

# **Wysgerige Onderskeidings insake Identiteit Relevant vir 'n Studie van die Nuwe Testament en vir die Hermeneutiek**

**Prof. D.F.M. Strauss**  
**Kantoor van die Dekaan**  
**Fakulteit Geesteswetenskappe**  
**Universiteit van die Vrystaat**  
**Posbus 339**  
**BLOEMFONTEIN**  
**9300**  
**Suid-Afrika**  
**dfms@cknet.co.za**

**Prof. A.H. Snyman**  
**Navorsingsgenoot**  
**Departement Nuwe Testament**  
**Universiteit van die Vrystaat**  
**Posbus 339**  
**BLOEMFONTEIN**  
**9300**  
**ahs@cknet.co.za**

## **Synopsis**

*Our everyday experience is well acquainted with the reality of constancy and change. Persistence over time – continuity – is normally accompanied by an awareness of change – discontinuity. This article wants to highlight the underlying ontological issues and distinctions required to gain a better understanding of the familiar term 'identity'. In order to achieve this goal the idea of identity is related to the nature of an entity and its properties. Plato's account of identity and change paved the way for an enduring philosophical wrestling with this problem. In the Dooyeweerd tradition, acknowledging the more-than-functional and multi-functional nature of the identity of an entity helps us to understand the distinction between conceptual knowledge and concept-transcending knowledge.*

*In the first part of the article the problem of constancy and change is epistemologically investigated and described. The second part deals with lingual constancy and change, as illustrated by biblical the letter to Philemon. It is argued that the identity of the letter entails an implicit awareness of the foundational relationship between constancy and change. The relevance of this distinction is also briefly highlighted for the impasse of historicism, the linguistic turn and the nature of hermeneutics.*

## 1. Inleiding

Die vraag na identiteit het die Westerse denkgemeenskap deur die eeue heen besig gehou. Daar is vandag nie een wetenskaplike konteks waarin die vraag na identiteit nie sinvol gestel kan word nie. Wanneer eksegete, byvoorbeeld, by hierdie onvermydelike gegewe van ons ervaring van die werklikheid wil stilstaan, ontmoet ons daarin slegs 'n besondere gestalte van die aard van identiteit – of dit nou gaan oor die identiteit van 'n Nuwe Testamentiese (hierna NT) geskrif, of oor die identiteit van 'n bepaalde literêre tema, of selfs oor die identiteit van 'n skrywer.

Die vraag na *duursaamheid* of *identiteit* duik nooit in isolasie op nie; dit word gewoonlik minstens gekoppel aan die ewe grondliggende probleem van *verandering*. Van die vroegste tye is die vraag immers gestel of daar te midde van 'n voortdurend-veranderende werklikheid hoegenaamd enige plek kan wees vir die besef van identiteit. Selfs wanneer daar pogings aangewend is om tot 'n positiewe waardering van identiteit en verandering te kom, wil dit lyk asof die een slegs sinvol verantwoord kan word indien tegelyk ook rekening gehou word met en rekenskap gegee word van die ander een. Identiteit en verandering skyn onverbreeklik met mekaar saam te hang.

In die artikel word die problematiek van identiteit en verandering allereers aan 'n breër epistemologiese ondersoek onderwerp. Daarna word die verskeidenheid identiteitsbelewensse wat in ons daaglikse lewe voorkom, geïllustreer deur die konstante appèl en variabele interpretasies van die brief aan Filémon te beskryf. In die proses word aangetoon dat die identiteit van die brief ten nouste saamhang met die fundamentele verhouding tussen konstansie en verandering. Ten slotte word die relevansie van die onderskeiding vir die impasse van die historisme, die linguïstiek en die hermeneutiek kortliks uitgewys.

## 2. Kennisteoretiese vrae

Studente wat in die jare dertig van die vorige eeu by prof. N. Diedericks Filosofie gestudeer het, vertel dat hy gereeld die voorbeeld van 'n trapfiets gebruik het om twee sake duidelik te maak:

- die geheel is meer as die som van die dele en
- die wisseling van die dele hef nie die identiteit van die fiets op nie.

Die binnebande, buitebande, wiele, raamwerk, stuurgedeelte – en noem maar op – kan almal opeenvolgend verwissel word en nog steeds word van *dieselfde* fiets gepraat. Die fiets besit klaarblyklik die vermoë om te midde van die *wisseling* van bepaalde onderdele ’n intrinsieke *duursaamheid* te vertoon – te midde van (en ongeag) alle veranderinge bly dit “dieselfde” fiets.

