als voorbereiding op de introductie van de term "Israël" in het volgende vers.)



tooid zou zijn, want dat is wat de woorden van Psalm 19 dan suggereren. Daarmee is zijn eigen intentie om nog in Spanje het evangelie te verkondigen in strijd. Het lijkt erop dat Paulus alleen maar wilde zeggen dat het evangelie zo uitgebreid aan de heidenen is verkondigd, dat we niet kunnen zeggen dat Israël als geheel het niet gehoord heeft.

Een andere mogelijkheid is, dat Paulus hier aan het tweede deel van de Psalm denkt, waar het gaat over de openbaring in de Thora.<sup>55</sup> Net zoals de Thora meer is dan alleen maar de wet, maar juist ook een openbaring van God aan het hart van de mens bevat, zo ziet Paulus zelf ook de strekking van het evangelie. Het evangelie brengt de diepte van de Thora tot uitdrukking, omdat de Wet van Mozes altijd al de genade van God, die ontvangen wordt door het geloof, centraal gesteld heeft.

**Rom. 10:19** Ἀλλὰ λέγω, Μὴ οὐκ ἔγνω Ἰσραὴλ; πρῶτος Μωσῆς λέγει, Ἐγὼ παραζηλώσω ὑμᾶς ἐπ' οὐκ ἔθνει ἐπὶ ἔθνει, ἀσυνέτω παροργιῶ ὑμᾶς.

Maar ik zeg<sup>56</sup>: Heeft Israël het niet verstaan?<sup>xiv</sup> Mozes zegt eerst<sup>57</sup>: "Ik zal ulieden tot jaloersheid<sup>58</sup> verwekken door *degenen, die geen volk<sup>59</sup> zijn*; door een onverstandig volk zal ik u tot toorn verwekken."

---

<sup>55</sup> GILL - But I say, did not Israel know? Some supply the word "God", did not Israel know God? verily, they did; they knew the being and perfections of God, the unity of God, and the trinity of persons in the divine essence; they knew the will of God, and the right way of worshipping him; for they were favoured with a divine revelation; to them were committed the oracles of God, and to them belonged the giving of the "Gospel", did not Israel know the Gospel? yes, they did; they not only heard it, but knew it; not spiritually and experimentally, but nationally and speculatively, and, against the light and conviction of their own minds, obstinately rejected it with contempt: but I rather think this question refers to the calling of the Gentiles, and their own rejection; and the sense is, did not Israel know, that the Gentiles were to be called by the grace of God, and that they themselves were to be cast off? they did know this, at least something of it, though not so clearly as it is now revealed to the holy apostles and prophets by the Spirit; but in some measure they could not but know it, since there were such strong hints of it in the writings of the Old Testament, some of which are hereafter produced.

<sup>56</sup> GILL - But I say, have they not heard?... ראני אומר, "but I say", is a phrase frequently used by the Jewish doctors in disputation, either in forming or answering objections.

<sup>57</sup> EGT - πρῶτος suggests the beginning of a line of witnesses to this effect: virtually it means, even Moses, at the very beginning of their history. The point of the citation is not very clear. Like the passages quoted in Rom 9:25-26, it might have been adduced by Paul as a proof that the Gentiles were to be called into God's kingdom, and called in order to rouse the Jews to jealousy; but to be in place here, there must be also the latent idea that if peoples beyond the covenant (who were not peoples at all), and unintelligent peoples (*i.e.*, idol worshippers) could

Is het dan zo dat Israël het niet geweten heeft? Paulus gebruikt hier de term "Israël" als een logisch vervolg van het meervoud in vers 18, waar het vermoedelijk over de joden gaat. (Of: de broeders naar het vlees.) Omdat het hier inderdaad gaat over de vraag wie nu het volk van het verbond zijn, is het gebruik van het woord Israël niet toevallig. Het volk van het nieuwe verbond is niet zonder meer hetzelfde als Israël, althans zoals de tijdgenoten van Paulus zichzelf zien, zoals Israël functioneert in de theologie van de Farizeeën.

"Niet geweten heeft" lijkt hetzelfde te betekenen als horen en begrijpen. Het betekent niet dat Israël geen kennis genomen heeft van het evangelie, want de boodschap hebben ze wel degelijk kunnen horen. Het betekent dat Israël het niet als een openbaring van God erkend heeft.

---

understand the Gospel, a privileged and religiously gifted people like the Jews was surely inexcusable if it failed to understand it.

<sup>58</sup> PULPIT - The passage occurs in the song attributed to Moses in [Deu 32:21](#), and expresses the idea of God, in consequence of the defaults of Israel, favouring those who were so far, as it were, no nation at all, so as to provoke Israel to jealousy. It is therefore aptly cited as an intimation in the Pentateuch itself of the calling of the Gentiles in place of unbelieving Israel. The idea involved in "provoke you to jealousy"—in the sense of moving to emulation, so that Israel itself as a nation might, through the calling of the Gentiles, in the end be saved—is pursued, as will be seen, in the chapter that follows.

<sup>59</sup> GILL - R. Moses the priest (Ibn Ezra op Jes. 65:12 - RAV) says, that these words are to be understood, על אומות העולם, "concerning the nations of the world". The common people among them sought after the things of the world; their philosophers sought after the wisdom of it; and the more devout and religious among them sought the observance of superstitious rites and ceremonies, and, at best and most, a little morality and external righteousness; but none sought after Christ, for they knew nothing of him, and therefore did not so much as ask after him; they did not ask counsel of him, nor ask concerning him, nor ask for him; not for his coming into the world, as the Jews did, nor for the preaching of the Gospel among them, for it came among them unasked for, unexpected, and undesired, as well as undeserved by them, nor for any blessing of his; and yet such was his grace and goodness, that he was "found" of these persons, in the preaching of the Gospel; which by his kind providence was brought among them, and they were brought under the hearing of it; and by the Spirit of God directed to him in it, in whom they found life, peace, pardon, righteousness, food, and rest, and every valuable blessing; a pearl of great price they found, a finding which can never be lost: he is also said to be "made manifest" unto them, not in the flesh, but in the ministry of the word; in which his person, blood, righteousness, and sacrifice, are evidently set forth, and clearly manifested; and besides the outward manifestation of Christ to them by the Gospel, they had no internal revelation of him in their hearts by his Spirit, setting forth to them his grace and fullness, and showing them their interest therein: from this prophecy, also, the Jews could not but have some knowledge of this mystery of grace.

"Mozes zegt eerst" – vermoedelijk in de betekenis van: Mozes was de eerste die zei. Er volgt immers geen "tweede", zodat de vertaling "ten eerste" onterecht zou zijn. Het citaat van Mozes moet het mysterie van Israël's verwerping van het evangelie verduidelijken. Een andere mogelijkheid is, dat we het vraagteken plaatsen na het woord "eerst". De vraag wordt dan: "was Israël dan niet het eerste van alle volkeren om het evangelie te verstaan?" Dan zou het citaat uit Deuteronomium het ontkennende antwoord zijn, namelijk dat de heidenen eerder dan Israël het evangelie hebben gehoord en aangenomen.

Het citaat uit Deuteronomium 32 volgt de Septuagint. In de LXX van dat vers vinden we alleen "hen" (αὐτούς) terwijl Paulus hier "jullie" (ὁμᾶς) gebruikt. Op die wijze wordt het citaat ingevoegd in het betoog van Paulus, waarin een veronderstelde gesprekspartner een rol speelt. In de Oudtestamentische tekst zou het kunnen gaan om de Samaritanen of Filistijnen of zelfs de Babyloniërs. Paulus leest de tekst als een profetie en verbindt haar met zijn missie voor de heidenen. Daarvoor zijn ook een aantal aanwijzingen in de tekst. Israël wordt door wat geen volk is tot ijver verwekt (παραζηλώσω), zodat de ijver van 10:2 uiteindelijk berust op Gods bedoeling; en door het onverstandige volk wordt het boos gemaakt (παροργῶ) zodat ook de heftige verwerping van de missie van Paulus onder de heidenen, al door Mozes voorzeggd is. Dan is de tekst, als opgenomen in het betoog van Paulus, een profetische aankondiging van precies de houding die door Israël in het heden worden aangenomen. Het is bovendien alleen hier, in Deuteronomium 32:20, dat de LXX het woord "geloof" (πίστις) gebruikt. Het ongeloof van Israël in het heden is voor Paulus dan al voorzien in de bedoelingen van God. Dit is de conclusie die Paulus ondersteunen wil: als de heidenen, die God niet kennen, het evangelie hebben gehoord, begrepen en gehoorzaamd, dan kan er geen twijfel over zijn dat ook Israël het gehoord en begrepen heeft, maar het als geheel niet heeft gehoorzaamd. Daardoor is God echter niet verrast en dat ongeloof heeft dus een plaats in Zijn raadsbesluiten, zoals hoofdstuk 11 zal uitleggen.

Israël; wordt tot jaloezie verwekt, maar niet door het uitmuntende gedrag van de heidenen die het evangelie hebben aangenomen, maar door de zegeningen van het Nieuwe Verbond waaraan ze deel hebben gekregen. Zo ook de CPNIVC:

The irony and the tragedy of these words in relation to Israel is this, that the nation that took such great pride in being God's chosen people and in being entrusted with God's special revelation would some day be humiliated by a "no-people" with "no understanding"! That is, the messianic blessings that were intended first of all for the Jews (1:16b) are being la-

vished upon the Gentiles, who are turning to Jesus the Messiah, calling upon his name, and being saved (10:11–13).

What are the implications of this for the Jews? First, Paul seems to be suggesting that Israel should have understood from this text that Gentile evangelism and conversion were part of God’s plan. “Israel ought to have seen in the positive response of the Gentiles to the gospel of Messiah Jesus a fulfillment of Deut 32:21” (Dunn, 2:631). “From their own Scriptures, then, Israel should have recognized that God was at work in the gospel” (Moo, 668).

Second, the Deuteronomy text says that the conversion of the Gentiles would have the effect of arousing envy and anger in the hearts of the Jews. How so? “By letting Israel see the blessings which fall upon the Gentiles when they embrace Christ by faith.” Israel then “asks why these same blessings should not even more rightfully be hers, and is assured that they will indeed be hers on the same basis—faith in Christ” (Bruce, 207).

Certainly God did not embrace the Gentiles just to make Israel jealous. He wanted to save the Gentiles for their own sake; Israel’s jealous anger would be an indirect result of this (Lard, 341–342). Paul’s earnest hope was that this jealous anger would then lead to Israel’s own conversion (see 11:11–14).

