

Die resepsie van die etiek van die Filemonbrief in drie vroeë Latynse kommentare



Author:
D.F. Tolmie¹

Affiliation:
¹Department of Old and New Testament Studies, University of the Free State, South Africa

Corresponding author:
D.F. Tolmie,
tolmief@ufs.ac.za

Dates:
Received: 06 Aug. 2015
Accepted: 17 Feb. 2016
Published: 30 Jan. 2017

How to cite this article:
Tolmie, D.F., 2017, 'Die resepsie van die etiek van die Filemonbrief in drie vroeë Latynse kommentare', *In die Skriflig* 51(3), a2027. <https://doi.org/10.4102/ids.v51i3.2027>

Copyright:
© 2017. The Authors.
Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Read online:



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

The reception of the ethics of the Letter to Philemon in three early Latin commentaries. According to Jan van der Watt, the study of the ethics of New Testament writings should not be limited to the study of categories directly related to prescribing specific deeds. One should rather follow a broader approach by also investigating, among others, the 'implicit ethics' of a writing. In this article on the reception of the ethics of the Letter to Philemon in the commentaries of Ambrosiaster, Jerome and Pelagius, the benefit of such a broader approach to the ethics of the letter is demonstrated. The way in which each of these commentators interprets the implicit ethics of the letter, quite often by creating an 'implicit ethics' on their own part, is investigated systematically. The approach followed by each of these interpreters and the results reached by them are described in depth.

Inleidend

Dit is 'n voorreg om hierdie artikel aan 'n vriend en 'n gewaardeerde kollega in die Nuwe-Testamentiese navorsing op te dra. Jan van der Watt het 'n reuse bydrae gelewer tot die akademiese studie van die Nuwe Testament – nie net in Suid-Afrika nie, maar ook (en veral!) internasionaal. In hierdie artikel wil ek graag die aandag vestig op en ook aansluit by die manier waarop hy etiek in Nuwe-Testamentiese geskrifte bestudeer soos gesien kan word in sy akademiese publikasies oor die etiek van die Johannes-evangelie. Een van die belangrikste bydraes wat hy op hierdie gebied gelewer het, was dat hy téén die heersende siening van daardie tyd aangetoon het dat etiek 'n baie belangrike rol in hierdie Evangelie speel. Dat dit misgekyk is, was volgens Van der Watt te wyte aan die feit dat Nuwe-Testamentici 'n verkeerde benadering gevolg het in hulle soeke na die etiek van die Johannes-evangelie. In Van der Watt (2013) se eie woorde:

One reason might be that the analytical categories for identifying ethical material are often limited to paraenesis, laws, virtue and vice lists; all of which are categories directly related to prescribing specific deeds. If such prescription of concrete deeds lacks, ethics is often considered to be absent. The situation changed somewhat lately because of the expansion of analytical categories that are used to identify ethically related material. This led to the use of terms like 'implicit ethics', looking at diverse aspects of the text like the language, social dimensions, and so on to isolate ethically relevant material. *The basic approach is that not only clear remarks about good or bad behaviour, like in virtue and vice lists, paraenesis, commands, etc. are considered when dealing with the text from an ethical perspective.* Approaches like text analysis, paying close attention to the ethical material that might be present through the use of particular literary and rhetorical features, the implication of imagery used, values embedded in the narratives by way of the action lines of characters, etc. are utilized in the process of ethical description. (pp. 135-136; [author's own italics])

Van der Watt het hierdie breër benadering tot die etiek van die Johannes-evangelie met vrug in verskeie studies geïllustreer, byvoorbeeld in 'n studie van die wyse waarop die uitbeelding van die opponente in die Johannes-evangelie gebruik word om die etiese perspektief daarvan oor te dra (Van der Watt 2012:171–191), asook 'n bydrae oor identiteit en gedrag in die Johannes-evangelie (Van der Watt 2013:135–150). Die belangrike saak wat deur hierdie benadering na vore kom, is dat 'n mens baie breër oor die etiek van die Nuwe-Testamentiese geskrifte moet dink as wat tradisioneel die geval is (kyk veral die beklemtoonde deel in die aanhaling hierbo). In hierdie artikel sluit ek graag aan by hierdie breër benadering tot etiek deur op die etiek van Paulus se brief aan Filemon te fokus en veral deur na die resepsie van die etiek van hierdie brief deur vroeg-Christelike kommentatore te kyk – 'n aspek wat, sover ek kon vasstel, nog geen aandag in die navorsing oor die Filemonbrief gekry het nie.¹ Uiteraard het hierdie kommentatore nie met dieselfde analitiese kategorieë as ons gewerk nie. Nogtans het hulle intuïtief gedoen wat Van der Watt bepleit, naamlik dat 'n mens nie bloot op voorskrifte moet fokus wanneer 'n mens die etiese implikasies van 'n Nuwe-Testamentiese geskrif wil snap nie. In hulle interpretasie van die Filemonbrief het hulle die etiese momente wat hulle in hierdie brief raakgelees het op 'n verskeidenheid maniere ontsluit.

1. Vir oorsigte van die navorsing op hierdie brief, kyk Schenk (1987:3439–3495) en Tolmie (2010:1–27).

In hierdie artikel word 'n oorsig gegee van die manier waarop hulle dit gedoen het asook van die resultate waartoe hulle gekom het. Weens die omvang van die studie word hierdie ondersoek tot drie Latynse kommentare op die brief beperk. Die Griekse kommentare wat ook in hierdie era verskyn het, sal in 'n afsonderlike studie behandel word.

Ambrosiaster

Die oudste kommentaar op die Filemonbrief wat behoue gebly het, is ongelukkig anoniem. Hierdie kommentaar – wat deel uitmaak van 'n groter kommentaar op die Paulusbriewe – is vir ongeveer 1300 jaar verkeerdelik aan Ambrosius van Milaan (sterfdatum 397 n.C.) toegeskryf, ten spyte van die feit dat daar ooglopende verskille in benadering en styl tussen hierdie brief en Ambrosius se ander werke was. In die sewentiende eeu is egter besef dat Ambrosius nie die outeur van hierdie kommentaar was nie en die naam 'Ambrosiaster' is toe geskep om die onbekende outeur van hierdie kommentaar te benoem.² Die identiteit van die outeur kan ongelukkig nie met sekerheid vasgestel word nie.³ Dit is selfs moontlik dat die outeur die werk doelbewus anoniem geskryf het om op hierdie manier die klem op die gesag van die Skrif te plaas (aldus Hunter 2009:8 in navolging van Souter 1927:40).

