

Paulus as vredemaker. Oor die resepsie van die Brief aan Filemon in die vierde en vyfde eeu n.C.

Author:

D. Francois Tolmie

Affiliation:

¹Head of Department,
Department of New
Testament Studies, University
of the Free State,
South Africa

Correspondence to:

Francois Tolmie

Email:

tolmief@ufs.ac.za

Postal address:

PO Box 339, Bloemfontein
9300, South Africa

Dates:

Received: 26 Jan. 2015

Accepted: 14 Feb. 2015

Published: 07 July 2015

How to cite this article:

Tolmie, D.F., 2015, 'Paulus as vredemaker. Oor die resepsie van die Brief aan Filemon in die vierde en vyfde eeu n.C.', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 71(1), Art. #2899, 7 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v71i1.2899>

Copyright:

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

Read online:

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

Paul, the peacemaker. On the reception of the Letter to Philemon in the 4th and 5th centuries AD. By means of his letter to Philemon Paul attempted to make peace between Philemon and his slave, Onesimus. The theological aspects of this endeavour have been discussed often in academic circles, but thus far little attention has been given to what the *practical implications* of this would have been for Philemon's household. In this article, this issue is addressed from a particular perspective, namely how this aspect was interpreted by Christians in the 4th and 5th centuries CE. The interpretations of the Letter to Philemon by Ambrosiaster, Jerome, John Chrysostom, Pelagius, Theodore of Mopsuestia and Theodoret of Cyrus are then investigated systematically in order to determine what their views were in this regard. It is shown that they all agreed that Philemon would (or would have no choice but to) forgive Onesimus, and that Onesimus would have turned into a better slave. All of these interpreters agreed that there would not be any drastic social changes in Philemon's household although it does seem as if one of them, Ambrosiaster, realised that what Paul expected of Philemon could have had serious consequences for the relationship between Philemon and Onesimus.

Inleiding

Die woord 'vrede' kom net een maal in die Filemonbrief voor, en wel in die aanhef van die brief. Kommentatore merk egter gereeld op dat 'n mens nie daaruit moet aflei dat dié begrip onbelangrik vir die verstaan van die brief is nie. Om een voorbeeld te noem: Barth en Blanke (2002) skryf as volg:

Therefore the mention of peace in the initial blessing of PHM anticipates the new relation between Philemon and his slave Onesimus. Though Paul does all in his power to intervene on the fugitive slave's behalf, the formula of blessing reveals his awareness that God alone is the source of the peace that is to be enjoyed in Philemon's household. The Pax Romana tolerated slavery in a slightly humanized form ... The community established and united by God the Father, the messianic peace, and the family and household of God stands on more firm a foundation than an ideology or utopia would provide. (bl. 267)

'n Mens sou dus tereg Paulus se rol in die Filemonbrief as die van vredemaker kon beskryf.¹ Oor die teologiese aspekte waarop sy poging gebaseer is en oor die strategie wat hy volg, is al heelwat geskryf. Die mees onlangse bydrae waarvan ek bewus is, is die deeglike bespreking van hierdie aspekte deur Keazirian in sy studie *Peace and peacemaking in Paul and the Greco-Roman world*. In hierdie boek wy Keazirian (2014:136–149) 'n aparte hoofstuk aan die manier waarop Paulus probeer om vrede tussen Filemon en Onesimus te bewerkstellig. In hierdie en ander soortgelyke studies is die teologiese kant van dié saak al volledig uitgepluis en die bedoeling van hierdie artikel is nie om hierdie saak weer onder die loep te neem nie. Ek wil liever konsentreer op 'n ander aspek, naamlik die konkrete veranderinge wat Paulus in die herstelde verhouding tussen Filemon en Onesimus in gedagte gehad het. Omdat Paulus nie enigiets hieroor in sy brief skryf nie, maar die praktiese uitvoering aan Filemon oorlaat,² kry hierdie aspek gewoonlik maar min aandag in studies van die brief. Hier en daar skemer daar soms egter wel iets deur van hoe navorsers die herstelde verhouding tussen Filemon en Onesimus vir hulleself voorstel. Ek gee drie voorbeelde hiervan. Uit die volgende vrae wat Lampe (1998) stel, kan 'n mens aflei wat hy in gedagte het:

Geht es Paulus entsprechend darum, den Sklaven liebevoll, freundschaftlich, human und gütig zu behandeln, eine schützende und großzügige Hand über ihn zu halten? Ihm 'Gutes' zu tun und zum Beispiel auf Drohungen zu verzichten ...? (bl. 221–222)

¹Kyk Tolmie (2009:279–301) vir 'n vollediger bespreking van die ontstaansituasie van die Filemonbrief.

²Volgens Barclay (1991:161–186) noem Paulus nie enige konkrete stappe nie omdat hy self nie eintlik weet wat om voor te stel nie: '[T]here was also a fundamental incongruity in the relationship between Philemon and Onesimus if they continued to be master and slave as well as brothers in Christ (in the full Pauline sense). Caught in this dilemma, Paul can do little more than offer a variety of different suggestions, none with the certainty of a clear instruction and all leaving unresolved the central tension in the present status of Onesimus as both slave and brother to Philemon' (Barclay 1991:188). Sover ek kon vasstel, word Barclay se standpunt nie deur enige ander navorsers aanvaar nie.



In Barth en Blanke (2000) se bespreking van vers 16, en spesifiek van die feit dat Paulus na Onesimus as 'broer' verwys, lees 'n mens weer die volgende:

Not only brother Paul but also brother Onesimus will have to show and tell brother Philemon a few things relevant to faith and life, and the latter will have to listen and follow good advice and proposals. (bl. 446–447)

'n Derde voorbeeld: Wolter (2010:178) wys daarop dat die feit dat Onesimus 'n gelowige geword het, sou impliseer dat hy en Filemon saam sou moes eet en die kus van vriendskap en broederskap sou moes deel, maar dat Paulus die praktyk aan Filemon oorlaat, byvoorbeeld wat sou moes gebeur as Filemon se skoene skoongemaak moes word.

Uit bogenoemde kry 'n mens 'n aanduiding van hoe navorsers vir hulleself die veranderde situasie tussen Filemon en Onesimus voorstel. Dit is op hierdie aspek wat ek in hierdie artikel wil konsentreer. In plaas daarvan om self daaroor te spekuleer, gaan ek die saak vanuit 'n ander hoek benader, naamlik wat 'n mens kan wys word uit die manier waarop die vroegste uitleggers van die Filemonbrief hierdie aspek geresepteer het. Dit gaan nie oor hulle standpunt oor slawerny in die algemeen nie,³ maar oor die konkrete vraag wat ons uit hulle werke kan aflei oor hoe hulle die herstelde verhouding tussen Filemon en Onesimus vir hulleself voorgestel het. Ek bespreek die werk van ses uitleggers uit die vierde en vyfde eeu n.C. wat behoue gebly het, in chronologiese volgorde.