**Rom. 10:20 Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ, καὶ λέγει, Εὐρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν, ἐμφανὴς ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσι.**

**En Jesaja verstout zich, en zegt: “Ik ben gevonden van degenen, die Mij niet zochten; <sup>60</sup> Ik ben openbaar geworden dengenen, die naar Mij niet vraagden. <sup>61</sup>”**

---

<sup>60</sup> DUNN - The passage probably had Israel itself in view originally, but as its wording went, it could be understood as a reference to the Gentiles, especially when read in conjunction with Hos. 1:10; 2:23; and Deut 32:21. Within the wider context of the scriptures and “intertestamental” literature as a whole, the expectation was fairly well established that in the end time the Gentiles would recognize Yahweh to be the only God, despite their previously having thought of him no doubt as merely the God of Israel. So Paul’s interpretation is hardly forced and would not be dismissed as an unjustified interpretation of Isaiah even by his more critical readers.

<sup>61</sup> CPNIVC - Thus Paul takes Isa 65:1 as having the same general impact as Deut 32:21. Even if this were not Isaiah’s original point, in view of the reality of widespread Gentile conversions, Israel should have been struck by the way these words precisely described what was happening among them. Thus, “as used by [Paul], the quotation from Isa 65:1 is parallel to the quotation in v. 19, and serves to confirm that Israel must have known, since God has actually been found by Gentiles who were not seeking Him” (ICC - Cranfield, 2:540–541). It is an argument from the

Jesaja's stoutmoedige<sup>62</sup> voorspelling wordt door Paulus weergegeven volgens de LXX, maar met een omkering van de volgorde. Aangezien de Septuaginta zelf een omkering bevat van de woorden in de Hebreeuwse tekst, is het mogelijk dat Paulus hier vanuit zijn geheugen de Griekse tekst corrigeert met zijn kennis van de Hebreeuwse tekst. De omkering betreft dus de woorden "openbaar geworden", dat wil zeggen "zichtbaar geworden" en "ik ben gevonden". Opvallend is het gebruik van het woord ἐμφανής wat een klassiek Grieks vooral gebruikt wordt voor de lichamelijke verschijning van de goden onder de mensen. Voor Paulus kon dat alleen verwijzen naar de vleeswording van God in Christus.

De pointe van het citaat is wel duidelijk en sluit aan bij het vorige vers. Nu God Zelf openbaar is geworden voor de heidenen – dat wil zeggen het evangelie van Jezus Christus is aan hen gepredikt – kan op grond van het Oude Testament niet gezegd worden dat Israël het niet begrepen heeft. Merk op, dat de oorspronkelijke tekst een overgang in de status van Israël op het oog heeft. Door zijn afgoderij had het volk niet langer het recht om Gods volk te worden genoemd. Met het aanbreken van de Messiaanse tijd, zou het volk in zijn oorspronkelijke status worden hersteld. Paulus kan het echter toepassen op de heidenen door de uitdrukking niet-Mijn-volk letterlijk te nemen, en de uitdrukking "die Mij niet zoeken" als een verklaring over de toestand van de heidenen op te vatten.

**Rom. 10:21** Πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει, "Ὅλην τὴν ἡμέραν ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα.

**Maar tegen Israël zegt Hij: "Den gehelen dag heb Ik Mijn handen uitgestrekt tot een ongehoorzaam<sup>63</sup> en tegensprekend volk."**

---

lesser to the greater: if the Gentiles (who had no prior understanding based on special revelation) could understand the gospel and accept the Messiah through apostolic preaching, surely the Jews (with their long history of divine preparation) should be able to understand and obey the same gospel.

<sup>62</sup> PULPIT - The peculiar *boldness* of Isaiah's utterance consists in this—that, at a time when Israel was recognized as God's one chosen people, he is said to make himself known even to those who sought him not at all.

<sup>63</sup> EGT - It is not want of knowledge, then, nor want of intelligence, but wilful and stubborn disobedience, that explains the exclusion of Israel (meanwhile) from the Kingdom of Christ and all its blessings. This is not inconsistent with [Rom 10:3](#), if we go to the root of the matter. For the ignorance there spoken of is one which has its root in the will, in the pride of a heart which is determined to have a righteousness of its own without coming under any obligation to God for it, and which therefore cannot assume the attitude to which the Gospel becomes credibly

Het tweede citaat van Jesaja in vers 21 lijkt een tweevoudig doel te dienen. In de eerste plaats bevestigt het Gods barmhartigheid in het voortdurend zoeken naar de bekering van Zijn volk. Terwijl het tegelijkertijd nog eens samenvat, wat de oorzaak van Israël's ongelof zijn ongehoorzaamheid is aan Gods openbaring.

Het citaat uit Jesaja 65 volgt opnieuw de LXX, maar het plaats de uitdrukking "de hele dag" aan het begin van de regel om daarmee nadruk te geven. Er is wel een verschil tussen de Septuaginta en de Masoretische tekst. De MT kent niet de uitdrukking "tegensprekend". De Statenvertaling gebruikt de term "wederstrevig", en we vinden in de kanttekening op Jesaja 65:12 dat Paulus in Romeinen 10 het vers citeert volgens de "Griekse overzetters." Zoals altijd wanneer LXX en MT van elkaar verschillen, kunnen we ons afvragen of de LXX een oudere Hebreeuwse tekstvorm weergeeft, of dat het gaat om een uitbreiding van de MT, in dit geval ter verduidelijking en benadrukking van een gedachte. Het feit dat Paulus de LXX citeert helpt ons niet bij de beoordeling omdat hij lang niet altijd de intentie heeft om de MT te volgen in afwijking van de LXX.

De uitdrukking "de handen uitstrekken" wordt doorgaans gebruikt voor de houding van een mens tegenover God. In het citaat mogen we dan ook horen, dat God een appel doet op Israël vanuit een vergelijkbare houding en gevoel. Het zit in de buurt van een smeken van God.

---

Divine; while the ignorance suggested as a plea for unbelief is that of men to whom the Gospel has never been presented at all. The latter ignorance might annul responsibility; the former gives its full significance to guilt.

## AANHANGSEL (1) DE SYNOPSIS VAN J.N. DARBY

### Hoofdstuk 10

Nu hij dit onderwerp heeft aangeroerd stort de apostel, die zijn volk hartelijk liefhad als het volk van God, zijn hart uit met betrekking tot de leer die een steen des aanstoots voor hen was. Zijn wens, het doel van de liefde van zijn hart, was hun behoudenis. Omdat ze het voorwerp van zijn liefde waren, waren ze in zijn ogen bekleed met hun ijver voor God, ondanks de onwetendheid daarvan. Het was helaas een ijver die onwetend was van wat God leerde. Omdat ze Gods gerechtigheid niet kenden, probeerden ze in hun ijver hun eigen gerechtigheid op te richten en onderwierpen ze zich niet aan die van God. Want Christus is het einde van de wet tot gerechtigheid voor een ieder die gelooft. Daar werd de gerechtigheid van God gevonden. Daar werd de steen des aanstoots voor Israël gevonden. Niettemin bouwt de apostel zijn betoog duidelijk en hecht op. Hij doet dat van zijn eigen kant.

Maar Deuteronomium levert hem een onverwacht bewijs van het grote beginsel. Hij haalt een gedeelte aan uit dat Boek dat gaat over het onderwerp van de toestand van Israël als het de wet gebroken zou hebben en zou lijden onder de gevolgen daarvan. De wetgever had gezegd dat de “verborgen dingen” voor God waren, maar de “geopenbaarde” voor het volk. Dat wil zeggen dat de wet duidelijk en nadrukkelijk gegeven werd als voorwaarde voor het genot van de zegen. Maar wat God in genade zou kunnen doen als Israël zich onder de gevolgen zou bevinden van de gebroken wet bleef in de verborgenheid van Zijn soevereine wil.

Hierop wordt echter een ander beginsel duidelijk geopenbaard, namelijk dat als de vervulling van de wet onmogelijk was en als Israël uit het land verdreven was omdat het de wet gebroken had, als hun hart zich dan tot God bekeerde in dat verre land, Hij hen dan zou aannemen. Het was helemaal afgelopen met de wet als een voorwaarde voor de verhouding tot God. Israël was verdreven volgens het hoofdstuk dat we bezien (Dt.30), het was Lo-Ammi, niet langer het volk van God. Het getuigenis van God werd niettemin tot hen gericht: ze mochten zich keren tot Hem in de geest en door het geloof. Het was niet langer de wet, het was geloof. Maar zegt de apostel, als dat zo is, dan is Christus het voorwerp ervan. Geen enkele jood zou hebben ontkend dat het getuigenis van God de hoop van iedere ware Israëliet was als alles verdorven was.

We zien hier in Deut. dus dat Mozes heeft afgedaan met de wet en andere raadsbesluiten van God veronderstelt, waarop hij het beginsel grondt van een terugkeer van het hart tot God als alles voorbij is met betrekking tot de wet en Israël op een plaats is waar het onmogelijk zou zijn de wet te houden, omdat het in gevangenschap is onder de volken. Dit gedeelte nu is van opmerkelijk belang in het betoog van de apostel, en dat het wordt aangehaald is een buitengewoon bewijs van de werking van de Heilige Geest in zijn argumenten. Het is de apostel die Christus ter sprake brengt. Maar de combinatie van de waarheden van de verschillende posities van Israël, van de wet en van de terugkeer in hun harten als ze verloren waren onder de wet (een combinatie waarvan alleen Christus de sluitsteen kon zijn), laat een totaalbeeld zien van de eenheid van al Gods wegen, in moreel opzicht en in Zijn bedelingen, waartoe alleen de Geest van God in staat is en dat klaarblijkelijk Zijn gedachten tot uitdrukking brengt. Zie Dt.29 (aan het eind) en Dt.30.

Het woord van het geloof dat dus verkondigd werd als de hoop van Israël was het woord dat de apostel predikte. Dat als iemand met zijn mond de Heer Jezus beleed en met zijn hart geloofde dat God Hem had opgewekt uit de doden, hij behouden zou worden. Kostbare, eenvoudige en stellige verklaring! Die bovendien als dat nodig was, bevestigd werd door het getuigenis van het Oude Testament: "Een ieder die in Hem gelooft, zal niet beschaamd worden".

De woorden hart en mond staan in tegenstelling tot de wet. In het geval dat Deuteronomium veronderstelde kon Israël de wet niet vervullen. Maar het woord van hun God, zei Mozes tegen hen, kon in hun hart en in hun mond zijn. Daarom was het nu voor de jood (evenals voor iedereen) het geloof van het hart. Let erop dat er niet staat: "Als u liefhebt in uw hart". Of: "Als uw hart is wat het zou moeten zijn tegenover God". Maar er staat: "Als u in uw hart gelooft". Iemand gelooft met zijn hart, als hij werkelijk gelooft met een hart dat belangstelling heeft voor de zaak. Omdat zijn verlangens en gevoelens uitgaan naar de waarheid wenst hij dat, als er gesproken wordt over genade, het werkelijk de waarheid is wat hem gezegd wordt. Hij wenst de zaak en tegelijk twijfelt hij er niet aan. Hij gelooft niet in het feit van zijn deelhebben erin, maar in de waarheid van de zaak zelf, omdat hij zich ermee bezighoudt als iets dat belangrijk is voor hemzelf. Het onderwerp is hier niet de toestand van zijn gevoelens, ook al is dat een heel ernstige overweging op zijn plaats, maar de betekenis en de waarheid van wat wordt voorgesteld door het woord. De betekenis ervan voor hemzelf, omdat hij het nodig heeft voor zijn behoudenis - een behoudenis waarvan hij zich bewust is dat hij die nodig heeft, dat hij er niet buiten kan. Het gaat dus om een waarheid waarvan hij zeker is, als een getuigenis van God Zelf.