Ambrosiaster het sy uitleg van die Paulusbriewe tussen 366 en 384 n.C. in Rome geskryf.⁴ Hy het dit op 'n weergawe van die oud-Latynse teks, die sogenaamde *Vetus Latina* gebaseer (Frede 1983:957–958). Sy uitleg word gekenmerk deur aandag aan trinitariese en Christologiese aspekte in die Paulusbriewe, die vraag oor die menslike natuur en erfsonde, 'n kritiese blik op die heidene en die Jode van sy tyd, en klem op die feit dat die Christelike lewe 'n lewe van gehoorsaamheid aan God moet wees (Papsdorf 2013:60–74). Dit is veral laasgenoemde moment wat belangrik is vir hierdie ondersoek van sy resepsie van die etiek van die Filemonbrief. In sy oorsig van die manier waarop Ambrosiaster hierdie aspek in sy kommentaar op *al* die Paulusbriewe hanteer, lig Papsdorf (2013:71–74) veral die volgende uit: die klem op die noodsaaklikheid om God te eer en sy opdragte te gehoorsaam, hoe belangrik dit is om aan die ortodokse Christologie en trinitariese beskouings vas te hou, die totale vermyding van sonde en die doen van goeie werke. Alhoewel hierdie momente nie almal heeltemal afwesig in sy kommentaar oor die Filemonbrief is nie, lyk die prentjie in hierdie deel van sy werk ietwat anders, veral aangesien daar op die oog af minder leerstellige aspekte in die brief voorkom.

In die geval van Ambrosiaster se kommentaar op die Filemonbrief kan 'n mens die begrip *implisiete etiek*, wat aan

2. Bray (2009:xv-xvii) bied 'n volledige bespreking van hierdie saak. Voorheen is gedink dat Desiderius Erasmus die skepper van die naam *Ambrosiaster* is (kyk bv. Kannengieser 2006:1081), maar Papsdorf (2013:51, voetnoot 1) wys op die navorsing van Volgers (2005:31) wat dit bevraagteken.

3. G. Morin het oor 'n tydperk van 30 jaar nie minder nie as vyf verskillende voorstelle in hierdie verband gemaak. Tot dusver kon niemand egter nog daarin slaag om 'n waterdige teorie oor die identiteit van die outeur op die tafel te plaas nie. Mundle (1919:9–14), Bussières (2007:34–38) en Lunn-Rockliffe (2007:33–43) bied goeie oorsigte van die navorsingsgeskiedenis in hierdie verband.

4. Sommige kenners van Ambrosiaster probeer die ontstaanstyd meer spesifiek aandui, hetsy as die sewentiger- (Bray 2009:16) of tagtigerjare (Hunter 2009:7) van die vierde eeu n.C.

die begin van hierdie artikel vermeld is, met vrag gebruik om sy resepsie van die etiek van hierdie brief te bespreek, en wel op twee maniere: enersyds lig hy telkens die implisiete etiek van die brief in sy kommentaar uit deurdat hy in sy uitleg die optrede van persone wat in die brief genoem word, verduidelik – soms met 'n direkte 'toepassing' binne sy eie kerklike situasie. Andersyds verduidelik hy bloot wat in die brief gebeur sonder om eksplisiet die etiese momente te belig, maar wel op so 'n manier dat 'n mens agterkom dat hy positief of negatief oor die bepaalde optrede voel.

Uit Ambrosiaster se kommentaar kan 'n mens agterkom dat hy die gapings in die teks⁵ op 'n bepaalde manier vul en sodoende vir homself as 't ware 'n narratiewe wêreld op grond van die Filemonbrief skep waarbinne die verskillende 'karakters' wat in die brief ter sprake is, op 'n sekere manier teenoor mekaar optree. Uit die manier waarop hy hierdie narratiewe wêreld voorstel, kan 'n mens duidelik agterkom hoe hy die implisiete etiek van die Filemonbrief verstaan het. Die manier waarop hy dit doen, word nou aan die hand van die drie belangrikste 'karakters' in die brief bespreek.

Filemon: Die prentjie wat Ambrosiaster van Filemon teken, bestaan uit drie positiewe karaktereieenskappe. Allereers is Filemon vir hom 'n 'waardige leek' (*in Philm. prol.* 337.4)⁶. Ambrosiaster gee nie enige rede hoekom hy dink dat Filemon 'n leek was nie, maar in sy uitleg van verse 1–3 kan 'n mens sien hoekom hy die begrip *waardig* gebruik: Filemon was 'n toegewyde mens wat in die behoeftes van die kerk (in sy huis) voorsien het. Op grond hiervan maak Ambrosiaster dan 'n toepassing op die situasie van sy eie tyd: daar is baie mense wat geskik is vir die amp, maar dit nie aanvaar nie omdat hulle dink hulle is nie goed genoeg nie – 'n feit waaruit hulle waardigheid vir die amp juis blyk (*in Philm.* 1–3, 337.17–338.4). Later, in sy verduideliking van vers 7, vestig Ambrosiaster weer die aandag op die feit dat Filemon in die behoeftes van die gelowiges voorsien het (*in Philm.* 7, 338.19–24). Die tweede positiewe karaktertrek van Filemon wat Ambrosiaster uitlig, is die feit dat hy vasgestaan het in sy geloof en aangehou het om goeie werke te doen. Hieruit maak Ambrosiaster dan die gevolgtrekking dat mense wat Christus liefhet, dit moet toon in die wyse waarop hulle hul slawe behandel. Die onderliggende motivering word ook deur Ambrosiaster uitgespel: die Here sal op dieselfde manier teenoor hulle (slawe-eienaars) optree as wat hulle teenoor hulle slawe optree. Hy sluit die interpretasie van hierdie gedeelte af met die gedagte dat die goeie wat Filemon sal doen, deur God beloon sal word – 'n verdere motivering vir goeie optrede teenoor slawe (*in Philm.* 4–6, 338.6–18). In verse 8–9 word 'n derde karaktereieenskap van Filemon genoem, naamlik dat hy, soos Paulus, ook 'n gevangene van Christus was. Hierdie interpretasie is gebaseer op die Latynse teks wat Ambrosiaster gebruik het wat verkeerdelik gelui het *cum talis sis ...* ['want jy (*Filemon*) is dieselfde soort persoon ...'] in plaas

5. Kyk Tolmie (2009:279–301) vir 'n volledige bespreking van die gapings in die teks en vir die verskillende maniere waarop dit gevul kan word.