In sy dialoog, *Kratylos* (402A), worstel Plato met hierdie probleem aanleiding van Herakleitos se opmerking dat ons nie tweekeer in dieselfde rivier kan instap nie, aangesien die watermassa voortdurend wissel. Later sou Plutarchus hierdie probleem van duursaamheid en verandering aan die skip van Theseus koppel. In die loop van jare het die Atheners uiteindelik elke plank waaruit die skip opgebou is vervang, wat die vraag laat ontstaan het of daar nog sinvol van dieselfde skip gepraat kan word.

Plato was veral besorg oor die implikasies wat die stelling dat alles voortdurend verander, inhou, want wanneer iemand sou beweer dat iets geken is, het dit die volgende oomblik reeds in iets anders verander – wat die moontlikheid van kennis prinsipieel ophef. Gevolglik postuleer hy, ter wille van die kenbaarheid van die dinge, die staties-onveranderlike “eie wese” (*auto to eidos*) van dinge, dit is, hulle bo-sinnelike en ewig-onveranderlike wese.

- **Duursaamheid en verandering: die insig van Plato**

Die belangrike gesigspunt in Herakleitos se probleemstelling is gegee in die klaarblyklike gesamentlike teenwoordigheid van verandering *en* duursaamheid (identiteit). Die unieke en onverganklike bydrae van Plato is gegee in sy insig dat *verandering* alleen vasgestel kan word op die basis van *konstansie* (duursaamheid) (vergelyk die meer uitvoerige uiteensetting in Strauss, 2004). Hierdie insig strook met ons alledaagse lewenservaring. Wanneer ons na ’n foto van iemand kyk wat 10 of 20 jaar gelede geneem is, kan ons maklik sien dat daar veranderinge ingetree het. Op grond waarvan kan hierdie veranderinge egter vasgestel word? Die antwoord is veelseggend: op grond van die feit dat ons steeds oor *dieselfde persoon* praat!

Plato het dus ingesien dat *verandering* slegs op die basis van *konstansie* vasgestel kan word. Ongelukkig het hy op ’n spekulatief-metafisiese wyse in sy ideëleer daarvan rekenskap gegee. In werklikheid het hy die *orde vir* die werklikheid ontdek, wat as die *wet-vir-skepsel-wees* die konstante kader vorm waarbinne konkrete dinge hulle variabele bestaansruimte vind. Later sou Aristoteles hierop reageer deur Plato se ideë “af te trek” na

dit wat hy bestempel het as die *universele wesensvorme* van die dinge. Hy stel byvoorbeeld (in *Metaph.* 1039 b 22-26) dat wanneer hierdie huis vergaan, dit nie die *huis-wees* is wat vergaan nie – wat aantoon dat hy (as korrelaat van die *orde vir*) die *ordelikheid* van die dinge opgemerk het. In die huis-wéés van elke individuele huis tóón daardie huis op 'n universele manier dat dit aan die universele orde vir huis-wees onderworpe is.

Plato se deurslaggewende insig dat verandering slegs op die basis van konstansie vasgestel kan word, het later die grondslag gevorm van die moderne fisika, want Galilei en Einstein het dit beide verder uitgewerk. Waar Aristoteles nog vasgehou het aan die gedagte dat 'n oorsaak vir beweging nodig is, het Galilei ingesien dat beweging 'n oorspronklike gegewe is wat geen oorsaak benodig nie. In 1638 het hy 'n gedagte-eksperiment geformuleer waarin hy stel dat 'n bewegende liggaam die beweging daarvan sal kontinueer tot in die oneindige as die bewegingsbaan tot in die oneindige uitgestrek is – tensy iets soos fisiese wrywing of 'n fisiese krag daarop inwerk. Dit is sy wet van insersie, wat ook deur Newton oorgeneem is as sy eerste bewegingswet. Al wat moontlik is, is om te vra na die oorsaak van die *verandering* van beweging – en daarvoor is 'n fisiese krag nodig, wat die gang van 'n eenparige (uniforme) beweging óf kan vertraag óf kan versnel. Die primêre sin van 'n eenparige beweging weerspieël dus die oorspronklike betekenis van *konstansie* – ons kan dit inderdaad waardeer as die kern-sin van die suiwer bewegingsaspek (kinematiese aspek) van die werklikheid.