God verzekert zo iemand dat de behoudenis zijn deel is, maar in dat feit moet hij niet geloven als het voorwerp van zijn geloof. De behoudenis is wat God verzekert aan ieder die werkelijk gelooft. Bovendien blijkt dit geloof door het bewijs dat het geeft van zijn oprechtheid - door de belijdenis van de naam van Christus. Als iemand overtuigd is dat Jezus de Christus is, maar weigert om Hem te belijden, dan betekent zijn overtuiging duidelijk een zwaarder oordeel voor hem. Het geloof van het hart brengt de belijdenis van de mond voort. De belijdenis van de mond is het bewijs van overeenstemming met de oprechtheid van het geloof en van eerlijkheid, in het besef van het recht dat de Heer op ons heeft in genade. Het is het getuigenis dat God vereist bij het begin. Het is het blazen van de bazuin op aarde in het aangezicht van de vijand. Het betekent dat men zegt dat Christus overwonnen heeft en dat alles Hem rechtens toebehoort. Het is een belijdenis die voorstelt wat God gedaan heeft als antwoord op de naam van Jezus.

Het is niet de voorstelling van de gerechtigheid zelf, maar de openlijke erkenning van Christus, die zó uitdrukking geeft aan het geloof waardoor men deelheeft in de gerechtigheid van God. Zodat er gezegd kan worden: "Hij gelooft in Christus tot behoudenis; hij heeft het geloof dat rechtvaardigt". Ik ben hier wat meer ingegaan op de details, omdat dit een punt is waarop het menselijk hart zichzelf in verwarring brengt en dit des te meer doet omdat het oprecht is, zolang er nog enig ongelooft en enige eigen gerechtigheid overblijft. Het is onmogelijk dat een ontwaakte ziel geen behoefte zou hebben aan een hart dat in orde is gebracht en gekeerd tot God. En daarom probeert zo iemand de gunst van God te doen afhangen van de toestand van zijn eigen gevoelens, doordat hij zich onderwerpt aan de gerechtigheid van God. Maar God had ons lief toen we nog zondaars waren.

Natuurlijk is de toestand van onze gevoelens van groot belang. Maar dit veronderstelt een al bestaande relatie, volgens welke we liefhebben. Wij hebben ook lief, omdat God ons heeft liefgehad. Maar Zijn liefde heeft wat gedaan, ze heeft iets gedaan in overeenstemming met onze behoeften en in overeenstemming met Gods heerlijkheid. Ze heeft Jezus gegeven en Hij heeft volbracht wat vereist was, opdat wij zouden deelhebben in goddelijke gerechtigheid. En zo heeft Hij ieder die erkent dat hij een verloren zondaar is en die in Hem gelooft, in de zekere verhouding van een kind en een gerechtvaardigde voor God geplaatst, volgens de volmaaktheid van het werk van Christus. De behoudenis is het deel van zo iemand overeenkomstig de verklaring van God Zelf.

Als we weten dat God zo'n liefde voor ons had en ons door zo'n genade behouden heeft en we zo'n gunst genieten, laten we dan inderdaad gevoelens kweken die passend zijn voor de gave van Jezus en voor de kennis die we hebben van Hem en van Zijn goedheid. Het is duidelijk dat het geldt zowel voor de jood als

voor de niet-jood, als het voor “ een ieder” is die gelooft in Jezus. Want er is geen onderscheid, dezelfde Heer is rijk over allen die Hem aanroepen.

Het is mooi deze uitdrukking “Er is geen onderscheid” nu opnieuw te mogen horen. De apostel had deze woorden in hfdst. 3 gebruikt met de toevoeging: “Want allen hebben gezondigd”. De zonde plaatst alle mensen op hetzelfde niveau van verdorvenheid voor God. Maar gelukkig is er ook geen onderscheid, “want dezelfde Heer van allen is rijk over allen”, wat de behoudenis betreft. Want een ieder die Zijn naam aanroept zal behouden worden. Op deze uitspraak baseert de apostel een ander betoog, waardoor hij de wegen van God rechtvaardigt die in zijn dienst vervuld werden. De joodse Schriften verklaarden dat ieder die de naam van de Heer aanriep behouden zou worden. Nu, de joden erkenden dat de volken de naam van de ware en levende God niet kenden. Het was dus nodig om Hem te verkondigen, opdat ze Hem zouden kunnen aanroepen, en daardoor werd de hele dienst van de apostel gerechtvaardigd. Daarmee in overeenstemming stond er geschreven: “Hoe lieflijk zijn de voeten van hen die het evangelie van de vrede prediken”. Want bij de behandeling van deze vragen onder de joden steunt hij vanzelfsprekend op het gezag van hun eigen Schriften. Maar hij past dit principe van evangelisatie zowel op de joden als op de volken toe. Want de wet was niet de verkondiging van een blijde boodschap. Hij citeert Jesaja met dit doel. Het was in een verkondiging - een waarheid die openlijk zo gepredikt werd - dat Israël niet geloofd had, volgens Js.53. Er moest geloof zijn in een waarheid die zo gepredikt werd, in het woord dat verkondigd werd.

Vs.18 kan wat moeite geven. Het is duidelijk dat de apostel hiermee wil bewijzen dat er een verkondiging van de waarheid van Gods kant had plaats gevonden. Israël was zonder verontschuldiging, want de boodschap was zelfs overal heen uitgegaan, de woorden die God verkondigden tot aan de einden van de aarde. Het getuigenis werd dus niet beperkt tot de joden. De volken hadden het overal gehoord. Dit is duidelijk. Maar leent de apostel de woorden alleen maar, of is het zijn bedoeling te spreken over het getuigenis van de natuur zelf? Want Ps.19 die hij aanhaalt is van toepassing op het getuigenis van de schepping.

Ik geloof dat hij deze verzen gebruikt om aan te tonen dat God de volken op het oog had in Zijn getuigenissen. En dat hij rustig duidelijk wil maken aan de joden door een aanhaling uit hun eigen Schriften, dat niet alleen zij (de joden) het hebben gehoord, maar dat het getuigenis overal is uitgegaan, en dat dit naar Gods gedachten was. Paulus haalt deze Psalm niet aan als een profetie van wat nu gebeurde. Hij ontleent alleen zijn woorden hieraan, maar het gaat hem niet om die vorm van spraak die van de schepping uitging. Hij doet dit om aan te tonen dat dit universele getuigenis naar Gods gedachten was, welk middel er ook gebruikt

mocht worden. Maar dan noemt hij de zaak met meer nauwkeurigheid voor de jood en voegt eraan toe: heeft Israël het niet geweten? Was het volk niet in kennis gesteld van deze uitbreiding tot de volken van het getuigenis van deze verkondiging van genade aan hen, van de aanneming van het getuigenis door de volken, om hen in relatie met God te brengen? Ja, Mozes had al gezegd dat God Israël tot jaloezheid zou verwekken door een volk zonder kennis. En Jesaja had vrijmoedig gesproken en formeel verklaard dat God zou worden gevonden door een volk dat Hem niet zocht. En wat Israël betreft, dat Hij de hele dag Zijn handen had uitgestrekt naar een ongehoorzaam en tegensprekend volk. Kortom, dat de volken Hem zouden vinden en Israël verdorven en ongehoorzaam zou zijn. Het getuigenis dat van hun respectieve posities gegeven wordt is dus duidelijk en officieel, hoewel de apostel geleidelijk en rustig hiertoe komt: de volken worden aangenomen, maar Israël is vijandig.

## **AANHANGSEL (2) – WAT TE DENKEN VAN DE VROME JODEN VAN ONZE TIJD?**

(Through the Bible – Chuck Smith, 1986)

Now, what Paul declared of the Jew then is still true today. They have a zeal for God, but not according to knowledge. And so you will see them at the wailing wall, you will see them as they tie to them a little box, the phylacteries as they bind them to their foreheads and as they put on their prayer shawl and they go up to the wall and they begin to bob up and down and they go through their prayers and all, a zeal for God but not according to knowledge. For they're ignorant of God's righteousness and they are going about to establish their own righteousness.

I had a Jewish fellow one night as we were talking say to me, "Well, Chuck, my father is a very religious man. He says his prayers every day. He observes Sabbath; he loves God. Do you mean to tell me that because my father does not believe that Jesus is the Messiah that he is lost?" And I answered him, "That is a very difficult question for me, because I do believe that your father does love God, has a zeal for God, but what is he doing about his sin? When God established His covenant with Israel, God established the various offerings that they must bring to Him for their sins. God established that they had to bring an animal and kill the animal in their stead, that their sins must be transferred onto the animal and the animal slain. Your father is not offering sacrifices. He is not coming according to

the covenant that God established by Moses for sins to be forgiven. Thus, how can your father have the forgiveness of sins which is essential for fellowship with God?" He told me how that they now feel that their good works will make them acceptable to God. Thus, their good works must outweigh their bad works. Thus, they are seeking for a righteousness from works, their good works, and they have rejected that righteousness that God has established for them. They are really rebelling against God's path of righteousness, having established now their own righteousness by works, as Paul here declares. But they are not even doing the works that God requires in the offering of a sacrifice. And thus, I have great difficulty with their present and current status before God. For the Jew stumbling at Jesus Christ going about by works trying to establish a righteousness before God.

Paul declares they just haven't made it and can't make it for they have not submitted themselves to the righteousness of God and Christ is the end of the law for righteousness to everyone that believes. The law cannot make a person righteous before God, nor can it give a person a righteous standing before God. For if the law could give a man a righteous standing before God, then it was not necessary for Christ to die. Jesus in the garden prayed, "Father, if it is possible, let this cup pass from Me." If what is possible? If salvation for man is possible by any other means, if man can be saved by the law, if man can be saved by his own efforts, by his good works, if a man can be saved by sincerity, then, God, let this cup pass from Me. Let the cross pass.

Now the fact that Jesus went to the cross is God's witness before the world that there is only one way that a man can come to God, and that is by the cross of Jesus Christ. For there is one God and one mediator between God and man, the man Christ Jesus. For He said, "I am the way, the truth, and the life, and no man can come to the Father but by me" (John 14:6). You say, "Chuck, that is too narrow. I can't accept it." I'm sorry you can't accept it, but that is the way it is. Jesus said, "Straight is the gate, and narrow is the way that leads to eternal life and few there be that find it, but broad is the way and broad is the gate that leads to destruction" (Matthew 7:13-14). Beware of those endeavors of men today to broaden the gate. And we hear it on all sides. "Oh, God surely loves all mankind, and God loves the Buddhist and God loves the Mohammed, and God loves everybody." And they are broadening the gate so that you breathe, "Oh, God loves you," you will be saved because you are breathing.