6. Die verwysing is na die teks van H.J. Vogels (1968), tans die beste kritiese teks van Ambrosiaster se Pauluskomentaar. Ek verwys na die versnommer in die Filemonbrief, gevolg deur die bladsy- en reëlnommer in hierdie uitgawe.

van ['want ek (*Paulus*) is die soort persoon ...']. Hieruit maak Ambrosiaster dan die afleiding dat Filemon net so oud soos Paulus is en ook, net soos Paulus, 'n 'gevangene van Christus' is. Hierdie gevangenskap van Christus, wat hy klaarblyklik in 'n geestelike sin verstaan het, word dan deur hom geïnterpreteer as dat Filemon bereid moes wees om Christus se saak te dien en dat hy selfs bereid moes wees om gevangenskap ter wille van Hom te verduur (*in Philm.* 8–9, 338.25–339.9). Die enigste negatiewe opmerking wat Ambrosiaster oor Filemon maak, vind 'n mens in sy verklaring van verse 15–16: Paulus skryf aan Filemon dat Onesimus nou sy broer is om daardeur te verhoed dat Filemon op 'n verwaande manier teenoor Onesimus optree soos slawe-eienaars geneig was om te doen (*in Philm.* 15–16, 340.10–12).

Om saam te vat: Die Filemon wat Ambrosiaster skep, vertoon verskeie positiewe en nastrewenswaardige karaktereïenskappe, naamlik 'n ingesteldheid op die versorging van ander gelowiges; goeie behandeling van sy slawe omdat hy besef dat die Here teen hom gaan optree soos wat hy teen sy slawe optree (wat beteken dat die goeie wat hy doen, beloon sal word); en, laastens, 'n bereidheid om alles vir die saak van Christus te gee – optrede wat selfs vir 'n leek soos Filemon moontlik is.

Paulus: Vir Paulus het Ambrosiaster uiteraard 'n nog groter waardering as vir Filemon. Die positiewe manier waarop Paulus volgens Ambrosiaster in die Filemonbrief optree, kry gevolglik baie aandag. Wanneer 'n mens die vraag na die manier waarop Ambrosiaster die implisiete etiese rol wat Paulus speel, beskou, is dit veral twee rolle wat aandag moet kry: eerstens, Paulus as gevangene van Christus, en tweedens, Paulus as bemiddelaar tussen Filemon en Onesimus.

Wat eersgenoemde betref, beklemtoon Ambrosiaster in sy uitleg van verse 1–3 die groot eer wat Paulus te beurt geval het deurdat hy 'n gevangene van Christus kon wees (*in Philm.* 1–3, 337.8–16). Verderaan verduidelik hy wat dit behels: in sy verklaring van verse 8–9 verduidelik hy dat om 'n gevangene van Christus te wees, beteken dat 'n mens verplig is om die saak van die Here te bevorder en selfs bereid moet wees om gevangenskap ter wille van sy Naam te ervaar (*in Philm.* 8–9, 339.3–5). In sy verduideliking van vers 22 (Paulus se versoek dat 'n gastekamer vir hom gereed gehou moet word) beklemtoon Ambrosiaster verder dat Paulus nie omgee om soontoe te gaan nie. Hy was immers gewoon daaraan om op allerhande maniere vir die evangelie te ly om sodoende ten bate van die gelowiges op te tree. Ambrosiaster voeg dan by dat Paulus dit doen sodat hy die onverwelklike kroon kan kry (*in Philm.* 22, 341.20–342.3). Die implisiete etiek onderliggend aan hierdie uitbeelding van Paulus as gevangene van Christus is dus die gedagte van Paulus as voorbeeld van iemand wat bereid is om enigiets ter wille van Christus te ly, omdat hy weet dat daar 'n ewige beloning is.

Wat die tweede rol betref (Paulus se rol as bemiddelaar), moet 'n mens tussen twee aspekte onderskei, naamlik die manier waarop Ambrosiaster Paulus se retoriese strategie in die brief interpreteer en die onderliggende waarde wat hy

aan Paulus se optrede koppel. Wat eersgenoemde betref, lig Ambrosiaster verskeie aspekte uit, byvoorbeeld dat Paulus nie sy gesag gebruik om Filemon te forseer nie, maar eerder 'n beroep op Filemon doen (*in Philm.* 1–3, 339.8–16); hoe Paulus se nederigheid sigbaar word deur die feit dat hy Filemon smeek om aan sy versoek te voldoen (*in Philm.* 10–14, 339.10–26); dat Paulus aan Filemon skryf dat Onesimus sy broer geword het om sodoende te verhoed dat Filemon hom op 'n hovaardige manier behandel (*in Philm.* 15–16, 340.1–15); dat Paulus enige rede wat Filemon het om vir Onesimus kwaad te wees, probeer wegneem (*in Philm.* 18, 340.23–341.3); en dat hy Filemon sagkens behandel (*in Philm.* 20, 341.11–17).⁷ Volgens Ambrosiaster is dit egter belangriker om te let op wat die onderliggende waardes is waaroor dit gaan. In sy verduideliking van verse 10–14 meld hy dat Paulus besef het dat Onesimus die potensiaal het om te verander en dat hy verander het van iemand wat waardeloos was tot iemand wat waardevol sou wees in sowel gewone as godsdienstige sake (*in Philm.* 10–14, 339.21–26). Verder motiveer hy, in sy verduideliking van verse 15–16, die feit dat Paulus vir Onesimus sy broer noem deur daarop te wys dat wanneer menslike onderhorigheid nie meer 'n rol speel nie, ons almal eintlik van dieselfde Adam is en moet besef dat ons mekaar se broers is, veral wanneer ons deur geloof verenig word (*in Philm.* 15–16, 340.9–15). Die onderliggende waarde waarop Paulus se retoriese strategie dus gebaseer is, is die feit dat gelowiges in Christus mekaar se broers (en susters) word. Die feit dat Ambrosiaster hierdie aspek spesifiek uitlig, wys hoe belangrik dit vir hom is om Paulus se pogings tot versoening in die brief te probeer verstaan. Ons het gevolglik hier 'n pragtige voorbeeld van hoe die implisiete etiek in die Filemonbrief verduidelik en begrond word deur die onderliggende Christelike waardes uit te lig.