Ambrosiaster

Die oudste kommentaar op die Filemonbrief wat behoue gebly het, is een van 'n onbekende outeur wat later die naam 'Ambrosiaster' gekry het. Dié kommentaar is vermoedelik tussen 366 en 384 n.C. in Rome geskryf.⁴ Vir die doeleindes van hierdie artikel konsentreer ek op Ambrosiaster se opmerkings oor die verhouding tussen Filemon en Onesimus.⁵

In sy verduideliking van die *argumentum* van die brief sluit Ambrosiaster by vers 16 aan: Die brief is 'n persoonlike brief van Paulus ten behoeve van Onesimus waarin hy Filemon vra om vir Onesimus terug te ontvang. Verder verwag Paulus ook van hom om God te dank omdat hy vir Onesimus nie net as 'n slaaf nie, maar as 'n baie geliefde broer terugontvang (in *Philm. prol.*, 337.1–7).⁶ Later, in sy kommentaar op verse

3. Kyk daarvoor studies soos die van Kontoulis (1993) of die breër oorsig van Kehnscherper (1957).

4. Hierdie kommentaar is aanvanklik verkeerdelik aan Ambrosius van Milaan toegeskryf, en toe in die sewentiende eeu besef is dat die kommentaar nie deur hom geskryf is nie, is die naam 'Ambrosiaster' geskep om die onbekende outeur van hierdie werk aan te dui. 'n Mens kan uit die werk aflei dat die outeur 'n Romein was, dalk van Spaanse herkoms, en in die regte opgelei was. Hy was nie van kindsbeen 'n Christen nie, maar het eers later tot bekering gekom en op 'n stadium 'n belangrike rol in kerklike sake begin speel, veral in die tyd van pous Damasus (366–384 n.C.) van wie hy ook 'n ondersteuner was (Kannengiesser 2006:1081). Ambrosiaster het vermoedelik ook 'n kerklike amp beklee en was betrokke by een van die groot kerke in Rome (Hunter 2009:15–16).

5. Ek het elders 'n meer volledige bespreking van Ambrosiaster se interpretasie van die Filemonbrief gegee. Kyk Tolmie (2015:1–7).

6. Die verwysing is na die teks van H.J. Vogels (1968) in die bekende reeks *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* – tans die beste kritiese teks van Ambrosiaster se Pauluskomentaar. Ek verwys na die versnommer in die Filemonbrief, gevolg deur die bladsy- en reëlnummer in hierdie uitgawe.

4–6, verwys Ambrosiaster weer na slawerny, maar in 'n meer algemene sin. Hy bespreek Paulus se verwysing na Filemon se 'kennis van alles wat goed is' en maak dan 'n algemene toepassing: Wie vir Christus liefhet, moet dit wys in die manier waarop hy sy slawe behandel (in *Philm.* 4–6, 338.13–15). Hieruit kan 'n mens aflei dat Ambrosiaster van mening was dat Filemon sy liefde vir Christus sou wys in die manier waarop hy vir Onesimus behandel.

Dit is egter eers later in sy kommentaar dat Ambrosiaster spesifiek by die verhouding tussen Filemon en Onesimus uitkom. Verskeie aspekte geniet aandag. Hy verwys meer as een keer na die feit dat Onesimus deur sy optrede vir Filemon te na gekom het: In sy kommentaar op verse 15–16 noem hy dat Onesimus vir Filemon beledig het (in *Philm.* 15–16, 340.5; kyk ook 341.5–6), en later weer, in sy kommentaar op vers 18, noem hy dat Filemon rede gehad het om kwaad te wees oor die manier waarop Onesimus teenoor hom opgetree het (in *Philm.* 18, 340.24). Aan die ander kant beklemtoon hy egter ook dat Onesimus verander het: Paulus het sy potensiaal raakgesien en die uiteinde daarvan was dat hy bruikbaar geword het in sowel sekulêre as godsdienstige sin (in *Philm.* 15–16, 339.25–26).⁷

Die interessantste aspek in Ambrosiaster se kommentaar is egter die sterk hiërargiese wyse waarop hy die verhouding tussen Paulus, Filemon en Onesimus interpreteer. Vir hom is daar 'n baie duidelike hiërargie: Paulus – Filemon – Onesimus. Volgens Ambrosiaster het Paulus apostoliese gesag oor Filemon gehad; Filemon was Paulus se 'discipel' en Paulus het dus die reg gehad om aan hom 'n opdrag te gee (in *Philm.* 10–14, 338.29–339.2). Op grond van hierdie denke was Onesimus heel onder in die hiërargie, maar dié situasie het verander toe hy tot geloof gekom het. Op grond van die feit dat Paulus vir Onesimus sy 'broer' en 'seun' noem, lei Ambrosiaster af dat Onesimus daardeur Paulus se gelyke geword het. Hy word dus as't ware daardeur vanuit die nederigste posisie in die hiërargie 'opgetrek' boontoe, sodat hy Paulus se gelyke word. Dit beteken dan in effek dat Onesimus ook Filemon se meerdere word. Soos Ambrosiaster dit self stel: 'Onesimus is nou die broer van Filemon se leermeester!' (in *Philm.* 15–16, 340.9). Paulus se versoek in vers 17 dat Filemon Onesimus moet ontvang soos wat hy vir Paulus sou ontvang, word selfs deur Ambrosiaster in verband gebring met 'Salomo' se uitspraak in Sirag 10:25 dat vry mense (in hierdie geval Filemon) 'n wyse slaaf (in hierdie geval Onesimus) sal dien! (in *Philm.* 17, 340.16–22). Hieruit kan 'n mens aflei dat Ambrosiaster die verhouding tussen Filemon en Onesimus vir homself anders voorgestel het as die manier waarop slawerny normaalweg gefunksioneer het: Onesimus sou nog steeds Filemon se slaaf wees, maar terselfdertyd sou hy Filemon se gelyke en selfs sy meerdere wees. Alhoewel hy nêrens

7. Elders in sy kommentaar beklemtoon Ambrosiaster die verpligting wat op slawe rus om hulle eienaars te gehoorsaam, asook hoe belangrik dit vir sowel slawe as eienaars was om nederig te wees. Kyk Lunn-Rockliffe (2007:103–105) vir 'n bespreking hiervan. Ongelukkig bespreek sy nie Ambrosiaster se kommentaar op die Filemonbrief in hierdie verband nie; dit toon dat Ambrosiaster in die geval van Filemonbrief verder gaan as bloot 'n beklemtoning van wedersydse nederigheid tussen eenaar en slaaf. Kyk die bespreking later in hierdie afdeling.

uitspel wat dit in die praktyk sou beteken nie, is dit uit die manier waarop hy die hiërargiese verhouding tussen Paulus, Filemon en Onesimus herinterpreteer, duidelik dat hy 'n aanvoeling gehad het vir die ingrypende impak wat Paulus se brief op die verhoudinge in Filemon se huis kon hê.

