

Onesimus – ’n wegloopslaaf? Oor die ontstaansituasie van die Filemonbrief

D F Tolmie¹

(Universiteit van die Vrystaat)

ABSTRACT

Onesimus – a runaway slave? The origin of the Letter to Philemon

It is often assumed that Onesimus (mentioned in Paul's Letter to Philemon) was a runaway slave, but in many instances the arguments supporting such a hypothesis are neither provided nor critically examined. A scrutiny of research in this regard indicates the complexity of the matter. In this article various theories on the origin of the Letter to Philemon are discussed and evaluated. The article is concluded by suggestions for making a well-founded decision in this regard.

1 INLEIDING

Die “tradisionele standpunt²” oor die ontstaansituasie van die Filemonbrief lui min of meer as volg: Onesimus was ’n wegloopslaaf wat op een of ander manier by Paulus (in die gevangenis) uitgekom het; daar het hy tot bekering gekom en toe het Paulus die brief wat nou as die Filemonbrief bekendstaan, aan Filemon, Onesimus se eienaar, geskryf met die doel om hom te oorreed om sy wegloopslaaf terug te ontvang, te vergewe en as ’n broer in Christus te aanvaar. Hierdie standpunt word dikwels in die Suid-Afrikaanse konteks sonder veel beredenering aanvaar. Kyk byvoorbeeld Janse van Rensburg (1999:1672-1673) en Nortjé-Meyer (2003:1596). Dertig, veertig jaar gelede sou die “tradisionele standpunt” amper die vanselfsprekende keuse vir die meeste Nuwe-Testamentici gewees het. Intussen het daar egter heelwat ontwikkelings plaasgevind wat tot gevolg het dat so ’n standpunt nie sonder goeie argumente aanvaar kan word nie. Die doel van hierdie

1 Prof D F Tolmie, Hoof: Departement Nuwe Testament, Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein. tolmief.hum@mail.uovs.ac.za.

2 Kyk Mitchell (1995:135-148) vir ’n goeie oorsig van die ontstaan van hierdie standpunt – waarvan die oorsprong verkeerdelik deur Callahan (1993:357-376) aan Johannes Chrysostomus toegeskryf word.

artikel is om 'n oorsig van alternatiewe teorieë oor die ontstaansituasie van die Filemonbrief te gee, dié standpunte te evalueer en riglyne te gee waarvolgens 'n verantwoorde standpunt ingeneem kan word.

2 ALTERNATIEWE TEORIEË OOR DIE ONTSTAAN-SITUASIE VAN DIE BRIEF AAN FILEMON

2.1 John Knox

Die eerste alternatief vir die tradisionele standpunt is 'n bietjie meer as 70 jaar gelede geformuleer – deur John Knox, in 'n doktorsproefskrif wat oorspronklik in 1935 gepubliseer is³. Knox se standpunt oor die Filemonbrief bestaan uit 'n komplekse aantal argumente wat stap vir stap opgebou word: As eerste stap argumenteer hy (Knox 1960:13-28) dat Nuwe-Testamentici verkeerdlik onder die indruk is dat die primêre rede hoekom Paulus die Filemonbrief geskryf het, was om 'n beroep *ter wille van* Onesimus te doen. Daarteenoor is Knox egter van mening dat die uitdrukking in vers 10 (parakalw se peri; tou ejnou teknou, oh ejgennhsa ejn toi" desmoi", jOnhsimon ...) nie verstaan moet word as “ter wille van” nie, maar eerder as 'n aanduiding van die *inhoud* van Paulus se versoek, soos die uitdrukking parakalw periv gewoonlik in die Grieks verstaan is (aldus Knox). Paulus doen dus nie 'n beroep ter wille van Onesimus nie; hy vra of hy Onesimus kan kry. Daarmee saam interpreteer Knox die begrip ajnepemya (in: ... oh ajnepemya soi, aujton, toutf estin ta; ejma; splagcna) nie as “ek stuur terug nie”, maar as “verwys na” wat volgens hom telkens in die Nuwe Testament in 'n forensiese sin gebruik word vir 'n saak wat van 'n laer hof na 'n hoër hof verwys word (Luk 23:7, 11, 15 en Hand 25:21). Volgens Knox verwys Paulus dus Onesimus se saak deur middel van die brief na Onesimus se wettige eienaar⁴. Paulus wou graag vir Onesimus by hom hou, maar wou dit nie sonder die toestemming van sy wettige eienaar doen nie. Eintlik wou hy hê dat

3 Die oorspronklike weergawe is in 1935 gepubliseer; verwysings verderaan in hierdie artikel is egter na die hersiene weergawe van die boek wat in 1960 gepubliseer is.

4 In hierdie deel van sy boek praat Knox bloot van Onesimus se “eienaar”. Eers later word dit duidelik dat hy van mening is dat Argippus Onesimus se eienaar was en nie Filemon soos gewoonlik aanvaar word nie.

Onesimus vrygelaat moes word⁵ en na hom teruggestuur word sodat hy hom vir geestelike werk kon gebruik. Verder is Knox van mening dat Paulus verwag het dat die brief in die gemeente gelees moet word waarvan die eienaar 'n lidmaat was.

In 'n tweede stap fokus Knox (1960:29-61) op die verhouding tussen die Kolossense- en Filemonbriewe. Dit is vir hom belangrik dat Onesimus ook in Kolossense 4:7-9 genoem word – as die metgesel van Tigikus (die draer van die Kolossensebrief); asook dat Kolossense 4:9 meld dat Onesimus op 'n manier 'n verbintenis met die gemeente in Kolosse gehad het (οὗ ἐστιν ἐκ τῆς ἐκκλησίας). Verder beklemtoon Knox die feit dat vyf⁶ persone wat in die Filemonbrief ter sprake is, ook in die Kolossensebrief genoem word: Epafras, Aristargus, Markus, Demas en Lukas. Hieruit lei hy af dat die twee briewe min of meer op dieselfde tyd geskryf is, deur dieselfde persone afgelewer is en aan dieselfde of naasliggende gemeentes gerig was. Hy beklemtoon ook die feit dat daar in Kolossense 4:16 verwys word na 'n brief aan die nabygeleë Laodisea, asook dat daar in die volgende vers 'n bepaalde oproep op Argippus gedoen word oor die “diens” wat hy ontvang het. Volgens Knox is die brief waarvan in Kolossense 4:16 sprake is, niks anders as die Filemonbrief nie, en is die “diens” waartoe die gemeente in Kolosse vir Argippus moet oproep, die vrylating van Onesimus. Volgens die aanhef van die Filemonbrief is dié brief egter gerig aan Filemon, Apfia en Argippus (in daardie volgorde). Knox verklaar dit as volg: Filemon was die leier van die gemeentes in die Likusvallei (wat Kolosse en Laodisea ingesluit het), en hy was woonagtig in Laodisea, die sentrum van die bediening in die Likusvallei. Dat Filemon die leier van die gemeentes in die Likusvallei was, lei Knox af uit die feit dat Paulus vir Filemon “medewerker” noem, maar nie dieselfde begrip gebruik om Argippus te beskryf nie. Volgens Knox

5 Knox (1960:22-23) interpreteer die uitdrukking ἵνα αἰώνιον αὐτῶν ἀπέχῃ in vers 15 nie as “sodat jy hom vir altyd sal terugontvang” nie, maar as “sodat jy hom vir altyd ten volle sal hê” wat volgens hom 'n geestelike betekenis het: dat sy eienaar (Argippus) hom vir altyd as *broer in Christus* sal hê.