Onesimus: Die prentjie wat Ambrosiaster van Onesimus teken, kan baie kort saamgevat word: iemand wat bereid was om heeltemal te verander. In sy verduideliking van verse 10–14 stel Ambrosiaster dit dat Paulus vir Onesimus gedoop het omdat Paulus sy potensiaal besef het. Dit het tot gevolg gehad dat Onesimus verander het van iemand wat onbruikbaar was tot iemand wat bruikbaar kon wees vir sowel gewone as kerklike sake (*in Philm.* 10–14, 339.21–26). In die volgende gedeelte verduidelik hy die situasie vanuit Onesimus se perspektief: hy wou nie terugkeer na sy vroeëre lewe as iemand wat deur sonde gebonde was nie, maar as iemand wie se sondes nou vergewe is; hy sou voortaan bruikbaar wees (*in Philm.* 15–16, 340.5–9). Kortom gestel: die implisiete etiek soos deur Ambrosiaster geëkspliseer, kom daarop neer dat die evangelie selfs opstandige en onwillige slawe kan transformeer tot gehoorsame en bruikbare slawe.

Om saam te vat: Die onderliggende etiek wat Ambrosiaster in die Filemonbrief identifiseer, kan saamgevat word in 'n aantal belangrike idees, naamlik hoe belangrik die versorging van medegelowiges is; die noodsaak daarvan dat slawe billik behandel moet word; bereidwilligheid om alles ter wille van die saak van Christus op te offer; die krag van die evangelie

⁷Kyk Tolmie (2015:1–7) vir 'n meer volledige bespreking van Ambrosiaster se interpretasie van Paulus se retoriese strategie in die Filemonbrief.

waardur sonde weggeneem word; en dat mense se negatiewe houding teenoor hulle situasie (in hierdie geval dat hulle slawe is) verander word sodat hulle bruikbaar word en in Christus mekaar se broers en susters word.

Hieronimus

Hieronimus se uitleg van die Filemonbrief is tussen 386 en 388 n.C. geskryf, kort ná sy aankoms in Betlehem. Dit is die eerste van vier werke oor Paulus se briewe (Friedl 2010:289–290). Hieronimus se uitleg van die Filemonbrief is grootliks op die kommentaar van Origenes gebaseer.⁸

Hieronimus se uitleg van die Filemonbrief verskil heelwat van dié van Ambrosiaster – nie net is dit heelwat langer nie, dit is ook meer abstrak en meer dogmaties georiënteer as die kommentaar van Ambrosiaster. Dit blyk ook uit die manier waarop Hieronimus etiese momente in die brief aktualiseer. Soos in die geval van Ambrosiaster, vul Hieronimus ook die gapings in die teks om sodoende as 't ware prentjies van die verskillende karakters op te bou. Anders as Ambrosiaster, is hierdie prentjies eintlik net 'n tussenstap om by die meer abstrakte teologiese waarhede uit te kom. In die bespreking wat volg, word daarom nie op die verskillende karakters in die brief gefokus nie. Om so ná as moontlik aan Hieronimus se benadering te bly, laat ek eerder die lig op die etiese momente val wat hy in die teks identifiseer.

In sy bespreking van vers 1 wys Hieronimus daarop dat Paulus homself in hierdie brief "n gevangene van Jesus Christus" noem – 'n beskrywing waarop hy blykbaar trotser was as op die titel 'apostel', omdat eersgenoemde beteken het dat hy bereid was om ter wille van die Naam van Christus te ly. Op grond van hierdie aanname beweeg Hieronimus dan na die etiese implikasie hiervan: gelukkig is enigiemand wat nie op rykdom, welsprekendheid of aardse mag roem nie, maar op die lyding van Christus (*in Philm.* 1–3, 83.65–84.75).⁹

Uit die feit dat Paulus in vers 1 vir Timoteus as medesender van die brief aandui, lei Hieronimus af dat daar geen jaloesie tussen die apostels was nie. Volgens Hieronimus pas Paulus hier die dinge waartoe hy die Korintiërs (1 Kor 14:30) opgeroep het, self prakties toe (*in Philm.* 1–3, 86.141–149). Hieronimus beklemtoon ook die manier waarop Paulus vir Filemon beskryf: Paulus noem hom ἀγαπητῷ [*agapētō*] en nie ἡγαπημένῳ [*ēgapēmenō*]¹⁰ nie. Laasgenoemde beteken volgens Hieronimus bloot 'geliefd' en verwys na die feit dat daar van ons verwag word om alle mense lief te hê. Eersgenoemde beteken 'werd om liefgehê te word' (*in Philm.* 1–3, 87.150–171). Die onderliggende etiese moment waarop Hieronimus dus in hierdie geval sinspeel, is dat ons optrede van só 'n aard moet wees dat ander gelowiges ons graag sal wil liefhê. Die manier

hoe ons dit kan regkry, is volgens Hieronimus deur betrokke te wees by die werk van Christus (*in Philm.* 1–3, 87.172–4).

Hieronimus lei af uit die feit dat Paulus haar as 'suster' beskryf dat Apfia iemand sonder bedrog was – dieselfde beskrywing wat vir Natanael in Johannes 1:47 gebruik word. Die onderliggende etiek is duidelik, naamlik dat gelowiges nie op 'n bedrieglike manier moet optree nie.

Paulus se dankgebed in verse 4–6 word deeglik deur Hieronimus uitgepluis. Vir ons doeleindes is die volgende belangrik: vir hom is die implikasie van die verwysing na Filemon se liefde voor die hand liggend. Dit gaan oor die liefde wat van elke gelowige verwag word – liefde teenoor God en liefde teenoor die naaste (*in Philm.* 4–6, 89.226–7). Dat Paulus ook van gelowiges geloof in Christus en in die medegelowiges verwag, skep egter vir Hieronimus 'n probleem.¹¹ Hoe kan van ons verwag word om in medegelowiges te glo? Sy oplossing hiervoor is dat 'n mens die dinge wat oor gelowiges in die Bybel geskryf word, waarvan hy dan 'n lang lys voorbeelde gee (*in Philm.* 4–6, 90.228–91.263), moet glo. Die onderliggende etiese moment is duidelik: ons behoort dít wat die Bybel oor gelowiges vertel, te glo. Hieronimus neem hierdie redenasie 'n entjie verder deur aansluiting te vind by die oproep in Levitikus 19:2 dat ons heilig moet wees soos wat God heilig is. Hy waarsku: om te glo dat God heilig is, is korrek. Ons moet egter seker maak dat ons nie glo dat mense wat in werklikheid onheilig optree, heilig is nie (en ook andersom). Die maatstaf om tussen die twee opsies te onderskei, is volgens Hieronimus te vind in die begrip ἐνεργής [*energēs*] wat Paulus in die volgende vers gebruik: dit wat 'n mens glo, moet afgerond word deur werke, maar dan moet 'n mens ook kennis hê van die aard van die goeie werke wat jy doen. Hieronimus bind die verskillende momente wat hy in hierdie gedeelte van die teks vind, mooi saam: God vereis van ons geloof in en liefde vir God en vir die gelowiges wat sigbaar moet word in goeie werke wat 'n mens bewustelik as goeie werke moet doen. Hy illustreer hierdie aspek deur 'n hele aantal voorbeelde in hierdie verband te bespreek (kyk *in Philm.* 4–6, 92.297–93.307). Hy sluit sy verduideliking van hierdie deel van die Filemonbrief af deur die aard van die goeie aan Christus te verbind. Iets is slegs werklik goed indien dit Christus as bron het (*in Philm.* 4–6, 93.308–311).