Dit is dan ook nie vreemd nie dat Ambrosiaster 'n paar keer laat deurskemer dat Filemon dalk nie so gewillig sou wees om aan Paulus se versoek te voldoen nie. In sy kommentaar op verse 15–16 verwys hy byvoorbeeld na die feit dat eienaars geneig was om hulle slawe op 'n hooghartige manier te behandel en dat Paulus dit doelbewus teëwerk deur Onesimus sy broer te noem (*in Philm.* 15–16, 340.7–12); en in sy bespreking van vers 18 meld hy dat Paulus doelbewus enige verskoning wat Filemon gehad het om vir Onesimus kwaad te wees en wat dalk tot gevolg kon hê dat hy dit onmoontlik sou vind om Onesimus te vergewe, wegneem (*in Philm.* 18, 340.24–25). Hy beklemtoon ook verskeie kere dat Paulus doelbewus poog om Filemon so ver te kry om hom te gehoorsaam, byvoorbeeld deurdat hy noem dat hy beplan om Filemon te besoek (*in Philm.* 22, 341.21–22). Hieruit kan 'n mens aflei dat Ambrosiaster 'n veranderde situasie in Filemon se huishouding in gedagte gehad het, maar ook rekening gehou het met die moontlikheid dat Filemon dalk nie so gewillig sou wees om hierdie nuwe situasie te aanvaar nie.

Hieronimus

Hieronimus het sy uitleg⁸ van die Filemonbrief tussen 386 en 388 n.C. geskryf, kort nadat hy in Betlehem gaan woon het. Dit was die eerste van die vier werke wat hy op die Paulusbriewe geskryf het (Friedl 2010:289–290). Hieronimus het grootliks van Origenes se kommentaar op die Filemonbrief gebruik gemaak – tot so 'n mate dat dit gewoonlik aanvaar word dat 'n mens deur Hieronimus se bespreking van die Filemonbrief toegang tot Origenes se kommentaar op die brief het.⁹

Hieronimus se interpretasie van die Filemonbrief verskil heelwat van die van Ambrosiaster. Nie net is dit heelwat langer nie, maar dit is in 'n sekere sin ook meer abstrak omdat hy plek-plek ingaan op dogmatiese vrae wat volgens hom deur die teks opgeroep word, byvoorbeeld sy uitvoerige bespreking van die vraag hoe 'n mens eweveel geloof in Christus as in die heiliges kan hê¹⁰ – na aanleiding van Paulus se opmerking hieroor in vers 5 (*in Philm.* 4–6, 90.228–93.311).¹¹

8.Friedl (2010:294) wys daarop dat Hieronimus nie sy werk op die Filemonbrief 'n kommentaar' genoem het nie. Hieronimus gebruik die woord *disserso* ['bespreek'] in die inleiding van hierdie werk, en later die woord *interpretatus* ['verduidelik'] in die voorwoord van sy bespreking van Galasiërs.

9.Origenes se kommentaar op die Filemonbrief is ongelukkig verlore. Von Harnack bied 'n goeie bespreking van die mate waartoe Hieronimus op Origenes staatgemaak het; kyk Von Harnack (1918–1919:141–146) vir 'n bespreking spesifiek wat die Filemonbrief betref. Kyk verder ook die besprekings deur Souter (1927:100–138), Bammel (1995:187–207) en Heine (2000:117–133).

10.Hieronimus (en Origenes?) het klaarblyklik nie besef dat Paulus hier 'n chiasme gebruik nie.

11.Ek gebruik die kritiese teks van Bucchi (2003) met aanduiding van die bladsy- en reëlnommers.

Net soos Ambrosiaster het Hieronimus nie enige bedenkinge oor slawerny as sodanig gehad nie.¹² Hieronimus verstaan die doel van die Filemonbrief egter anders as Ambrosiaster; vir hom gaan dit nie soseer om die hereniging van 'n wegloopslaaf met sy eienaar nie, maar eerder daarvoor dat Paulus wil hê dat Filemon vir Onesimus na hom sal terugstuur sodat hy vir Paulus kan kom bystaan in sy taak as verkondiger van die evangelie. Volgens Hieronimus het Onesimus van Filemon se besittings gesteel en toe na Italië gevlug waar niemand hom geken het nie om op dié manier te verhoed dat hy maklik gevang sou word. Daar het hy die geld wat hy vir die gesteelde goedere gekry het, op 'n spandabelrige manier vermors. Hy het egter later by Paulus in die gevangenis uitgekom, tot bekering gekom en toe het Paulus hom teruggestuur na Filemon met 'n brief waarin Paulus versoek dat Filemon Onesimus sou terugstuur na hom sodat hy Paulus se bedieningsgenoot sou word (*in Philm.* 8–9, 94.326–95.356). Dit lyk dus of Hieronimus nie primêr dink in terme van die manier waarop Onesimus voortaan binne Filemon se huishouding sou moes funksioneer nie, maar dat die situasie wat hy in gedagte gehad het, eerder een was waarin Filemon vir Onesimus na Paulus sou terugstuur. Onesimus sou dus nog steeds Filemon se slaaf wees, maar net in Paulus se diens. In hierdie verband was dit dus belangrik dat Filemon vir Onesimus sou vergewe. Volgens Hieronimus was Filemon verplig om dit te doen; nie soseer omdat Onesimus dié vergifnis verdien het nie, want daarvoor was sy oortreding te erg. Nee, Filemon moes Onesimus vergewe, want sy situasie het verander van die van 'n wegloopslaaf na die van 'n bedieningsgenoot van Paulus. Sy bekering het ook beteken dat sy verhouding teenoor Filemon verander het. Filemon was nie meer net sy eienaar nie; nuwe rolle het nou bygekom. Daarom moes Filemon hom vergewe; nie in sy rol as eienaar nie, maar wel in die rol van 'n medeslaaf en mede-evangelis, want beide van hulle was nou slawe en dienaars van Christus (*in Philm.* 8–9, 94.350–95.356). Later, in sy bespreking van Paulus se versoek dat Filemon vir Onesimus moes ontvang soos hy Paulus sou ontvang (v. 17) kry 'n mens min of meer dieselfde gedagte: Volgens Hieronimus beteken dit dat Filemon net so na Onesimus se teenwoordigheid moet verlang as wat hy na Paulus se teenwoordigheid verlang (*in Philm.* 17, 98.458–99.467). Verder wys Hieronimus in sy bespreking van vers 18 daarop dat die hele gedoente met Onesimus vir Filemon 'n klomp geld gekos het – dit wat Onesimus gesteel en vermors het, sou hy nie terugkry nie – maar in ruil daarvoor het hy 'n geliefde broer bygekry en sou Paulus voortaan by hom in die skuld wees (*in Philm.* 18–9, 99.468–477).