But God has established the way through Jesus Christ. And the cross offends people, because the cross tells you there is only one way to God. If it were

possible that man could be saved any other way, the cross would not be necessary.

For Moses described the righteousness which is of the law, [he said,] That the man which doeth those things shall live by them. But the righteousness which is of faith speaks like this, Don't say in your heart, Who shall ascend into heaven? (that is, to bring Christ down from above:) Or, Who shall descend into the deep? (that is, to bring Christ again from the dead.) But what does it say? (Rom 10:5-8)

## **AANHANGSEL (3) – DE WET IN DE BRIEVEN VAN PAULUS**

Theological Dictionary of the New Testament

### **3. The Material Understanding of the Law in Paul.**

**a. As concerns the material understanding of the Law in Paul, the cross of Jesus is decisive.**

In the statement that the crucified Jesus is the Christ the whole of Paul's thinking has its controlling centre, including what he says about the Law. Only in this light is there a meaningful, indeed, an inwardly necessary, connection between His affirmation and negation of the Law. Otherwise one could only conclude that there are two unrelated trains of thought, the one conservative and affirmative, the other negative and radical.

In Paul the negation of the Law is a consequence of the cross, Gl. 2:21: εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν, cf. R. 7:1 ff.; 8:1 ff. Freedom from the Law could be achieved in this way alone. This is grounded in the specific nature and operation of the Spirit.

**b. The nature of the Law is summed up in the statement that the Law is the good will of God.**

Hence not to be subject to the Law is enmity against God, R. 8:7. In content Pl. does not make any fundamental distinction between cultic and ethical commandments, or between the Decalogue and the rest of the Law. Nevertheless, he works out his position primarily with ref. to the ethical commandments, esp. those of the Decalogue which apply to all men. This is characteristic just because it is not done at the level of principle.

Since the Law is a declaration of God's will, it is orientated to what man does. When Paul quotes the statement in Lv. 18:5: ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς (Gl. 3:12; R. 10:5), the emphasis rests on the ποιεῖν.

The criticism of the Jew in R. 2:17 ff. makes the same assumption. The Jew certainly has knowledge of the Law. Indeed, he has the form and attitude of one who possesses truth and knowledge through the Law, 2:20. But he does not do the Law, and the goal of the Law is the rendering of obedience by man. This is not

---

achieved by knowledge and recognition of the Law. Hence Paul, when he describes man's existence under the Law, takes as his illustration, not the man who rejects the Law, but the man who wants to keep it, who assents to it, but who falls under its judgment because of his non-observance.

The Law has to do with ἔργα in contrast to the πίστις which is associated with ἀκοή, Gl. 3:2 ff. In life under the Law the act which conforms to the Law constitutes religious existence. To stand in the Law is to have a life which is based on doing it, Gl. 3:10: εἶναι ἐξ ἔργων νόμου, R. 3:23: ἐν νόμῳ καυχᾶσθαι. It is necessarily to seek one's boasting before God in the Law and by its fulfilment. This obligation to the Law is for Paul the true characteristic of the Jew.

Nevertheless, Paul says of the Law that it cannot give life, Gl. 3:21. This is because no one keeps it, not because Paul regards the works of the Law as sin. When Gentiles do by nature the works of the Law, these are acknowledged by Paul to be good works, R. 2:14.

Paul, then, does not primarily consider the Law as revelation, as God's giving of a share in Himself, though it is the central privilege of the Jew that the λόγια τοῦ θεοῦ are entrusted to him, R. 3:2; cf. 9:4f. The fact that man knows the Law is the very thing which means that he has no share in God. Only if he performs the Law is he justified before God, R. 2:13. Within the Law God links His own attitude towards man with that of man towards the Law. It is precisely at this point that the new message begins, not with criticism of the Law according to its statutes.

What the Law demands and "the good" are identical for Paul. This is true, not in the sense that the Law enjoys authority only as its goodness may be perceived, but in the sense that the doing of evil by any man is the same as transgression of the Law by the Jew. Similarly, awareness of the good is the same as knowledge of the Law.

This is particularly clear in the juxtaposition of R. 2:6 ff. and 2:12ff. The ἔργον ἀγαθόν of v. 7 and the κατεργάζεσθαι τὸ κακόν of v. 9 are assessed in the same way as being a ποιητὴς νόμου or ἐν νόμῳ ἁμαρτάνειν in v. 12f. This does not mean that the Jew may neglect the Law in favour of a good which is in his possession and which has to be done by him. It means that the Gentile is without excuse even though he does not know the Law. Alternatively, a basis is provided for the statement in 2:11: οὐ γὰρ ἔστιν προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ. The judgment of God on the sin of Gentiles is also just. It is worth noting that Paul does not adduce in support of this the Rabb. theory that the Law was once given to all nations, He

---

appeals instead to the assent of man to the verdict of καθήκον (R. 1:28), to man's awareness that the μὴ καθήκοντα mentioned in R. 1:29 f. are worthy of death (1:32), and to his knowledge of what is good as displayed in the phenomenon of conscience, which judges an act, and the phenomenon of ethical debate (R. 2:15).

Nevertheless, those who stand outside faith in Christ are essentially distinguished by whether or not they possess the Law. This is why a twofold proof is given in R. 2, first for those without the Law (vv. 12ff.), then for those with the Law (vv. 17ff., cf. also R. 3:1 ff.; 9:4 f.; Gl. 2:15). At what is for Paul the decisive point, however, Jews and Gentiles come together. Neither can be justified on the basis of observance of the Law or any other kind of goodness. For all have sinned, R. 3:23. Hence both alike are referred to faith in Christ alone, and in this they are linked together in unity, Gl. 3:28 etc. For one God stands over both parts of humanity, R. 3:29 f.

**c. If this is the nature of the Law, one may understand its effect, which is produced when it comes into contact with sinful man.**

(a) In the first instance the relation of the Law to sin is quite simply one of prohibition. That the Law forbids sin is a negative expression of the fact that the Law is the good will of God. Thus the Law says: οὐκ ἐπιθυμήσεις, R. 7:7. The question of R. 6:15 cannot be properly understood unless one presupposes that the Law protects against sin. The question, then, is whether sin is not unavoidable if the Law be done away. On the whole, therefore, Paul kept to the strongly negative character of the Law, as also to the negative form of the Decalogue. The Law is God's Word directed against sin. It is, of course, summed up positively in the statement: ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν (R. 13:9; Gl. 5:14), but this does not alter the fact that primarily the Law forbids sin as τῷ πλησίον κακὸν ἐργάζεσθαι, R. 13:10.

(b) Forbidding sin, the Law also unmasks it. Sin is shown up in its sinfulness. The Law brings out plainly its character as rebellion against God. To be sure, sin is already there before man comes into contact with the Law, R. 5:13; 7:9. But it comes to life through the Law: ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν, R. 7:9. Through the commandment sin kindles desire, R. 7:8. The point of R. 7:7, then, is that through the Law sin does not merely come to my knowledge, but for the first time it becomes a reality for me. Perhaps the saying in R. 4:15: οὐ δὲ οὐκ ἔστιν νόμος οὐδὲ παράβασις, should also be taken in the sense that it is the Law which first makes sin real rebellion. Quite unmistakable is R. 5:20: νόμος δὲ πα-



ρεισῆλθεν ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα (cf. Gl. 3:19); also R. 7:13: ... ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἀμαρτωλὸς ἢ ἀμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς. Paul can even call this effect of the law its purpose (R. 5:20; Gl. 3:19), since no effect of the Law can arise outside the divine will. This means, of course, that the statement that the Law secures life for the doer takes on an air of unreality. For this reason, one must always add to it in thought an emphatic “only.”

(c) If the Law forbids sin, and also intensifies it to the level of actual rebellion against God, this means that the condemnation of sin is pronounced herewith. ἀμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου, R. 5:13. With the fact of transgression of the Law and rebellion against God, κατάκριμα rests on man, R. 8:1. Indeed, the Law does not simply entail the factual condemnation of sin. In its capacity as Scripture it also declares this condemnation and demands submission to the verdict. In R. 3:10 the Law speaks as indicated in 3:10ff. ἵνα πᾶν στόμα φραγῆ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ. R. 2:12: ὅσοι ἐν νόμῳ ἤμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται. Hence the Law makes sin into a deadly force, 1 C. 15:56; R. 7:9 f. For it works wrath, R. 4:15. Hereby the Law leads him who hears it aright to the knowledge of sin, R. 3:20 (perhaps R. 7:7 should also be construed in this sense). Paul is not really suggesting that this knowledge of sin gives man a subjective insight into his need of redemption. What he means is that a man cannot appeal to the Law before God, since the Law is the very thing which unmasks him as a sinner.

One may thus see why there is in Paul no place for the attempt to compensate for violations of the Law by works of fulfilment. Transgression implies rebellion against God and provokes God's judgment. Unity is thus given to the concept of sin; sin is no longer the sum of individual faults. Obedience, too, can only be total obedience, not just the sum of individual good acts. Any attempt to balance good deeds against bad deeds means that man is in some sense absolving himself from half God's requirement and by this very effort he is already turning the nature of obedience into its opposite.

(d) All this means that the true effect of the Law is to nail man to his sin. As a prison holds the prisoner, as a παιδαγωγός keeps the boy under his authority, so man is shut up by the Law under sin. This is according to the verdict of Scripture, which means according to the will of God, Gl. 3:22 ff. Rightly understood, then, the Law prevents any attempt on man's part to secure righteousness before God in any other way than by faith in Jesus Christ and by the pardoning grace of God, i.e., in any other way than that promised to Abraham. For the Law nails man to his

sin. According to Paul this is the real connection between the Law and Christ. The Law is not in the first instance that which leads to Christ by giving insight into the need of redemption.

The Law has this effect only because it binds man with divine authority. Awareness of human imperfection can be created by any demand. But the situation of him who is justly condemned by God can be produced only by the good will of God, whether man rejects it or acknowledges it and seeks to fulfil it, R. 7:7 ff.

(e) To say this is to describe what Paul calls the weakness of the Law. This lies essentially in the fact that it can meet sin only with prohibition and condemnation. The Law is weak διὰ τῆς σαρκός, R. 8:3. It is weak because of the fact of sin which it cannot overcome. Thus the weakness of the Law can also be expressed by saying that it has no power to give life, Gl. 3:21. On the contrary, through sin it brings death, R. 7:9 f.; 1 C. 15:56. This is also meant when the Law as the letter which kills is contrasted with the life-giving Spirit, 2 C. 3:6 ff. Service of the Law which is written on tables of stone, though it is a glorious ministry because the Law is the revealed will of God, brings condemnation and death, since it comes to man only from without and does not move him from the centre of his being. In other words, it allows him to live on as the sinner he is. Indeed, it nails him to this sin, having no ability to take this sin from him. In essentials, then, the thought of 2 C. 3:6 is the same as that of R. 7 or Gl. 3. The reference is not to the distinction between a religion of the letter and a religion of disposition, though many have been only too pleased to find this in the verse.

