

# Die ontstaan en ontwikkeling van die *amicus domini*-teorie in die Filemonbriefnavorsing

D. Francois Tolmie

---

D. Francois Tolmie, Navorsingsgenoot, Departement Ou en Nuwe Testament, Fakulteit Teologie en Religie, Universiteit van die Vrystaat

---

## Opsomming

In hierdie artikel word die oorsprong en ontwikkeling van die *amicus domini*-teorie in die Filemonbriefnavorsing ondersoek. Volgens hierdie teorie was Onesimus, Filemon se slaaf, nie 'n *fugitivus* (voortvlugtige slaaf) nie, maar het hy doelbewus na Paulus gegaan in die hoop dat Paulus as 'n vriend van sy eienaar namens hom met Filemon sou onderhandel. Filemonnavorsers skryf dikwels die ontstaan van hierdie teorie aan Peter Lampe toe, maar die artikel betoog dat die gedagte dat Onesimus doelbewus na Paulus gegaan het, veel ouer is, met wortels wat teruggaan na Ambrosiaster, die *Glossa ordinaria*, en Hugo Grotius. Verskeie ander eksegete soos Luther, Bengel en Schrader het ook soortgelyke idees geopper, lank voor Lampe se bydrae in 1985.

Die artikel betoog verder dat Lampe se invloed veral daarin lê dat hy die regshistoriese en sosiale konteks baie duidelik uiteengesit het. Sy bydrae het ook gelei tot wye aanvaarding van die teorie. Tog is daar ook beduidende kritiek téén die teorie, soos dié van Harrill en Cadwallader, wat die toepaslikheid van Romeinse reg op die situasie in Kolosse bevraagteken. Nietemin voer die artikel aan dat daar genoegsame bewys is van 'n praktyk waarvolgens slawe destyds na vriende van hul eienaars gevlug het om namens hulle voorspraak te doen. Laastens word aangevoer dat die *amicus domini*-teorie 'n eenvoudige en histories geloofwaardige verklaring bied vir hoe Onesimus by Paulus uitgekóm het en dat dit die mees aanneemlike scenario vir die ontstaan van die brief is, ondanks die regs- en sosiale onsekerhede wat geopper mag word.

**Trefwoorde:** *amicus domini*-teorie; Filemonbrief; inleidingsvraagstukke; Onesimus; Paulus

## Abstract

### The origin and development of the *amicus domini* hypothesis in Philemon research

This article investigates the origins, historical development, and scholarly reception of the *amicus domini* hypothesis, one of five main explanations proposed for how Onesimus, the slave mentioned in Paul's letter to Philemon, came into contact with him. According to this hypothesis, Onesimus fled not as a fugitive (*fugitivus*) but deliberately sought out Paul – his master's friend (*amicus domini*) – to intercede on his behalf. The article begins by briefly outlining the five views that have been proposed in this regard: 1. Onesimus was a *fugitivus*, a runaway slave (the dominant view for many centuries); 2. Onesimus sought asylum from Paul, invoking the asylum practices of antiquity; 3. Philemon or the church sent Onesimus to Paul to assist him in prison; 4. Onesimus fled to Paul hoping that he would mediate on his behalf (the *amicus domini* hypothesis); and 5. Onesimus was a habitual absentee (*erro*), not truly fleeing but drifting around before returning home. The article focuses on the fourth view, tracing how the idea predates its supposed originator, Peter Lampe.

### Pre-Lampe origins

While many scholars (e.g. Camille Focant, Antonio Pitta) credit Lampe (1985) with inventing the hypothesis, the article demonstrates that the concept has much older roots: Ambrosiaster (4th century CE) speaks of Onesimus fleeing to “divine help”, a phrase suggesting a deliberate flight toward Paul. The *Glossa ordinaria* (12–16th centuries CE) follows Ambrosiaster, describing Onesimus as one who fled to Paul for forgiveness. Martin Luther (16th century) depicted Onesimus as a good slave who sought reconciliation through Paul. Hugo Grotius (17th century) was the first to state explicitly that Onesimus went to Paul to intercede on his behalf after making a mistake. He also compared the letter to Pliny's letter to Sabinianus, highlighting the Roman practice of slaves seeking intermediaries after wrongdoing. Johann Albrecht Bengel (18th century) also suggested that Onesimus fled to Paul intentionally and did not meet him by accident. Throughout the 19th century, this idea remained marginal but visible: Karl Schrader proposed that Philemon drove Onesimus away, believing he was useless and beyond reform, but Onesimus then sought refuge with Paul. August Koch rejected the view that Onesimus met Paul by chance. He argued that Onesimus deliberately sought Paul out for reconciliation, knowing of Paul's friendship with Philemon. Friedrich Bleek suggested that Onesimus had met Paul in Ephesus when Philemon was converted and deliberately sought him out in Rome. Adolf Hausrath rejected Baur's claim that Paul may not have written Philemon, arguing the events reflected in the letter are credible if Onesimus either actively sought out Paul or was brought to him by Tychicus or Epaphras. Heinrich August Wilhelm Meyer argued that the simplest explanation for the events leading to the letter is that Onesimus was afraid of Philemon and thus fled to Paul while he was imprisoned in Caesarea. According to Erich Haupt, Onesimus may have heard from Philemon about the gospel that Paul proclaimed, according to which earthly distinctions had become irrelevant. He thus sought justice from Paul when Philemon did not treat him well.

In the 19th century, the *fugitivus* hypothesis remained the dominant view, though the idea that Onesimus deliberately fled to Paul was occasionally proposed. The perspectives of the following scholars are considered in this regard: Martin Dibelius, Théo Preiss, Henneke Gülzow, Liem Kniem Jang, Heinz Bellen, Peter Stuhlmacher, Roland Gayer, Alfred Suhl, and Joachim Gnllka.

## Lampe's contribution

Although Lampe was not the first to suggest that Onesimus deliberately fled to Paul, he systematised and supported this hypothesis by using a variety of Roman legal sources. Lampe argued as follows:

1. Proculus states that a slave who fled to a friend of his master for mediation was not considered a *fugitivus* (Dig. 21.1.17.4). This fits the scenario of the letter, where Onesimus likely caused Philemon harm and sought an intermediary, something common in Roman practice, as shown in legal texts and private letters.
2. Roman legal sources like Proculus, Vivianus, and Paulus confirm that slaves leaving their owners to seek mediation were not regarded as *fugitivi*. Onesimus likely did the same, as the letter suggests that he did not flee with intent to escape. While it is unclear how such cases were treated under local law in Asia Minor, Roman legal texts show no alternative approach.
3. The jurist Paulus (Dig. 21.1.43.1) refers to a slave fleeing to a friend of his master – a scenario reflected in Philemon and Pliny's letter. Onesimus likely sought Paul not to escape, but to mediate after a mistake. Though not yet a Christian, he was converted by Paul, unlike under Philemon. Paul's offer to repay the loss shows Onesimus was not a *fugitivus*, making speculations regarding possible ways of punishment irrelevant.

## Reaction to Lampe's hypothesis

Lampe's hypothesis gained widespread traction because it explained how Onesimus met Paul without invoking chance or capture. Some examples: Brian Rapske supported it by referring to examples like Augustus protecting a slave from execution. Alex Hon Ho Ip noted its coherence with the letter's tone and rhetoric. Bruce J. Nicholls and Brian C. Wintle and Ryan Lokkesmoe offered variants of the hypothesis, suggesting either prior permission from Philemon or a shift in Onesimus's intentions after his flight. However, not all scholars agree with Lampe's proposals. The article highlights several points of critique: Stephen R. Llewelyn argues that the letter lacks clear markers of remorse or explicit appeals, unlike Pliny's letter to Sabinianus. He also questions whether Roman law was applicable in Colossae, a non-Roman colony. J. Albert Harrill asserts that Roman law was inconsistently applied, especially in provinces. The Digest reflects idealised legal hypotheses, not everyday judicial outcomes. He further argues that Roman jurists were academic thinkers, not legal practitioners, and that Roman law coexisted with Greek and local customs. Richard Gamauf points out that Lampe's argument depends on assumptions not directly supported by the letter, such as why Onesimus fled and how much Paul knew about Roman slave law. Alan H. Cadwallader raises a significant concern: Roman law was never uniformly applied across the empire, particularly in Asia Minor. Local legal customs frequently overrode Roman norms. Once Onesimus left Colossae, legal debates about whether he was a *fugitivus* became irrelevant. What mattered was his practical status as a missing slave.

The article also refers to several ancient texts that have been identified by scholars as relevant for the background of the letter: Pliny the Younger's letter to Sabinianus, Donatus's commentary on *Phormio* (about a slave seeking a mediator), Chrysostom's *Adversus Judaeos*, which refers to slaves seeking friends of their master when in trouble, a letter from Isidore of Pelusium, pleading for a slave's forgiveness, and a letter from the priest Kaor to the Christian officer Flavius Abinnaeus, asking for leniency for a deserting soldier. Such texts show that appealing to a trusted intermediary was common practice in Roman and early Christian society, not a rare or unusual event.

The article concludes that although Peter Lampe refined and popularised the *amicus domini* hypothesis, he did not invent it. Lampe's success lay in articulating the hypothesis clearly, grounding it in legal precedent, and offering a simple, coherent explanation for Onesimus's presence with Paul.

The strength of the hypothesis lies in its ability to answer the central historical question of how Onesimus reached Paul – more simply and plausibly than rival theories (e.g. asylum seeking, accidental meeting, or being sent by the church). While the hypothesis is not without weaknesses – especially regarding legal consistency across the Roman Empire – it reflects a real social and rhetorical pattern in antiquity. In the end, the *amicus domini* hypothesis remains compelling because it aligns with known practices of mediation and conflict resolution in Roman society when slaves were involved. Even if Onesimus, Paul, and Philemon were not fully aware of all the legal nuances, the logic of appealing to a friend of the master for help makes good sense.

**Keywords:** *amicus domini* hypothesis; introductory issues; Letter to Philemon; Onesimus; Paul

## 1. Inleiding

Een van die talle inleidingsvraagstukke waarmee navorsers van die Filemonbrief worstel, is hoe Onesimus by Paulus in die gevangenis<sup>1</sup> uitgekóm het. Daar is vyf opsies: 1. Onesimus was 'n *fugitivus* – 'n wegloupslaaf wat gedros het; 'n situasie wat gereeld in die Romeinse Ryk afgespeel het;<sup>2</sup> 2. Onesimus het by Paulus asiel gaan soek, in ooreenstemming met bestaande asielpraktyke van die tyd;<sup>3</sup> 3. Filemon (of die gemeente wat in sy huis vergader het) het Onesimus na Paulus gestuur om hom in die gevangenis by te staan;<sup>4</sup> 4. Onesimus was nie 'n *fugitivus* nie, maar het doelbewus na Paulus, 'n *amicus domini* ("'n vriend van sy eienaar"), gevlug in die hoop dat hy met Filemon sou reël om hom weer in sy huishouding te ontvang (die opsie waaroor hierdie artikel handel); en 5. Onesimus was 'n *erro* ('n rondloperslaaf) wat gereeld van Filemon se huishouding weggehoop het en dan ná 'n ruk weer teruggekeer het.<sup>5</sup>

In hierdie artikel val die fokus op die *amicus domini*-teorie, en spesifiek op hoe die teorie ontstaan het en later verder ontwikkel het. Talle Filemonkenners dink dat die bekende Duitse Nuwe-Testamentikus Peter Lampe die persoon is wat hierdie teorie ontwikkel het. Enkele voorbeelde hiervan: Camille Focant (2015:213) verwys na verskeie eksegete wat hierdie teorie aanvaar, maar noem Lampe as die eerste persoon wat dit aangehang het. Antonio Pitta (2021:44) dui ook vir Lampe aan as die eerste persoon wat hierdie voorstel gemaak het, maar noem dan verkeerdelik dat Lampe later deur Peter Arzt-Grabner ondersteun is.<sup>6</sup> Stephen E. Young (2021:38–9) verwys na Lampe se teorie as die "intercession theory" en noem dat Lampe die persoon is wat die teorie ontwikkel het. Alhoewel dit waar is dat Lampe 'n belangrike rol in die vestiging van die teorie gespeel het, is dit egter nie waar dat hy die eerste navorsers is wat die gedagte geopper het nie. Die gedagte dat Onesimus *doelbewus* na Paulus gevlug het, is heelwat ouer. In hierdie artikel word die ontstaan en ontwikkeling van hierdie voorstel verduidelik, in die hoop dat Filemonnavorsers sal beseft dat hierdie proses ingewikkelder was as wat dikwels aanvaar word.