Daar is nog 'n aspek wat belangrik is – een waarin die klem val op die manier hoe Onesimus voortaan oor sy status as slaaf sou dink. Wat dit betref, onderskei Hieronimus tussen gelowige slawe se tydelike en ewige situasie. Hy baseer dit op die onderskeid wat Paulus in vers 15 tussen "n kort tydjie" en "vir ewig" tref. Hieronimus verduidelik dit as volg:

12.Friedl (2010:313) wys daarop dat Hieronimus self op 'n groot landgoed met baie slawe grootgeword het, en in die hoë kringe in Rome en Konstantinopel beweeg het waar slawerny as iets vanselfsprekend aanvaar is. Verder verwys Hieronimus self nooit na die vrylating van slawe in enige van sy werke nie, en het hy homself selfs uitgespreek teen die vrylating van slawe wanneer dit wel moontlik was.



Slawerny is slegs tydelik (“n kort tydjie”) omdat ’n eienaar se gesag en die situasie van slawerny beëindig word met die dood van die slaaf. In Onesimus se geval beteken dit verder egter ook dat die woorde ‘vir ewig’ voortaan op hom van toepassing sou wees: Omdat hy ’n gelowige geword het en die Gees van vryheid (let op die beskrywing!) ontvang het, is hy nie langer ’n slaaf nie, maar het hy ’n broer geword. Dit beteken dat hy ’n broer geword het van Paulus wat ‘ewig’ is, asook ’n broer van Filemon wat ‘ewig’ is. Prakties beteken dit dat Onesimus voortaan as ’n gelowige slaaf op twee maniere aan sy eienaar verbonde was: vir ’n tydjie deur die vlees, en vir ewig deur die Gees (*in Philm.* 15–16, 98.443–457).

Johannes Chrysostomus

Chrysostomus het nie ’n kommentaar op die Filemonbrief geskryf nie, maar wel drie homilieë. Dit is nie presies seker waar en wanneer hierdie homilieë geskryf is nie; sommige navorsers, byvoorbeeld Quasten (1960:448–449), situeer dit tydens sy bediening in Antiogië (386–397 n.C.), terwyl andere, byvoorbeeld Kelly (1995:132–133), dit tydens sy bediening in Konstantinopel (397–404 n.C.) situeer. Dit beteken dat sy homilieë oor die Filemonbrief min of meer in dieselfde tyd as Hieronimus se uitleg van die brief geskryf is.

Wat die wyse betref waarop Chrysostomus die herstelde verhouding tussen Filemon en Onesimus vir homself voorgestel het, is daar drie aspekte wat belangrik is:¹³

Eerstens wys hy daarop dat Filemon tereg woedend sou wees oor Onesimus se optrede, maar dat Paulus deur sy brief dit sou regkry om dié woede te stil. Heel aan die begin, in die bespreking van wat deesdae die ‘retoriese situasie’ genoem sou word, verduidelik Chrysostomus byvoorbeeld dat Onesimus van Filemon se besittings gesteel het en toe gevlug het, waarna hy by Paulus uitgekom het en toe ’n gelowige geword het. Daarom skryf Paulus die brief met die doel om Onesimus by Filemon aan te beveel sodat hy hom alles sou vergewe en hom sou ontvang as iemand wat nuutgebore is (PG 62.701.30–702.18).¹⁴ In sy drie homilieë skenk Chrysostomus dan baie aandag aan die effektiwiteit van Paulus se retoriese strategie¹⁵ – waaruit blyk dat hy glad nie daaraan getwyfel het dat Paulus se brief die gewenste effek op Filemon sou hê nie.

Tweedens was Chrysostomus ook van mening dat Filemon se persepsie van Onesimus heeltemal sou verander het. Twee belangrike begrippe in die antieke wêreld speel hier ’n rol. Volgens Chrysostomus sou Filemon deur dit wat Paulus in sy brief oor Onesimus skryf tot die besef kom dat Onesimus ’n ‘deugsame’ mens geword het: Hy wat eens op ’n tyd ’n dief en ’n wegloopslaaf was, het nou deugsam geword! (PG 62.703.16–17). Die ander belangrike begrip wat Chrysostomus noem, is dat Onesimus iemand met ‘eer’ geword het. In sy

13. Kyk De Wet (2008:1–13) vir ’n goeie bespreking van Chrysostomus se houding teenoor slawerny in die algemeen, asook De Wet (2010:317–331) vir ’n bespreking van sy houding teenoor slawerny soos dit blyk uit die Filemonbrief.

14. Ek gebruik die Griekse teks in Chrysostom (1862) *Patrologia Graeca* 62.701–720.

15. Kyk Tolmie (2014:1–7) vir ’n volledige bespreking van hierdie aspek.

verduideliking van vers 10 sê hy dat Paulus Onesimus juis tydens sy gevangenskap ‘verwek’ het, met ander woorde terwyl Paulus vir Christus gely het. Die eer wat Paulus op dié wyse te beurt geval het, het gevolglik ook vir Onesimus te beurt geval; deur die omstandighede van sy geestelike verwekking het Onesimus dus ook ’n eervolle mens geword (PG 62.710.12–22).¹⁶

Derdens het Chrysostomus ook by Onesimus ’n houdingsverandering gevisualiseer. Heel aan die begin wys hy byvoorbeeld daarop dat Onesimus nou so diensbaar geword het, dat Paulus hom graag self sou wou hou, maar hom nogtans terugstuur na Filemon. Die rede? Hy was nou so ’n uitstekende slaaf dat hy sy slawediens móés voortsit, die gesag van Filemon sou erken en tot voordeel van almal in die huishouding sou optree (PG 62.703.22–32). En, later, in sy bespreking van verse 15–16 in Homilie 2, wys hy daarop dat Onesimus meer eerbaar as ’n slaaf sal optree: Hy sal by Filemon bly en nie weer vlug nie; hy sou selfs meer goedgesind as ’n eie broer wees. Filemon sou dus baat vind by die nuwe kwaliteit slaaf wat hy terugontvang (PG 62.711.8–26).