Perhaps the strongest result of this insight into the effect of the Law is that Paul reckons the Law among the στοιχεῖα τοῦ κόσμου, Gl. 4:3, 9; Col 2:8, 20. The meaning of this expression is most clearly brought out in Col. 2:20. He who has died with Christ to the στοιχεῖα τοῦ κόσμου should no longer take orders as though he were still ἐν κόσμῳ. In Gl. 4:3, 9, too, the emphasis is on κόσμος. The Law is something which belongs to the essential constitution of this world. Hence it cannot lead beyond this state or break the tie with sin. This weakness of the Law, however, is not in spite of, but precisely because of, its holiness as the revelation of the will of God with which it confronts man, cf. R. 7:14.

**d. Paul's radical understanding of the Law can be apprehended only in the light of his inner starting-point, namely, the act of forgiveness and justification accomplished in the cross of Christ, and therewith the reconstitution by God of**

## **man's relation to God apart from man's achievement, and hence apart from the Law.**

Paul's negation of the Law derives from his affirmation of what has taken place in Jesus Christ, not from rational criticism or missionary tactics. Because righteousness before God is attributed to man in the cross, not on the basis of what man has done, but on the basis of his assumption by grace into this death, this negation is necessary, R. 3:21 ff. The aim of Paul, then, is that he may be found in Christ: μή ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου, ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ, τὴν ἐκ Θεοῦ δικαιοσύνην, Phil. 3:9. οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, R. 8:1.

But outside the death of Christ and death with Christ man is still ἐν κόσμῳ and hence delivered up to the Law, Col. 2:20. Thus the statement in R. 10:4: τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι, does not simply mean that the age of the Law has ended with the coming of Jesus. The Law and Christ do not succeed one another in temporal history or even religious history. The transition takes place in salvation history. Only for him who in faith appropriates the righteousness of God in Christ is the Law abolished. Paul gives expression to this by saying that translation from the sphere of the Law takes place only by death, R. 7:1 ff.; Gl. 2:19; Col. 2:20. But this death is simply participation in the death of Christ: ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, R. 7:4; Χριστῷ συνεσταύρωμαι, Gl. 2:19; ἀπεθάνετε οὖν Χριστῷ, Col. 2:20. Beside this there stands baptism into Christ by which we are sons of God and no longer servants, and hence no longer subject to the Law, Gl. 3. Baptism is again linked to death with Christ in R. 6. All this simply means that the relation to God no longer rests on man himself. The Law is closed off as the way of salvation. Christ has taken its place. Man is thus forbidden even to try to become righteous by the Law now that God has revealed Himself in Jesus Christ as the pardoning God who justifies the sinner rather than him who is righteous by his own achievement, R. 4:5. The man who still expects righteousness by observing the Law causes Christ to have died in vain, Gl. 2:21.

### **e. The positive link between the Law and Christ is preserved, however, by understanding the cross as an affirmation of the Law.**

It is first an affirmation of its verdict. The death to the Law which takes place in crucifixion with Christ takes place διὰ νόμου, Gl. 2:19. Gl. 3:13 makes this even clearer: Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρα-σεν ἐκ τῆς κατάρης τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ

ἡμῶν κατάρρα (cf. 2 C. 5:21: Christ was made sin for us). The Law's sentence of condemnation on sin is thus fulfilled in the cross of Christ, R. 5:6 ff. Moreover, even if Paul does not explicitly say so, it is logically implied in the matter itself that the cross of Christ is also a fulfilling of the Law in so far as the central purpose of the Law is fulfilled herein. The cross is the full achievement of obedience to God (Phil. 2:5 ff.), and at the same time it is perfect love for men (R. 8:34 ff.). This is, however, the true goal of the Law. Hence it is disobedience to the Law to desire it other than in this fulfilment. To empha-size expressly that the Law is fulfilled here is not in Paul's interest, since it would suggest the primacy of the Law. His concern is the very different one of showing how the Law comes to fulfilment in believers with faith in Christ.

Only with faith is there full recognition of the condemnation implicit in the Law. The attempt to be justified by works of the Law necessarily weakens this verdict or renders it innocuous. This is why R. 1–3 and R. 7 were written. But in dying with Christ, in which the relation to God has been established in God's act apart from the Law, the new obedience has its root (R. 6:11 ff.), and there also arises in faith the fruit of the Spirit (Gl. 5:22). The Law is thus fulfilled, at any rate primarily in the negative sense that the commandment of the Law is not infringed nor its condemnation challenged (Gl. 5:23). This is true because the requirements of the Law can be summed up in the commandment of love, Gl. 5:14; R. 13:10. Indeed, the twofold commandment of love (cf. Jesus in Mt. 22:36 ff.) can even be called the νόμος, so that the command to love one's neighbour is ὁ ἕτερος νόμος in R. 13:8. The same is meant by ὁ νόμος τοῦ Χριστοῦ in Gl. 6:2. Thus the true intention of the Law is fulfilled in the man who is set in love by Christ. R. 8:4: ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῆ ἔν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. Hence Paul can say in R. 3:31 that the Law is not only not abolished but truly established for the first time by the Gospel of justification by faith, and the Law here is indeed used, not in the sense of the Law which promises (cf. R. 4) or the Law which condemns (cf. R. 3:10 ff.), but in its specific sense as the Law which commands.

If by the acceptance of Jesus death in faith the Law is fulfilled according to its true intention, namely, the bond of obedience towards God and love of one's neighbour, Paul can also speak of a fulfilment of the concrete Law of the OT out of love and obedience. It is true that in principle he withstands the idea that this fulfilment of the OT Law, or even the fulfilment of a Christian norm, is demanded in the sense of being necessary to justification before God. But he himself is quite

---

ready to keep the Mosaic Law in ministering the Gospel to the Jews, 1 C. 9:20 ff. He can even advise native Jews not to go back on their circumcision, 1 C. 7:18 ff. In so doing, Paul is not leaving his doctrine of justification for a legalistic view. On the contrary, he is simply working out the logical implications of his doctrine of justification and his proclamation of freedom in Christ, since a man may renounce the exercise of his freedom out of love for the weaker brother, or for the sake of building up the community, or because he stands in a particular order. As he is not justified by the works of the Law, no more is he justified by putting his knowledge into practice or exercising the freedom imparted to him thereby. He is justified solely by the fact that he is known by God, 1 C. 8:3.

Finally, the Law is also used by Paul as the place where he can find instructions for the concrete life of the community, i.e., in διδαχή. In 1 C. 9:8 f.; 14:21, 34 the Law is expounded allegorically to provide answers (or to support answers already given) to questions relating to the life of the community. It is worth noting in this connection that the proof from the Law is not adduced as the decisive argument, but as confirmation of what is already known to be right on other grounds. The OT is not regarded here as a binding law. It does not have the weight which an appeal to the Law has in Judaism. Furthermore, this use of the Law does not, on the whole, play any significant role. At any rate, even when the conduct of the community conforms to the Law's demands, the validity of this conduct is not established merely by appeal to the Law. It is authoritative, and must be respected, only if it follows from obedience to Christ in faith, according to the measure of faith granted to each individual, R. 14:1 ff.; 12:3. No longer whatsoever is not of the Law, but whatsoever is not of faith, is sin, R. 14:23.

**f. The question of the origin of this understanding of the Law by Paul admits of no simple answer.**

There is not enough exegetical support for the thesis that Paul's own painful experience under the demands of the Law or his sense of unworthiness before it led him to think of it in this way. On the one hand this is not required by R. 7, and on the other it is as good as ruled out by Phil. 3:16: κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.

In contrast, it is a plain fact that for Paul the decisive point in his attitude to the Law is faith in the divine revelation which took place in the cross of Christ. The narrower question thus arises how far a consistent application to the Law of this faith in the crucified Lord is really the source of Paul's view of the Law, or how far it is simply the criterion by which he accepts or rejects the solutions and answers

to the problem of the Law which were already put forward by those before him and around him. This is not the place, however, to answer this question.

Certainly Paul from the very outset sees clearly the antithesis between the way of Law and that of faith. Indeed, even before his conversion he had already perceived that this was the decisive point of separation between Judaism and Christianity. A gradual development of his understanding of the Law, whether in the direction of sharpening or softening his negation of the Law, is most unlikely at least as regards the central points.

## EINDNOTEN - EXCURSEN

---

### <sup>i</sup> HOD - THE PHRASE RIGHTEOUSNESS OF GOD,

...admits here, as in other parts of the epistle, of various interpretations.

1. It may mean the **divine holiness or general moral perfection of God**. In this way the passage would mean, 'Being ignorant of the perfections or holiness of God, and, of course, of the extent of his demands, and going about to establish their own excellence, etc.' This gives a good sense, but it is not consistent with the use of the expression righteousness of God, in other similar passages, as chap. 1:17, 3:21, etc. And, secondly, it requires the phrase to be taken in two different senses in the same verse; for the last clause, 'have not submitted themselves to the righteousness of God,' cannot mean, 'They have not submitted to the divine holiness.'

2. The term may mean that **righteousness of which God is the author**, that which he approves and accepts. This interpretation is, in this case, peculiarly appropriate, from the opposition of the two expressions, righteousness of God and their own righteousness. 'Being ignorant of that righteousness which God has provided, and which he bestows, and endeavoring to establish their own, they refused to accept of his.' The sense here is perfectly good, and the interpretation may be carried through the verse, being applicable to the last clause as well as to the others. A comparison of this passage with Philippians 3:9, "Not having my own righteousness, but the righteousness which is of God," is also in favor of this interpretation. For there the phrase the righteousness which is of God, can only mean that which he gives, and with this phrase the expression the righteousness of God, in this verse, seems to be synonymous.

3. Thirdly, Some interpreters take righteousness in the sense of justification, "justification of God" being taken as equivalent to 'God's method of justification.' Being ignorant of God's method of justification, and going about to establish their own, they have not submitted themselves to the method which he has proposed.' The cause of the rejection of the Jews was the rejection of the method of salvation through a crucified Redeemer, and their persisting in confiding in their own merits and advantages as the ground of their acceptance with God.

Although this is the meaning of the passage, it is not the sense of the words. Righteousness does not signify justification. It is that on which the sentence of justification is founded. Those who have righteousness, either personal and inherent, or imputed, are justified. As we have no righteousness of our own, nothing that we have done or experienced, nothing personal or subjective, that can ans-

wer the demands of the law, we can be justified only through the righteousness of God, imputed to us and received by faith.