## 2. Die era voor Lampe

Soos bo vermeld,<sup>7</sup> was die algemene siening onder die Kerkvaders dat Onesimus ’n *fugitivus* was en soos talle ander slawe destyds gevlug het sonder enige bedoeling om ooit weer na Filemon terug te keer. Daarom is dit opvallend dat die oudste kommentaar wat op die brief beskikbaar is, dié van Ambrosiaster (364–84<sup>8</sup> n.C.), wel vermeld dat Onesimus ’n *fugitivus* was, maar dit op ’n vreemde manier stel. Volgens Ambrosiaster (*ad Philemon* 10–4 [339.21–22])<sup>9</sup> was Onesimus ’n *fugitivus* wat na “goddelike hulp” gevlug het: *Onesimum ergo profugum decurrentem ad divinum auxillium ... baptizavit apostolus* (“Daarom het die apostel Onesimus gedoop, ’n vlugteling wat na goddelike hulp gevlug<sup>10</sup> het”). Verderaan in die kommentaar verduidelik Ambrosiaster (*ad Philemon* 15–6 [340.5–6]) soos volg: *Onesimus offenso domino proprio confugit longa peregrinatione ad apostolum* (“Nadat Onesimus sy eienaar aanstoot gegee het, het hy ná ’n lang reis toevlug by die apostel gevind”). Ongelukkig is Ambrosiaster se kommentaar op die brief redelik kort en bied hy geen verdere inligting wat ’n mens kan help om beter te begryp wat hy in gedagte gehad het nie. Nietemin is die uitdrukkings “vlug na goddelike hulp” en “toevlug vind by Paulus” opvallend.

Baie eeue later is Ambrosiaster se siening oor hierdie saak in die *Glossa ordinaria* oorgeneem (met enkele klein veranderinge). Die *Glossa ordinaria* was destyds die standaarduitgawe van die Bybel en is wyd gebruik vanaf die 12de tot en met die begin van die 16de eeu<sup>11</sup> (Froehlich 2010:III, 1). Dit het die Bybelse teks bevat met inleidende notas aan die begin van elke Bybelboek en glosse in die kantlyne en tussen die reëls – ’n reuse tegnologiese sprong vir daardie era (Smalley 1984:55–7). In ’n glos in die kantlyn by v. 12 (*ad Philm.* 12 [kantlyn] 4:421d-2a)<sup>12</sup> staan daar: *Onesimum profugum recurrentem ad divinum auxilium cum esset in custodia apostolus Paulus baptizavit* (“Die apostel Paulus het Onesimus gedoop – ’n vlugteling wat na goddelike hulp gevlug<sup>13</sup> het – terwyl hy in gevangenskap was”). Twee verse verderaan is daar nog ’n glos wat van belang is (*ad Philm.* 14 [kantlyn] 4:422a): *tuo frater Onesimus enim offenso proprio domino confugit ad apostolum ad hoc ut obliteratis peccatis utilis reverteretur* (“Inderdaad, jou broer Onesimus het, nadat hy sy eie eienaar aanstoot gegee het, by die apostel toevlug gevind sodat hy as iemand bruikbaar kon terugkeer nadat sy sondes uitgewis is”). Beide gedagtes wat in Ambrosiaster se kommentaar voorkom (“vlug na goddelike hulp” en “[by Paulus] toevlug gevind”), word dus in die *Glossa ordinaria* gebruik, maar Onesimus se bedoeling word duideliker verwoord as dat hy by Paulus toevlug gevind het sodat sy sondes uitgewis kon word.

Martin Luther (1527)<sup>14</sup> se siening van Onesimus was grotendeels negatief: Hy was ’n dief en ’n ontroue slaaf wat aan die vlees toegegee het (*ad Philm. arg.* [WA 25.70.18<sup>15</sup>]) en besluit het om nie langer vir Filemon te dien nie (*ad Philm. arg.* [WA 25.70.4–8]). In sy kommentaar op v. 10 beeld Luther egter vir Onesimus uit as ’n goeie slaaf wat na Paulus gevlug het met die doel om met Filemon versoen te word, min of meer dus dieselfde gedagte wat ’n mens in die *Glossa ordinaria* kry: *probus fuerit servus, qui aufugiens venit ad Paulum, quaesivit reconciliari* (“Hy was ’n goeie slaaf wat, nadat hy gevlug het, na Paulus gekom het en versoening gesoek het”).

Meer as ’n eeu later (1641)<sup>16</sup> het Hugo Grotius (*ad Philm.* 10, 614)<sup>17</sup> opgemerk dat die begrip παρακαλέω in v. 10 (παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου; “Ek doen ’n beroep op jou namens my kind”) na bemiddeling verwys: παρακαλῶ σε *at hic precandi, aut potius deprecandi habet* (“Die woorde παρακαλῶ σε het hier die betekenis van pleit, of liewers van bemiddel”). Grotius verduidelik verder dat dit algemene praktyk vir slawe was om mense te gaan soek wat tussen hulle en hulle eienaars kon bemiddel wanneer hulle ’n fout begaan het. Hy ondersteun hierdie stelling deur te verwys na Aelius Donatus se kommentaar op Terentius se *Phormio* en Plinius se

brief aan Sabinianus. Laasgenoemde is welbekend onder Filemonnavorsers aangesien feitlik elke kommentaar deesdae daarna verwys. Dit lyk asof Grotius die eerste persoon was wat besef het hoe belangrik hierdie brief vir die verstaan van die agtergrond van die Filemonbrief is. Donatus is egter minder bekend. Hy was 'n vierde-eeuse grammatikus en dosent in retoriek in Rome, en Terentius (Publius Terentius Afer, ca. 195–159 v.C.) was 'n dramaturg wat ses verskiedes geskryf het, waarvan *Phormio* een was. In hierdie geval lewer Donatus kommentaar op *Phormio* 140 (kyk Wessner 1905:§140), waar die slaaf Geto opmerk dat hy dalk iemand nodig het om sy saak namens hom te gaan stel. Donatus wys daarop dat die digter 'n duidelike uitbeelding gee van die maatreëls wat in sulke omstandighede tot 'n slaaf se beskikking was – die opmerking waarop Grotius klem lê ter ondersteuning van sy verduideliking. In die uitleggeskiedenis van Filemon is Grotius dus die eerste persoon wat dit duidelik verwoord het dat Onesimus na Paulus gegaan het omdat hy wou hê dat Paulus tussen hom en Filemon moet bemiddel ná 'n fout wat hy begaan het.

'n Opmerking wat Johann Albrecht Bengel (1742:889) oor v. 11 maak, dui aan dat hy ook gedink het dat Onesimus doelbewus na Paulus gevlug het: *Onesimus etiam antequam ad frugem veram pervenisset, tamen bene de Paulu existimarat, & ipsius flagitii sui occasione ad illum confugit* (“Onesimus het, selfs voordat hy tot ware insig gekom het, tog goed van Paulus gedink, en het as gevolg van sy misdryf na hom gevlug”). Oor die algemeen is Bengel se notas baie kort en in hierdie geval brei hy ook nie verder op hierdie uitmerking uit nie. Nietemin is dit duidelik dat hy oortuig was dat Onesimus doelbewus na Paulus gevlug het.

Gedurende die 19de en 20ste eeue was die oorheersende siening dat Onesimus 'n *fugitivus* was wat bloot probeer het om van Filemon weg te kom. Soos die volgende voorbeelde egter aandui, was daar soms wel ook geleerdes wat van mening was dat hy doelbewus na Paulus gevlug het: Karl Schrader (1836:187–8) verwerp byvoorbeeld die wydverspreide aanname dat Onesimus by Filemon gesteel het en met die gesteelde goed gevlug het. Schrader stel eerder voor dat Filemon vir Onesimus weggejaag het omdat hy gedink het hy was nutteloos en dat hy nooit sou verbeter nie. As gevolg hiervan het Onesimus by Paulus gaan toevlug soek wat hom toe van 'n onbruikbare slaaf verander het na iemand wat vir sowel Filemon as die koninkryk van God nuttig was. Op sy beurt verskil August Koch (1846:xvii–iii) weer van geleerdes wat aanvaar dat Onesimus Paulus toevallig raakgeloop het. Koch beweer dat Onesimus bewus was van Paulus se goeie vriendskap met Filemon en daarom besef het dat Paulus die ideale persoon was om hom met Filemon te versoen. Hy het dus doelbewus na hom gevlug. Friedrich Bleek (1865:150) huldig 'n soortgelyke siening en voer aan dat Onesimus waarskynlik vir Paulus in Efese ontmoet het toe Filemon tot bekering gekom het en gevolglik later doelbewus vir Paulus in Rome gaan opsoek het. Adolf Hausrath (1874:49) verwerp Baur<sup>18</sup> se bewering dat die Filemonbrief moontlik nie deur Paulus geskryf is nie en voer aan dat die gebeure wat in die brief beskryf word, geloofwaardig is, mits 'n mens aanvaar dat Onesimus aktief na Paulus gaan soek het of deur Tigikus of Epafraas na hom geneem is.

In die vierde<sup>19</sup> uitgawe van sy kommentaar op Filemon argumenteer Heinrich August Wilhelm Meyer (1874:425–6) dat Onesimus uit vrees vir Filemon na Paulus gevlug het terwyl hy in Sesarea 'n gevangene was. Meyer voer aan dat dit die eenvoudigste verklaring is vir die gebeure wat tot die skryf van die brief gelei het. In 'n voetnota verwys hy ook na Bengel (1742:889) se opmerking hieroor in sy *Gnomon*. Volgens Erich Haupt (1897:5–6) het Onesimus nie by Filemon gesteel nie, maar is deur hom verantwoordelik gehou vir 'n finansiële verpligting wat Onesimus geglo het nie deur hom veroorsaak is nie. Gevolglik het hy gevlug. Nadat Haupt verskillende verklarings oorweeg het vir hoe Onesimus by Paulus uitgekom het, stem

hy – soos Meyer – saam met Bengel dat Onesimus Paulus doelbewus gaan opsoek het. Volgens Haupt is dit moontlik dat Onesimus by Filemon gehoor het van die evangelie wat Paulus verkondig waarvolgens aardse onderskeidings nie meer ter sake was nie. Daarom het hy geregtigheid by Paulus gaan soek.