6 Knox (1960:29) vermoed dat Jesus Justus wat in Kol 4:11 genoem word, as gevolg van 'n oorskryffout uit die Filemonbrief uitgelaat is. Indien dit korrek is, sou dit beteken dat daar in der waarheid ses persone is wat in beide briewe genoem word.

dui die begrip “medewerker” op aktiewe medewerking aan Paulus se bediening. Die feit dat Paulus nie dieselfde begrip gebruik om Argippus te beskryf nie dui vir Knox daarop dat Paulus hom nie persoonlik geken het nie en dat hy as Christen ook nie werklik aktief betrokke was by die gemeente in Kolosse nie; hy was bloot ’n weldoener (“benefactor”) van die gemeente in Kolosse. Sy huis het as bymekaarkomplek vir die gemeente in Kolosse gedien, Onesimus was eintlik sy slaaf en die brief was primêr aan hom gerig⁷. Die begrip wat Paulus gebruik om Argippus te beskryf (“medestryder”), dui volgens Knox gewoonlik op een of ander saketransaksie – in hierdie geval dat hy, as eienaar van Onesimus, sy bekeerde slaaf moes vrylaat: “This Christian who cannot labour himself is asked to give Onesimus to serve in his place” (Knox 1960:59). Die hele prentjie lyk dus as volg: Beide briewe is terselfdertyd geskryf. Paulus se bedoeling was dat Filemon, woonagtig in Laodisea en leier van die gemeentes in die Likusvallei, druk op Argippus moes uitoefen om Onesimus vry te laat. Die Filemonbrief is eerste afgelewer en moes uiteindelik saam met die Kolossensebrief by Argippus en die gemeente in Kolosse uitkom waar die gemeente ook druk op Argippus moes uitoefen om Onesimus vry te laat.

In die laaste deel van sy boek spekuleer Knox (1960:93) dat die Onesimus na wie Ignatius in sy brief aan die Efesiërs (vroeg in die tweede eeu nC) verwys en wat biskop van Efese was, dieselfde Onesimus is as die een waaroor die Filemonbrief handel. Knox spekuleer verder dat Onesimus wel vrygelaat is, later biskop van Efese geword het en dat die versameling van die Pauliniese korpus in Efese onder sy toesig plaasgevind het.

Die reaksie van ander Nuwe-Testamentici op Knox se ingewikkelde, dog fassinerende hipotese was nie baie positief nie⁸ en ’n mens kan sonder skroom vir teenspraak sê dat dit uiteindelik weinig invloed op die Nuwe-Testamentiese gemeenskap gehad het⁹.

7 Knox (1960:54) baseer sy standpunt dat die brief aan Argippus gerig is op die feit dat die woorde *kai; th/ kat’ oikon sou ekkhhsia/* direk op die naam van Argippus volg.

8 Byvoorbeeld Fitzmyer (2000:14-16) en Barth en Blanke (2000:127-128).

9 Byvoorbeeld Stuhlmacher (1975:17), Hahn (1977:179-185), Suhl (1981:21-24), Laub (1982:69) en Nordling (2004:9-19).

2.2 Evaluering van Knox se hipotese

Van die verskillende hipoteses wat in hierdie artikel bespreek word, is *Knox* s'n sekerlik die fassinerendste omdat hy daarin geslaag het om 'n hele boel losstaande gegewens tot 'n digsluitende teorie te kombineer. Dit is egter ongelukkig ook juis hierdie aspek wat sy hipotese besonder kwesbaar maak aangesien een onderdeel wat wegval tot gevolg het dat die hele skema in duie stort – en daar is heelwat waaragter 'n mens 'n vraagteken kan plaas. Ek lig die belangrikstes uit: Knox beweer dat die uitdrukking *parakalw periv* wat in vers 10 gebruik word, normaalweg in Grieks nie “vra ter wille van” nie, maar “vra om” beteken. Dit is egter nie korrek nie. In hierdie verband kan 'n mens byvoorbeeld net wys op die gedetailleerde ondersoek van Arzt-Grabner (2004a:49-55) waarin hy die uitdrukking in kontemporêre literêre werke en papiri nagegaan het en oortuigend aangetoon het dat dit altyd as “vra ter wille van” verstaan moet word. Knox se interpretasie van die begrippe *sunergot'* en *sustratiwth"* is ook verdag aangesien hy konnotasies aan die begrippe koppel wat nie gemotiveer kan word uit die manier waarop dit elders gebruik word nie. Hy interpreteer byvoorbeeld laasgenoemde asof dit primêr sou dui op finansiële steun sonder persoonlike betrokkenheid, maar dat dit nie so is nie, blyk duidelik uit die manier waarop dié begrip elders gebruik word. Die verduideliking van die woord in BDAG (2000: *sustratiwth"*) vat dit goed saam: “[I]n our lit. only fig. of those who devote themselves to the service of the gospel; as a term of honor ... applied to certain of Paul's associates”. Verder interpreteer Knox die “diens” waartoe Argippus in Kolossense 4:17 opgeroep word as Onesimus se vrylating. Dit is egter geheel en al hipoteties aangesien die begrip *diakonía* 'n term is wat vir 'n wye verskeidenheid van geestelike en fisiese vorme van dienslewering gebruik kan word¹⁰ en daar geen aanduiding in die konteks is dat die verwysing hier na die vrylating van 'n slaaf is nie. Knox se keuse is dus niks anders as 'n raaiskoot nie. 'n Mens kan verder ook besware opper teen die manier waarop Knox Griekse sintaksis interpreteer. Hy koppel die frase *kai; th/kat' oikon sou e'kklhsia*/in vers 2 sintakties aan die direk voorafgaande – iets wat reeds deur verskeie ander eksegete as onhoudbaar

10 Kyk byvoorbeeld Louw en Nida (1988:§35.19, 35.21, 35.38, 46.13, 57.119) hieroor.

uitgewys is¹¹. 'n Laaste voorbeeld: Wat Knox se bewering betref dat die Onesimus wat in Ignatius se brief aan die Efesiërs genoem word, dieselfde persoon is as die een wat in die Filemonbrief genoem word, is dit wel so dat daar 'n moontlikheid is dat dit die geval kan wees, maar dié moontlikheid is so skraal dat 'n mens nie 'n uitgebreide hipotese daarop kan baseer nie – veral nie as 'n mens in ag neem hoe wyd die naam Onesimus in daardie tyd voorgekom het nie¹².

2.3 Peter Lampe

In 1985 het Peter Lampe (1985:135-137) met 'n ander alternatief voor die dag gekom: Onesimus was nie 'n wegloopslaaf (*fugitivus*) nie; hy het wel die huis van sy eienaar verlaat, maar sy bedoeling was nie om permanent te vlug nie, maar om weer terug te keer¹³. Lampe gebruik twee argumente om sy standpunt te ondersteun: Eerstens wys hy daarop dat, as Onesimus 'n wegloopslaaf was, sy optrede nie sin maak nie. Normaalweg het wegloopslawe so ver as moontlik van hulle eienaars se huise gevlug, na groot stede gegaan waar hulle in die menigte mense kon verdwyn of by rowerbendes aangesluit. Die belangrike saak is dus dat, indien Onesimus 'n wegloopslaaf was, dit nie vir hom sin sou maak het om kontak te gaan opsoek met Paulus, iemand wat sy eienaar goed geken het nie: “Hätte er (= Onesimus, FT) untertauchen wollen, wären geeigneterer Schlupfwinkel als die römische Gefangniszelle des Apostels Paulus zu finden gewesen” (Lampe 1985:136). Volgens Lampe lyk dit dus nie asof Onesimus gevlug het met die bedoeling om nooit weer na sy eienaar terug te keer nie. Die gebeure moet dus op 'n ander manier

11 Kyk byvoorbeeld Fitzmyer (2000:16) en Barth en Blanke (2000:260).

12 Arzt-Grabner (2003:86 voetnoot 138) wys byvoorbeeld daarop dat Solin 185 voorkomste van die naam Onesimus in antieke bronne aangeteken het!