In sy verduideliking van verse 8–9 skenk Hieronimus veral aandag aan die verandering wat in Onesimus se lewe plaasgevind het. Hy beklemtoon die opregtheid van Onesimus se bekering en noem as motivering hiervoor dat Paulus self die getuie van Onesimus se bekering was. Hy voeg verder by dat Paulus op 'n vroeër stadium nie eens gehuiwer het om vir Petrus tereg te wys nie (*in Philm.* 8–9, 94.344–353). Dit lyk of Hieronimus se bedoeling hiermee is om aan te toon dat Paulus nie maklik om die bos gelei word wat sulke sake betref nie. Onesimus se bekering was werklik opreg. Die implisiete etiese moment wat ter sprake is, is gevolglik dat opregte bekering noodsaaklik is indien 'n mens jou lewe wil verander.

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

9. Die kritiese teks van Bucchi (2003), met aanduiding van die bladsy- en reëlnommers, word gebruik.

10. In Latyn tref Hieronimus 'n onderskeid tussen *dilectus* en *diligibilis* (*in Philm.* 1–3, 87.151).

11. Die probleem word natuurlik veroorsaak deur die feit dat Hieronimus nie besef dat Paulus hier 'n *chiasme* gebruik nie.

In verse 10–13 versoek Paulus vir Filemon om Onesimus terug te ontvang. Vir die doeleindes van hierdie artikel is twee aspekte belangrik. Enersyds skenk Hieronimus verder aandag aan die verandering wat Onesimus ervaar het. Die feit dat Onesimus nou bruikbaar geword het, maak dat hy nou liefde verdien – anders as vroeër toe sy optrede kwaadwilligheid tot gevolg gehad het (*in Philm.* 10–13, 95.364–368). Die onderliggende etiese moment is dus dat positiewe optrede met liefde beloon moet word. Verder verklaar Hieronimus dat dit moeilik is vir iemand wat so sleg soos Onesimus was om ná sy bekering te volhard in die nuwe rigting wat hy daarna gekies het. Om hom te ondersteun, meld Paulus dat Onesimus sy ‘seun geword het’ (*in Philm.* 10–13, 95.379–96.384). Alhoewel Hieronimus dit nie eksplisiet uitspel nie, kan ’n mens hieruit aflei dat hy van mening is dat mense wat tot bekering gekom het, aangemoedig behoort te word om te volhard. Andersyds fokus Hieronimus weer op Paulus se eie optrede. Ten spyte daarvan dat hy in die gevangenis is en baie swaar kry, is die evangelie van Christus al waaraan hy dink (*in Philm.* 10–13, 95.373–377).

Paulus se opmerking in vers 14 dat hy graag wil hê dat Filemon nie uit dwang nie, maar uit eie wil moet doen wat Paulus van hom verwag, word deur Hieronimus, op voetspoor van Origenes,¹² op ’n meer abstrakte vlak geïnterpreteer. Volgens hom toon dit aan ons wat die ware aard van die goeie is: die goeie word altyd vrywillig en uit eie keuse gedoen. Dit is juis hoe God mense geskape het: Hy dwing hulle nie om die goeie te doen nie, maar gee aan hulle vryheid van keuse sodat hulle, soos Hy, die goeie doen omdat hulle wil en nie omdat hulle moet nie (*in Philm.* 14, 96.390–97.420).¹³

Paulus se opmerking dat Onesimus dalk vir ’n kort rukkie van Filemon geskei is sodat hy hom vir altyd terug sou ontvang, word deur Hieronimus in verband gebring met Josef se opmerking teenoor sy broers, naamlik dat God hulle slegte optrede in iets goeds omskep het (Gen 50:20). Hy beklemtoon die feit dat Paulus die woord *miskien* gebruik en prys hom omdat hy nie die stelling met absolute sekerheid maak nie, want – en hierin lê die onderliggende etiese moment – dit pas ’n mens om met huiwering oor God se besluite te praat, aangesien dit verborge is (*in Philm.* 15–16, 98.438–440). Die onderskeid wat Paulus tussen ‘vir ’n kort rukkie’ en ‘vir altyd’ tref, word ook deur Hieronimus op ’n manier geïnterpreteer dat die etiese implikasies duidelik word, naamlik dat gelowige slawe op ’n dubbele manier aan hulle eienaars verbonde is: in die vlees, en in die Here (*in Philm.* 15–16, 98.446–455). Hy spel dit nie verder uit nie, maar dit gaan waarskynlik oor ’n groter bereidheid tot gehoorsaamheid van die slawe se kant af.

Paulus se onderneming om in te staan vir enige skade wat Onesimus vir Filemon berokken het (v. 18), word deur Hieronimus soos volg verduidelik: dat Paulus Christus se

12. Hierdie vers was een van Origenes se geliefkoosde argumente teen die Gnostici van sy tyd wat die Skepper die skuld wou gee vir die slegte dinge wat mense doen. Kyk Decock (2010:279–280) vir ’n meer volledige bespreking van Hieronimus se afhanklikheid van Origenes wat hierdie saak betref.

13. Kyk Friedl (2010:310–311) vir ’n netjiese en meer volledige uiteensetting van die viervoudige onderliggende struktuur in Hieronimus se argument.

voorbeeld navolg en Christus binne in hom het wat nou deur hom praat. Hy bring dit ook in verband met die manier waarop Christus ons skuld op Homself geneem het (*in Philm.* 18, 99.468–475). Die etiese moment is duidelik: gelowiges behoort soos Christus op te tree en hulleself op te offer vir hulle medegelowiges.