In die tydperk in die 20ste eeu tot en met die verskyning van Lampe se artikel het die stand van sake grotendeels onveranderd gebly. Alhoewel nuwe voorstelle na vore gekom het oor die manier waarop Onesimus by Paulus uitgekom het (soos dat hy by Paulus asiel gaan soek het of dat hy deur Filemon / die gemeente na Paulus gestuur is om hom in die gevangenis by te staan), het die siening dat Onesimus 'n *fugitivus* was steeds die oorheersende teorie gebly, terwyl die idee dat hy doelbewus na Paulus gevlug het net af en toe geopper is, meestal deur Duitsprekende teoloë. Hier volg 'n paar voorbeelde om dié situasie te illustreer:

Uit Paulus se versoek dat verblyf vir hom voorberei moet word (v. 21), lei Martin Dibelius (1927:83) af dat Paulus die brief waarskynlik tydens sy gevangenskap in Sesarea geskryf het en nie in die verre Rome nie. Dibelius erken dat dit onwaarskynlik is dat 'n *fugitivus* na Sesarea sou vlug, maar voer aan dat die situasie geloofwaardig raak as 'n mens aanneem dat Onesimus doelbewus na Paulus gegaan het met die versoek om namens hom te bemiddel. Théo Preiss (1950:173–4) verwerp twee voorgestelde verklarings vir hoe Onesimus met Paulus in aanraking gekom het, naamlik dat hy gevang is en per ongeluk saam met Paulus in die gevangenis beland het, en dat hy by Paulus asiel gaan soek het. Preiss beskou dit as meer waarskynlik dat Onesimus in Filemon se huis van Paulus gehoor het en doelbewus na hom gegaan het nadat hy gevlug het. Henneke Gültzow (1969:32) stem saam met Preiss dat Onesimus in Filemon se huishouding van Paulus se sienings bewus geword het en hom later gaan opsoek het sonder dat hy in hegtenis geneem is. Gültzow bespreek egter nie die vraag of Onesimus doelbewus na Paulus gevlug het en of hy bloot toevallig in die stad aangekom het waar Paulus 'n gevangene was nie.

Volgens Liem Kniem Jang (1964:17–9; kyk ook 7–8) maak Paulus se verwysing na Onesimus se moontlike skuld aan Filemon (vv. 18–9) sin as 'n mens aanneem dat hy die *peculium*<sup>20</sup> wat Filemon aan hom toevertrou het, swak bestuur het; in plaas daarvan om wins te maak, het hy skuld opgebou waarvoor Filemon aanspreeklik was. Filemon het hom gevolglik met straf gedreig, wat hom aangespoor het om na Paulus te gaan met die hoop dat hy namens hom by Filemon sou intree. Jang verwys ook na die volgende paragraaf oor die beskrywing van *fugitivi* in William Warwick Buckland (2020 [1908]:268) se gesaghebbende studie oor die Romeinse slawewette:

On the other hand, he [= 'n *fugitivus*] *must* have done more than form and express an intention: he must have actually started, with intent to get away from his master. It is not *fuga* [“vlug”] to run from enemies, or fire, or to escape punishment by teacher or *commodatarius* [’n persoon wat tydelik toesig oor ’n slaaf gehad het], if he run [sic] to the master, a way of putting the matter which seems to imply that there would be a presumption of *fuga*. It is not *fuga* to run to a friend of the master to secure intercession, and in this case, mere failing to return is not *fuga*: there must be some definite act of flight.

Op grond hiervan merk Jang (1964:18) op dat Onesimus vanuit 'n regs oogpunt nie as 'n *fugitivus* beskou sou word nie.

In sy studie oor slawerny in die Romeinse Ryk stel Heinz Bellen (1971:78) voor dat Onesimus vir Filemon 'n finansiële verlies veroorsaak het en, uit vrees vir ontdekking of straf, besluit het om na 'n κοινῶνος (“vennoot”) van sy eienaar te vlug. Bellen beskryf dit as 'n gebruik wat in daardie tyd algemeen was. Hy verwys na drie bronne: Chrusostomos se *Adversus Judaeos* 8.6, 'n brief van Isidorus van Pelusium (*ep.* 142), en Plinius se brief aan Sabinianus. Van hierdie drie bronne is laasgenoemde algemeen bekend onder Filemonnavorsers. Oor dié brief merk Bellen egter tereg op dat dit oor 'n vryman en nie 'n slaaf handel nie. Die ander twee bronne is minder bekend en omdat dit lig kan werp op die ontstaan van die Filemonbrief, gee ek meer inligting daaroor:

In *Adversus Judaeos* 8.6.7–8 waarsku Chrusostomos (PG 48:937; 1862-uitgawe) Christene daarteen om in tye van goddelike straf by Jode te gaan skuiling soek. Hy illustreer hierdie waarskuwing met 'n voorbeeld: Indien 'n slaaf, nadat hy 30 of 50 houe gekry het, op vryheid sou aandrang of na mense sou vlug wat vyandig teenoor sy meester staan en hulle teen hom aanhits, sal die eienaar hom nie vergewe nie. Chrusostomos wys daarop dat as 'n slaaf móét vlug, hy liever by sy eienaar se ware vriende (πρὸς τοὺς φίλους τοὺς γνησίους) moet gaan skuiling soek. Dit is hierdie uitspraak wat Bellen in gedagte het as hy aanvoer dat Onesimus na Paulus as 'n “vennoot” van sy eienaar gegaan het.

In die brief wat Isidorus van Pelusium (*ca.* 360–435 n.C.) aan Eiron (*ep.* 142, PG 78:277; 1864-uitgawe) rig, deel hy hom mee dat een van sy huisslawe (οἰκέτης) na hom gevlug het en beweer het dat hy uit onkunde 'n misstap teenoor 'n meerdere begaan het en daarom dink dat hy vergewe moes word. Isidorus doen daarom in sy brief 'n beroep op Eiron om sy slaaf te vergewe. Aangesien hierdie brief nie goed bekend is aan Filemonnavorsers nie, word dit volledig met 'n eie vertaling aangebied:

<p>ΕΙΡΩΝΙ ΣΧΟΛΑΣΤΙΚΩ. Περὶ δούλου πταίσαντος ἵνα λάβῃ συγχώρησιν. Κατέλαβέ τις τὴν ἐσχατιάν, ἣν οἰκοῦμεν, νεώτερος, καὶ ἐντυχῶν τῷ τὴν θύραν φυλάσσοντι, πρὸς ἐμὲ γενέσθαι ἠξίωσεν. Ὡς δὲ ἐτοίμη ἡ ἡμετέρα συνήθεια πάντας οἴκοι προσίεσθαι, καὶ δεξιᾶς μεταδιδόναι ὀμιλίας καὶ ἀναπαύσεως, εἰσεκλήθη, καὶ πρηνῆς σπουδαίως ἐπ' ἐδάφους ἐγένετο, οὐδὲν εἰπὼν πρὸ [τοῦ] κλαῦσαι πολλά</p>	<p>AAN EIRON, DIE GELEERDE. Betreffende 'n slaaf wat gestruikel het, sodat hy vergifnis mag ontvang: 'n Sekere jong man het na die afgeleë plek gekom waar ons woon, en toe hy by die persoon wat die deur bewaak kom, het hy versoek om na my gebring te word. En aangesien dit ons gebruik is om almal by die huis te verwelkom en hulle die regterhand van gemeenskap en rus te reik, is hy ingenooi. En hy het homself ernstig plat op die grond neergewerp en eers niks gesê nie, maar bitterlik geween.</p>
<p>ἐπειδὴ δὲ ἐγὼ καὶ χειρὶ ἀντελαβόμεν, καὶ συμβalέσθαι τὰ ἐν δυνάμει ὑπεσχόμεν, καὶ ὅς τις εἶη, καὶ ὅτου χρῆζει ἠρόμην, οἰκέτης μὲν ἔφη εἶναι ὑμέτερος, πταίσματι δὲ ἐξ ἀγνοίας ἐμπεπτωκέναι κρείττονι, ὡς ἐνόμισε, μεταγνώσεως.</p>	<p>Maar toe ek hom aan die hand neem en belowe om hom te help met wat binne my vermoë was en gevra het wie hy is en wat hy nodig het, het hy gesê dat hy jou huisslaaf is en dat hy uit onkunde teen 'n meerdere gestruikel het, en volgens sy oordeel vergifnis verdien.</p>

<p>καὶ τὸ μὲν πρῶτον [τὸν] ἐξέπληξεν οὐ γὰρ οἶμαι οἰκέτην ἔχειν τὸν φιλόχριστον Εἴρωνα, εἰδὸτα τὴν χάριν τὴν πάντας ἐλευθερώσασαν.</p>	<p>Aanvanklik het die situasie my verbaas, want ek was nie bewus daarvan dat die Christus-liefhebbende Eiron, wat die genade ken wat almal vrygemaak het, 'n huisslaaf het nie.</p>
<p>Τὸ δεύτερον δὲ ἠνίασεν, ἐπειδὴ πᾶν ἀμάρτημα παρὰ τῶν πραξάντων, καιδευτερούμενον ἀφιέναι ἀλλήλοις παρὰ Χριστοῦ. ἐκελεύσθημεν, καὶ διδάξαντος, καὶ ποιήσαντος οὕτως.</p>	<p>Maar, by verdere nadenke, het hy homself betuel, aangesien dit is so dat elke sonde van hulle wat dit gedoen het – selfs vir 'n tweede keer – mekaar vergewe moet word, volgens wat Christus ons beveel het, sowel deur dit wat Hy geleer en gedoen het:</p>
<p>Διδάξαντος μὲν, “Ἐὰν μὴ ἀφήτε παραπτώματα τοῖς ἀνθρώποις, οὐδὲ ὑμῖν ἀφήσει ὁ Πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τὰς ἀμαρτίας ὑμῶν.” ποιήσαντος δὲ ἐν τῷ τῆν πόρνην καὶ τὸν τελώνην Ματθαῖον καὶ Σαμαρείτιδα καὶ Παράλυτον, καὶ αὐτὸν Πέτρον τὸν τοῦ θιάσου [τῶν] μαθητῶν κορυφαῖον, οὐ μόνον σωματικῶν, ἀλλὰ καὶ ψυχικῶν [ἀπολύσαι] ἀμαρτημάτων καινοσημάτων.</p>	<p>Hy het geleer: “As julle nie die oortredings van mense vergewe nie, sal julle Hemelse Vader nie julle sondes vergewe nie.” En dit is wat Hy gedoen het met die prostituut, die tollenaar Matteus, die Samaritaan, die verlamde man en selfs Petrus, die leier van die dissipels; Hy het nie net liggaamlike sondes nie maar ook geestelike sondes en kwellings vergewe.</p>
<p>Εἰ οὖν [τὸν] Χριστὸν θέλεις μιμήσασθαι, τὰ μεγάλα συγχώρει τοῖς πταιούσιν ἀμαρτήματα. Τὰ γὰρ βραχέα καὶ ὡς κοινὰ παρορῶσιν οἱ πλείονες, καὶ παρακλήσει χαρίζονται. Τὰ δὲ μείζονα, μόνοι οἰμεγάλην ἔχοντες πρὸς Θεὸν τὴν συνείδησιν, καὶ μεγάλους μισθούς παρ' αὐτοῦ τῶν λαμπρῶν πράξεων περιμένοντες.</p>	<p>As jy dus vir Christus wil navolg, vergewe dié wat struikel hulle groot sondes. Want die meeste mense sien klein en algemene oortredings oor en vergewe dit as daar om vergifnis gevra word. Maar in die geval van groter oortredings is dit slegs diegene wat 'n groot gewete teenoor God het en wat groot belonings van Hom verwag vir hul edele daede wat sulke oortredings vergewe.</p>

Indien 'n mens die *amicus domini*-teorie as agtergrond vir die Filemonbrief aanvaar, is die situasie onderliggend aan Eiron se brief inderdaad soortgelyk. Nietemin is daar ook opvallende verskille tussen die retoriese strategieë wat Isidorus en Paulus in hulle briewe volg: 1. Anders as Paulus is Isidorus duidelik gekant teen die idee dat Christene slawe aanhou; 2. Anders as Paulus dui Isidorus uitdruklik aan dat die slaaf erken het dat hy iets verkeerd gedoen het; 3. Anders as Paulus vra Isidorus spesifiek dat die slaaf vergewe moet word; 4. Anders as in Paulus se geval lyk dit of dit nie vir Isidorus nodig was om 'n versoenende toon in sy brief aan te neem nie.