13 Standpunte soortgelyk aan die van Lampe is al vroeër deur twee ander kenners van die Romeinse reg gestel, naamlik deur Buckland en Bellen, maar Lampe het onafhanklik van hulle tot 'n soortgelyke standpunt gekom. Rapske (1991:189) vestig die aandag op die werk van Buckland (1908:268) oor die Romeinse slawereg waarvolgens die bedoeling van die slaaf in sulke gevalle die deurslaggewende faktor was. Kyk ook Dunn (1996:304) en Eckey (2006:150) hieroor. Arzt-Grabner (2004b:133, voetnoot 8) verwys na die navorsing van Bellen (1971:78-79) wat ook van mening is dat Onesimus nie as 'n *fugitivus* geklassifiseer kan word nie. Anders as Lampe, dink Bellen egter nie dat Onesimus van plan was om na Filemon terug te keer nie.

verklaar word. As tweede argument wys Lampe daarop dat die “driehoeksverhouding” (Onesimus – Paulus – Filemon) wat in die Filemonbrief ter sprake is, nie vreemd in Paulus se tyd was nie en dat Onesimus se optrede volgens die destydse regsbronne ook nie regstegnies as “vlug” getipeer sou word nie. In dié verband verwys hy na geskrifte van Prokulus, Vavianus en ’n juris met die naam Paulus wat oor soortgelyke gevalle handel. Nie in een van die gevalle waar ’n slaaf sy eienaar se huis verlaat het met die doel om weer later terug te keer, word hy as ’n *fugitivus* beskou nie. Toegepas op die situasie van die Filemonbrief argumenteer Lampe dat Onesimus (op daardie stadium nog ’n heiden) een of ander oortreding begaan het (Flm 18), bang was oor hoe sy eienaar (Filemon) op sy misstap sou reageer en toe gevlug het na iemand wat hom kon help om die verhouding met sy eienaar te herstel. Sy keuse val op Paulus omdat hy gehoop het die Christelike leermeester sou ’n invloed op sy Christelike eienaar kon uitoefen. Anders as in die geval van Knox het Lampe se standpunt wyd aanklank onder navorsers gevind¹⁴.

2.4 Evaluering van Lampe se standpunt

Die sterk punt van Lampe se hipotese is dat hy iets kan verklaar wat vir die tradisionele hipotese probleme verskaf, naamlik hoekom ’n wegloopslaaf dit sou waag om kontak te maak met iemand wat sy eienaar ken. As ’n mens in gedagte hou dat dit in daardie tyd normale praktyk was dat wegloopslawe gesoek is en dat daar dikwels belonings uitgereik is vir die vind en terugbring van sulke slawe¹⁵, maak dit nie sin dat Onesimus sou vlug en dan met Paulus, ’n vriend van sy eienaar, gaan kontak maak het nie – boonop nog iemand wat in gevangenskap¹⁶ en dus onder die wakende oog van die regering is nie. Voorstanders van die tradisionele hipotese is

14 Sy standpunt is byvoorbeeld aanvaar deur Rapske (1991:187-203); Bartchy (1992:65-73); Wolter (1993:229-231); Hübner (1997:33-34); Dunn (1996:304); Fitzmyer (2000:18) en Eckey (2006:150).

15 Kyk byvoorbeeld na die goedgegedokumenteerde bespreking van hierdie aspek deur Llewelyn (1998:9-46).

16 Ek gebruik die begrip “gevangenskap” vir beide moontlikhede waarmee gewoonlik rekening gehou word wanneer die Gevangenskapbriewe ter sprake is, naamlik dat Paulus fisies in die gevangenis was of dat hy in ’n soort huisarres was (soos wat dit in die laaste hoofstukke van Handeling uitgebeeld word).

gewoonlik óf nie bewus van hierdie problematiese aspek van die tradisionele hipotese nie óf hulle probeer dit verklaar op wyses wat nie oortuigend is nie, byvoorbeeld dat Onesimus toevallig vir Paulus raakgeloop het of dat Onesimus ook in hegtenis geneem is en toe vir Paulus in gevangenskap ontmoet het. Sulke voorstelle het egter ooglopende gebreke. Dit is baie onwaarskynlik dat 'n wegloopslaaf soos Onesimus toevallig iemand soos Paulus in gevangenskap sou raakloop. Die ander opsie, dat Onesimus ook in gevangenskap was, klop nie met die feit dat Paulus hom na Filemon kon terugstuur nie. Dit alles tel in die guns van Lampe se hipotese. Die swak punte van Lampe se hipotese is deur Harrill (1999:135-138)¹⁷ uitgewys¹⁸, naamlik 1) dat die term *fugitivus* op verskillende en dikwels botsende maniere deur Romeinse juriste gebruik is; 2) dat daar dikwels in die antieke wêreld (soos ook soms in ons wêreld) 'n diskrepanse was tussen die situasie soos in juridiese tekste veronderstel en die werklike sosiale opset wat maak dat 'n mens sulke tekste moeilik kan gebruik vir die verstaan van die manier waarop slawerny gefunksioneer het¹⁹; en 3) dat die uitsprake van juriste meestal akademies van aard was en op hipotetiese gevalle gebaseer was.

2.5 Sara Winter

Twee jaar ná Lampe het Sara C Winter (1987:1-15²⁰) – gedeeltelik beïnvloed deur Knox (1960) – 'n derde moontlikheid op die tafel gesit. Haar standpunt kan in vier fasette verdeel word: 1. Dit is verkeerd om die Filemonbrief as 'n privaatbrief te beskou; dit moet as 'n gemeentelike brief (“public letter”) beskou word omdat dit aan drie individue (Filemon, Apfia en Argippus) én 'n huiskerk gerig

17 Byron (2004:128-129) stem saam met Harrill.

18 Barth en Blanke (2000:228) se kritiek teen Lampe hou nie water nie. Volgens hulle was dit in gevalle soos deur Lampe geteken, noodsaaklik dat die brief van bemiddeling deur die eienaar aanvaar moes word om die saak te laat slaag. Dit verander egter nie enigiets aan die moontlikheid dat Onesimus die intensie kon gehad om terug te keer en daarom probeer het om vir Paulus as bemiddelaar te betrek nie.

19 Reaksie op hierdie punt van kritiek sou kon wees dat ons ten minste oor Plinius die Jongere se twee briewe aan Sabianus beskik wat toon hoe Plinius by Sabianus ingetree het vir Sabianus se vrygelate slaaf. Kyk Fitzmyer (2000:21-23) vir die tekste en bespreking.