Soms gebeur dit dat 'n poging aangewend word om die onvermydelike funderende rol wat duursaamheid in die vasstelling van verandering speel te omseil. Waarom kan daar nie bloot ongekwalfiseerd van kontinue veranderinge gepraat word nie? Elias is inderdaad die mening toegeedaan dat ons van 'n *kontinuum van verandering* kan praat sonder om 'n substansie aan te neem wat in die deurlopende proses onveranderd sou bly. Hy skryf:

It may be helpful to explain why I am using, in this context, the term 'continuum of changes'. The reason is, briefly, that in many processes of change the unity of the process is due, not to any substance which remains unchanged throughout the process, but to the continuity with which one change emerges from another in an unbroken sequence (Elias, 1992:102).

Ten spyte van lippe-diens aan kontinuïteit val die deurslaggewende klem op *verandering*. Die voorbeelde wat Elias na vore bring pleit egter vir die teendeel:

Take the example of a specific society, of the Netherlands in the fifteenth and twentieth centuries; what links them to each other is

not so much any core which remains unchanged but the continuity of changes by which the twentieth-century society has emerged from that of the fifteenth century, reinforced by the fact that it is a remembered continuity (Elias, 1992:102).

Take a human being; Hume once confessed that he could not understand in what sense the grown-up person he was now was 'the same' as the little child he used to be. Again, the answer is that the identity is not so much one of substance, but rather of the continuity of changes leading from one stage to another and, in this case too, it is a remembered continuity (Elias, 1992:102)

Uit hierdie uitsprake is dit duidelik dat Elias nie 'n begrip besit van die aard van termodinamiese *oop sisteme* nie. Von Bertalanffy het naamlik die tweede hoofwet van die termodinamika veralgemeen tot *oop sisteme*, wat beteken dat die *kom en gaan* van konstituerende dele bloot 'n dinamiese ewewig – onderskeie van 'n egte fisiese ekwilibrium – daarstel (hy praat van 'n *Fliessgleichgewicht* – 'n *vloeiende ewewig*). Hoewel nie-lewende fisiese sisteme – soos 'n vuurvlam, 'n gletser of 'n motor wat luiër – ook, termodinamies gesien, *oop sisteme* daarstel, is ook lewende entiteite termodinamies gesien, *oop sisteme*. Gevolglik kan daar in die geval van lewende dinge hoegenaamd nie van 'n *fisiese ekwilibrium* gepraat word nie. Von Bertalanffy skryf:

The apparent 'equilibrium' found in an organism is not a true equilibrium incapable of performing work; rather it is a dynamic pseudo-equilibrium, kept constant at a certain distance from true equilibrium: so being capable of performing work but, on the other hand, requiring continuous import of energy for maintaining the distance from true equilibrium (Von Bertalanffy, 1973:133).

'n Meer resente kensketsing van hierdie toedrag van sake word belig deur Jones wat opmerk dat “[all] the atoms of our body, even of our bones, are exchanged at least once every seven years. All the atoms in our face are renewed every six months, all our red blood cells every four months and 98% of the protein in the brain in less than a month. Our white blood cells are replaced every ten days and most of the pancreas cells and one-thirteenth of all our tissue proteins are renewed every 24 hours” (Jones, 1998:40).

Die deurlopende veranderinge wat in *oop sisteme* plaasvind hef allermins die *konteks* of *struktuur* waarbinne dit plaasvind op – en laasgenoemde dui op die steeds aanwesige duursaamheidsonderbou van alle verwysings na verandering. Uit die aard van termodinamiese *oop sisteme* is dit duidelik dat hierdie duursame onderbou geensins 'n substansiële onveranderlikheid beliggaam nie. Die twee voorbeelde van Elias wat hierbo aangehaal is

bied die *Nederlandse samelewing* inderdaad die benodigde konteks, terwyl Hume se voorbeeld presies verantwoord word in die aanhaling van Jones.