Pelagius

Pelagius se kommentaar op die Pauliniese briewe het gegroei uit sy onderrig van aristokratiese Christene in Rome en is tussen 405 en 410 n.C. geskryf (Kannengiesser 2006:1236), dit wil sê voordat die meningsverskil oor sy sieninge ontstaan het.¹⁷ Die verhouding tussen sy kommentaar op die Paulusbriewe en die van Theodorus van Mopsuestia is nie heeltemal duidelik nie, maar dit wil voorkom asof laasgenoemde Pelagius se kommentaar geken en gebruik het (Greer 2011:xi), waaruit ’n mens kan aflei dat Pelagius se werk voor die van Theodorus geskryf is. Pelagius se kommentaar is twee keer hersien, onder andere deur Cassiodorus en sy studente wat dele verwyder het wat as dwaalleer beskou is.¹⁸

Pelagius se kommentaar op die Filemonbrief is baie kursories, maar tog genoeg dat ’n mens ’n goeie idee kan kry van hoe hy die herstelde verhouding tussen Filemon en Onesimus vir homself voorgestel het. Dit blyk ’n baie eensydige prentjie te wees aangesien hy uitsluitlik fokus op die verandering wat daar in Onesimus se gedrag gekom het.

In die inleidende gedeelte meld hy dat Paulus die brief uit die gevangenis in Rome skryf, ten behoeve van Filemon se slaaf. Paulus het hom gedoop wetende dat Filemon hom makliker genadig sou wees as hy reeds God se genade (deur die doop) ontvang het. Pelagius meld ook dat Onesimus in die toekoms reg sou optree. Pelagius verwys egter nêrens

16. De Wet (2010:325) wys daarop dat Chrysostomus hier argumenteer dat Paulus ’n nuwe soort fiktiewe verwantskap (*fictive kinship*) tussen homself en Onesimus skep waardeur hy dit regkry om Onesimus wat as slaaf geen eer gehad het nie, wel as eerbaar aan te bied.

17. Augustinus se eerste geskrif teen Pelagius is in 412 n.C. geskryf. Kyk Drobner (2008:405).

18. Kyk De Bruyn (1993:27–28) vir ’n kort oorsig van hierdie saak. De Bruyn wys daarop dat Cassiodorus self net Romeine hersien het en die res aan sy studente oorgelaat het wat nie so ’n goeie taak soos hy verrig het nie (bl. 28).



na die aard van die misstap wat Onesimus begaan het nie (*in Philm. prol.*, 536.1–4).¹⁹

Uit bogenoemde is daar alreeds 'n duidelike aanduiding van hoe Pelagius die situasie gesien het: Onesimus is gedoop en het vergifnis van God ontvang; Paulus stuur hom terug na Filemon wat hom ook sou vergewe, en Onesimus sou voortaan reg optree.

Interessant genoeg meld Pelagius dat die belangrikste saak in die brief die nederige manier is waarop Paulus sy pleidooi rig. Hierdeur stel Paulus 'n voorbeeld van hoe gelowiges onder mekaar moet optree (*in Philm. arg.*, 536.5–7). Pelagius fokus dus grotendeels op die verhouding tussen Paulus en Filemon, en verloor Onesimus meestal uit die oog. Daar is by hom dan ook nêrens in sy kommentaar enige aanduiding dat die feit dat Onesimus 'n gelowige geword het enige effek op Filemon se houding teenoor hom en op sy verhouding met hom sou hê nie. Inteendeel, dit blyk dat Pelagius die enigste verandering wat Onesimus se geloof sou hê, verstaan het as dat hy 'n beter slaaf sou wees. Dit word bevestig deur sy kommentaar op vers 16 waar Paulus skryf dat Onesimus voortaan nie meer 'n slaaf nie, maar ook 'n geliefde broer sou wees. Pelagius maak twee opmerkings hieroor. Hy skryf dat Onesimus Filemon voortaan nie meer uit dwang sou dien nie, maar as 'n gewillige broer. Verder meld hy dat Onesimus voortaan 'n dubbele onderdanigheid sou hê: Hy sou aan Filemon in sowel die vleses as in die geloof onderdanig wees (*in Philm.* 16, 539.1–4).

Theodorus van Mopsuestia

Theodorus van Mopsuestia se kommentare op die Pauliniese briewe is laat in die eerste en/of vroeg in die tweede dekade van die vyfde eeu geskryf. Dit is nie moontlik om die volgorde waarin hulle geskryf is, met sekerheid te bepaal nie. Dit lyk asof party van hulle (soos in die geval van sy kommentaar op die Filemonbrief) geskryf is na aanleiding van 'n versoek wat hy in dié verband ontvang het.²⁰ Soos Fitzgerald (2010:345–354) aantoon, is daar twee primêre doelstellings in Theodorus se kommentaar, naamlik om te wys dat die brief nog relevant is vir die gelowiges van sy tyd, en tweedens, om te betoog dat dit nie die bedoeling van die brief is dat gelowige slawe vrygelaat moes word nie.

Ten opsigte van die vraag wat in hierdie artikel op die tafel geplaas is, bied Theodorus 'n baie volledige prentjie. Alreeds in die bespreking van die situering van die brief verduidelik hy wat aanleiding tot die brief gegee het: Onesimus het met slegte bedoelings van sy getroue en gelowige eenaar weggeloop, maar Paulus wat self in die gevangenis was, het hom herken en besef dat hy Filemon se slaaf was. Paulus het Onesimus oortuig om af te sien van sy slegte bedoelings, tot so 'n mate dat hy vrywillig aangebied het om na Filemon terug te keer en hom voortaan in alles te gehoorsaam. Daarom stuur Paulus hom terug, nie net as iemand wat voortaan

opdragte sou uitvoer nie, maar ook as iemand wat voortaan toegewy sou wees aan die ware godsdiens. Hy vra dus in sy brief vir Filemon om Onesimus te vergewe en hom 'met toegeneentheid' terug te ontvang (*in Philm. arg.*, 773.1–14).²¹