20 Kyk Winter (1984:203-212) vir 'n vroeëre weergawe.

was. Verder is dit duidelik dat die status van die drie individue wat genoem word, vir Paulus belangrik was, want hy verwys na hulle onderskeidelik as *sunergoi*, *ajdel fhu* en *sustratiwth*". Volgens Winter dui dit op drie verskillende kerklike funksies: Filemon en Apfia was kerkleiers en Argippus was die eienaar van die huis waar die gemeente bymekaargekom het; hy was ook Onesimus se eienaar²¹. Die saak wat in die brief ter sprake kom, word as 'n kerklike aangeleentheid beskou en daarom word die brief allereers aan die kerkleiers gerig, maar uiteindelik het die saak van Onesimus spesifiek op Argippus betrekking. 2. Uit Kolossense 4:9 kan 'n mens aflei dat Onesimus van Kolosse afkomstig was. Dit is egter verkeerd om te aanvaar dat Onesimus 'n wegloopslaaf was. Hiervoor voer sy twee argumente aan: Eerstens word dit nêrens in die brief gesê dat Onesimus weggeloop het nie, en, tweedens sou 'n mens verwag dat Paulus in die danksegging van die brief melding sou maak van hoe Onesimus by hom aangekom het omdat die Pauliniese dankseggings gewoonlik die gebruik het om die ontvangers in te lig oor belangrike gebeure wat sedert die party se laaste kontak plaasgevind het, asook ook om die tema van die brief aan te dui²². Winter se eie standpunt is dat Onesimus deur die gemeente in Kolosse gestuur is om Paulus tydens sy gevangenskap by te staan. 3. Wat die aard van Paulus se versoek betref, stem sy saam met Knox dat *parakalw se peri; tou ejmou teknou* in vers 10 nie verstaan moet word as 'n pleidooi ter wille van Onesimus nie, maar as 'n versoek om Onesimus. Verder stem sy saam met Knox dat *oh ajnepemya soi* in vers 12 nie verstaan moet word as "wat ek na jou terugstuur nie", maar as 'n verwysing van Onesimus se saak na 'n hoër gesag. Sy argumenteer ook dat daar geen aanduidings in die Filemonbrief is dat Paulus vir Onesimus saam met die brief gestuur het nie. 4. Laastens argumenteer sy dat Paulus wou gehad het dat Onesimus vrygelaat moet word sodat hy hom met sy bediening kon help. Hiervoor gebruik sy twee argumente: Uit verse 15-16 blyk dit Paulus nie wou hê dat Onesimus langer as 'n slaaf beskou moet word nie, wel as 'n broer in die geloof. Verder is dit vir haar uit die tipe taalgebruik wat

21 Winter (1987:2) stem saam met Knox (1960:54) dat die persoon wat eerste in die aanhef genoem word, nie noodwendig die een is aan wie die brief gerig word nie.

22 Winter (1987:3) baseer haar argument op die bekende werk van Schubert (1939).

in vers 17-22 voorkom (eij ouh me epei" koinwnon, proslabou' aujton w' ejne) duidelik dat Paulus 'n spesifieke vorm van deelgenootskap veronderstel, naamlik die Griekse *societas* wat 'n vorm van vennootskap was wat op die bereiking van 'n spesifieke doel gerig was. In hierdie geval is die *societas* gevorm deur Paulus en die ontvangers van die brief. Dat Onesimus as 'n gelyke vennoot in hierdie *societas* ontvang moet word, dui volgens Winter daarop dat hy vrygelaat moes word. Winter se hipotese het nie wyd aanklank gevind nie²³.

2.6 Evaluering van Winter se hipotese

Die aard van Winter se hipotese stem tot 'n groot mate met die van Knox ooreen: 'n ingewikkelde digsluitende hipotese wat gebaseer is op die interpretasie van verskeie gegewens in die Filemonbrief. Indien 'n mens dus een van dié aspekte bevraagteken, stort die hele hipotese in duie. In dié verband is reeds in afdeling 2.2 kritiek uitgespreek op aspekte wat deur Winter by Knox oorgeneem is en dit word gevolglik net kortliks weer aangestip: Winter is nie korrek as sy probeer om tussen die begrippe sunergoi', ajdel fhw en sustratiwth" 'n betekenis-onderskeid in terme van verskillende tipes kerkleierskap aan te dui nie. Verder is sy nie korrek as sy, soos Knox, die uitdrukking parakalw se peri; tou ejnou tekrou in vers 10 nie wil interpreteer as 'n pleidooi ter wille van Onesimus nie. Hierby moet haar bewering dat Onesimus deur die gemeente in Kolosse na Paulus gestuur is, ook krities bevraagteken word. Die argumente wat sy gebruik om hierdie argument te ondersteun, is glad nie voldoende nie. Die eerste argument wat sy gebruik, is dat dit nêrens in die Filemonbrief in soveel woorde staan dat Onesimus weggeloop het nie. 'n Argument gebaseer op wat 'n teks *nie sê* nie, is egter nie veel werd nie. 'n Mens sou byvoorbeeld net so wel kon sê dat daar nêrens in die brief in soveel woorde staan dat die gemeente in Kolosse vir Onesimus gestuur het nie. Die tweede argument wat Winter in hierdie verband gebruik, is eweneens verdag. Sy beweer dat die danksegging van die Filemonbrief daarvan melding sou gemaak het indien Onesimus 'n wegloopslaaf was. Die argument kan egter nie aanvaar word nie omdat 'n mens nie so 'n voorspelbaarheid in die Pauliniese dankseggings kan aandui nie.

23 Wansink (1996:175-199) huldig 'n standpunt amper soortgelyk as die van Winter, naamlik dat Onesimus deur Filemon gestuur is om Paulus tydens sy gevangenskap by te staan.

Meer noodlottig vir Winter se argument is egter 'n beswaar wat al dikwels deur ander Nuwe-Testamentici geopper is²⁴. Uit Filemon 11 is dit duidelik dat Onesimus se vroeëre optrede allesbehalwe voorbeeldig was (hy was vroeër “nutteloos”; *ton potev soi a[cr]hston*). Dit sou baie vreemd wees as die gemeente in Kolosse 'n slaaf met so 'n reputasie en boonop nog iemand wat nie 'n gelowige was nie, na Paulus toe sou stuur.

'n Laaste aspek wat oop is vir kritiek is haar interpretasie van die begrip *koinwnō*' (in vers 17). Dat dit 'n spesifieke vorm van Griekse deelgenootskap (die *societas*) veronderstel en dat dit weer veronderstel dat Onesimus vrygelaat moes word, is nie korrek nie. Arzt-Grabner (2003:96-100, 226-228) het deur noukeurige analise van papirologiese tekste aangetoon dat die gebruik van die begrip *koinwnō*' wel moontlik op sakevennootskap dui, maar dat dit nie noodwendig vrylating veronderstel nie.

2.7 Wolfgang Schenk

In dieselfde jaar as Winter het Wolfgang Schenk²⁵ (1987:3460-3461) 'n hipotese beredeneer wat op een punt baie naby kom aan die hipotese wat deur Winter op die tafel geplaas is, naamlik dat Onesimus deur Filemon gestuur is (Winter was van mening dat Onesimus deur die gemeente in Kolosse gestuur is). Die voorgeskiedenis wat Schenk vir die Filemonbrief postuleer, lyk egter heelwat anders as die van Winter: Apfia en Argippus is tot die Christendom bekeer en het deel van 'n huiskerk in (vermoedelik) Pergamum geword (Schenk 1987:3483). Op daardie stadium was Filemon nog nie 'n Christen nie en was hy baie vyandiggesind teenoor die Christene, veral teenoor Argippus. Hy het egter later wel tot bekering gekom en toe sy huis as 'n ontmoetingsplek vir die Christene beskikbaar gestel en ook vir Onesimus na Paulus gestuur

24 Kyk byvoorbeeld Rapske (1991:188-189); Wolter (1993:229-230) en Barth en Blanke (2000:227-228).

25 Die titel van Schenk se bydrae, “Der Brief des Paulus an Philemon in der neueren Forschung (1945-1987),” skep verkeerdlik die indruk dat dit 'n oorsig is van die navorsing wat in die tydperk 1945-1987 oor die Filemonbrief gedoen is, maar dit gebeur slegs in die eerste afdeling. Die res van die artikel word gebruik om Schenk se eie sieninge oor Filemon (byvoorbeeld oor die ontstaansituasie – soos bo uiteengesit) te verduidelik.