Die opvatting van 'n sogenaamde “kontinuum van veranderinge” dui bloot op die *aaneenloopenheid* van veranderinge en hef geensins die geïmpliseerde en veronderstelde element van duursaamheid op wat alle spreke oor verandering eers moontlik maak nie.<sup>1</sup>

- **Identiteitservaring**

In die Nederlandse taal word die saak waaroor dit hier gaan soos volg verwoord: “het zich zijn en zich blijven”. Implisiet omvat hierdie formulering beide die momente van *konstansie* en *verandering* (dinamiek). Danksy die onderliggende duursaamheid of identiteit kan ons veranderinge vasstel. Wanneer dergelike veranderinge nie die duursame bestaan van 'n gegewe ophef nie, ontmoet ons 'n verantwoorde besef van die *identiteit* daarvan.<sup>2</sup>

Voortbouend op die wysgerige onderskeidingsinsake wat Dooyeweerd tref kan ons die ervaring van identiteit soos volg verduidelik, gefokus op die veelsydigheid (aspekte-menigvuldigheid) waarin ons dinge in hul duursaamheid beleef. Gestel ons dink na oor die veelsydige duursaamheid van iets soos 'n brief, dan is dit onmiddellik duidelik dat hierdie ervaring meerdere aspekte insluit (ons meld slegs die vier mees fundamentele aspekte wat ter sprake kom). Binne die getalsaspek van die werklikheid praat ons byvoorbeeld van *een* brief wat *tien* paragrawe het. Ons het twee *getalsterme* gebruik, te wete “een” en “tien”. Net so kan ons die ruimtelike funksie van die brief identifiseer (die vorm en grootte daarvan); die bewegingsaspek daarvan aandui (die versending daarvan na bepaalde ontvangers)<sup>3</sup> en ook die fisiese aspek uitlig (dit is geskryf op perkament met gebruikmaking van middele – ook bekend as “skryf-gereedskap” – wat 'n fisiese struktuur besit). In al vier hierdie gevalle gebruik ons

- 
- 1 In die wiskundige logika en versamelingsleer word probleemloos oor *konstantes* en *veranderlikes* gepraat – sonder om terug te vra na die *ontiese kondisies* wat hierdie spreke onderlê eers moontlik maak nie. Selfs in die geval van die krommingsmaat van 'n vlak word van die konstansie of veranderlikheid van die kromming gepraat (vgl. Gosztonyi, 1976:475).
  - 2 Hierdie verband word nie deur Van Woudenberg in sy werk oor identiteit (uit die jaar 2000) raaksien nie.
  - 3 Let daarop dat “rus” nie die teenpool van beweging is nie, want dit is (volgens die kinematika of suiwer bewegingsleer) self 'n *bewegingstoestand*. Hoewel die stoel waarop ek sit skynbaar glad nie beweeg nie, is hierdie vasstelling *relatief* want die stoel (en my studeerkamer) beweeg saam met die draaiende aarde terwyl die aarde weer om die son beweeg.

toepaslike terme om te verwys na die wyse waarop die brief binne die sfeer van elkeen van hierdie vier aspekte funksioneer.

Die perspektief kan egter omgedraai word deur te vra of dit moontlik is om na die volle, konkreet-alsydige bestaan van die brief te verwys – dit wil sê na al die aspekte daarvan – deur nog steeds net gebruik te maak van ons getals-, bewegings-, kinematiese of fisiese besef. In hierdie geval gebruik ons terme uit bepaalde aspekte wat ’n verwysing bevat wat die grense van die betrokke aspek te bowe gaan. Ons sê byvoorbeeld die brief is uniek, dit besit individualiteit. Hierdie spreekwyse benut ons getalsbesef van *onderskeidenheid* (onderskeie hoeveelheid), maar verwys tegelyk na meer as die getalsaspek van die brief, omdat die uniekheid van die brief tot uitdrukking kom in al die aspekte daarvan. Op ’n soortgelyke wyse kan ons praat van die brief in sy *totaliteit*, verwysende na alle fasette van die brief ten spyte van die feit dat die term *totaliteit* in oorspronklike sin ’n ruimte-term is.<sup>4</sup> Wanneer ons die kinematiese besef van eenparige beweging op ’n soortgelyke wyse oor die grense van die bewegingsaspek uitbrei, ontmoet ons die idee van die *identiteit* van ’n entiteit (“het zich zijn en zich blijven”).