Die begrip wat Theodorus gebruik om Filemon se verwagte houding teenoor Onesimus te beskryf, is '*in affectu*' (*in Philm., arg.*, 773.14), en soos Fitzgerald (2010:359) aantoon, is dit 'n sleutelbegrip in Theodorus se kommentaar. Dit word nie minder nie as nege keer deur hom gebruik. By Theodorus was daar weinig twyfel dat Filemon wel op so 'n manier sou optree, want die prentjie wat hy van hom teken, is baie gunstig.²² Omdat Filemon so 'n goeie mens was, was sy reaksie toe Onesimus gevlug het, volgens Theodorus nie een van woede nie, maar eerder spyt en teleurstelling (*in Philm.* 14, 799.23–24). Daarom dink Theodorus ook nie dat daar 'n kans is dat Filemon vir Onesimus lyfstraf sou gee wanneer hy weer by die huis opdaag nie (*in Philm.* 12b, 797.20–22). Paulus was eerder bang dat Filemon so teleurgesteld in Onesimus sou wees dat hy hom nie sou wou terughê nie. Dit is hoekom Paulus vir hom in verse 15–16 skryf dat hy méér as 'n slaaf terugkry (*in Philm.* 15–16a, 799.30–801.5).

Theodorus beklemtoon ook telkens tot watter mate Onesimus verander het en watter goeie slaaf hy voortaan sou wees. Twee voorbeelde hiervan: In sy verduideliking van vers 15–16a sê hy dat Onesimus voortaan nie net pligsgetrou en gehoorsaam wou wees nie, maar dat sy karakter inderdaad verander het (*in Philm.* 15–16a, 801.8–13). En Paulus se verwysing na Onesimus as Filemon se 'geliefde broer' in vers 16a word selfs deur Theodorus verduidelik as dit beteken dat Onesimus Filemon se broer geword het 'wat hom (= Onesimus) baie liefhet' en dat hy voortaan nie net die gehoorsaamheid sou openbaar wat van 'n pligsgetroue slaaf verwag is nie, maar dat hy selfs bereid sou wees om enigiets namens hom te ly (*in Philm.* 16b, 801.15–19).

Theodorus verwys meer as een keer eksplisiet daarna dat Paulus nie van Filemon verwag het om Onesimus vry te laat nie. In die bespreking van die situering van die brief sê hy byvoorbeeld dat Paulus gedink het dit is die beste as mense in die situasie sou bly waarin hulle was. Hy stel dit ook duidelik dat die diversiteit tussen mense deur God gewil is: God sou maklik dié onderskeid tussen mense kon ophef, maar God doen dit nie omdat dit nie tot voordeel van die mensdom is nie (*in Philm. arg.*, 778.17–25). Selfs in Onesimus se geval vra Paulus dus nie dat hy vrygelaat word nie; selfs ook nie al het hy onderneem om vir Filemon voortaan met integriteit en toewyding te dien nie. Al wat Paulus vra, is dat Filemon hom moet vergewe (*in Philem. arg.* 781.14–25).

Theodoret van Cyrus

Die grootste deel van Theodoret se eksegetiese werke is tussen 431 en 447/448 n.C. geskryf (Guinot 2006:890) en sy kommentaar op die Paulusbriewe is ook in hierdie tyd

19.Ek gebruik die teks van Souter (1926) en dui die vers-, bladsy- en reëlnommer aan.

20.Kyk Fitzgerald (2010:342–345) vir 'n volledige bespreking van hierdie sake.

21.Ek gebruik die teks van Greer (2011) en verwys na die vers-, bladsy- en reëlnommers.

22.Kyk Fitzgerald (2010:355) vir 'n goeie samevatting hiervan.

geskryf. In sy kommentaar het Theodoret tot 'n groot mate op die werk van Theodorus van Mopsuestia en Johannes Chrysostomus staatgemaak en sy werk word dus gewoonlik as 'n voorbeeld van Antiogeense eksegetiese beskou; volgens Guinot (2006:913) is dit selfs een van die beste voorbeelde van hierdie eksegetiese benadering.

Dit is interessant dat Theodoret die inligting wat die Filemonbrief bied op so 'n manier interpreteer dat dit lyk asof hy nie eintlik veel in Onesimus self belang stel nie, want hy betrek dit meestal op ander sake. In sy bespreking van die situering van die brief, noem hy byvoorbeeld dat Onesimus iets gesteel het en toe gevlug het. Paulus wat in Rome in die gevangenis was, het hom gedoop en toe die brief aan Filemon geskryf. Hierdie situasie laat hom dan met verwondering uitroep dat dit lyk asof Paulus niemand ooit oorgeslaan het nie, nie eers 'n nikswerd slaaf en 'n dief nie (*in Philm. arg.*, 287.9–16).²³

Paulus se opmerking in vers 10 dat Onesimus sy kind geword het, laat Theodoret eweneens die woorde van Psalm 105:2 (LXX) uitroep: 'Wie sal die magtige daade van die Here noem?' Dié wegloupslaaf en dief het skielik Paulus se kind geword! (*in Philm.* 10, 289.29–32). In sy verdere verduideliking van dié vers noem hy die verandering wat in Onesimus gekom het, met die klem op Onesimus se toekomstige bruikbaarheid vir sowel Filemon as Paulus (*in Philm.* 11, 290.4–8). Wat vers 13 betref, maak hy die opmerking dat 'n mens die krag van die evangelie moet raaksien: Dit maak 'n slaaf gelyk aan sy eienaar. Hy brei egter nie uit op wat die implikasies hiervan vir die verhouding tussen Filemon en Onesimus was nie (*in Philm.* 13, 290.17–18). In sy verdere kommentaar op verse 13 en 14 meld Theodoret dat Filemon ná die ontvangs van die brief vir Onesimus teruggestuur het na Paulus en dat Paulus toe vir Onesimus saam met Tigikus na die Kolossense gestuur het (*in Philm.* 14, 290.26–35). Die uiteinde van dit alles? Theodoret som dit so op: 'n Nikswerd slaaf het in 'n broer verander; as hy Paulus se broer is, is hy des te meer Filemon se broer, want hy behoort ook in liggaamlike sin aan Filemon (*in Philm.* 14, 291.6–10).