Bellen (1971:78) merk verder op dat, indien Onesimus daarin sou geslaag het om Paulus te oorreed om namens hom in te tree, hy nie as 'n *fugitivus* geklassifiseer sou word nie. Hy ondersteun hierdie bewering met verwysing na twee gedeeltes uit die *Digeste* van Justinianus. Volgens *Dig.* 21.1.17 word 'n *fugitivus* gedefinieer as 'n slaaf wat wegbly van sy eienaar se huis met die doel om te vlug. In subartikel 21.1.17.4 word Vivianus se interpretasie ook aangehaal: 'n Slaaf wat homself in sy eienaar se huis wegsteek totdat sy eienaar se woede teenoor hom bedaar, is nie 'n *fugitivus* nie, net soos 'n slaaf wat weet dat sy eienaar hom wil straf en

na 'n vriend van sy eienaar vlug om versoening te soek ook nie as *fugitivus* beskou word nie. Die ander gedeelte, *Dig.* 21.1.43.1, stel dit duidelik dat 'n slaaf wat na 'n vriend van sy eienaar vlug om namens hom voorspraak te doen, nie as 'n *fugitivus* beskou word nie (*Qui ad amicum domini deprecaturus confugit, non est fugitivus*; “Iemand wat na 'n vriend van sy eienaar gevlug het om [sy saak] te bepleit, is nie 'n vlugteling nie”), aangesien die term *fuga* (“vlug”) sowel die bedoeling om te vlug as die daad van vlug vereis. Nietemin vermoed Bellen dat Onesimus aanvanklik geen bedoeling gehad het om na Filemon terug te keer nie. Volgens hom het hy gehoop dat hy deur 'n gelowige te word straf en slawerny sou kon vermy en by Paulus sou kon bly. Paulus het hom egter tot 'n opregte bekering gelei; anders sou Paulus nie geglo het dat Onesimus geskik was vir toekomstige diens nie.

Volgens Peter Stuhlmacher (1975:17, 3–26) het Onesimus nie soos 'n tipiese vlugteling-slaaf opgetree nie, maar eerder vir Paulus in die tronk opgesoek om sy hulp te vra, waarskynlik omdat hy in Filemon se huis van Paulus gehoor het. Stuhlmacher noem verder dat die regs konteks van die brief vaag is aangesien die Romeinse owerhede soms mense in Asië wat nie Romeinse burgers was nie, toegelaat het om hulle eie regstradisies te volg. Hierdie verdraagsaamheid was volgens Stuhlmacher egter nie op *fugitivi* van toepassing nie. Dwarsdeur die Romeinse Ryk was dit strafbaar om sulke slawe te beskerm – 'n saak waarvan Paulus na alle waarskynlikheid ten volle bewus is wanneer hy sy brief skryf. Stuhlmacher klassifiseer Filemon as 'n voorbeeld van 'n antieke “Fürbittbrief” (“voorspraakbrief”) en wys op drie ander antieke briewe wat soortgelyke funksies gehad het: Plinius se brief aan Sabinianus; die brief van Isidorus aan Eiron (bo bespreek), en 'n brief van die priester Kaor van Hermopolis. Kaor rig dié brief<sup>21</sup> aan Flavius Abinnaeus, 'n Christelike *praepositus* (“offisier”) in die Fajum, en vra hom om een van sy soldate wat gedros het nog 'n keer te vergewe.

Roland Gayer<sup>22</sup> (1976:230–2) verwerp drie teorieë oor hoe Onesimus by Paulus uitgekome het: dat hy per ongeluk saam met Paulus in die tronk beland het, dat hy asiel by Paulus gaan soek het, en dat hy om godsdienstige redes na Paulus gevlug het, byvoorbeeld omdat hy van slawerny wou ontsnap. In plaas daarvan stel Gayer voor dat Onesimus na Paulus as 'n vriend van sy eienaar gegaan het om namens hom te bemiddel, moontlik uit berou oor sy vlug. Richard Lehmann (1978:27–8) beklemtoon twee belangrike punte: eerstens, dat Onesimus deur Filemon van Paulus te hore gekom het, en tweedens, dat sy ontmoeting met Paulus nie toevallig was nie. Volgens hom het Onesimus doelbewus na Paulus gevlug en het hy moontlik selfs iemand gevra om hom te help vlug en hom na Paulus te neem. Lehmann stel verder voor dat inwoners van Kolosse moontlik vir Filemon gesê het dat hy, as 'n Christen, nie meer slawe behoort te besit nie, maar dat hy hom nie daaraan gesteur het nie. Hierdie situasie kon Onesimus vies gemaak het en hom na Paulus laat vlug het in die hoop dat hy Filemon sou kon oortuig om van siening oor hierdie saak te verander.

Alfred Suhl (1981:22–3, 35) dink dat Onesimus gevlug het omdat Filemon hom nie toegelaat het om die gemeentebyeenkomste in sy huis by te woon nie. Hy wys ook daarop dat die regsraamwerk onderliggend aan die brief onseker is; hetsy dit ooreengestem het met die Romeinse reg, of 'n kombinasie was van die Romeinse reg en 'n plaaslike vorm van die reg wat in Asië toegepas is. Tog lyk dit vir hom asof Paulus een van twee keuses gehad het: óf om Onesimus met Filemon te versoen óf om hom te verkoop en die opbrengs aan Filemon te stuur. Teen hierdie agtergrond stel Suhl voor dat Onesimus waarskynlik na Paulus gegaan het in die hoop dat die beskerming van so 'n invloedryke persoon sou sorg dat hy veilig huis toe kon gaan en met Filemon versoen kon word. Volgens Joachim Gnilka (1982:2–3) was Onesimus waarskynlik 'n huisslaaf wat van Filemon se eiendom gesteel en gevlug het en toe vir Paulus opgesoek het om as 'n tussenganger tussen hom en Filemon op te tree. Volgens Gnilka het dit op

'n tydstip gebeur toe Paulus nog nie in gevangenskap was nie. Gnilka spekuleer verder dat Onesimus eers na Paulus gegaan het nadat sy ander planne nie uitgewerk het nie. Hierdie situasie het gevolglik 'n skadu oor sy ontmoeting met Paulus en ook oor sy bekering gewerp. Tog lyk dit vir Gnilka asof Paulus uiteindelik oortuig was van Onesimus se opregtheid. Volgens hom is dit ook moontlik dat Onesimus toe gevra het om by hom aan te bly, maar dit sou Paulus in 'n regskrisis plaas en daarom het hy besluit om Onesimus liever na Filemon terug te stuur

### 3. Lampe se bydrae

Die oorsig in die voorafgaande afdeling het gewys dat die idee dat Onesimus *doelbewus* na Paulus gegaan het sporadies deur die eeue voorgekom het en veral in die 18de en 19de eeue deur sommige Duitssprekende Nuwe-Testamentici gehuldig is. Nietemin was dit Peter Lampe (1985:135–7) wat hierdie teorie deurslaggewend onder die aandag van Filemonnavorsers gebring het. In 'n kort artikel (slegs drie bladsye lank) het Lampe oortuigend gargumenteer (1) dat Onesimus se besluit om na Paulus te gaan, nie ongewoon was nie, en (2) dat hy volgens die algemene regsnorme van daardie tyd nie as 'n *fugitivus* beskou sou word nie. Lampe het sy argument in drie stappe aangebied:

1. Volgens Prokulus (*ca.* 20 v.C. tot 10 n.C. – 50 tot 70 n.C.) is 'n slaaf wat daarvan bewus geraak dat sy eienaar hom wil straf, maar dan na 'n vriend gevlug het en hom gevra om namens hom te bemiddel, nie as 'n *fugitivus* geklassifiseer nie (Dig. 21.1.17.4). Hierdie scenario stem ooreen met die situasie onderliggend aan die Filemonbrief aangesien vv. 18–9 aandui dat Onesimus een of ander skade in die huishouding veroorsaak het. Die voorkoms van 'n scenario in Romeinse regstekste waar 'n slaaf na 'n vriend van die eienaar vir bemiddeling vlug, dui daarop dat gevalle waar slawe oortree het, hul eienaar se reaksie gevrees het en 'n tussenganger gaan opsoek het, betreklik algemeen was. Dit word bevestig deur beide regsbronne en privaat korrespondensie.
2. Verskeie regsbronne bevestig dat die kategorie *fugitivus* nie van toepassing was op scenario's waar 'n slaaf nie gevlug het nie, maar na bemiddeling gaan soek het. Dit blyk duidelik uit die geskrifte van Prokulus, 'n regsgeleerde wat wyd aangehaal en baie invloedryk was, asook uit die werk van ander kenners soos Vivianus (Dig. 21.1.17.5) en die regskenner Paulus (Dig. 21.1.43.1). Die gevalle waarna hulle verwys, verwys almal na slawe wat tussengangers gaan soek het met die doel om na hul eienaars terug te keer. Dat Onesimus nie *animo fugiendi* (“met die bedoeling om te vlug”) na Paulus gegaan het nie, blyk duidelik uit Paulus se brief: As dit Onesimus se plan was om te verdwyn, sou hy nie Paulus se tronk in Rome as 'n skuilplek gekies het nie. Hoe die situasie wat deur Prokulus beskryf word ingevolge die plaaslike wetgewing in Klein-Asië hanteer is, is wel onduidelik. Nietemin is daar geen aanduiding dat enige Romeinse regstekste die situasie op 'n ander manier benader het nie.
3. Die regsgeleerde Paulus verwys uitdruklik na 'n slaaf wat na 'n vriend van sy eienaar gevlug het (Dig. 21.1.43.1) – 'n situasie wat ook weerspieël word in Plinius se brief aan Sabinianus en in die brief aan Filemon. Vanuit 'n sielkundige oogpunt sou so 'n persoon in die beste posisie gewees het om die konflik te ontloot. Onesimus se besluit om na Paulus te vlug was 'n sensitiewe een aangesien hy nie 'n gelowige was nie. Tog het Paulus dit reggekry om hom tot bekering te bring – iets wat Filemon nie kon doen nie. Filemonnavorsers verstaan die oortreding waarna Paulus in vv. 18–9 verwys dikwels as 'n aan-

duiding dat Onesimus iets gesteel het om sy vlug moontlik te maak, maar dit is waarskynliker dat Onesimus nie bedoel het om te vlug nie. Dit lyk eerder asof die misstap wat hy begaan het hom aangespoor het om 'n tussenganger te gaan soek om namens hom met Filemon te onderhandel. Verder, as Onesimus tegnies gesproke nie 'n *fugitivus* was nie, is bespiegelings oor die moontlike maniere waarop Filemon hom sou straf oorbodig. Paulus se versoek aan Filemon (v. 18) om Onesimus toegeeflik te hanteer verwys spesifiek na die oortreding wat tot Onesimus se vertrek gelei het, en Paulus bied vergoeding uit sy eie fondse aan deur middel van 'n regsbindende, handgeskrewe skuldbewys (v. 19). Die brief bied dus 'n praktiese voorbeeld van Paulus se opvattinge oor Christelike insiklikheid, soos verwoord in 1 Korintiërs 6.