Ten opsigte van Paulus se opmerking in vers 20 dat hy vreugde uit Filemon wil put, vind Hieronimus dit nodig om daarop te wys dat dit nie verkeerd verstaan moet word nie. Paulus wil nie misbruik van Filemon maak nie; intendeel, as iemand wie se lewe vol deugde is, is hy eintlik besig om by Filemon te pleit om soortgelyke deugde te openbaar – iets wat vir Paulus groot vreugde sal verskaf. Hieronimus noem dan spesifiek die volgende deugde: wysheid, regverdigheid, selfonthouding, sagmoedigheid, matigheid en kuisheid. Hy wys ook daarop dat dit hier gaan oor deugde wat ’n vreugde skep wat van Christus afkomstig is. Dit lei hy af uit die feit dat Paulus die woorde *in die Here* byvoeg (*in Philm.* 20, 100.500–507).

In vers 21 spreek Paulus die hoop uit dat Filemon meer sal doen as wat hy van hom verwag. Hieronimus interpreteer dit op ’n interessante manier. Dit gaan daaroor dat Filemon vrywillig meer sal doen as wat deur Paulus – wat maar net ’n mens is – van hom verwag word. Die afleiding wat hy maak, is: Hoeveel meer sal Filemon dan nie bereid wees om ter wille van God te doen nie? Hy maak dit dan van toepassing op maagdelikheid wat iets is waarvoor ’n mens nie ’n direkte opdrag van die Here het nie; ’n mens doen dus meer as wat God van jou verwag en daarom is die beloning ook veel groter.

Paulus se versoek vir ’n gastekamer wanneer hy Filemon besoek (v. 23) word verkeerdelik deur Hieronimus as ’n versoek vir ’n aparte huis of woonstel geïnterpreteer¹⁴ en hy vind dit gevolglik nodig om dit duidelik te stel dat Paulus nie vir ’n groot woonplek ter wille van homself vra nie. Paulus het besef dat daar baie mense na hom sal stroom wanneer hy die evangelie verkondig en dat hy dus ’n groot plek nodig sal hê om almal te ontvang. Interessant genoeg, voeg Hieronimus ook by, dat die plek wat Paulus wou hê nie naby die teater – ’n plek van skande – geleë moes wees nie¹⁵ (*in Philm.* 22, 101.533–549). Die onderliggende etiek wat in hierdie redenasie van Hieronimus sigbaar word, is matigheid (’n mens het nie ’n groot huis nodig nie), die belang van die bevordering van die evangelie (indien ’n groot huis nodig is om die evangelie te bevorder, is dit egter in orde) en die onaantwoordbaarheid van die praktyke wat met die teaters van destyds geassosieer is.

Hieronimus sluit sy interpretasie van die Filemonbrief af met ’n (vreemde!) interpretasie van al die name wat in die brief voorkom. Hy kry dit waarskynlik by Origenes (kyk Friedl 2010:299, voetnoot 90) en gebruik dit as ’n manier om die boodskap van die brief op te som (Decock 2010:279–280). Wat vir die doeleindes van hierdie artikel veral belangrik is, is dat die meeste van die betekenis wat aan die name

14. Die Latynse woord is *hospitium* (kyk ook Scheck 2010:376, voetnoot 143).

15. Hieronimus noem ook dat die plek wat Paulus nodig gehad het op die grondvloer geleë moes wees (*in Philm.* 22, 102.546–547). Die rede is onduidelik – dit sou dalk makliker vir besoekers wees om so ’n plek te bereik.

gekoppel word, etiese implikasies het. Die betekenis wat Hieronimus aan elke naam heg, is kortliks die volgende: Paulus – wonderlik (as gevolg van die wonderlike manier waarop hy van 'n vervolger van die kerk in 'n uitverkore werktuig verander is); Timoteus – edel; Filemon – oop mond (sy mond is 'oop' vir die hemelse brood); Apfia: selfonthoudend en vry; Argippus: lank werksaam (hy hou nooit op werk vir die evangelie nie); Onesimus: reageer (hy reageer positief deur sy getuienis); Epafras: toenemende vrugbaarheid; Markus: verheve (deur die geboorte); Aristargus: berg van goeie werke; Demas: swye (omdat hy Paulus verlaat het) en Lukas: ophef (hy groei daaglik geestelik en vul die wêreld met sy evangelie). Die implisiete etiek wat aan elkeen van hierdie name gekoppel word, is telkens duidelik.

Om saam te vat: Hieronimus vind 'n verbluffende groot aantal etiese momente in die teks. Daar is omtrent nie 'n vers in die brief waarin hy nie op die een of ander manier 'n etiese moment raaklees nie! Hy doen dit egter op verskillende maniere: soms is die verband met die teks duidelik (bv. in die geval van v. 1 waar hy die begrip *gevangene van Christus* as basis gebruik vir 'n oproep dat gelowiges bereid moet wees om ter wille van Christus te ly). In ander gevalle lyk dit of daar geen verband is tussen dit wat hy betoog en dit wat in die teks staan nie (bv. die manier waarop hy die uitdrukking *glo in gelowiges* in vv. 4–6 interpreteer, naamlik dat 'n mens behoort te glo wat die Bybel oor gelowiges vertel, of die feit dat hy die nastreef van maagdelikheid op Paulus se wens in v. 14 baseer dat Filemon meer sal doen as wat hy van hom verwag). In baie gevalle val die fokus baie spesifiek op die rol wat gelowiges binne die geloofsgemeenskap behoort te vervul (bv. dat hulle op die lyding van Christus behoort te roem; dat hulle op so 'n manier behoort te lewe dat ander gelowiges hulle graag sal wil liefhê; dat al waaraan hulle behoort te dink, die evangelie van Christus is; en dat hulle bereid behoort te wees om hulleself vir hulle medegelowiges op te offer). In ander gevalle word die etiese momente wat hy uitlig as 't ware persoonlike deugde (bv. die vermyding van bedrog; die nastreef van wysheid, regverdigheid, selfonthouding, sagmoedigheid, matigheid en kuisheid; en natuurlik die manier waarop hy die persoonsname in die brief aan die einde van die brief verduidelik). Wat ook opvallend is, is dat Hieronimus 'n hele paar keer deurdring na etiese vrae wat op 'n meer abstrakte vlak lê – iets wat Ambrosiaster nie doen nie. Voorbeelde hiervan is die manier waarop Hieronimus oor die goeie dink: iets is net werklik goed as dit Christus as bron het (vv. 4–6), die manier waarop hy die goeie aan vryheid van keuse koppel: iets is net goed as mense dit doen omdat hulle dit graag wil doen en nie omdat hulle moet nie (v. 14), asook sy nadenke oor die huiwering wat gepas is wanneer 'n mens oor God se verborge besluite praat (vv. 15–16).