Uit bogenoemde blyk dat Theodoret 'n baie duidelike prentjie gehad het van wat alles verander het: 'n Nuttelose slaaf wat weggeloopt het omdat hy gesteel het, is gedoop en het gevolglik bruikbaar geword. Filemon het aan Paulus se versoek gehoor gegee en hom teruggestuur na Paulus wat hom toe saam met Tigikus na die gemeente in Kolosse gestuur het. Die belangrikste verandering wat dus volgens Theodoret plaasgevind het, is dat Onesimus nou in 'n bruikbare slaaf verander het. Hy noem wel een maal dat die evangelie die krag het om 'n slaaf in 'n broer te verander, maar dit lyk nie of dit volgens hom enige effek op die verhouding tussen Filemon en Onesimus gehad het nie. Om die waarheid te sê, dit lyk of hy dit hoogstens so verstaan dat Onesimus voortaan in 'n dubbele sin aan Filemon sou behoort: as sy geestelike broer en as sy slaaf.

23. Ek gebruik die kritiese teks van Marriott en Pussey (1870) en dui vers-, bladsy- en reëlnummers aan.

Gevolgtrekking

Hoe het hierdie ses uitleggers van die Filemonbrief vir hulleself die veranderde situasie tussen Filemon en Onesimus voorgestel? Ten spyte van kleiner verskille tussen hulle, is daar een tema wat soos 'n refrein opklink: *Filemon sou of moes vir Onesimus vergewe en Onesimus sou voortaan 'n beter slaaf wees*. Dat Filemon vir Onesimus sou of moes vergewe, word eksplisiet deur Ambrosiaster, Hieronimus, Chrysostomus, Pelagius en Theodorus van Mopsuestia genoem. Die feit dat hierdie aspek so baie aandag kry en in die meeste gevalle die enigste aspek is wat deur hulle beklemtoon word wanneer hulle oor die verandering in Filemon se houding skryf, mag vir ons in ons situasie vreemd voorkom, maar dit het dalk daarmee te doen dat hulle almal grootgeword en geleef het in 'n opset waarin slawerny algemeen was, en hulle almal intuïtief 'n aanvoeling gehad het van hoe Onesimus se optrede vanuit die perspektief van 'n slawe-eienaar gelyk het: 'n Slaaf was 'n finansiële uitgawe en 'n slaaf wat weggeloopt het of lui en onbetroubaar was, was uit die oogpunt van 'n slawe-eienaar 'n swak belegging. Die keersy hiervan was dat sulke slawe straf verdien het; deur Onesimus nie te straf nie en hom te vergewe, was dus uit hierdie perspektief gesien, 'n uiters ruimhartige ding om te doen.

Wat Onesimus betref, het feitlik al die kommentare 'n *gesindheidsverandering* teenoor sy eienaar beklemtoon. Chrysostomus het die meeste detail hieroor gebied: Onesimus sou voortaan Filemon se gesag erken, tot voordeel van almal in die huishouding werk, nie weer vlug nie en meer goedgesind teenoor Filemon wees as wat 'n eie broer sou wees. Pelagius beklemtoon dat Onesimus voortaan nie meer uit dwang sou werk nie, maar 'n dubbele onderdanigheid teenoor Filemon sou hê, in vlees én in gees. Theodorus van Mopsuestia noem weer dat Onesimus na Filemon terugkeer met die bereidheid om hom voortaan in alles te gehoorsaam en al sy opdragte uit te voer, en die oorheersende prentjie wat Theodoret van Cyrus skilder, is een van Onesimus as 'n gehoorsame en bruikbare slaaf.

Dit blyk dus dat die standaard interpretasie van die veranderde situasie tussen Filemon en Onesimus in die vierde en vyfde eeu een was waarin aanvaar is dat die feit dat Onesimus 'n gelowige geword het van hom 'n beter en meer bruikbare slaaf sou maak en dat dit 'n positiewe effek op Filemon se houding teenoor hom sou hê. Verder sou die sosiale situasie egter dieselfde bly. Die enigste uitsondering is Ambrosiaster uit wie se kommentaar 'n mens agterkom dat hy aangevoel het dat dit wat Paulus vra, meer ingrypend van aard was. Soos ek aangetoon het, het hy in terme van 'n drielaaghiërargie gedink, Paulus – Filemon – Onesimus, en het hy daarop gewys dat Paulus vir Onesimus 'optrek' tot sy vlak en dat Onesimus dan eintlik hiërargies hoër as Filemon sou lê. Dat dit problematies vir Filemon sou wees, blyk nie net uit die aanhaling wat Ambrosiaster uit Sirag maak nie (dat 'n vry man 'n wyse slaaf sou dien), maar ook uit die feit dat hy die enigste van die ses uitleggers is wat laat deurskemer dat Filemon dalk nie so gewillig sou wees om positief op Paulus se brief te reageer nie. Alhoewel



Ambrosiaster nie die veranderde situasie tussen Filemon en Onesimus konkreet uitspel nie, is dit tog duidelik dat hy besef het watter ingrypende implikasies dit vir Filemon se huishouding kon hê. Die vraag waarmee dit ons laat, is: Watter een van die ses uitleggers het Paulus op hierdie punt die beste verstaan? Ambrosiaster of die ander vyf?

Erkenning

Hierdie artikel is 'n verwerkte weergawe van 'n referaat wat op 22 Januarie 2015 by die NAVNUT-kongres by die Noordwes-Universiteit in Potchefstroom gelewer is. Dit is 'n voorreg om hierdie bydrae op te dra aan Prof. Pieter G.R. de Villiers, 'n gewaardeerde kollega en vriend. Ek doen dit met dank en waardering vir die groot bydrae wat hy nasionaal en internasionaal tot die bestudering van die Nuwe Testament gelewer het; asook vir die vele maniere waarop hy my lewe verryk. Sy soeke na nuwe weë vir die bestudering van die Nuwe Testament dien vir ons almal as aansporing! Die finansiële ondersteuning van die Nasionale Navorsingstigting (NNS) van Suid-Afrika vir die navorsingsprojek waarvan hierdie studie deel uitmaak, word erken.