#### 4. Die reaksie op Lampe se teorie en verdere ontwikkelinge

Filemonnavorsers het oor die algemeen gunstig reageer op Lampe se *amicus domini*-teorie; só gunstig dat dit een van die mees algemeen aanvaarde verklarings geword het vir hoe Onesimus in kontak met Paulus gekom het (Gamauf 2014:162 en Kollmann 2025:167).<sup>23</sup> Die volgende twee voorbeelde illustreer hoe navorsers op Lampe se voorstel reageer het. Brian M. Rapske (1991:198–9) beskou Lampe se teorie as die belowendste voorstel wat tot navorsers se beskikking is. Hy ondersteun Lampe se voorstel verder deur te verwys na 'n gebeurtenis wat plaasgevind het toe keiser Augustus saam met Vedius Pollio (*ca.* 15 n.C.) aandete genuttig het: Tydens die ete het een van die slawe 'n kristalglas gebreek en Pollio het beveel dat hy vir die lampreie gevoer moet word, maar die slaaf het by keiser Augustus gepleit, wat toe ingegryp en hom gered het (Cassius Dio, *Romeinse geskiedenis* 54.23). Seneka het Augustus se optrede beskryf as dié van iemand wat 'n vriend tereg wys (*castigandus amicus*, *De Ira* 3.40). Alex Hon Ho Ip (2017:30) ondersteun ook die bemiddelingsteorie en verduidelik soos volg: “The merit of this story is, on the one hand, that it prevents all the problems inherent in the runaway hypothesis. On the other hand, it suits the form, tone, and arguments in the letter.”

Party navorsers het Lampe se voorstel aangepas of uitgebrei. Bruce J. Nicholls en Brian C. Wintle<sup>24</sup> (2007:201) stel byvoorbeeld voor dat Onesimus 'n posisie van verantwoordelikheid in Filemon se huishouding beklee het, van sy fondse wanaangewend het en hom dus geld geskuld het. Filemon het hom verlof gegee om die skuld te delg, wat gemaak het dat hy Paulus genader het in die hoop dat hy tussen hulle sou kon bemiddel. Ryan Lokkesmoe (2015:233) stel 'n ander weergawe van die *amicus domini*-teorie voor, wat hy die *amicus domini ex post facto*-teorie noem. Volgens hom het Onesimus aanvanklik bloot gevlug, maar dinge het nie uitgewerk soos wat hy gehoop het nie. Hy het toe besef dat versoening met Filemon sy enigste uitweg was en het hom dus na 'n vriend van sy eenaar gewend.

Navorsers wat Lampe se teorie verwerp, het gewoonlik kritiek op een van twee aspekte:

Johnny H. Roberts (1992:19) en Peter Arzt-Grabner (2010:134) wys op die afwesigheid van enige duidelike aanduidings van 'n *amicus domini*-scenario in die Filemonbrief. Volgens hulle is dit veral opvallend wanneer dié brief vergelyk word met Plinius se brief aan Sabinianus, wat dikwels as 'n soortgelyke geval genoem word.<sup>25</sup> In Plinius se brief sit hy die omstandighede wat aanleiding tot sy brief gegee het, duidelik uiteen, maar Paulus doen nie dieselfde nie. Lampe (2010:64) het op hierdie kritiek reageer deur te redeneer dat dit vir Paulus onnodig was

om iets te noem wat vanselfsprekend sou wees; die blote feit dat Onesimus met 'n versoenende brief opdaag, sou impliseer dat hy Paulus gevra het om namens hom te bemiddel.

Ander navorsers het kritiek op die manier waarop Lampe Romeinse regskenners gebruik het. J. Albert Harrill (1999:135–8) opper drie besware: 1. Die term *fugitivus* is deur Romeinse regskenners op verskillende en soms selfs teenstrydige maniere verstaan, wat dit moeilik maak om Romeinse slawereg direk toe te pas op die situasie wat in die brief veronderstel word. 2. Ons kennis van hierdie juridiese standpunte berus hoofsaaklik op die *Corpus iuris civilis*, 'n sesde-eeuse samestelling. Aangesien die tekste geredigeer is om teenstrydighede te verhoed, weerspieël dit dikwels eerder teoretiese idees as werklike regspraktyk. Dit kan dus nie sonder meer as 'n goeie weerspieëling van historiese werklikhede eeue tevore beskou word nie. 3. Die regskenners na wie verwys is, was nie regspraktisyns nie. Hulle beskouings was dikwels eerder akademies van aard en het nie eintlik verband gehou met die alledaagse toepassing van die reg nie. Verder het die manier waarop die reg in die praktyk deur prokureurs, regters en keiserlike amptenare toegepas is, van geval tot geval verskil; dit is ook dikwels sterk deur die konteks beïnvloed. Harrill stel dit soos volg:

Under the early Principate central and provincial administration was a government without a bureaucracy. For non-Romans and provincials especially, the use of either Roman law or indigenous legal customs was uneven and opportunistic, depending on whichever best suited a litigant's interest, and followed the rule of "self help" rather than on police enforcement. The law was in actuality a mixed bag of Roman, Greek, and local influences, and varied according to the region and the idiosyncrasy of the magistrate. (Harrill 1999:137)<sup>26</sup>

Harrill (1999:138) stem wel met Lampe saam dat die *fugitivus*-teorie heroerweeg moet word, maar voer aan dat die saak liever uit 'n sosiale en ekonomiese as uit 'n regsgebaseerde hoek benader moet word.

Richard Gamauf (2014:159–76) het die teorieë van Lampe en Arzt-Grabner (dat Onesimus 'n *erro* was) krities beoordeel. Hy beklemtoon dat die brief self nie genoeg besonderhede bevat om met sekerheid te bepaal wat Onesimus se bedoeling was nie. Gamauf redeneer soos volg: 1. Die term *fugitivus* word nie konsekwent in regstekste gebruik nie. Romeinse regskenners het die term gebruik wanneer hulle die regsgevolge beredeneer het wat uit 'n slaaf se vlug voortgespruit het. In die meeste regstekste het die term aangedui dat die slaaf die gesag van sy eienaar ontduik het – 'n situasie wat bepaalde regsgevolge gehad het. 2. Lampe se argument dat Onesimus nie wetlik gesproke 'n *fugitivus* was nie, berus op die Edik van die Aediles. Om egter tot só 'n gevolgtrekking te kom, hang daarvan af of die nodige feite met sekerheid uit die brief vasgestel kan word. 3. Vir destydse Romeinse regskenners sou Onesimus se bedoeling met sy vertrek by Filemon deurslaggewend gewees het, maar die brief gee nie 'n antwoord op hierdie vraag nie. Daar is geen aanduiding in die brief dat hy Paulus doelbewus as tussenganger gaan opsoek het nie. Daarbenewens dui die aansienlike duur en afstand van sy reis (indien 'n vlug na Rome aanvaar word) daarop dat hy gevlug het. 4. Harrill (1999:135–8; kyk die bespreking bo) kritiseer Lampe se standpunt deur aan te voer dat die regskenners se besprekings grotendeels losstaande van werklike regspraktyk was, maar vir Gamauf bly die meer grondliggende probleem die afwesigheid van noodsaaklike inligting in die brief self. 5. Volgens Lampe pas Onesimus nie by die tipiese profiel van 'n *fugitivus* nie, maar selfs al word sekere gedragpatrone in regsbronne met *fugitivi* geassosieer, beteken afwykings daarvan nie noodwendig dat die gedrag nie as 'n daad van vlug beskou sou word nie. 6. Lampe stel voor dat die klassifikasie van Onesimus as *fugitivus* Filemon

sou toelaat om hom swaar te straf, sonder enige regsbeperking, maar dat die situasie anders sou wees indien hy nie as *fugitivus* beskou is nie. Tog het eienaars onder Romeinse reg wye gesag gehad om hul slawe te dissiplineer en sou swaar strafmaatreëls nie noodwendig as onwettig beskou word bloot omdat 'n slaaf nie as *fugitivus* geklassifiseer is nie. 7. Al voorsien die brief ons nie van genoeg inligting om Onesimus se regstatus te bepaal nie, is Paulus se regsituasie duideliker: Hy het 'n ander man se slaaf ingeneem, hom vir 'n tyd lank gebruik, en selfs die wens uitgespreek om hom langer in sy diens te hou. Onder Romeinse reg kon sulke optrede aanleiding gee tot verdenking van *furtum* (“diefstal”), *corruptio servi* (“korrupsie van 'n slaaf”) en *plagium* (die wederregtelike toe-eiening van 'n eenaar se reg op 'n slaaf). Teen die tyd dat Paulus die brief gestuur het, was hy in 'n moeilike situasie aangesien die brief moontlik te laat gekom het om hom van die verdenking van *furtum* te onthef. Daarby het hy Onesimus nie aan die betrokke owerhede oorhandig nie. Nietemin, indien Filemon deur die brief oortuig is, sou nóg Paulus nóg Onesimus rede gehad het om enige verdere gevolge te vrees.

Dit is ook belangrik om van Alan H. Cadwallader se besware kennis te neem. Een van die aannames in Filemonnavorsing wat Cadwallader (2021:95) bevraagteken, is die feit dat Filemonnavorsers die Grieks-Romeinse slawereg as 'n samehangende en eenvormige sisteem beskou. Met betrekking tot die *amicus domini*- en *erro*-teorieë voer hy spesifiek aan dat hulle dikwels die komplekse wisselwerking tussen verskillende regsgebiede in die Romeinse Ryk miskyk. In Asië is Romeinse slawereg byvoorbeeld nie eenvormig toegepas nie; die toepassing daarvan was dikwels verweef met Griekse instellings en praktyke en dit het soms tot opportunistiese praktyke gelei (Cadwallader 2021:110–5). In 'n latere publikasie het Cadwallader (2023:156) hierdie standpunt soos volg verwoord:

Often forgotten in the debates over Onesimos, for example, is that Roman law was most unlikely to have any application in Colossae's territory over matters that had little concern to the Roman imperium. The debates over whether Onesimos was a slave runaway or a slave vagrant simply evaporate once Onesimos stepped outside Colossae's territorial boundaries; from that moment he is a fugitive, unless he holds specific (usually written) authorization.

Dit gebeur ook soms dat Nuwe-Testamentici wat nie met Lampe se siening saamstem nie, 'n verskeidenheid van besware opper. Twee voorbeelde hiervan: Stephen R. Llewelyn (1998:141–3) opper vier besware: 1. Die Filemonbrief verskil in twee belangrike opsigte van Plinius se brief aan Sabinianus: die afwesigheid van enige verwysing na berou by Onesimus, asook die afwesigheid van 'n beroep op Filemon om Onesimus genadig te wees. 2. Lampe aanvaar dat Romeinse regsopvattinge op Filemon van toepassing sou gewees het, maar Filemon was nie 'n Romeinse burger nie. Romeinse reg het slegs gegeld in kolonies met *ius Italicum* (“Italiaanse reg”) en dit is onwaarskynlik dat die aangeleentheid waarop die brief betrekking het ooit voor 'n Romeinse goewerneur of sy gevolmagtigdes sou gekom het. 3. 'n Slaaf se bedoeling met sy afwesigheid is afgelei uit sy dade, maar Paulus se brief bied geen duidelike aanduiding van Onesimus se motiewe nie. Daarbenewens blyk dit ook dat 'n beduidende tydperk verloop het tussen Onesimus se vertrek en die skrywe van die brief, wat 'n invloed sou hê op hoe sy afwesigheid verstaan sou word. 4. Lampe se aanname dat Paulus in 'n tronksel aangehou is, is twyfelagtig; 'n meer genaakbare vorm van gevangenskap is waarskynliker. Verder aanvaar Lampe dat Romeinse owerhede na Onesimus gesoek het, maar sulke praktyke het eers veel later ontstaan. Jeffrey A.D. Weima (2022:209–13) opper drie punte van beswaar: 1. Daar is verskeie probleme met Lampe se gebruik van Romeinse regsbronne: Die *Digeste* bevat hoofsaaklik teoretiese regsbeginsele, en dit kan nie as vanselfsprekend aanvaar word dat hierdie beginsele altyd in die praktyk toegepas is nie. Verder

het die meeste gewone mense waarskynlik nie tussen *fugitivi* en slawe wat 'n bemiddelaar gaan soek het, onderskei nie. Dit is ook nie seker of Romeinse reg aktief in Kolosse toegepas is nie. 2. Lampe se gebruik van Plinius se brief word bemoeilik deur aspekte van afstand en tyd. As Onesimus na Rome gereis het, sou dit 'n langdurige afwesigheid beteken het. Selfs al was Paulus in Efese in die gevangenis toe hy die brief geskryf het, sou daar steeds aansienlike tyd verloop het, aangesien 'n mens tyd moet laat vir Onesimus se bekering en die tydperk waartydens hy Paulus in die gevangenis gedien het. 3. Lampe se teorie berus op 'n negatiewe uitbeelding van Filemon as iemand wat óf vir Onesimus onregverdig behandel het óf onregverdig op sy misstap reageer het. Só 'n voorstelling van Filemon vind egter geen steun in die brief self nie.