om hom van 'n besondere goeie daad²⁶ te gaan vertel. Daar het Onesimus tot bekering gekom as gevolg van Paulus se optrede en deur die nawerking van Filemon se optrede. Schenk (1987:3446-3460) baseer sy argument op wat hy die “sintakties-semantiese teksstrukture en hulle pragmatiese funksie” noem, en dan spesifiek op 'n gedetailleerde analise van die danksegging in verse 4-7 wat volgens hom in die besonder fokus op Filemon se roeping en sy goeie optrede teenoor die huisgemeente. Hy lig ook die noue verband tussen die danksegging in verse 4-7 en die res van die brief uit en toon 'n ingewikkelde chiastiese patroon ten opsigte van die woorde “Christus”, “Jesus” en “Here” wat die hele brief oorspan en volgens hom doelbewus deur Paulus in die brief geskep is. Uit dit alles lei Schenk af dat die klem in verse 1-7 val op die verandering wat in Filemon se lewe plaasgevind het toe hy 'n Christen geword het. Dít bring Schenk dan weer in verband met die feit dat Argippus in vers 2 “ons medestryder” genoem word. Daaruit lei hy af dat sy “medestryderskap” veroorsaak is deur Filemon se optrede voordat hy 'n Christen geword het.

2.8 Evaluering van Schenk se hipotese

Omdat Schenk, soos Winter, argumenteer dat Onesimus na Paulus gestuur is, is die kritiek wat teen Winter gerig is dat dit dan onverklaarbaar is hoekom 'n onbetroubare, ongelowige slaaf na Paulus gestuur sou word, ook op Schenk se hipotese van toepassing. Afgesien hiervan kan 'n mens nog drie verdere punte van kritiek teen sy hipotese opper. Die eerste aspek wat genoem moet word, is die sprong wat Schenk maak tussen wat hy die “sintakties-semantiese teksstrukture” in die Filemonbrief noem en die voorafgeskiedenis van die brief. Om uit die brief af te lei dat daar klem geplaas word op die verandering wat in Filemon se lewe plaasgevind het en om 'n bedoelde chiastiese struktuur in die brief te ontdek, is een saak, maar om dan daaruit die afleiding te maak dat Filemon dus eers ná Apfia en Argippus tot bekering gekom het, is 'n tweede saak wat nie deur die eerste saak gemotiveer word nie.

'n Tweede punt van kritiek wat geopper moet word, is dat Schenk kousale verbande lê tussen die drie geadresseerdes wat in verse 2 en 3 genoem word terwyl daar in die teks geen motivering

26 Schenk (1987:3461) dui nie presies aan wat die goeie daad (“eine besondere Guttat”) was waarvan Onesimus vir Paulus moes gaan inlig nie.

daarvoor is nie. Hy verbind naamlik die feit dat Argippus sustratiwth" genoem word en die feit dat sy naam derde geplaas word, ná Filemon s'n wat eerste geplaas word. Dit lyk asof Schenk self bewus is dat so 'n verband moeilik deur die teks gemotiveer kan word, want hy verwoord dit baie versigtig:

Dann liegt es nahe, die Kennzeichnung des mitadressierten Archippos als einen Spuren der Bedrängnis tragenden sustratiwth" hmwñ direkt damit in Beziehung zu setzen und davon verursacht zu sehen (Schenk 1987:3460; my beklemtoning).

Myns insiens oorspan hierdie interpretasie egter die teks heeltemal²⁷.

Die derde punt van kritiek is deur Wilson (2005:324) geopper, naamlik dat, indien Schenk korrek is, Paulus nie vir Filemon persoonlik geken het nie omdat hy pas eers tot bekering gekom het voordat hy vir Onesimus na Paulus gestuur het. Paulus het dus eers deur Onesimus van Filemon se bekering verneem. Die hele trant van die Filemonbrief betoog egter hierteen. Uit die brief kry 'n mens nie net die indruk dat Paulus vir Filemon geken het nie, maar ook dat daar 'n hartlike verhouding tussen die twee bestaan het.

2.9 Allen Callahan

Ses jaar ná Schenk het *Allen Callahan* (1993:357-376²⁸) 'n siening wat gedurende die eerste helfte van die negentiende eeu deur voorstanders van die afskaffing van slawerny gepropageer is, laat herleef. Terwyl al die Nuwe-Testamentici wie se standpunte tot sover bespreek is, nog aanvaar het dat Onesimus wel 'n slaaf was, het Callahan geargumenteer dat Onesimus nie 'n slaaf was nie, maar wel Onesimus se biologiese broer. Hy voer aan dat die idee dat Onesimus 'n slaaf was primêr gebaseer is op vers 16a (oukēti w' ajl l'æ upeɾ doul on), maar volgens hom moet 'n mens nie die klem op die woord doul on laat val nie, maar wel op w' wat 'n aanduiding is van "a

27 Alhoewel minder belangrik, kan die argument wat Schenk aanvoer vir Pergamum as die plek waar die geadresseerdes gewoon het (die ooreenkoms tussen Filemon 22 en 2 Kor 1:8 en 2:12) ook bevraagteken word. Kyk in dié verband Dunn (1996:300, voetnoot 2).

28 Kyk ook Callahan (1997). Volgens Harril (2006:168) was Albert Barnes (kyk Barnes 1846:318-331) die eerste persoon wat die standpunt verkondig het dat Onesimus nie 'n slaaf was nie en daarom het hierdie siening as die Barneshiptese bekend geraak.

virtual, not an actual, state of affairs” (Callahan 1993:362). As bewys hiervoor voer hy aan dat wʹ in die volgende vers op so ’n manier gebruik word: As Paulus skryf *proslabouʹ aujton wʹ ejmey* bedoel hy nie daarmee dat Onesimus hy (= Paulus) is nie, maar behandel moet word asof hy Paulus is. Volgens Callahan gaan dit dus nie in vers 16 oor die feit dat Onesimus ’n slaaf is nie; dit is net ’n virtuele antitipe vir die bloedverwantskap (Callahan 1993:370) wat tussen Onesimus en Filemon bestaan het. Onesimus en Filemon was dus biologiese broers; die brief handel nie oor die verhouding tussen ’n slaaf en sy eienaar nie, maar wel oor die verhouding tussen twee broers²⁹.