Daar bestaan dus ’n duidelike verskil tussen die gebruik van “aspek-terme”, indien daarmee verwys word na iets wat binne die grense van die betrokke aspek funksioneer, en die gebruik van dergelike “aspek-terme” waarin hulle op ’n wyse benut word wat ons onherroepelik tot buite die grense van die betrokke aspekte heenvoer. Die eerste soort gebruik van aspek-terme kan ons ’n *begripsgebruik* daarvan noem, terwyl die tweede soort aangedui kan word as ’n *begrip-transenderende* (idee-) gebruik daarvan. Begripsvorming berus normaalweg op ’n veelheid universele kenmerke wat saamgebind word in die eenheid van ’n begrip.

Aangesien natuurlike entiteite gelyklik in alle aspekte van die werklikheid funksioneer, kan die bestaan daarvan nooit in ’n enkele aspek afgesluit word nie. Die dimensie van konkrete dinge en gebeurtenisse moet daarom duidelik onderskei word van die dimensie van aspekte. Die bestaansduur van natuurlike entiteite is gevolglik ingebed in ’n tydelike dieptelaag wat – omdat dit eweseer al die aspekte waarin sulke natuurlike entiteite funksioneer te bowe gaan – slegs benader kan word op ’n *idee-matige* wyse.

4 Die Latynse erfenis (totum) lê ten grondslag aan die term totaliteit, terwyl die Germaanse agtergrond aan ons die alternatiewe term geheel bied. Wanneer alle dele van iets tesame geneem word, ontmoet ons die geheel (totaliteit) daarvan. Sonder die aard van ruimtelike uitgebreidheid is hierdie spreke sinloos, wat daarop dui dat die geheel-dele relasie oorspronklik in die ruimte-aspek aangetref word.

*Die beseft van die identiteit van dinge en gebeurtenisse berus dus eensydig op hierdie inter-modale dieptelaag wat die grense van begripsvorming oorskry, en andersydig berus dit op die kondisionerende rol wat die funderende samehang tussen die kinematiese en die fisiese aspekte van die werklikheid in ons identiteitservaring van die werklikheid speel.*

- **Linguale konstansie en verandering in 'n NT brief**

In die studie van literatuur in die NT speel dieselfde verskeidenheid identiteitsbelewensisse wat in ons daaglikse lewe voorkom, 'n deurslaggewende rol. Wanneer 'n NT brief byvoorbeeld nagevors word, veronderstel dit duursaamheid of identiteit te midde van verandering. Die segging van die brief besit 'n konstante appèl, wat uit hoofde van die resepsie-geskiedenis daarvan variabele interpretasies mag ontvang – maar hierdie variabiliteit is deurlopend afhanklik van die duursame gegewenheid van die betrokke brief.

As voorbeeld hiervan dien die brief aan Filemon. Hierdie kort briefie, wat diskoers-analities in ses perikope verdeel kan word (Snyman, 1991), is gerig “aan Filemon, ons vriend en medewerker, en aan ons suster Affia en aan Argippus, ons medestryder, en aan die gemeente wat gereed in jou huis bymekaarkom” (verse 1 en 2). Filemon het in Kolosse gewoon en was blykbaar 'n welgestelde man, 'n slawe-eienaar (verse 15 en 16), wat sy huis beskikbaar gestel het vir samekomste van gelowiges. Hy was 'n toegewyde persoon (verse 4-7), wat onder Paulus se bearbeiding in Efese tot bekering gekom het (vers 19).

Die briefie met sy konstante appèl op alle gelowiges, het met verloop van tyd verskillende interpretasies ontvang. Die interpretasies hang grootliks saam met die persoon en status van Onesimus, die slaaf van Filemon. Tot dertig jaar gelede was die tradisionele standpunt dat Onesimus van sy eienaar in Kolosse weggeloop het, nadat hy hom op een of ander wyse benadeel het (verse 15-19). Hy het in Rome beland, waar hy vir Paulus ontmoet en tot bekering gekom het (vers 10). Paulus stuur hom terug na sy eienaar (vers 12) met 'n aanbevelingsbrief om aan Filemon af te lewer. Die doel was om Filemon te oordeel om hom terug te ontvang “nou nie langer net as 'n slaaf nie, maar meer as 'n slaaf: as 'n geliefde broer” (vers 16).