## 5. Samevatting

Die doel van hierdie artikel was om krities te reageer op die aanname by sommige Filemonnavorsers dat die *amicus domini*-teorie deur Peter Lampe geskep is deur 'n historiese oorsig van die ontstaan en ontwikkeling van dié teorie te gee. Ek vertrou dat die oorsig wat gegee is, gewys het dat die gedagte dat Onesimus doelbewus na Paulus gegaan het al lank voor Lampe voorgekom het alhoewel niemand dit so netjies uitgespel het soos wat hy dit gedoen het nie.

Verder het dit geblyk dat die *amicus domini*-teorie ná Lampe se bydrae groot veld onder Filemonnavorsers gewen het. Dit is belangrik om die rede daarvoor te besef, naamlik dat dit 'n baie eenvoudige verklaring bied vir hoe Onesimus by Paulus uitgekome het. Een van die belangrikste punte van beswaar teen die *fugitivus*- en *erro*-teorieë is dat dit nie 'n antwoord bied op hierdie vraag nie. Dat dit toevallig gebeur het (een van die twee moontlikhede wat Nordling [1991:91] oorweeg), is onwaarskynlik. Hieroor merk Douglas J. Moo (2008:367) tereg op: “Onesimus just happened to run into Paul, a friend of his master, 120 or (more likely) almost a thousand miles from home. Coincidences happen, of course, but this is a coincidence worthy of a Dickens novel and, many would argue, just as believable.” Daar is wel ander voorstelle vir hoe 'n vlugteling- of rondloper slaaf soos Onesimus by Paulus kon uitkom, soos dat een van die ander gelowiges vir hom na Paulus geneem het (bv. Weima 2022:220), dat Onesimus se vlugplanne skeefgeloop het en dat hy toe by Paulus gaan hulp soek het (bv. Green 2022:108), of dat hy toevallig in dieselfde gevangenis as Paulus beland het (bv. Wenno 2022:57–72). Selfs al aanvaar 'n mens een van hierdie voorstelle, beteken dit nogtans 'n ingewikkelder scenario as die *amicus domini*-teorie.

Dit is natuurlik ook so dat die ander twee teorieë, die asiel- en gestuur-teorieë, 'n eenvoudige verklaring bied vir die vraag hoe Onesimus by Paulus uitgekome het, maar dié teorieë skep ander probleme. Die asielteorie is onwaarskynlik aangesien die plek van Paulus se gevangenskap nie sou deurgaans as 'n plek waar slawe asiel kon kry nie (Rapske 1991:194–5). Navorsers wat dink dat Onesimus deur Filemon of die gemeente na Paulus gestuur is, sukkel weer om twee sake te verduidelik: hoekom 'n “nuttelose” slaaf (vv. 10–1) na Paulus gestuur is (bv. Byron 2008:127, voetnoot 47) en hoekom Paulus sy brief so versigtig formuleer indien Onesimus met Filemon se toestemming by hom was (Bauer 2011:116). Dit alles beteken dat die *amicus domini*-teorie 'n kortkopp voor die ander teorieë is wat betref die vraag hoe Onesimus by Paulus uitgekome het.<sup>27</sup>

Indien 'n mens die *amicus domini*-teorie aanvaar, is dit egter nodig om op die besware wat daarteen ingebring is, te reageer. Die beswaar van Roberts (1992:19) en Arzt-Grabner (2010:134) dat daar geen duidelike aanduidings van 'n *amicus domini*-scenario in Paulus se brief is nie, geld

eweneens vir die ander teorieë en help 'n mens dus nie om tussen die vyf teorieë te onderskei nie. Die beswaar dat die regsbronne wat deur Lampe gebruik word bloot akademiese besprekings was wat nie werklik invloed op die regspleging in die Romeinse provinsies gehad het nie (bv. Harrill 1999:135–8), is reeds deur Lampe en Arzt-Grabner verkeerd bewys. Lampe (2010:64) het 11 Griekse en Latynse tekste uit die periode 38–154 n.C. uitgelig wat op die Edik van die Aediles gebaseer was: die eerste-eeuse (38 n.C.) wastablet T. Sulpicii 43 van Italië, die eerste-eeuse tablette T. Hercul. 60 en 62 van Italië, die tweede-eeuse wastablette T. Dacia 6–7 van Dacië, die tweede-eeuse papiri P. Turner 22 en BGU III 887 van Pamfilië, die tweede-eeuse papirus SB III 6016 van Egipte, asook Gell. 4.2.1, Hor. Epist. 2.2.1–19 en Dig. 21.1.48.3f (*Pomponius 23 ad Sabinum*; tweede eeu). Arzt-Grabner (2010:126–7) noem die volgende koopkontrakte op wastablette en papiri wat op die Edik van die Kuruliese Aediles gebaseer is: wastablette van Puteoli (T. Sulpicii 43, 44) en Herculaneum (T. Hercul. 60, 62), papiri van Side in Pamfilië (P. Turner 22, BGU III 887, FIRA III 133), van Seleucia Pieria (Sirië; P. Lond. I 229) en van die Arsinoïtiese nome in Egipte (P. Hamb. I 63).

Die belangrikste beswaar teen Lampe se voorstel is dié van Cadwallader (2021:110–5) dat die Grieks-Romeinse slawereg nie 'n samehangende en eenvormige sisteem was nie en dat Filemonnavorsers maklik die ingewikkelde wisselwerking tussen verskillende regsgebiede in die Romeinse Ryk miskyk. Meer spesifiek: dat die regstegniese definisie van die begrip *fugitivus* betekenisloos geword het die oomblik toe Onesimus sy voete buite die grense van Kolosse gesit het (Cadwallader 2023:156). Dit is inderdaad grondige kritiek, maar myns insiens moet dit opgeweeg word teen die feit dat tekste wat in hierdie artikel bespreek is, soos Plinius se brief aan Sabinianus, Donatus se kommentaar op Terentius se *Phormio* 140, Chrusostomus se *Adversus Judaeos* 8.6.7–8, Eiron se brief aan Isidorus van Pelusium en Kaor van Hermupolis se brief aan Flavius Abinnaeus, almal daarvan getuig dat dit nie 'n onbekende praktyk vir 'n slaaf (of 'n vryman of 'n soldaat) in 'n netelige posisie was om 'n vriend van sy eienaar te gaan opsoek in die hoop dat die saak opgelos sou word nie. Dit is dus heel moontlik dat dit ook die agtergrond van die Filemonbrief was. 'n Mens hoef nie noodwendig te aanvaar dat Paulus, Filemon en/of Onesimus al die fynere regstegniese onderskeidings van hulle tyd onder die knie gehad het of kennis gedra het van die mate waartoe plaaslike regspraktyke die Romeinse reg weerspieël het al dan nie. Dit kon bloot 'n geval gewees het dat Onesimus desperaat by Paulus opgedaag het en dat Paulus, ná Onesimus se bekering, gedink het dat die saak onderling tussen hulle as gelowiges opgelos kan word en wel op so 'n manier dat dit tot voordeel van die jong godsdienstige beweging was. As dinge wel so gebeur het, is Gamauf reg (2014:176): Indien Filemon deur Paulus se brief oortuig is om Onesimus terug te ontvang, sou nóg Paulus nóg Onesimus rede gehad het om enige verdere regsgevolge te vrees.

## Bibliografie

- Arzt-Grabner, P. 2001. The case of Onesimos: An interpretation of Paul's letter to Philemon based on documentary papyri and ostraca. *Annali di Storia dell'Esegesi*, 18(2):589–614.
- . 2003. *Philemon*. Papyrologische Kommentare zum Neuen Testament 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- . 2004. Onesimus *erro*: Zur Vorgeschichte des Philemonbriefes. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 95(1&2):131–43.
- . 2010. How to deal with Onesimus? Paul's solution within the frame of ancient legal and documentary sources. In Tolmie en Friedl (reds.) 2010.
- Barth, M. en H. Blanke. 2000. *The letter to Philemon: A new translation with notes and commentary*. Eerdmans Critical Commentary. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.
- Batten, A.J. 2016. Philemon. In Tamez, Kittredge en Batten (reds.) 2016.
- Bauer, T.J. 2011. *Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie: Kontextualisierung und Analyse der Briefe an Philemon und an die Galater*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 1.276. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Baur, F.C. 1843. *Paulus, der Apostel Jesu Christi: Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre: Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums*. Stuttgart: Becher & Müller.
- Beale, G.K. 2019. *Colossians and Philemon*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Beavis, M.A. 2021. *The first Christian slave: Onesimus in context*. Eugene, OR: Cascade.
- Bell, H.I., V. Martin, E.G. Turner en D. van Berchem. 1962. *The Abinnaeus archive: Papers of a Roman officer in the reign of Constantine II*. Oxford: Clarendon Press.
- Bellen, H. 1971. *Studien zur Sklaverei im römischen Kaiserreich*. Forschungen zur Antiken Sklaverei 4. Wiesbaden: Franz Steiner.
- Bengel, J.A. 1742. *Gnomon Novi Testamenti in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur opera Io. Alberti Bengelii*. Tübingen: Schramm.
- Blanton IV, T.R. 2013. The benefactor's account-book: The rhetoric of gift reciprocation according to Seneca and Paul. *New Testament Studies*, 59(3):396–413.
- Bleek, F. 1865. *Dr Friedrich Bleek's Vorlesungen über die Briefe an die Kolosser, den Philemon und die Ephesier (Herausgegeben von Lic. Friedrich Nitzsch)*. Berlyn: G. Reimer.
- Bray, G.L. 2009. Commentaries on Galatians – Philemon: Ambrosiaster. *Ancient Christian Texts*. Downers Grove, IL: IVP Academic.
- Breuer, S. 2023. Onesimus im Konflikt mit Philemon und Paulus als Vermittler? Eine Diskussion zu den Theorien vom *fugitivus*, *erro* und *amicus domini*. In Schmidt, Paul en Breuer (reds.) 2023.
- Brogdon, L. 2018. *A companion to Philemon*. Cascade Companions 42. Eugene, OR: Cascade.

Buckland, W.W. 2020 [1908]. *The Roman law of slavery: The condition of the slave in private law from Augustus to Justinian*. Cambridge; New York, NY: Cambridge University Press.

Byron, J. 2008. *Recent research on Paul and slavery*. Sheffield: Phoenix Press.

Cadwallader, A.H. 2021. Complicating class in the letter to Philemon: A prolegomenon. In Keddie, Flexsenhar III en Friesen (reds.) 2021.