## ii **MACARTHUR - RIGHTEOUSNESS AND HOLINESS**

...are basically synonymous, but they can carry slightly different connotations. Someone has said that righteousness is “transitive, manifest holiness.” In other words, holiness can be said to be the standard and righteousness its active fulfillment. Or it might be said that God’s holiness is His complete separation from all that is evil and sinful, and that His righteousness is the manifestation of that holiness. He is “majestic in holiness, awesome in praises, working wonders” (Ex. 15:11).

It is not that any man can begin to fully understand God’s holiness or His righteousness. Yet that very inability to comprehend God’s perfection should be reason enough to fall down at His feet in awe and praise. Men are able at least to acknowledge that God’s holiness and righteousness are absolutely perfect and flawless, because He has revealed that truth about Himself. As Paul declared earlier in Rom. 1:18–21. [...]

God has also clearly revealed that His perfect holiness abhors all evil and that He therefore hates even the smallest manifestation of sin. That realization alone should drive a person to his knees in repentance, knowing that God’s divine righteousness stands in judgment of his own sinfulness.

## iii **ICC - 4. τέλος γὰρ νόμου Χριστός εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι.**

The interpretation of this verse has been much debated down the centuries. It has been, and still is, understood in altogether contrary senses. But its importance is not disputed. For not only is it vital for the understanding both of 9:30–10:3 and also of 10:5–13; it is also clearly one of the fundamental theses of Pauline theology as a whole, since, in whatever way it is taken, it is obviously a decisive statement concerning the relation of Christ and the law.

Two less difficult matters may conveniently be referred to before we attempt to decide the meaning of τέλος, the ambiguity of which constitutes the main problem of the verse. The first concerns the structure of the sentence. The natural way to construe it is to take τέλος νόμου as the predicate thrown forward for the sake of emphasis and Χριστός as the subject. Had Paul intended to say that the τέλος of (the) law is Christ, he would surely have used the article with τέλος. The second matter is more controversial: it concerns the reference of νόμου. It has



been maintained by a number of commentators (among them Sanday and Headlam,<sup>3</sup> and Zahn<sup>4</sup>) that νόμος here means not ‘the law’ in the sense of the OT law specifically, but ‘law’ as a principle, law generally. But the arguments adduced in favour of this interpretation are not at all convincing,<sup>1</sup> and, in view of the whole context (note especially 9:31), the great majority of commentators from patristic times onward are surely right in taking the reference to be to the OT law.

The Greek word τέλος is patient of an extraordinarily wide variety of meanings, including performance, consummation, fulfilment, result, event, power of deciding, supreme power, validity, magistracy, government, decision, task, duty, tax or due, military unit, maturity, completion, end, finish, cessation, achievement, goal, prize, purpose—to mention only some of the meanings indicated in LSJ. By no means all of these, of course, are represented in the NT. In the history of the exegesis of this verse support has generally been distributed between three main possible interpretations of τέλος: (i) fulfilment; (ii) goal; (iii) termination. The Fathers seem generally to have tended toward a combination of (i) and (ii).<sup>2</sup> Mt 5:17 played an important part in determining their interpretation of Rom 10:4. Sanday and Headlam claim Augustine’s support for (iii);<sup>1</sup> but, while it is true that he recognized that Christ had freed us from the burdens of the law (including of course its condemnation), he certainly explained ‘finis’ in this verse in the sense of ‘perfectio’ and explicitly rejected the meaning ‘abolition’.

Aquinas says on this verse that the law ‘ordinat homines in Christum quem promittebat, et praefigurabat. ... Et hoc est quod dicit “Christus enim est finis legis”, ad quem scilicet tota lex ordinatur.’

Luther, referring to Paul’s use of Deut 30 in this chapter, says: ‘It is as if he wanted to give us an impressive proof of the fact that the whole Scripture, if one contemplates it inwardly, deals everywhere with Christ, even though in so far as it is a sign and a shadow, it may outwardly sound differently. This is why he says: “Christ is the end of the law” (Rom. 10:4); in other words: every word in the Bible points to Christ.’<sup>4</sup> Calvin in the course of his longish and interesting comment on this verse expresses approval of ‘completion’ or ‘perfection’ (the rendering of Erasmus) as a translation of τέλος, though he is himself content with the word ‘end’. He says of the Jews: ‘it is evident that they had shamefully mutilated the law of God, for they rejected its soul and snatched at the dead body of the letter’, and concludes his comment by saying: ‘This remarkable passage declares that the law in all its parts has reference to Christ, and therefore no one will be able to understand it correctly who does not constantly strive to attain this mark.’<sup>1</sup> Bengel also takes τέλος here in a positive sense, explaining it as synonymous with πλήρωμα, and referring

---

to 1 Tim 1:5; Rom 13:10, and Mt 5:17.2 But in recent times (iii) has been very widely supported—for example, by Sanday and Headlam, Lietzmann,<sup>3</sup> Lagrange, Dodd, Gaugler, Michel, Käsemann, to mention only a few. Others have attempted to combine (iii) with one or other or both of the interpretations (i) and (ii). Leenhardt, for example, makes such statements as ‘Jesus brought the law to its culminating point and at the same time suspended it’ and ‘Thus Christ fulfils the underlying intention of the law and supersedes it’; and Barrett, having said that ‘the word “end” (τέλος) means not only “termination”, but also “purpose”, or “intention” ’, states: ‘He puts an end to the law, not by destroying all that the law stood for but by realizing it’ But, in view of such passages as 7:12, 14a; 8:4; 13:8–10, and of the categorical statement in 3:31, and also of the fact that Paul again and again appeals to the Pentateuch in support of his arguments (specially suggestive is the fact that he does so in vv. 6–10 of this chapter), we regard (iii) and also all attempted combinations of (iii) with (i) and/or (ii) as altogether improbable. (It is, of course, true that there are a number of passages in the Pauline epistles which are often understood to mean that the law has been abolished by Christ, and if this view of them could be shown to be likely, it would indeed lend support to the choice of interpretation (iii) here; but we are convinced that there is no statement in any of Paul’s epistles which, rightly understood, implies that Christ has abolished the law. For a discussion of the passages in question the reader is referred to pp. 852–61.) Between (i) and (ii) it is more difficult to decide, and it is tempting to settle for the view that both meanings were intended. The statement that Christ is the fulfilment of the law and the statement that He is its goal are indeed correlatives: they express the same essential truth but describe it as seen from different angles, and each is necessary for the adequate exposition of the other. But, while the former is quite clearly a statement about Christ, a description of Him in terms of the law, the latter, though it also is formally, and indeed to some extent substantially, a statement about Christ, is in substance primarily a statement about the law, defining it by reference to Christ.<sup>1</sup> And in the present context (9:30–10:13) a statement about the law seems more apposite; for in this passage Paul is concerned to show that Israel has misunderstood the law. At this point a statement that Christ is the goal to which all along the law has been directed, its true intention and meaning, is altogether apposite. Israel has misunderstood the law, because it failed to recognize what it was all about. A statement to the effect that Christ is the fulfilment of the law would be much less apposite. So we conclude that τέλος should be understood in sense (ii): Christ is the

goal, the aim, the intention, the real meaning and substance of the law—apart from Him it cannot be properly understood at all.

The words εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι are the corollary of τέλος ... νόμου Χριστός. The εἰς is consecutive. If Christ is the goal of the law, it follows that a status of righteousness is available to everyone who believes.

We conclude that the verse as a whole means: For Christ is the goal of the law, and it follows that a status of righteousness is available to everyone who believes. The γάρ at the beginning of the verse indicates that it is an explanation of v. 3—particularly of τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν. The Jews in their legalistic quest after a righteous status of their own earning have failed to recognize and accept the righteous status which God was seeking to give them; for all along, had they but known it, Christ was the goal and meaning and substance of that law which they were so earnestly pursuing, and the righteousness to which the law was summoning them was all the time nothing other than that righteousness which God offers to men in Christ.

C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 515 (London; New York: T&T Clark International, 2004).

#### <sup>iv</sup> KELLY – THE MEANING OF TELOS

Verse 4 has given rise to very various opinions. One which has prevailed from ancient times and perhaps still more among moderns, is that Christ is the accomplishment of the law. But there seems no ground whatever to confound τέλος with πλήρωμα. Others again take it in the sense of "object" or "aim." But the simplest meaning as decided by the context appears to be "termination," though we know it is also used for "issue" or "result." And in this meaning the representatives of the most various systems coincide: Augustine and Luther on the one hand; Meyer, De Wette, etc., on the other. "Christ is [the] end of law for righteousness to every one that believeth." The Christ of God is made unto us righteousness. "By law is knowledge of sin." Righteousness cannot be had thus; only the believer is justified. Yet so sure is this result, that it belongs to every believer.

#### <sup>v</sup> ICC – TEXTUAL CRITICISM VERSE 5

5. Μωϋσῆς γὰρ γράφει ὅτι τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου ὁ ποιήσας ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτῇ. It will be well to begin by stating three things which can be said about this verse without much fear of contradiction:

- 
- (i) the γάρ indicates that either v. 5 by itself or the whole of vv. 5–8 is thought of as being in some way explanatory of v. 4;
  - (ii) there is a contrast between v. 5 and vv. 6–8 (hence the δέ in v. 6);
  - (iii) the verse contains a quotation from Lev 18:5.

About the text there is some disagreement. Whereas Nestle and BFBS have the ὅτι immediately after γράφει, Merk and UBS have it after νόμου. The Nestle and BFBS text gives the sense, ‘For Moses writes that the man who does the righteousness ...’ (or it could be read as ‘For Moses writes, “The man ...” ’); but the text as given by Merk and UBS, which exhibits an instance of a kind of prolepsis, could be rendered: ‘For Moses writes concerning (or perhaps ‘describes’) the righteousness ..., that the man who does it ...’. This latter form of the text might seem to favour, though it certainly does not necessitate, acceptance of the interpretation designated (1) below. But there seems to be a close connexion between the reading which puts ὅτι after νόμου and two other readings, which are not adopted by Merk or UBS, namely, the addition of αὐτά after ποιήσας and the substitution of αὐτοῖς for αὐτῆ, both of which are supported by largely the same authorities as place ὅτι after νόμου. To separate these, adopting one of them and rejecting the others, would seem to require very strong justification. And it looks very much as if all three readings should be explained as assimilation to the text of LXX Lev 18:5 (both αὐτά and αὐτοῖς occur in Lev 18:5, and the introduction of αὐτά would necessitate the removal of τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου from the ὅτι clause). We conclude that the text as read by Nestle is almost certainly to be preferred. [Nestle<sup>26</sup> has here changed Nestle<sup>25</sup>—in my view, unwisely.]

Two main interpretations of v. 5 have to be considered.

(1) The usual explanation of the verse is that it is intended to indicate the hopeless nature of the quest after a righteous status before God on the basis of works, which is contrasted with the way of justification by faith described in vv. 6–8. According to this interpretation, v. 5 would be related to v. 4 (as we have explained it) in some such way as the following: The fact that Christ is the goal of the law means that a righteous status is available to all who believe in Him (v. 4); for, while justification by works is the hopeless quest that Moses indicates (v. 5), Scripture has all along set forth the glorious possibility of justification by faith (vv. 6–8). Verses 5–8 as a whole would be an explanation of v. 4.