2.10 Evaluering van Callahan se hipotese

Callahan is korrek as hy sê dat die siening dat Onesimus ’n slaaf slegs op een sin in die Filemonbrief gebaseer word, naamlik op verse 15-16, en dan spesifiek op die woorde *ouketi wʹ doulon aji lʹaper doulon*:

Taca gar dia; touto ejcwrisqh pro;ʹ wʹan,
 ifa aijwnion aujton apechʹ,
 ouketi wʹ doulon
 aji lʹaper doulon,
 ajel fon agaphton,
 mal ista ejmoiʹ
 posw/de; mal lon soi;
 kai; ejh sarki; kai; ejh kuriw/

Die interpretasie van wʹ verdien egter meer as die skrapse aandag wat Callahan daaraan gee. Soos wat BDAG (2000:wʹ) aantoon, kan dié woordjie met nie minder nie as 9 verskillende betekenisnuanses gebruik word. Twee hiervan is in hierdie geval ter sake, naamlik dat dit as ’n vergelykende partikel kan funksioneer (“Moenie hom ontvang soos ’n mens ’n slaaf ontvang nie!”) of dat dit ’n perspektief kan aandui op die karakter, funksie of rol wat iets of iemand vervul (“Moenie hom, ’n slaaf, ontvang nie!”). Paulus gebruik die woord elders op beide maniere. Voorbeelde van die eerste gebruik is 1 Tessalonisense 5:2 en 1 Korintiërs 3:15, en van die tweede gebruik is Romeine 3:7 en 1 Korintiërs 7:25. In die geval van Filemon 15-16 sou dit tegnies dus enige van die twee kon wees en daarom moet ’n mens kyk of daar enige aanduidings is wat ’n mens kan help om ’n

29 Horsley (1998:153-200) aanvaar Callahan se standpunt.

keuse te maak. Myns insiens is daar twee aspekte wat deur Callahan misgekyk is. Die eerste is die werkwoord ἀπερω (“om ten volle te hê”) wat dit wat daarop volg as voorwerp het, en, wanneer dit saam met οὐκέτι (“nie meer nie”) gelees word, moeilik anders verstaan kan word as dat Paulus terugverwys na ’n situasie waarin Onesimus fisies ’n slaaf en fisies die eiendom van Filemon was. Die tweede aspek wat belangrik is, is die feit dat ὡς δούλον met ὑπερ δούλον gekontrasteer word wat dui op ’n statusverskil tussen Onesimus en Filemon wat oorbrugging (“meer as ’n slaaf”) benodig – iets wat nie klop met Callahan se siening dat Onesimus en Filemon biologiese broers was nie, want dan sou daar geen statusverskil tussen hulle wees nie.

2.11 Peter Arzt-Grabner

Die laaste bydrae oor die status van Onesimus wat genoem moet word, is die van Peter Arzt-Grabner (2004b:131-143)³⁰. Hy wys daarop dat daar streng gesproke slegs drie aanduidings in die Filemonbrief van die voorgeskiedenis van die brief is: 1). In vers 11 word Onesimus se verhouding tot Filemon beskryf as τὸν ποτεῦ σοι ἀρχιστο"; 2). Uit vers 18 kan ’n mens aflei dat Paulus rekening hou met die moontlikheid dat Onesimus iets verkeerd gedoen het of dat hy Filemon iets skuld (εἰ δὲ τί ἥδικῃσεν σε ἢ ὀφέιλῃ); en 3) In vers 15 verwys Paulus soos volg na Onesimus: ἐκώρισθῃ προ;" ἠφ᾽ ἂν. Dit word gewoonlik vertaal as ’n *passivum divinum*. Arzt-Grabner interpreteer dit egter op ’n ander manier: 1) Hy beklemtoon die woord ποτεῦ in die uitdrukking τὸν ποτεῦ σοι ἀρχιστο" en voer aan dat hierdie tipering van Filemon se siening van Onesimus verwys na vorige oortredings van Onesimus en nie na dit wat met sy vlug na Paulus saamhang nie. 2) Uit vers 18 lei hy af dat Onesimus definitief op een of ander manier vir Filemon skade berokken het. 3) In kontemporêre literêre en dokumentêre bronne word ἐκώρισθῃ dikwels in die passief gebruik om na persone te verwys, maar dan telkens met ’n aktiewe betekenis wat “weggaan” beteken. Daaruit lei hy af dat Onesimus sy eienaar verlaat het. Verder lei hy uit die gebruik van προ;" ἠφ᾽ ἂν af dat dit net vir ’n bepaalde tyd gebeur het. Sy gevolgtrekking is dat Lampe inderdaad korrek is: Onesimus kan nie as ’n *fugitivus* beskryf word nie; Lampe is egter nie korrek as hy aanvaar dat Onesimus doelbewus na Paulus gevlug het om as

30 Kyk ook Arzt-Grabner (2003:101-108).

tussenganger op te tree nie. Arzt-Grabner is van mening dat dit eerder 'n geval was van 'n slaaf wat die gewoonte gehad het om vir rukke weg te loop en dan weer terug te keer na sy eienaar – iets wat ook dikwels in die antieke wêreld gebeur het. Hy beskryf Onesimus dus nie as 'n *fugitivus* nie, maar wel as 'n *erro* – rondloper (“Herumtreiber”).

2.12 Evaluering van Arzt-Grabner se hipotese

Die sterk punt van Arzt-Grabner se hipotese is die manier waarop hy sy hipotese vanuit die rykdom van antieke papirologiese bronne motiveer. 'n Mens moet toegee dat hy baie goeie argumente vanuit sulke tekste aanvoer om sy interpretasie van $\epsilon\chi\omega\rho\iota\varsigma\eta$ te motiveer. Dit is inderdaad so dat die woord in daardie tekste met 'n aktiewe betekenis gebruik word. Hy is ook oortuigend wanneer hy voorbeelde van rondloperslawe in die antieke wêreld aandui. Die vraag is egter of hierdie sterk punt nie tegelyk ook die swak punt is nie. Die tekste wat hy gebruik om $\epsilon\chi\omega\rho\iota\varsigma\eta$ te interpreteer, is byvoorbeeld almal van nie-Joodse oorsprong en dus kan 'n mens verwag dat 'n *passivum divinum* nie in sulke tekste sal voorkom nie. In die geval van die Filemonbrief het ons egter te doen met 'n skrywer met 'n sterk Joodse agtergrond, en is dit goed moontlik dat ons met 'n *passivum divinum* te doen het. Die feit dat dieselfde woord dus in die papirologiese bronne voorkom, is nie genoeg om te aanvaar dat dit nie 'n *passivum divinum* in die Filemonbrief kan wees nie. Verder maak die keuse wat Arzt-Grabner maak hom weer kwesbaar vir dieselfde punt van kritiek as wat Lampe teen die tradisionele hipotese aangevoer het, naamlik om te verklaar hoekom 'n wegloopslaaf, of in hierdie geval 'n rondloperslaaf, kontak sou gaan opsoek met iemand wat sy eienaar goed geken het.

'n Kritiese vraag moet ook gevra word oor die feit dat Arzt-Grabner die woord $\rho\omicron\tau\epsilon\upsilon$ in die uitdrukking $\tau\omicron\upsilon \rho\omicron\tau\epsilon\upsilon \sigma\omicron\iota \alpha\chi\rho\eta\sigma\tau\omicron$ interpreteer asof dit sou verwys na vorige oortredings van Onesimus en nie na dit wat saamhang met sy vlug na Paulus nie. In 'n voetnoot (Arzt-Grabner 2004b:137, voetnoot 20) gee hy wel toe dat dit op 'n ander manier geïnterpreteer kan word, maar voer dan aan dat die gesamentlike effek (“Gesamtduktus”) van die brief sy interpretasie meer waarskynlik maak. Dit is egter nie korrek nie. Om die waarheid te sê daar is geen aanduiding in die Filemonbrief dat Onesimus herhaaldelik van Filemon af weggehoop het nie.