Pelagius

Pelagius se kommentaar op Paulus se briewe het tot stand gekom as gevolg van sy onderrig aan Christene uit aristokratiese sirkels in Rome. Hy het dit tussen 405 en 410 n.C. geskryf (Kannengiesser 2006:1236), dit wil sê, voordat

daar probleme oor sy sieninge ontstaan het.¹⁶ Pelagius se kommentaar is twee keer hersien, onder andere deur Cassiodorus en sy studente wat dele verwyder het wat as dwaalleer beskou is.¹⁷ Pelagius se kommentaar op die Filemonbrief is baie kort, selfs as 'n mens in gedagte hou hoe kort hierdie brief in vergelyking met Paulus se ander briewe is.

Heel aan die begin verklaar Pelagius onomwonde dat die belangrikste etiese moment in die brief die volgende is:

Niks in hierdie brief verdien meer aandag as om te let op die nederigheid waarmee Paulus sy pleidooi rig nie – iets wat vir ons as 'n voorbeeld moet dien hoe ons tussen gelykes behoort op te tree.¹⁸ (*in Philm. arg.*, 536.5–7)

Hierdie klem op Paulus se voorbeeldige optrede kry 'n mens ook dikwels elders in Pelagius se kommentaar (Souter 1926a:69). Pelagius prys Paulus om verskeie redes, byvoorbeeld sy bereidheid om te ly, sy gebede, selfonthouding en die feit dat hy self beoefen wat hy van gelowiges verwag (kyk Ferguson 1956:128–131). In die geval van die Filemonbrief verduidelik Pelagius nie hoekom hy juis Paulus se nederigheid so sterk uitlig nie, maar dit is moontlik as gevolg van Paulus se opmerking in verse 8–9 dat hy wel die reg het om Filemon te beveel, maar dat hy besluit het om liever 'n beroep op hom doen. Dit is optrede wat volgens Pelagius gemotiveer word deur Paulus se liefde vir Filemon (*in Philm.* 8, 537.13–18).

In die res van Pelagius se kommentaar is daar slegs enkele opmerkings wat vir hierdie artikel ter sake is: Paulus se verwysing na Filemon se geloof en liefde in vers 5 laat Pelagius opmerk dat iemand wat vir Christus as die Hoof (van die liggaam) liefhet, ook al die ander 'ledemate' moet liefhê (*in Philm.* 5, 537.5–6). Wat vers 6 betref, beklemtoon hy dat Filemon se liefde vir die ander gelowiges sy geloof bevestig (*in Philm.* 6, 537.8–11). In vers 9 lig hy die feit uit dat Paulus se karakter van so 'n aard was dat hy selfs nie eers in sy ouderdom onwillig was om vir Christus te ly nie (*in Philm.* 9, 538.1–3); en in die geval van v. 14 (dat Paulus nie wil hê dat Filemon uit dwang moet optree nie), stel hy dit dat niemand iets goeds uit dwang moet doen nie, want dit beteken dat 'n mens jou vrye wil aan vergoeding prysgee (*in Philm.* 14, 538.13–15).

Om saam te vat: Vir Pelagius is die belangrikste etiese moment in die Filemonbrief Paulus se nederige optrede – iets wat as voorbeeld vir elke gelowige behoort te dien.

Gevolgtrekking

Die doel van hierdie artikel was om aan te toon dat die breër benadering tot die etiek soos deur Van der Watt

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

17. Kyk De Bruyn (1993:27–28) vir 'n bespreking hiervan. In die geval van die kommentaar op die Filemonbrief is die hersiening nie deur Cassiodorus gedoen nie, maar wel deur sy studente (bl. 28).

18. Outeur se eie vertaling, gebaseer op die teks van Souter (1926b). Al die teksverwysings verduidelik is ook na hierdie teks.

gebruik in sy ondersoek van die etiek van die Johannes-evangelie, ook met vrug gebruik kan word in die bestudering van die etiek van ander Nuwe-Testamentiese geskrifte. Die volgende stelling deur Van der Watt (2013), is spesifiek uitgelig:

The basic approach is that not only clear remarks about good or bad behaviour, like in virtue and vice lists, paraenesis, commands, etc. are considered when dealing with the text from an ethical perspective. (pp. 135–136)

Ek vertrou dat dit deur hierdie studie van die resepsie van die Filemonbrief in drie vroeë Latynse kommentare duidelik geword het dat hierdie aanname van Van der Watt inderdaad korrek is. Ambrosiaster, Hieronimus en Pelagius het al drie op veel meer gekonsentreer as die enkele direkte opdragte wat Paulus in die brief gee. Hulle het dit wat deesdae ‘implisiete etiek’ in die Filemonbrief genoem sou kon word, geïdentifiseer, vir hulle eie tyd ontgin en prakties toegepas. Dit bevestig dat wanneer tekste in die praktyk gelees word, daar intuïtief op ’n breër manier oor etiek gedink word, soos deur Van der Watt beskryf.

Afgesien van die lig wat die artikel werp op die spesifieke manier hoe elkeen van hierdie drie kommentatore die teks eties ontsluit het, blyk dit ook dat daar ’n verskil in benadering tussen die drie is. Ambrosiaster se benadering kom grootliks daarop neer dat hy ’n narratiewe wêreld skep deur die gapings in die teks op ’n bepaalde manier te vul. Uit die manier waarop hy hierdie narratiewe wêreld uitbeeld, kan ’n mens aflei hoe hy die implisiete etiek van die Filemonbrief verstaan. Die onderliggende etiek sentreer rondom enkele sentrale idees: hoe belangrik die versorging van medegelowiges is; die noodsaak dat slawe billik behandel moet word; bereidwilligheid om alles ter wille van die saak van Christus op te offer; en die krag van die evangelie waardeur sonde weggeneem word en mense se negatiewe houding teenoor hulle situasie verander word en hulle mekaar se broers en susters in Christus word. In Hieronimus se geval verloop die proses egter anders. Sy interpretasie van die brief is meer abstrak en dogmaties georiënteerd as Ambrosiaster s’n. Hy haal uit feitlik elke vers in die brief een of ander gedagte wat bepaalde etiese implikasies het. Die gevolg is dat hy uiteindelik op verskillende maniere te werk gaan om ’n groot aantal etiese momente in die brief te identifiseer. Wat ook opvallend is, is dat Hieronimus aandag skenk aan etiese vrae wat op ’n dieper vlak lê, byvoorbeeld die belangrike vraag hoe die goeie verstaan moet word. Pelagius se uitleg van die Filemonbrief is besonder kort en daarom kan ’n mens nie die diepgang wat by Ambrosiaster en Hieronimus voorkom by hom verwag nie. Nietemin is sy benadering duidelik. Hy fokus op Paulus as voorbeeld vir die gelowiges van sy eie tyd – ’n gedagte wat deurgaans in sy kommentaar besondere aandag geniet. Volgens hom is die oorheersende gedagte in die Filemonbrief dat Paulus vir gelowiges as ’n voorbeeld van nederigheid dien.