(2) It is possible to understand Paul to be applying the words of Lev 18:5, not to the impossible, hopeless task which men set themselves when they think to earn a righteous status before God by their own works, but to the achievement of the one Man who has done the righteousness which is of the law in His life and, above

all, in His death, in the sense of fulfilling the law's requirements perfectly and so earning as His right a righteous status before God.<sup>4</sup> Along these lines we might possibly regard only v. 5 as intended to be explanatory of v. 4 (Christ is the goal of the law, for what Moses declares in Lev 18:5 is Christ's obedience and victory); but it is much more satisfactory to regard the whole of vv. 5–13 as intended to explain v. 4 (not just τέλος ... νόμου Χριστός, but εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι as well). In accordance with Lev 18:5 Christ has—alone among men—obeyed perfectly and so earned a righteous status and eternal life for Himself, but also (vv. 6–13) for all those who will believe in Him. In either case, the point of the δέ in v. 6 is the contrast between the righteous status which Christ has by His obedience, by His works, and the righteous status which men have through faith in Him.

Of these, (2) has, we are inclined to think, the stronger claim to acceptance; for it yields a more closely knit sequence of thought.<sup>2</sup>

#### <sup>vi</sup> ICC – THE MEANING OF DEUT. 30:12

τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανόν; is part of Deut 30:12, which in the LXX reads: οὐκ ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω ἐστὶν λέγων Τίς ἀναβήσεται ἡμῖν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ λήμψεται αὐτήν ἡμῖν; καὶ ἀκούσαντες αὐτήν ποιήσομεν. The reference is to the commandment. The previous verse has said: 'For this commandment which I command thee this day, it is not too hard for thee; neither is it far off'. Israel does not have to climb up to heaven<sup>3</sup>: to discover God's will; for He has graciously shown them what is good by His law, and that law is simple and clear. They do not have to inquire after the will of a harsh or capricious tyrant. They have received the revelation of the merciful will of the God whose prior grace is the presupposition of all He requires.<sup>4</sup> Essentially what He asks is that they should give Him their hearts in humble gratitude for His goodness to them and in generous loyalty to their fellows.

#### <sup>vii</sup> HALDANE - THE RIGHTEOUSNESS WHICH IS OF FAITH

We should rather expect contrast in every point of view than coincidence between the law given by Moses and the Gospel of Christ. Can there then be any illustration of the receiving of righteousness by faith, which is here the Apostle's subject, and the precepts that were given to the Israelites as a shadow of the Gospel? Doubtless, with all the difference between the law and the Gospel, there must be a point of view in which they are coincident, for in such a view it is that he chiefly makes his quotation. Paul alleges the passage to which he re-

---

fers, Deuteronomy 30:11-14, as in a certain respect speaking the language of the righteousness of faith. The language used by Moses described the clearness of the manner of giving the knowledge of the Divine requirements to the people of Israel. But though this was its original object, yet it had a further reference to the clearness of the manner of revealing the Gospel. For the Apostle explains it, '*That is, to bring Christ down from above.*' The language, then, that describes the clearness of the revelation of the precepts of God to Israel, was a figure of the clearness of the revelation of the Gospel.

Moses gave the Israelites a law which was to abide with them for their constant instruction. They were not obliged to send a messenger to heaven to learn how they were to serve God, nor to search out wisdom by their own understanding. Nor had they to send over the sea to distant countries, like the heathens, for instruction. God by Moses taught them everything with respect to His worship and service in the fullest, clearest, and most practical manner. This was a shadow of the clearness of the revelation of the righteousness received by faith, which we are not left to search for by means through which it never can be obtained. Salvation is brought nigh to us, being proclaimed in the Gospel by the death and resurrection of Jesus Christ. The word is in our mouth. We receive the righteousness He has brought, not by any efforts of our own in seeking salvation, and laboring to keep the law of God, but by the belief of that word which was published at Jerusalem, announcing salvation to the guiltiest of mankind.

The Gospel is contained in figure in every part of the law. The very manner of giving the law was a shadow of the Gospel, and typified salvation through a great Mediator. And though the New Testament often contrasts the demands of the law with the voice of mercy speaking in the Gospel, yet here the Gospel also speaks through the law. The reference to what Moses observed with respect to the precepts which he delivered from God to Israel, instead of finding an opposition to the plan of salvation through Christ, finds an illustration which Divine wisdom had prepared to shadow it, in the mission of the Mediator under the law.

Wonderful is the wisdom of God manifested in the harmony of the Old and New Testaments. They who do not understand it, have labored to show a coincidence merely by accommodation. But the Spirit of God everywhere explains the language of the Old Testament, as in its design appointed by God to be a shadow of things of Christ's kingdom.

But though there is a coincidence, there is also a contrast between the law and the Gospel. While the language of the law is, 'Do and live,' that righteousness which it demands, and which man is unable to perform, is, according to

the Gospel, gratuitously communicated through faith. This righteousness is in Christ, and He is not at a distance, so that we must scale the heavens, or descend below the earth, — in one word, attempt what is impracticable, to come to Him, and derive from Him this benefit.

He and this righteousness are brought near unto us, as was long before predicted. ‘Hearken unto Me, ye stout-hearted, that are far from righteousness: I bring near My righteousness; it shall not be far off, and My salvation shall not tarry,’ Isaiah 46:12. All men, till enlightened by the Spirit of God, seek salvation by doing something of which they imagine God will approve. If it is not complete, His mercy, they suppose, will still incline Him to accept of it for value; but without something of his own to present, man in his natural state never thinks of approaching God.

Nothing can be more self-evidently false than that man can merit from God. Yet, notwithstanding the folly of this supposition, it is only the energy of the Holy Spirit through the truth of the Gospel that will convince him of the fallacy. Even the very Gospel of the grace of God is seen through this false medium; and while men exclaim, ‘Grace, grace,’ they continue to introduce a species of merit by putting Christ at a distance, and making access to Him a matter of time and difficulty. How different is the Gospel, as here exhibited by Paul!

We must not attempt in any way to merit Christ, or to bring anything like an equivalent in our hand. The language of Scripture is, ‘Ho, every one that thirsteth, come ye to the waters: and he that hath no money; come ye, buy and eat; yea, come, buy wine and milk without money and without price.’ ‘He hath filled the hungry with good things, and the rich’ — they who are worthy in their own esteem, whose that they may find acceptance, bring something of their own — ‘He hath sent empty away.’ ‘Say not,’ observes Archbishop Leighton, ‘unless I find some measure of sanctification, what right have I to apply Him (Christ) as my righteousness? This inverts the order, and prejudges thee of both. Thou must first, without finding, yea, or seeking anything in thyself but misery and guiltiness, lay hold on Him as thy righteousness; or else thou shalt never find sanctification by any other endeavor or pursuit.’

### <sup>viii</sup> **MACARTHUR – OT-LAW IS ABOUT FAITH, NOT WORKS**

Calling His people to faithful obedience, God said to Israel, “The Lord your God will prosper you abundantly... if you obey the Lord your God to keep His com-

---

mandments and His statutes which are written in this book of the law, *if you turn to the Lord your God with all your heart and soul*" (Deut. 30:9–10, emphasis added).

In His law, God set the standards for holy living and has always required heart obedience, so that the promises to Israel just mentioned were contingent on her faith, evidenced by seeking the Lord "with all [her] heart and soul." As Paul pointed out earlier, "Abraham believed God, and it was reckoned to him as righteousness" (Rom. 4:3; cf. Gen. 15:6). The physical father of Israel became the spiritual "father of all who believe without being circumcised, that righteousness might be reckoned to them" (Rom. 4:11), because "the promise to Abraham or to his descendants that he would be heir of the world was not through the Law, but through the righteousness of faith" (Rom. 4:13).

Even the commandments in the Old Testament books of the law (the Pentateuch) are not primarily a call to external obedience. They are, above all, a call to heartfelt, adoring faith in the God of mercy and lovingkindness, who desires obedience and who graciously forgives sin. External observance of the law without internal faith in the God who gave the law results in condemnation for sin without mercy, not salvation from it.

On the plains of Moab, Moses proclaimed: "Hear, O Israel! The Lord is our God, the Lord is one! And you shall love the Lord your God with all your heart and with all your soul and with all your might" (Deut. 6:4–5). A short while later he reminded the people:

The Lord did not set His love on you nor choose you because you were more in number than any of the peoples, for you were the fewest of all peoples, but because the Lord loved you and kept the oath which He swore to your forefathers, the Lord brought you out by a mighty hand, and redeemed you from the house of slavery, from the hand of Pharaoh king of Egypt. Know therefore that the Lord your God, He is God, the faithful God, who keeps His covenant and His lovingkindness to a thousandth generation with those who love Him and keep His commandments. (7:7–9; see also 9:4–5; 10:15; 14:2; 15:15–16)

The framework of Deuteronomy—and of all the rest of Scripture—is God's sovereign grace. Salvation and divine blessing *have always* begun with God's grace, which is made effective for the sinner when he comes to God in faith.



---

**ix CEC – CONFESSING JESUS AS LORD**

What then did the confession ‘Jesus is Lord’ mean for Paul? The use of κύριος more than six thousand times in the LXX to represent the Tetragrammaton must surely be regarded as of decisive importance here. In support of this view the following points may be made:

(i) Paul applies to Christ, without—apparently—the least sense of inappropriateness, the κύριος of LXX passages in which it is perfectly clear that the κύριος referred to is God Himself (e.g. 10:13; 1 Th 5:2; 2 Th 2:2).

(ii) In Phil 2:9 he describes the κύριος title as τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, which can hardly mean anything else than the peculiar name of God Himself.<sup>1</sup>

(iii) He apparently sees nothing objectionable in the invocation of Christ in prayer (the μαράνα θά of 1 Cor 16:22 is, as we have seen, probably to be understood as a prayer; and Paul approves of calling upon the name of the Lord Christ—see 10:12–14 and 1 Cor 1:2—though ἐπικαλεῖσθαι is a technical term for invoking in prayer); but, for a Jew, to pray to anyone other than the one true God was utterly repugnant.

(iv) He associates Christ with God again and again in ways which imply nothing less than a community of nature between them. Thus without any sense of incongruity he can name together ‘God our Father’ and ‘the Lord Jesus Christ’ as the source of grace and peace (1:7; 1 Cor 1:3; 2 Cor 1:2) and can speak indifferently of the love of God and the love of Christ (e.g. 8:35 and 39).

We take it that, for Paul, the confession that Jesus is Lord meant the acknowledgment that Jesus shares the name and the nature, the holiness, the authority, power, majesty and eternity of the one and only true God. And, when, as is often the case, there is joined with the title κύριος a personal pronoun in the genitive, there is expressed in addition the sense of His ownership of those who acknowledge Him and of their consciousness of being His property; the sense of personal commitment and allegiance, of trust and confidence.