3 DIE KONSTRUKSIE VAN DIE ONTSTAANSITUASIE VAN DIE FILEMONBRIEF

Uit die voorafgaande bespreking is dit duidelik dat die tradisionele hipotese oor die ontstaan van die Filemonbrief lankal nie meer deur alle Nuwe-Testamentici aanvaar word nie en dat verskillende kompeterende konstruksies daarvoor gemaak word. Die primêre rede vir die verskille is dat hedendaagse lesers van die brief moet probeer sin maak van dit wat op skrif behoue gebly het – iets wat eintlik net ’n klein gedeelte van die oorspronklike kommunikasieproses uitmaak – en dat die sinmaakproses eeue nadat die brief geskryf is, plaasvind. ’n Groot deel van die probleem word veroorsaak deur die feit dat kennis wat by die oorspronklike ontvangers van die brief veronderstel word, by moderne lesers ontbreek. Verder sou die oorspronklike ontvangers nog ook die briefdraer(s) kon uitvra oor enigiets in die brief wat miskien vir hulle onduidelik was. Dié voordeel het moderne lesers nie. Hulle het net die teks en moet self dit vir hulle onduidelik is, probeer uitwerk. In ’n sekere sin toon dit waarmee hulle hulleself besig hou as hulle die ontstaansituasie van die Filemonbrief konstrueer, parallelle met die vul van “leë plekke” (“Leerstellen”) in tekste – soos wat Wolfgang Iser (1976:257-355) in sy bekende werk *Der Akt des Lesens* betoog het – met dié verskil dat die Filemonbrief nie literêre prosa is nie en dat baie van die leë plekke die gevolg is van die feit dat moderne lesers nie die bedoelde lesers van die teks is nie. Die insig dat die rekonstruksie van die ontstaansituasie van die Filemonbrief onder andere ook bestaan uit die vul van “leë plekke” in die teks, kan ’n mens help om krities te kyk na die manier waarop dit gedoen word. Dalk is die beste manier om te werk te gaan om eksplisiet te onderskei tussen enersyds dit wat inderdaad uit die teks gemotiveer kan word en andersyds die leë plekke in die teks en dan redes te gee hoekom die leë plekke op ’n bepaalde manier gevul word. Ek sluit die artikel af met enkele voorbeelde van hoe so iets gedoen kan word. Die bedoeling is nie om ’n volledige konstruksie van die ontstaansituasie van die brief te gee nie. In plaas daarvan konsentreer ek op aspekte wat in die bespreking van die verskillende hipoteses in afdeling 2 ter sprake gekom het (Argumente wat in die kritiese evaluering van die hipoteses beredeneer is, word egter nie herhaal nie, maar bloot genoem). Enkele voorbeelde:

- Dat Paulus in *gevangenskap* is as hy die Filemonbrief skryf, kan uit die teks afgelei word (verse 1, 9, 10). Die *plek* en *aard*

van sy gevangenskap is egter 'n leë plek. In die brief is daar ook geen aanduidings hoe hierdie leë plek gevul behoort te word nie; daarvoor is 'n mens afhanklik van die ander Paulusbriewe, inligting uit Handeling en spekulasie (byvoorbeeld dat hy ook in Efese in die gevangenis was). Die manier waarop 'n mens dié leë plek oor die aard van Paulus se gevangenskap vul, kan 'n invloed hê op die manier hoe die ontstaansituasie van die Filemonbrief gekonstrueer word, byvoorbeeld, indien dit gevisualiseer word as 'n soort huisarres in plaas van gevangenskap in 'n sel saam met ander gevangenes, kon Onesimus makliker toegang tot Paulus gehad het.

- Dat *Filemon*, *Apfia*, *Argippus* en die *gemeente* wat in Filemon se huis bymekaar kom, die *ontvangers* van die brief was en almal *gelowiges* was, kan uit die teks afgelei word. Dat die gemeente in *Filemon se huis bymekaar gekom* het, kan 'n mens baseer op die interpretasie van die frase $\kappa\alpha\iota\ \theta\eta\ \kappa\alpha\tau\ \alpha\omicron\iota\kappa\omicron\nu$ sou $\epsilon\kappa\ \kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$ /in vers 2 – soos in afdeling 2.2. betoog is. Dat Filemon, Apfia en Argippus 'n *belangrike rol* in die gemeente gespeel het, kan ook uit die teks afgelei word. So 'n stelling kan 'n mens motiveer deur die feit dat Paulus hulle eksplisiet in die aanhef noem, asook die manier waarop hy elkeen van hulle in verse 1-2 beskryf, en in Filemon se geval, ook deur dit wat hy in verse 4-6 oor hom skryf. Presies watter *rolle* elkeen van hulle in die gemeente gespeel het en wat die verwantskap tussen hulle was, is egter 'n leë plek wat op geen manier uit die brief self gevul kan word nie; slegs deur spekulasie. In die geval van Argippus is die inligting wat uit Kolossense 4:17 gebruik word ook nie werklik van veel nut nie, want die inligting veroorsaak weer addisionele leë plekke, byvoorbeeld ten opsigte van die vraag of Kolossense inderdaad 'n egte Pauliniese brief is, en, indien wel, of dit (lank) *vóór* of *ná* of selfs dalk terselfdertyd as die Filemonbrief geskryf is.
- Dat die brief primêr aan *Filemon* gerig word, kan uit die teks afgelei word, spesifiek uit die feit dat sy naam eerste in die lys van die ontvangers van die brief is en omdat die tweede persoon enkelvoud vanaf vers 4 gebruik word.

- Ten opsigte van *Onesimus* is daar 'n hele paar aspekte wat belangrik is:
 - Dat Onesimus 'n *slaaf* was, en dat hy *nie 'n gelowige was* toe hy by Paulus uitgekom het nie en eers tydens sy betrokkenheid by Paulus tot *bekering* gekom het, kan uit die brief afgelei word. Eersgenoemde is reeds in die vorige afdeling beredeneer en laasgenoemde twee aspekte kan 'n mens uit verse 10 en 16 aflei. Die *aard* van Onesimus se slawerny (byvoorbeeld huisslaaf al dan nie), sy *herkoms*, *ouderdom* en *hoe lank* hy 'n slaaf was toe die brief geskryf is, is egter leë plekke wat op verskillende maniere deur buite-tekstuele inligting of spekulاسie gevul kan word.
 - Dat Filemon Onesimus se *eienaar* was, kan afgelei word uit die feit dat die brief primêr aan hom gerig is, in die besonder uit die feit dat Paulus direk by hom voorspraak doen vir Onesimus (*parakalw periv* in vers 10 word geïnterpreteer soos vroeër in die artikel beredeneer) en ook aanbied om in te staan vir enige verlies/skade wat deur Onesimus veroorsaak is (verse 17-18). Hoe Filemon vir Onesimus tot op daardie stadium *behandel het* en wat die *aard* van die verhouding tussen hulle was, is egter leë plekke in die teks wat slegs deur spekulاسie gevul kan word.
 - Dat die *verhouding tussen Filemon en Onesimus* om een of ander rede *versuur* het en dat Paulus onder die indruk was dat Filemon Onesimus *nie juis as 'n waardevolle slaaf* beskou het nie, en Filemon ook gevoel het dat Onesimus hom *skade berokken* het, kan afgelei word uit verse 11, 18-19, asook die talle ander oorredingstegnieke wat Paulus in die brief aanwend. Watter tipe skade Onesimus vir Filemon berokken het en of Filemon se houding daarvoor geregverdig was, is egter 'n leë plek.
 - *Hoekom Onesimus na Paulus toe is* en *hoe Onesimus by hom uitgekom het*, is leë plekke in die teks wat op verskillende maniere deur spekulاسie of buite-tekstuele inligting gevul kan word. 'n Mens sal dus in hierdie geval goeie argumente moet aanvoer hoekom vir 'n bepaalde “vulling” van die leë plek gekies word. Uit die