Erkenning

Die finansiële ondersteuning van die Suid-Afrikaanse Nasionale Navorsingstigting word met dank erken.

Mededingende belange

Die outeur verklaar 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, Variorum, Aldershot/Brookfield. (Collected Studies 500).
- Bray, G.L., 2009, *Commentaries on Galatians – Philemon: Ambrosiaster*, IVP Academic, Downers Grove. (Ancient Christian Texts).
- Bucchi, F., 2003, ‘Commentarii in Epistulas Pavli Apostoli ad Titum et ad Philemonem’, in F. Bucchi (red.), *Hieronimi Presbyteri Commentariorum in Epistulam Pavli Apostoli ad Philemonem Liber Vvvs*, pp. 75–106, Brepols, Turnhout. (Corpus Christianorum, Series Latina 77C).
- Bussièrès, M-P., 2007, *Contre les païens (Question sur l’ Ancien et le Nouveau Testament 114) et sur le destin (Question sur l’ Ancien et le Nouveau Testament 115)*, Éditions du Cerf, Paris. (Sources Chrétiennes 512).
- De Bruyn, T., 1993, *Pelagius’s commentary on St Paul’s Epistle to the Romans: Translated with introduction and notes*, Clarendon Press/Oxford University Press, Oxford/New York. (Oxford Early Christian Studies).
- Decock, P.B., 2010, ‘The reception of the Letter to Philemon in the early church: Origen, Jerome, Chrysostom and Augustine’, in D.F. Tolmie & A. Friedl (eds.), *Philemon in perspective: Interpreting a Pauline letter*, pp. 273–288, De Gruyter, Berlin/New York. (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 with bibliographies updated and expanded for the English edition by W. Harmless, S.J. Drobner & H.R. Drobner, Hendrickson, Peabody, Massachusetts.
- Ferguson, J., 1956, *Pelagius: A historical and theological study*, W. Heffer & Sons, Cambridge.
- Frede, H.J., 1983, *Epistula ad Philemonem*, Herder, Freiburg. (Vetus Latina 25).
- 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/New York. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 169).
- Heine, R.E., 2000, ‘In search of Origen’s commentary on Philemon’, *Harvard Theological Review* 93(2), 117–133.
- Hunter, D.G., 2009, ‘2008 NAPS presidential address: The significance of Ambrosiaster’, *Journal of Early Christian Studies* 17(1), 1–26.
- Kannegiesser, C., 2006, *Handbook of Patristic exegesis: The Bible in ancient Christianity. With special contributions by various scholars*, Brill, Leiden/Boston.
- Lunn-Rockliffe, S., 2007, *Ambrosiaster’s political theology*, Oxford University Press, Oxford/New York. (Oxford Early Christian Studies).
- Mundle, W., 1919, *Die Exegese der paulinischen Briefe im Kommentar des Ambrosiaster. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Licentiatenwürde der Hohen Theologischen Fakultät der Universität Marburg*, Chr. Schaaf, Marburg.
- Papsdorf, J., 2013, ‘“Ambrosiaster” in Paul and the Middle Ages’, in S. Cartwright (red.), *A companion to St. Paul in the Middle Ages*, pp. 51–78, Brill, Leiden. (Brill’s Companions to the Christian Tradition 39).
- Scheck, T.P., 2010, *St. Jerome’s commentaries on Galatians, Titus, and Philemon*, University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- Schenk, W., 1987, ‘Der Brief des Paulus an Philemon in der neueren Forschung (1945–1987)’, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.25.4, 3439–3495.
- Souter, A., 1926a, *Pelagius’s expositions of thirteen epistles of St. Paul. I. Introduction*, University Press, Cambridge. (Theological Studies 9.2).
- Souter, A., 1926b, *Pelagius’s expositions of thirteen epistles of St. Paul. II. Text and apparatus criticus*, University Press, Cambridge. (Theological 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.
- Tolmie, D.F., 2010, ‘Tendencies in the research on the Letter to Philemon since 1980’, in D.F. Tolmie & A. Friedl (eds.), *Philemon in perspective. Interpreting a Pauline letter*, pp. 1–27, De Gruyter, Berlin/New York. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 169).
- Tolmie, D.F., 2015, ‘Ambrosiaster se uitleg van die Filemonbrief en die retoriese analise van dié brief’, *In Luce Verbi* 49(2), 7 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v49i2.1843>

Van der Watt, J.G., 2012, 'Ethics and the opponents of Jesus in John's Gospel', in J.G. van der Watt & R. Zimmermann (eds.), *Rethinking the ethics of John. 'Implicit ethics' in the Johannine Writings. Kontexte und Normen neutestamentlicher Ethik/Contexts and norms of New Testament ethics*, vol. 3, pp. 175–191, Mohr Siebeck, Tübingen. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 1.291).

Van der Watt, J.G., 2013, "'Working the works of God.'" Identity and behaviour in the Gospel of John', in J. Krans, Lietaert Peerbolte, L.J., Smit, P.-B. & Zwiep, A.W. (eds.), *Paul, John and apocalyptic eschatology. Studies in honour of Martinus C. de Boer*, pp. 135–150, Brill, Leiden, *Novum Testamentum* suppl. ser. 149.

Vogels, H.J., 1968, *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas Paulinas III: In epistulas ad Galatas, ad Efesios, ad Philippenses, ad Colosenses, ad Thesalonicenses, ad Timotheum, ad Titum, ad Filemonem*, Hölder-Pichler-Tempsky, Wien. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 81.3).

Volgers, A.E.C., 2005, *A church in search of answers: A study of the Latin Quaestiones-tradition*, D. Phil. thesis, Faculty of Humanities, University Utrecht.

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).