**x CEC – THE IMPORTANCE OF THE RESURRECTION**

The aorist indicative ἤγειρεν indicates here a unique, once-for-all act. It is significant that it is the Resurrection which is mentioned—an indication that for Paul the belief that God raised Jesus from the dead is the decisive and distinctive belief of Christians, the *articulus stantis et cadentis ecclesiae* (cf. 1 Cor 15:14: εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν, and v. 17: εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν [ἐστίν], ἔτι ἐστέ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν). The formulation of what is the content (not only) of the con-

fession (but also of the faith) in terms of Jesus' being Lord has provided a necessary clarification of the following formulation in terms of the Resurrection; for it has made it clear that His resurrection was no mere resuscitation of a corpse only for it to die again, but God's decisive and irrevocable sealing of Him who was crucified as the eternal Lord. And now the formulation of what is the content (not only) of the faith (but also of the confession) in terms of the Resurrection makes it clear that the Lord with whom Christians are concerned is no mythological or symbolic figure like the 'lords many' (1 Cor 8:5) familiar to the pagan world, but one who has lived a real human life and died a shameful death under Pontius Pilate, and also (since Christ raised is the ἀπαρχή τῶν κεκοιμημένων (1 Cor 15:20: cf. v. 23)) points to the eschatological significance of His Lordship.

<sup>xi</sup> **CPNIVC – SENT BY WHOM?**

College Press NIV Commentary a.l. -The obvious question is, sent by whom? The first answer is, sent by *God*. This certainly applies to Paul himself, and to the other apostles, all of whom were commissioned and sent directly by Christ, who is God the Son. After his resurrection Jesus said to the Eleven, "As the Father has sent me, I am sending you" (John 20:21). Paul's commission came directly through Jesus and God the Father (Gal 1:1, 15–16). In fact, the very word "apostle" is from ἀποστέλλω (*apostellō*), "to send," and means "one who is sent."

But God has sent more than these who are the "official" apostles. Jesus, God the Son, gave us his "great commission" (Matt 28:18–20), which most take to apply to all Christians. Even though it was spoken directly only to the apostles (28:16), Jesus told them to teach the rest of us to obey everything he commanded *them* to do (28:20). In the early church all Christians who were scattered abroad via persecution "preached the word wherever they went" (Acts 8:4). By the very fact that we possess the message, the word of the gospel, we have been inducted into the army of heralds who have been commissioned to take that word to the world. God himself has sent us.

The second answer to this question (sent by whom?) is, sent by *the church*, through the act of ordination. By ordaining an individual Christian to a specific ministry, the leadership of a local church acknowledges that servant's spiritual gift, puts an unofficial "stamp of approval" upon him (e.g., on his doctrinal soundness and his readiness for ministry), recommends him to the brotherhood at large, and establishes a relationship of encouragement and accountability. Various NT men and women were "apostles"—"ones who were sent"—in this generic sense, e.g., as missionaries (see Acts 13:1–3; Rom 16:7; 2 Cor 8:23). When we apply this verse

to the sending of missionaries, we should think more in terms of ordination than financial support.

Such ordination does not create a “clergy class” that has a special access to God and an exclusive authority to interpret Scripture and “administer the sacraments.” The key word is *accountability*. Via ordination an individual accepts his accountability to the ordaining body, and the ordaining body declares its accountability to the brotherhood for that individual’s faithfulness in ministry. The goal and end result should be to see that the work of the ministry—in particular the preaching of the gospel—is imbued with the respect and importance warranted for it by its inclusion in this list of salvation prerequisites. See 11:13.

## <sup>xii</sup> **CPNIVC – Faith comes from hearing**

***10:17 Consequently, faith comes from hearing the message, and the message is heard through the word of Christ.***

How this verse fits into the logical progression of Paul’s argument is a bit puzzling. It is often taken as a summary of the salvation prerequisites listed in vv. 14–15a (Dunn, 2:623; Morris, 391; Hendriksen, 2:351). But it is not just a summary, since it focuses only on the middle of the chain (believing, hearing, preaching) and ignores its ends (calling-on, sending). Also, would not a summary have appeared immediately after v. 15? Why the awkward intrusion of v. 16?

Part of the problem is the transitional word, “consequently,” at the beginning of the sentence.<sup>112</sup> How is v. 17 a result or consequence of v. 16? The truth stated in v. 16 is that Israel has not believed. But in order to respond to the charge that this unbelief represents some sort of failure on God’s part, it is necessary to pursue the question of the *cause* of the Jews’ unbelief. But to know the cause of unbelief, we need to inquire as to the cause of belief itself, and at least a part of the answer to the latter question is found in the chain of prerequisites in vv. 14–15a.

The logic, then, is something like this: “Most Jews have not believed, even as Isaiah says. Consequently, in view of the chain of prerequisites listed earlier, some will say that Israel’s unbelief must have something to do with that chain. There must be a breakdown in it somewhere. I.e., one of the necessary prerequisites for faith must be missing. Did we not say that faith comes from hearing, and hearing comes through the preaching of the gospel? Thus there must not have been any preaching or hearing, since if there had been, surely the Jews would have believed.”

The *NASB* is literal and to the point: “So faith comes from hearing, and hearing by the word of Christ.” The *NIV* is somewhat bulky in its attempt to account for

the two different meanings of the word *akoē* in vv. 16 and 17. In v. 16 it means “the message that is heard,” but in v. 17 it means “the act of hearing the message.” Thus in v. 17 *akoē* is equivalent to the “hearing” in vv. 14 and 18.

We know that *akoē* means “hearing” and not “message” in v. 17, since it is distinguished from the “message” (ῥῆμα, *rhēma*) of Christ in 17b. It would not make sense to say that “the message comes through the message.”

“The word of Christ” is the better textual reading, though some manuscripts have “the word of God.”<sup>113</sup> Grammatically “the word of Christ” could mean either “the word Christ speaks” or “the word spoken about Christ.” The latter is probably Paul’s intent, since it is no doubt the same as “the word of faith” that he proclaimed (v. 8), i.e., the message about Christ’s saving work.

The verse restates the important principle given in v. 14b, “And how can they believe in the one of whom they have not heard?” It also restates and expands v. 14c—“And how can they hear without someone preaching to them?”—i.e., preaching the word of Christ. It is exceedingly important that we acknowledge these necessary cause-and-effect connections. Faith must be preceded by hearing the word of Christ; it cannot arise under any other circumstances. The role of the word is indispensable. Also, this “word” must be the word or message about *Jesus Christ*. Saving faith cannot arise in a context of general revelation only, which tells us nothing about Jesus.

We must not conclude, however, that wherever the word of Christ is present, faith will automatically follow. As said earlier, the word is a *necessary* condition for faith, but not a *sufficient* condition. Thus I cannot agree with Lard, who declares that this verse “settles the question as to how belief is produced” (340). True, it shows us an essential part of the picture, but it does not tell the whole story. We must be careful to avoid the fallacy of taking the part for the whole.

In fact, this very fallacy seems to be at the root of the attempt to excuse Jewish unbelief that Paul discusses in vv. 18–21. I.e., someone may try to say the following: “We grant that the Jews have not believed. But if it is true, as you say, that *faith comes from hearing*, then they must not have *heard* the gospel; because if they had heard it, they would have to believe it.”

Paul’s point is that this is fallacious thinking. The Jews have indeed heard the gospel, and have understood it. But hearing it is not the same as believing it, and does not automatically lead to saving faith. Such faith is a decision the individual must make, and a stubborn will may refuse to believe even in the face of clearly attested facts. Herein lies the real cause of the Jews’ unbelief: they are simply “a disobedient and obstinate people” (v. 21).

---

<sup>xiii</sup> **EXCURS – J. D.G. DUNN – THE EXPLANATION FOR ISRAEL'S UNBELIEF**

If the chain connecting the law of righteousness understood in terms of faith with faith in Christ is thus reduced to one link (hearing the report), then one possible explanation of most of Israel's unbelief is that they have not recognized that link; they have not heard or understood the word of faith. Paul no doubt recalled the effect of "the revelation of Christ" in his own understanding, not only as opening his eyes to who Christ is, but also as transforming his understanding of the law, the realization that the law was the word of faith which called for faith in Christ. It is that link which most of his fellow Jews have missed. Why so? Could it be simply that they have never had the kind of experience which had proved so effective for Jewish Christians, that experience of hearing with understanding which brought a whole new insight into and perspective on the so familiar law? Have they not heard?

But Paul will not accept that as an adequate reason. They *have* heard. He can put the point in the well-known language of Ps 19:4: "their sound has gone out to all the earth, and their words to the ends of the inhabited world." The psalmist refers, of course, to the testimony of the heavens to the glory of their creator. But the fact that the passage speaks of a revelatory testimony at all is sufficient to explain Paul's use of it. For he is not quoting it as a proof text or citing it as a prophecy fulfilled, and the absence of an introductory formula ("as it is written," or some such) may be significant here. It could be simply that Paul's answer slips easily into the language and rhythm of scripture, his thought and very consciousness on such matters shaped by a lifelong familiarity with the sacred text. Clearly, however, he uses the words to refer to the Christian mission to the diaspora. This outreach had been going on for about 20 years, and since the Jerusalem agreement in a more systematic way (Gal 2:9—probably about 7 years earlier). And if his own tactics as apostle to the Gentiles were typical of the gentile mission as a whole (Jew first and also Gentile), the outreach to the diaspora must have been considerable (the implication of Rom 15:20–24 is that in Paul's view only the western regions of the Roman Empire remained so far untouched). Consequently there must have been few diaspora synagogues within the Roman Empire or Parthia which had not heard something of the claims made about Messiah Jesus. Allowing for an element of hyperbole in the psalmist's language, Paul's answer is clear and justified: it cannot be said that Israel has not heard the gospel; the bulk of Israel's unbelief cannot be explained or excused on the grounds that they have never had the opportunity to believe.

---

<sup>xiv</sup> **DUNN – ISRAEL SHOULD HAVE KNOWN**

[...] it is not simply that Israel has heard the word of faith, but failed to grasp the connection between the law and Christ which it provided; not simply that Israel's misunderstanding of the law has caused most of Paul's fellow Jews to *mis*-hear the gospel. It is also a fact that Israel has ignored so many of its own scriptures which are now being fulfilled in Israel's rejection and the nations' acceptance of the word of faith. He has already used such scriptures to demonstrate that the acceptance of the gospel by the Gentiles and by only a remnant of Israel had long been part of God's overall purpose (9:25–29). Now he reverts to the same theme to underline the point that Israel ought to have recognized that this was what was to happen. So he asks again, "Have they not known?" Their unbelief cannot be excused on the grounds that they have not heard the gospel. They have. And their knowledge of their own scriptures ought to have informed their hearing. They should have known what to expect. So they are doubly without excuse: they have heard the gospel, and they should have grasped the significance of such scriptures as the following.