bespreking in die vorige afdeling het dit duidelik geword dat pogings om dié leë plek te vul deur aan te neem dat Onesimus deur Filemon/Argippus/hulle gemeente *gestuur* is, 'n minder oortuigende manier is dit te doen, aangesien dit klaarblyklik nie sin sou maak om 'n ongelowige slaaf na Paulus te stuur nie. Dit klop ook nie met die Paulus se verwysing na die skade wat Filemon vir Onesimus berokken het nie (vers 18). Dit wil ook voorkom of die manier waarop die *tradisionele hipotese* dié leë plek vul (dat Onesimus weggeloop het), dit ook nie op 'n oortuigende manier doen nie, aangesien Onesimus se optrede dan vreemd voorkom as dit vergelyk word met die normale optrede van wegloopslawe in Paulus se tyd: Hulle het doelbewus enige kontak met hulle eienaar of mense wat hulle geweet het hulle eienaar ken, vermy, des te meer nog as daardie persoon in gevangenskap was en dus onder die wakende oog van die gereg was. 'n Poging om dié ongemaklikheid te verklaar deur die feit dat Onesimus in hegtenis geneem is en toevallig saam met Paulus in die gevangenis beland het, veroorsaak weer verdere probleme, want dat is dit moeilik om te verklaar hoe Paulus hom kon terugstuur na Filemon as hy (= Onesimus) 'n gevangene is. Van die alternatiewe hipoteses wat in die vorige afdeling bespreek is, lewer *Lampe* se poging die minste probleme op, naamlik dat Onesimus gevlug het omdat hy sy eienaar op een of ander manier skade berokken het, egter nie van plan was om permanent weg te loop nie, maar hulp by Paulus gaan soek het om vir hom by Filemon in te tree. Dit verklaar hoekom Onesimus klaarblyklik nie soos normale wegloopslawe opgetree het nie, hoekom daar in die teks sprake is van moontlike skade wat hy vir Filemon berokken het, en die groot moeite wat Paulus in die brief doen om Filemon te oorreed om Onesimus terug te ontvang.

Ek vertrou dat ek met bogenoemde voorbeeld geïllustreer het dat dit van waarde kan wees as 'n mens in jou konstruksie van die ontstaansituasie van 'n teks doelbewus onderskei tussen dit wat uit die teks kan afgelei kan word en die leë plekke in die teks. Om

bewustelik te reflekteer oor die aard van sulke leë plekke, asook oor die redes hoekom die leë plekke op 'n bepaalde manier gevul word, lei nie net tot beter selfkritiek nie, maar dra by tot 'n meer verantwoorde akademiese debat oor sulke sake.

Literatuurverwysings

- Arzt-Grabner, P 2003. *Philemon* (PKNT 1). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Arzt-Grabner, P 2004a. 'Bitten für' oder 'Bitten um'? Zur Problematik des Textvergleichs am Beispiel von Phlm 10 in *Protokolle zur Bibel* 13(1), 49-55.
- Arzt-Grabner, P 2004b. Onesimus *erro*: Zur Vorgeschichte des Philemonbriefes in *ZNW* 95(1-2), 131-143.
- Barnes, A 1846. *An inquiry into the Scriptural views of slavery*. Philadelphia: Parry & McMillan.
- Bartchy, S S 1992. Slavery: New Testament in *ABD* 6, 65-73.
- Barth, M & Blanke, H 2000. *The Letter to Philemon. A new translation with notes and commentary* (ECC). Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Bauer, W, Arndt, W F, Gingrich, F W & Danker, F W 2000. *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature*. Chicago – London: University of Chicago Press (Afgekort as BDAG).
- Bellen, H 1971. *Studien zur Sklaverei im römischen Kaiserreich* (FASk 4). Wiesbaden: Franz Steiner.
- Buckland, W W 1908. *The Roman law of slavery. The condition of the slave in private law from Augustus to Justinian*. Cambridge: University Press.
- Byron, J 2004. Paul and the background of slavery: The *Status Quaestionis* in New Testament scholarship in *Currents in Biblical Research* 3(1), 116-139.
- Callahan, A D 1993. Paul's Epistle to Philemon: Toward an alternative *argumentum* in *Harvard Theological Review* 86(4), 357-376.
- Callahan, A D 1997. *Embassy of Onesimus. The Letter of Paul to Philemon*. (The New Testament in Context). Valley Forge: Trinity Press International.
- Dunn, J D G 1996. *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A commentary on the Greek text* (NIGTC). Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Eckey, W 2006. *Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon: Ein Kommentar*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Fitzmyer, J A 2000. *The Letter to Philemon. A new translation with introduction and commentary* (AB 34C). New York/London/Toronto/Sydney/Auckland: Doubleday.
- Hahn, F 1977. Paulus und der Sklave Onesimus. Ein beachtenswerter Kommentar zum Filemonbrief in *EvTh* 37, 179-185.

- Harrill, J A 1999. Using the Roman jurists to interpret Philemon: A response to Peter Lampe in *ZNW* 90(1-2), 135-138.
- Harrill, J A 2006. *Slaves in the New Testament. Literary, social and moral dimensions*. Minneapolis: Fortress.
- Horsley, R A 1998. Paul and slavery: A critical alternative to recent readings in *Semeia* 83-84, 153-200.
- Hübner, H 1997. *An Philemon. An die Kolosser. An die Epheser* (HNT 12). Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Iser, W 1976. *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung* (Uni-Taschenbücher 636). München: Fink.
- Janse van Rensburg, F J 1999. Filemon in Vosloo, W & Janse van Rensburg, F J (reds), *Die Bybellennium eenvolumekommentaar*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy, 1672-1676.
- Knox, J 1960. *Philemon among the letters of Paul*. London: St James's Place.
- Lampe, P 1985. Keine "Sklavenflucht" des Onesimus in *ZNW* 76, 135-137.
- Laub, F 1982. *Die Begegnung des frühen Christentums mit der antiken Sklaverei* (SBS 107). Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk.
- Llewelyn, S R 1998. The government's pursuit of slaves in *NDIEC* 8 (A Review of the Greek Inscriptions and Papyri Published 1984-85), 9-46.
- Louw, J P & Nida, E A 1988. *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains. Volume 1. Introduction and domains*. New York: United Bible Societies.
- Mitchell, M 1995. John Chrysostom on Philemon: A second look in *Harvard Theological Review* 88(1), 135-148.
- Nordling, J G 2004. *Philemon* (Concordia Commentary). Saint Louis: Concordia Publishing House.
- Nortjé-Meyer, L 2003. Filemon. in Landman, C (red), *Leefstyl-Bybel vir vroue*. Paarl: Luxverbi.BM, 1594-1598.
- Rapske, B M 1991. The prisoner Paul in the eyes of Onesimus in *NTS* 37, 187-203.
- Schenk, W 1987. Der Brief des Paulus an Philemon in der neueren Forschung (1945-1987) in *ANRW* II.25.4, 3439-95.
- Schubert, P 1939. *Form and function of the Pauline thanksgivings* (BZNW 20). Berlin: Alfred Töpelmann.
- Stuhlmacher, P 1975. *Der Brief an Philemon* (EKKNT 18). Einsiedeln: Benziger.
- Suhl, A 1981. *Der Brief an Philemon* (ZBK.NT 13). Zürich: Theologischer Verlag.
- Wansink, C S 1996. *Chained in Christ: The experience and rhetoric of Paul's imprisonments* (JSNT.S 130). Sheffield: Sheffield Academic Press.

- Wilson, R M 2005. *A critical and exegetical commentary on Colossians and Philemon*. London/New York: T & T Clark.
- Winter, S C 1984. Methodological observations on a new interpretation of Paul's Letter to Philemon in *USQR* 39, 203-212.
- Winter, S C 1987. Paul's Letter to Philemon in *NTS* 33, 1-15.
- Wolter, M 1993. *Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon* (ÖTBK 12). Gütersloh: Gerd Mohn.