—. 2023. *Colossae, Colossians, Philemon: The interface*. Novum Testamentum et Orbis Antiquus 127. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Coroleu, A., D. Defilippis, R. Green, F. Rädle, V. Rees, D. Sacré, M. Woods en C. Wulf (reds.). 2012. *Acta Conventus Neo-Latini Upsaliensis: Proceedings of the Fourteenth International Congress of Neo-Latin Studies (Uppsala 2009)*. Acta Conventus Neo-Latini 14.2. Leiden; Boston, MA: Brill.

Cousar, C.B. 2009. *Philippians and Philemon: A commentary*. New Testament Library. Louisville, KY: Westminster John Knox.

De Hamel, C.F.R. 1987. *Glossed books of the Bible and the origins of the Paris booktrade*. Woodbridge; Wolfeboro, NH: D.S. Brewer.

Deissmann, A. 1923. *Licht vom Osten: Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der Hellenistisch-Römischen Welt*. 4de hersiene uitgawe. Tübingen: J.C.B. Mohr (Siebeck).

Dibelius, M. 1927. *An die Kolosser, Epheser, Philemon*. 2de hersiene uitgawe. Handbuch zum Neuen Testament 12. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Dodd, B. 1999. *Paul's paradigmatic 'I': Personal example as literary strategy*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 177. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Dunn, J.D.G. (red.). 2003. *The Cambridge companion to St Paul*. Cambridge Companions to Religion. Cambridge: Cambridge University Press.

Dunn, J.D.G. 1996. *The epistles to the Colossians and to Philemon: A commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.

Eckey, W. 2006. *Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon: Ein Kommentar*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.

Fitzmyer, J.A. 2000. *The letter to Philemon: A new translation with introduction and commentary*. Anchor Bible 34C. New York, NY; Londen: Doubleday.

Focant, C. 2015. *Les lettres aux Philippiens et à Philémon*. Commentaire Biblique: Nouveau Testament. Parys: Cerf.

Froehlich, K. (red.). 2010. *Biblical interpretation from the Church Fathers to the Reformation*. Variorum Collected Studies. Farnham; Burlington, VT: Ashgate.

- Froehlich, K. 2010. Makers and takers: The shaping of the Biblical *Glossa ordinaria*. In Froehlich (red.) 2010.
- Froehlich, K. en M.T. Gibson (reds.). 1992. *Biblia Latina cum glossa ordinaria: Facs. Reprint of the ed. princeps Adolph Rusch of Strassburg 1480/81. 4. Evangelia, Epistulae Pauli, ad Hebraeos, Acta Apostolorum, Epistulae Catholicae, Apocalypsis Johannis*. Turnhout: Brepols.
- Gamauf, R. 2014. Onesimus: *fugitivus errove* – Einsichten für die Bibelexegese aus der Digestenexegese? (Rechtshistorische Anmerkungen zum Umgang mit römischen Rechtstexten in der neueren Philemon-Auslegung). In Mach, Pekarik en Vladár (reds.) 2014.
- Gayer, R. 1976. *Die Stellung des Sklaven in den paulinischen Gemeinden und bei Paulus: Zugleich ein sozialgeschichtlich vergleichender Beitrag zur Wertung des Sklaven in der Antike*. Europäische Hochschulschriften: Theologie 78. Bern: Herbert Lang.
- Gnilka, J. 1982. *Der Philemonbrief*. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament X/4. Freiburg; Basel; Wene: Herder.
- Goodenough, E.R. 1929. Paul and Onesimus. *Harvard Theological Review*, 22(2):181–3.
- Green, C.A. 2022. Paul's letter to Philemon: Manumission ... or what? *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism*, 18(2022):92–112.
- Grotius, H. 1913. *Hugonis Grotii: De jure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturæ & gentium, item juris publici præcipua explicantur. Volume one: Reproduction of the edition of 1646*. Classics of International Law 3.1. Washington, DC: Carnegie Institution of Washington.
- . 1925. *De jure belli ac pacis libri tres. Volume two: The translation: Book III. By Francis W. Kelsey, with the collaboration of Arthur E.R. Boak, Henry A. Sanders, Jesse S. Reeves and Herbert F. Wright*. Classics of International Law 3.2. Washington, DC: Carnegie Institution of Washington.
- Gülzow, H. 1969. *Christentum und Sklaverei in den ersten drei Jahrhunderten*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag.
- Harrill, J.A. 1999. Using the Roman jurists to interpret Philemon: A response to Peter Lampe. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 90(1/2):135–8.
- Haupt, E. 1897. *Die Briefe an die Kolosser, Philipper und an Philemon*. 6de uitgawe. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 9. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hausrath, A. 1874. *Neutestamentliche Zeitgeschichte: 3. Die Zeit der Märtyrer und das nach-apostolische Zeitalter*. Heidelberg: Fr. Basserman.

Ip, A.H.H. 2017. *A socio-rhetorical interpretation of the letter to Philemon in light of the new institutional economics: An exhortation to transform a master-slave economic relationship into a brotherly loving relationship*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.444. Tübingen: Mohr Siebeck.

Jang, L.K. 1964. *Der Philemonbrief im Zusammenhang mit dem theologischen Denken des Apostels Paulus*. Bonn: Evangel.-Theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität.

Kannengiesser, C. 2006. *Handbook of Patristic exegesis: The Bible in Ancient Christianity. With special contributions by various scholars*. Leiden; Boston, MA: Brill.

Keddie, G.A., M. Flexsenhar III en S.J. Friesen (reds.). 2021. *The struggle over class: Socio-economic analysis of Ancient Christian texts*. Writings from the Greco-Roman World Supplements 19. Atlanta, GA: SBL.

Klumpenhower, S.J. 2022. The ordinary gloss to Philemon: Introduction and translation. *Bibliotheca Sacra*, 179:76–83.

Knox, J. 1935. *Philemon among the letters of Paul: A new view of its place and importance*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.

—. 1959. *Philemon among the letters of Paul: A new view of its place and importance*. Hersiene uitgawe. New York, NY; Nashville, TN: St James's Place.

Koch, A. 1846. *Commentar über den Brief Pauli an den Philemon*. Zürich: Orell, Füssli und Comp.

Kollmann, B. 2025. *Frühes Christentum und antike Sklaverei*. Biblisch-Theologische Studien 197. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht / Brill Deutschland.

Kooiman, W.J. 1961. *Luther and the Bible*. Vertaal deur John Schmidt. Philadelphia, PA: Muhlenberg Press.

Kumitz, C. 2004. *Der Brief als Medium der ἀγάπη: Eine Untersuchung zur rhetorischen und epistolographischen Gestalt des Philemonbriefes*. Europäische Hochschulschriften: Theologie 787. Frankfurt am Main; Berlyn: Peter Lang.

Lampe, P. 1985. Keine 'Sklavenflucht' des Onesimus. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 76(1/2):135–7.

—. 2010. Affects and emotions in the rhetoric of Paul's letter to Philemon: A rhetorical-psychological interpretation. In Tolmie en Friedl (reds.) 2010.

Lehmann, R. 1978. *Épître a Philémon: Le Christianisme primitif et l'esclavage*. Genève: Labor et Fides.

Levine, A.-J. (red.). 2004. *A feminist companion to Paul*. Londen; New York, NY: T&T Clark.

- Llewelyn, S.R. (red.). 1998. *New documents illustrating Early Christianity. Volume 8: A review of the Greek inscriptions and papyri published 1984–1985*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Llewelyn, S.R. 1998. The government's pursuit of runaway slaves. In Llewelyn (red.) 1998.
- Lohmeyer, E. 1930. *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon*. 8ste uitgawe. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 9.2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lokkesmoe, R. 2015. Finding Onesimus: Recovering the story of a first-century fugitive slave. Doktorale proefskrif, Universiteit van Denver.
- Luther, M. 1902. *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe. 25. Band*. Weimar: Hermann Böhlau.
- Mach, P., M. Pekarík en V. Vladár (reds.). 2014. *Constans et perpetua voluntas: Pocta Petrovi Blahovi k 75. narodeninám*. Trnava: Trnavská Univerzita v Trnave, Právnická Fakulta.
- Marguerat, D. (red.). 2016. *La lettre à Philémon et l'Écclésiologie Paulinienne / Philemon and Pauline ecclesiology*. Colloquium Oecumenicum Paulinum 22. Leuven; Parys; Bristol, CT: Peeters.
- Meyer, H.A.W. 1848. *Kritisch exegetisches Handbuch über den Brief an die Kolosser und an Philemon*. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 9.2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 1859. *Kritisch exegetisches Handbuch über die Briefe an die Philipper, Kolosser und an Philemon*. 2de hersiene uitgawe. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 9.2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 1865. *Kritisch exegetisches Handbuch über die Briefe an die Philipper, Kolosser und an Philemon*. 3de hersiene uitgawe. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 9. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 1874. *Kritisch exegetisches Handbuch über die Briefe Pauli an die Philipper, Kolosser und an Philemon*. 4de hersiene uitgawe. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 9. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Moo, D.J. 2008. *The letters to the Colossians and to Philemon*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI; Nottingham: Eerdmans.
- Nellen, H. 2012. Hugo Grotius and the right to wage war. In Coroleu, Defilippis, Green, Rädle, Rees, Sacré, Woods en Wulf (reds.) 2012.
- Nicholls, B.J. en B.C. Wintle. 2007. *Colossians and Philemon: A contextualised commentary for Asian readers*. Asia Bible Commentary Series. Bangalore: Theological Book Trust.

- Nordling, J.G. 1991. Onesimus *fugitivus*: A defense of the runaway slave hypothesis in Philemon. *Journal for the Study of the New Testament*, 13(41):97–119.
- Pao, D.W. 2012. *Colossians & Philemon*. Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament 12. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Pelikan, J. (red.). 1968. *Lectures on Titus, Philemon, and Hebrews*. Luther's Works 29. Saint Louis, MO: Concordia.
- Pitta, A. 2021. *Lettera a Filemone: Nuova Versione, Introduzione e Commento*. I Libri Biblici. Milaan: Paoline.
- Preiss, T. 1950. Vie en Christ et éthique sociale dans l'Épître à Philémon. In *Aux sources de la tradition chrétienne: Mélanges offerts à M. Maurice Goguel à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire*. Bibliothèque Theologique. Neuchâtel: Delachaux & Niestlé.
- Rapske, B.M. 1991. The prisoner Paul in the eyes of Onesimus. *New Testament Studies*, 37(2):187–203.
- Roberts, J.H. 1992. *Die Brief aan Filemon*. Kommentaar op die Nuwe Testament: Struktuur – Uitleg – Boodskap. Kaapstad: Lux Verbi.
- Schmidt, E.D., C. Paul en S. Breuer (reds.). 2023. *Konflikte und Krisen im Neuen Testament und ihre Bewältigungsstrategien*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2.587. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Schrader, K. 1836. *Der Apostel Paulus: Fünfter Theil oder Uebersetzung und Erklärung der Briefe des Apostels Paulus an die Thessalonicher, die Epheser, die Colosser, den Philemon, die Philipper, die Galater, den Timotheus und den Titus, und der Apostelgeschichte*. Leipzig: Kollmann.
- Schüssler Fiorenza, E., A. Brock en S. Matthews (reds.). 1994. *Searching the Scriptures. Vol. 2: A feminist commentary*. New York, NY: SCM.
- Smalley, B. 1984. *The study of the Bible in the Middle Ages*. 4de uitgawe. Oxford: Blackwell.
- Smith, L. 2009. *The Glossa ordinaria: The making of a Medieval Bible commentary*. Commentaria 3. Brill Academic Publishers.
- Still, T.D. en J.A. Myers (reds.). 2022. *Rhetoric, social history, and theology: Interpreting the New Testament*. Lanham, MD: Lexington Books / Fortress Academic.
- Stuckenbruck, L.T. 2003. Colossians and Philemon. In Dunn (red.) 2003.
- Stuhlmacher, P. 1975. *Der Brief an Philemon*. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 18. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Suhl, A. 1981. *Der Brief an Philemon*. Zürcher Bibelkommentare: Neues Testament 13. Zürich: Theologischer Verlag.