Mededingende belange

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

Literatuurverwysings

- Bammel, C.P., 1995, 'Die Pauluskommentare des Hieronymus: Die ersten wissenschaftlichen lateinischen Bibelkommentare?', in C.P. Bammel (ed.), *Tradition and exegesis in early Christian writers*, pp. 187–207, Ashgate, Hampshire. (Variorum Collected Studies Series, CS 500).
- Barclay, J.M.G., 1991, 'Paul, Philemon and the dilemma of Christian slave-ownership', *New Testament Studies* 37(2), 161–186. <http://dx.doi.org/10.1017/S0028688500015642>
- Barth, M. & Blanke, H., 2000, *The Letter to Philemon. A new translation with notes and commentary*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, MI. (The Eerdmans Critical Commentary).
- Bucchi, F., 2003, 'Commentarii in Epistulas Pavli Apostoli ad Titum et ad Philemonem', in F. Bucchi (ed.), *Hieronymi Presbyteri Commentariorum in Epistulas Pavli Apostoli ad Philemonem Liber Vnus*, pp. 75–106, Brepols, Turnhout. (Corpus Christianorum Series Latina, 77C).
- Chrysostom, J., 1862, 'Homiliae in epistulam ad Philemonem, Patrologia Graeca 62.701–720', in *Thesaurus Linguae Graecae*, besigtig 10 Januarie 2015, by <http://www.tlg.uci.edu/>
- De Bruyn, T., 1993, *Pelagius's commentary on St Paul's Epistle to the Romans*, transl. T. de Bruyn, with introduction and notes, Clarendon Press/Oxford University Press, Oxford/New York, NY. (Oxford Early Christian Studies).
- De Wet, C.L., 2008, 'John Chrysostom on slavery', *Studia Historiae Ecclesiasticae* 34(2), 1–13.
- De Wet, C.L., 2010, 'Honour discourse in John Chrysostom's exegesis of the Letter to Philemon', in D.F. Tolmie & A. Friedl (eds.), *Philemon in perspective. Interpreting a Pauline letter*, pp. 317–331, De Gruyter, Berlin. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 169).

- Drobner, H.R., 2008, *The fathers of the church: A comprehensive introduction*, transl. S.S. Schatzmann, Hendrickson, Peabody, MA.
- Fitzgerald, J.T., 2010, 'Theodore of Mopsuestia on Paul's Letter to Philemon', in D.F. Tolmie & A. Friedl (eds.), *Philemon in perspective. Interpreting a Pauline letter*, pp. 332–363, De Gruyter, Berlin. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 169).
- Friedl, A., 2010, 'St Jerome's dissertation on the Letter to Philemon', in D.F. Tolmie & A. Friedl (eds.), *Philemon in perspective. Interpreting a Pauline letter*, pp. 289–315, De Gruyter, Berlin. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 169).
- Greer, R.A., 2011, *Theodore of Mopsuestia: The commentaries on the Minor Epistles of Paul*, transl. R.A. Greer with an introduction, Brill, Leiden, Boston, MA. (SBL Writings from the Greco-Roman World, 26).
- Guinot, J.-N., 2006, 'Theodoret of Cyrus (ca. 393–458)', in C. Kannengiesser (ed.), *Handbook of Patristic exegesis. The Bible in Ancient Christianity. With special contributions by various scholars*, pp. 885–918, Brill, Leiden, Boston, MA.
- Heine, R.E., 2000, 'In search of Origen's commentary on Philemon', *Harvard Theological Review* 93(2), 117–133. <http://dx.doi.org/10.1017/S0017816000016734>
- Hunter, D.G., 2009, '2008 NAPS presidential address: The significance of Ambrosiaster', *Journal of Early Christian Studies* 17(1), 1–26. <http://dx.doi.org/10.1353/earl.0.0244>
- Kannengiesser, C., 2006, *Handbook of Patristic exegesis: The Bible in ancient Christianity*, Brill, Leiden, Boston, MA.
- Keazirian, E.M., 2014, *Peace and peacemaking in Paul and the Greco-Roman world*, Peter Lang, New York, NY. (Studies in Biblical Literature, 145).
- Kehnscherper, G., 1957, *Die Stellung der Bibel und der alten christlichen Kirche zur Sklaverei: Eine biblische und kirchengeschichtliche Untersuchung von den alttestamentlichen Propheten bis zum Ende des Römischen Reiches*, M. Niemeyer, Halle.
- Kelly, J.N.D., 1995, *Golden mouth: The story of John Chrysostom – ascetic, preacher, bishop*, Cornell University Press, Ithaca, NY.
- Kontoulis, G., 1993, *Zum Problem der Sklaverei (ΔΟΥΛΕΙΑ) bei den kappadokischen Kirchenvätern und Johannes Chrysostomus*, R. Habelt, Bonn. (Habelts Dissertationsdrucke. Reihe Alte Geschichte, 38).
- Lampe, P., 1998, 'Der Brief an Philemon, Übersetzt und erklärt von P. Lampe', in N. Walter, E. Reinmuth & P. Lampe (eds.), *Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon*, pp. 203–232, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (Das Neue Testament Deutsch, 8/2).
- Lunn-Rockliffe, S., 2007, *Ambrosiaster's political theology*, Oxford University Press, Oxford. (Oxford Early Christian Studies).
- Marriott, C. & Pusey, E.B., 1870, *Theodoret's episc. Cyri Commentarius in omnes B. Pauli epistolas II: Continens epistolas ad Ephesios, Philippenses, Colossenses, Thessalonicensis, Hebraeos, Timotheum, Titum et Philemonem*, J.H. Parker, Oxford. (Bibliotheca Patrum Ecclesiae Catholicae).
- Quasten, J., 1960, *Patrology*, vol. III, Spectrum/Newman, Utrecht/Westminster, MD.
- Souter, A., 1926, *Pelagius's expositions of thirteen epistles of St. Paul. II. Text and apparatus criticus*, University Press, Cambridge. (Texts and Studies, 9/2).
- Souter, A., 1927, *The earliest Latin commentaries on the Epistles of St. Paul*, Clarendon Press, Oxford.
- Tolmie, D.F., 2009, 'Onesimus – 'n wegloopslaaf? Oor die ontstaansituasie van die Filemonbrief', *Verbum et Ecclesia* 30(1), 279–301. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v30i1.74>
- Tolmie, D.F., 2014, 'Die retoriese analise van die Brief aan Filemon in die lig van Johannes Chrysostomus se homilieë oor dié brief', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 70(1), 1–8. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v70i1.2686>
- Tolmie, D.F., 2015, 'Ambrosiaster se uitleg van die Filemonbrief en die retoriese analise van dié brief', *In Luce Verbi* 49(1), 1–7. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v49i2.1843>
- Vogels, H.J., 1968, *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas Paulinas III: In epistulas ad Galatas, ad Efesios, ad Philippenses, ad Colossenses, ad Thessalonicensis, ad Timotheum, ad Titum, ad Filemonem*, Hölder-Pichler-Tempsky, Wien. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL) 81/3).
- Von Harnack, A., 1918–1919, *Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*, J.C. Hinrichs, Leipzig. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 12/3).
- Wolter, M., 2010, 'The Letter to Philemon as ethical counterpart of Paul's doctrine of justification', in D.F. Tolmie & A. Friedl (eds.), *Philemon in perspective. Interpreting a Pauline letter*, pp. 169–180, De Gruyter, Berlin. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 169).