Tamez, E., C.B. Kittredge en A.J. Batten (reds.). 2016. *Philippians, Colossians, Philemon*. Westminster Commentaries 51. Collegeville, MI: Liturgical Press.

Theobald, M. 2016. Zur Vorgeschichte des Philemonbriefs: Erwägungen auf der Basis seiner Argumentationsstruktur. In Marguerat (red.) 2016.

Tolmie, D.F. en A. Friedl (reds.). 2010. *Philemon in perspective: Interpreting a Pauline Letter*. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 169. Berlyn; New York, NY: De Gruyter.

Van Wingerden, R. 2024. Onesimus *fugitivus redivivus*: Een nieuw pleidooi voor Onesimus in Paulus' brief aan Filemon als gevluichte slaafgemaakte. *Kerk en Theologie*, 75(1):57–70.

Vogels, H.J. (red.). 1968. *Ambrosiastri qui dicitur commentarius in epistulas Paulinas III: In epistulas ad Galatas, ad Efesios, ad Filippenses, ad Colosenses, ad Thesalonicenses, ad Timotheum, ad Titum, ad Filemonem*. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 81/3. Wene: Hölder-Pichler-Tempsky.

Weima, J.A.D. 2022. Onesimus: Still a runaway slave. In Still en Myers (reds.) 2022.

Wengst, K. 2005. *Der Brief an Philemon*. Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 16. Stuttgart: Kohlhammer.

Wenno, V.K. 2022. Pendekatan Paulus dalam penyelesaian konflik perbudakan: Analisis sosio-historis terhadap surat Paulus kepada Filemon. *Gema Teologika*, 7(1):57–72.

Wessner, P. 1905. *Aeli Donati quod fertur commentum Terenti. Vol. 2*. Leipzig: B.G. Teubner.

Wilson, R.M. 2005. *A critical and exegetical commentary on Colossians and Philemon*. International Critical Commentary of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Londen; New York, NY: T&T Clark International.

Winter, S.B.C. 2004. Philemon and the patriarchal Paul. In Levine (red.) 2004.

Winter, S.C. 1984. Methodological observations on a new interpretation of Paul's letter to Philemon. *Union Seminary Quarterly Review*, 39(3):203–12.

—. 1987. Paul's letter to Philemon. *New Testament Studies*, 33(1):1–15.

—. 1994. Philemon. In Schüssler Fiorenza, Brock en Matthews (reds.) 1994.

Young, S.E. 2021. *Our brother beloved: Purpose and community in Paul's letter to Philemon*. Waco, TX: Baylor University Press.

## Eindnotas

<sup>1</sup> Volgens v. 1 is Paulus ’n gevangene. Navorsers plaas sy gevangenskap in Rome, Sesarea of Efese, maar dit is nie moontlik om die plek van sy gevangenskap met sekerheid aan te dui nie. Myns insiens maak dit die meeste sin om Paulus se gevangenskap op grond van die verwysing na Onesimus in Kol. 4:9 as “een van julle” in ’n stad of dorp nie te ver van Kolosse te plaas nie. Hierdie aspek is egter nie belangrik vir die saak wat in hierdie artikel bespreek word nie en word dus nie verder ondersoek nie.

<sup>2</sup> Dit was die oorheersende siening vir baie eeue en is reeds deur Kerkvaders soos Hieronimus en Chrusostomus aanvaar. Dit word nog steeds deur baie Filemonnavorsers verkies. Kyk byvoorbeeld Weima (2022:201–30) en Van Wingerden (2024:57–70).

<sup>3</sup> Dié siening is deur Goodenough (1929:181–3) en Lohmeyer (1930:172–3) voorgestaan, maar het nooit baie aanhangers gehad nie.

<sup>4</sup> John Knox en Sarah J. Winter was die navorsers wat hierdie siening populêr gemaak het. Kyk Knox (1935:1 en 1959:17) en Winter (1987:1–15, 1984:203–12, 1994:301–12 en 2004:122–36). Daar was nooit baie navorsers wat van oordeel was dat Onesimus na Paulus gestuur is nie, maar dié siening kom wel nog soms voor. Kyk byvoorbeeld Pao (2012:345–7), Young (2021:59–60) en Beavis (2021:30).

<sup>5</sup> Dié teorie is deur Peter Arzt-Grabner voorgestel. Kyk Arzt-Grabner (2001:589–614, 2003:103–8, 2004:131–43 en 2010:123–4). Alhoewel Arzt-Grabner goeie argumente vir sy voorstel aanvoer en sy teorie feitlik altyd deur Filemonnavorsers genoem word wanneer hulle hierdie inleidingsaspek bespreek, kry dit min ondersteuning. Die enigste persoon wat ek kon opspoor wat dit ondersteun, is Batten (2016:222–3). Breuer (2023:222–4) verbind die *amicus domini*- en *erro*-teorieë.

<sup>6</sup> Peter Arzt-Grabner is ’n voorstander van die *erro*-teorie. Kyk die vorige eindnota. Kyk Arzt-Grabner (2010:124–6) vir sy kritiek op Lampe. Vir Lampe se kritiek op Arzt-Grabner, kyk Lampe (2010:62–3).

<sup>7</sup> Kyk eindnota 2.

<sup>8</sup> Ambrosiaster se kommentaar is tydens die tyd van Pous Damasus geskryf (Kannengiesser 2006:1081).

<sup>9</sup> Die verwysing is na die Latynse teks in Vogels (1968:337–42). Bray (2009:161–3) bied ’n Engelse vertaling.

<sup>10</sup> Die woord *decurrentem* (van *decurro*) beteken letterlik “wat gehardloop het na”.

<sup>11</sup> Die glos op die hele Bybel is rondom 1130 voltooi (De Hamel 1987:4), maar het daarna deur verskillende stadia gegaan totdat die eerste gedrukte uitgawe van Adolph Rusch in Straatsburg in 1480/81 verskyn het (Smith 2009:141–86). Klumpenhauer (2022:76–83) bied ’n Engelse vertaling.

<sup>12</sup> Die verwysing is na die faksimile-uitgawe van die 1480/81-uitgawe, gepubliseer deur Brepols (Froehlich en Gibson 1992). Ek verwys na die bladsynommer in hierdie uitgawe, gevolg deur die kolomnommer (daar is vier kolomme op elke bladsy).

<sup>13</sup> Die Latynse woord wat hier gebruik word, *recurrentem* (van *recurro*), verskil van die een wat Ambrosiaster gebruik het (*decurrentem*; van *decurro*) en beteken letterlik “hardloop terug”, maar word waarskynlik in die sin van “vlug” gebruik. Klumpenhouwer (2022:81) vertaal dit as “running to”.

<sup>14</sup> Luther het op 16–18 Desember 1527 in Wittenberg oor die Filemonbrief gedoseer en die lesings is deur Georg Röer afgeneem. Dit is egter eers in die 20ste eeu gepubliseer (Pelikan 1968:ix–x, Kooiman 1961:189).

<sup>15</sup> Die verwysings is na die Weimar-uitgawe (Luther 1902). ’n Engelse vertaling is beskikbaar in Pelikan (1968:93–105).

<sup>16</sup> Grotius het sy notas op Filemon aan die einde van Junie 1641 voltooi (Nellen 2012:750).

<sup>17</sup> Verwysings is na die heruitgawe van die 1646-uitgawe van *De iure belli ac pacis* (Grotius 1913). ’n Engelse vertaling is beskikbaar in Grotius (1925).

<sup>18</sup> Kyk Baur (1843:476–80).

<sup>19</sup> Hierdie opmerking verskyn nie in die vroeëre uitgawes van sy kommentaar nie (Meyer 1848:171, 1859:323 en 1865:355).

<sup>20</sup> Die begrip *peculium* het verwys na ’n beperkte hoeveelheid eiendom of geld wat eenaars soms aan hulle slawe toevertrou het en wat hulle onder sekere voorwaardes self kon bestuur en gebruik. Alhoewel dit tegnies steeds aan die eenaar behoort het, het slawe ’n mate van beheer daarvoor gehad. Hulle kon dit gebruik om sake te bedryf, inkomste te genereer, en selfs om later hulle eie vrylating te koop (Barth en Blanke 2000:14–7).

<sup>21</sup> Beschikbaar in Deissmann (1923:185–8). Deissmann dateer die briewe in hierdie versameling vanaf 343 tot 351 n.C. Hy gee ’n Duitse vertaling van die brief. Die brief is ook beskikbaar in Bell, Martin, Turner en Van Berchem (1962:82–3), met ’n Engelse vertaling. In Afrikaans vertaal lui die brief soos volg:

Aan my heer en geliefde broer Abinnaeus, *praepositus* [“offisier”], van Kaor, priester van Hermopolis. Baie groete aan u kinders! Ek laat u weet, Heer, van die soldaat Paulus, van sy vlug: Vergewe hom nog hierdie een keer, want ek het vandag glad nie tyd om na u toe te kom nie. En as hy daarna nie ophou [om te dros] nie, sal hy op ’n ander keer tot u beskikking wees [om gestraf te word]. Ek bid vir u gesondheid vir baie jare, my heer en broer.

<sup>22</sup> Op p. 234, voetnoot 479, noem Gayer drie voorbeelde van “Bittschreiben” (“versoekbriewe”) soortgelyk aan Filemon: Plinius se brief aan Sabinianus, Isidorus se brief aan Eiron, en Kaor se brief aan Flavius Abinnaeus. (Almal is vroeër in die artikel bespreek.)

<sup>23</sup> Enkele voorbeelde van navorsers wat dink dat Onesimus doelbewus na Paulus gegaan het: Dunn (1996:304–5), Dodd (1999:197), Fitzmyer (2000:18), Stuckenbruck (2003:128–9), Kumitz (2004:78), Eckey (2006:149), Moo (2008:367–9), Cousar (2009:98), Bauer (2011:117), Blanton IV (2013:401), Focant (2015:213), Theobald (2016:44–5), Brogdon (2018:48), Beale (2019:368), Wenno (2022:64–5) en Kollmann (2025:168).

<sup>24</sup> Let daarop dat hulle nie eksplisiet na Lampe se teorie verwys nie; die kern van hulle voorstel stem egter ooreen met Lampe se *amicus domini*-teorie.

<sup>25</sup> Wengst (2005:31) het soortgelyke kritiek, maar verwys nie na Plinius se brief nie. Wengst dink dat Onesimus ’n *fugitivus* was, maar dat sake nie vir hom uitgewerk het nie en dat hy toe na Paulus is om namens hom met Filemon te onderhandel.

<sup>26</sup> Wilson (2005:326) verwys ook na die onsekerheid oor die mate waartoe Romeinse reg in die provinsies toegepas is, maar bespreek nie die saak verder nie.

<sup>27</sup> Dit is natuurlik moontlik om die *amicus domini*-teorie met die *fugitivus*-teorie te kombineer (soos wat Green 2022:108 doen), maar volgens my is so ’n tweestap-teorie minder waarskynlik as die *amicus domini*-teorie. Dieselfde geld vir Arzt-Grabner se *erro*-teorie aangesien hy nog steeds moet verduidelik hoe dié rondloperslaaf by Paulus uitgekom het. Sy oplossing is dat een van die ander Christene vir Onesimus na Paulus geneem het (Arzt-Grabner 2010:134).