Sedert 1980 word hierdie interpretasie egter toenemend bevraagteken (Tolmie, 2008). Die belangrikste bydrae in die verband het gekom van Peter Lampe (1985; 1998), wat die aandag gevestig het op die feit dat Onesimus se gedrag nie strook met dié van 'n wegloper (slaf) (*fugitivus*)



nie. As hy 'n *fugitivus* was, sou hy na 'n groot stad gevlug en deel geword het van een of ander rowerbende. Onesimus was egter van voorneme om – al het hy Filemon se huis verlaat – in 'n later stadium daarheen terug te keer. Hy het duidelik iets verkeerd gedoen, deurdat hy (soos ander slawe van daardie tyd) na 'n derde party (in hierdie geval Paulus) gegaan het, in die hoop dat dié vir hom in die bres sou tree, sodat hy na Filemon kon terugkeer. Lampe grond sy argument op voorbeelde uit die Romeinse geskiedenis en sy gevolgtrekking het breë navolging gevind.

In 1987 het Sara Winter die voorstel van Lampe ietwat aangepas en anders gemotiveer. Volgens haar was die brief nie aan 'n persoon gerig nie, maar aan 'n gemeente, soos dit die geval is in die meeste van Paulus se briewe. Dit blyk uit die geadresseerdes in verse 1 en 2, asook uit die woorde wat in die brief gebruik word. Verder was Onesimus by Paulus in die gevangenis, omdat Argippus hom daarheen gestuur het ten behoeve van die kerk in Kolosse. Winter stem saam met Lampe dat Onesimus nie 'n *fugitivus* was nie, maar om ander redes: dit word nêrens in die brief eksplisiet so gestel nie en die wegloop-slaaf hipotese pas ook nie by die danksegging van die brief nie. Volgens Winter het Paulus die brief geskryf om te vra dat Onesimus vrygestel word van sy verpligtinge in Kolosse, ten einde hom (Paulus) in sy bediening by te staan. Die siening berus op 'n eie interpretasie van verse 8-14. Tegelyk vra Paulus dat Onesimus nie langer as 'n slaaf beskou word nie, maar as 'n broer in die Here – soos blyk uit verse 16, 17 en 20-21.

'n Derde interpretasie kom van Wolfgang Schenk, óók in 1987. Op grond van die sintakties-semantiese strukture in verse 4-7 en hulle pragmatiese funksies, beskryf hy die agtergrond van die brief soos volg: Affia, Argippus en ander is tot die Christendom bekeer, waarskynlik in Pergamum. In daardie stadium was Filemon nog nie 'n Christen nie en het hy die Christene in Pergamum teengestaan. Veral Argippus het veel gelyk as gevolg van sy vyandigheid. Filemon het later onder Paulus se bearbeiding tot bekering gekom en sy huis as 'n vergaderplek vir Christene beskikbaar gestel. Nog later het hy vir Onesimus (wat nog nie 'n Christen was nie) na Paulus gestuur met inligting oor een of ander saak. Paulus het die geleentheid benut om Onesimus tot die Christendom te bekeer en hom na sy eienaar teruggestuur. Schenk se uitgangspunt is dus dat Filemon vir Onesimus na Paulus toe gestuur het met 'n spesifieke doel.

In 1993 het Callahan 'n vroeëre interpretasie laat herleef, waarvolgens Onesimus nie 'n slaaf was nie, maar Filemon se (biotiese) broer. Volgens Callahan berus die opvatting dat Onesimus 'n slaaf was hoofsaaklik op vers 16a ("nie langer net as 'n slaaf nie, maar meer as 'n slaaf: as 'n

geliefde broer”). Hy argumenteer dat die sleutelwoord in die vers nie “slaaf” is nie, maar “as”. Dit dui op “a virtual, not an actual, state of affairs” (1993:362). Paulus het dus nie na Onesimus se status as ’n slaaf verwys nie, maar eerder na Filemon se gesindheid teenoor sy biotiese broer. Hy doen dit deur die term “slaaf” figuurlik te gebruik, as ’n teenbeeld vir ’n bloedverwant. Die brief gaan dus nie oor die verhouding tussen ’n slaaf en sy eienaar nie, maar oor die verhouding tussen twee broers.

’n Laaste interpretasie is dié van Peter Arzt-Grabner, wat die konteks van die brief soos volg beskryf: die “voorheen” in die frase “wat voorheen vir jou nie bruikbaar was nie” (vers 11) dui op vorige oortredings van Onesimus en nie op sy vlug na Paulus toe nie. Uit vers 18 is dit duidelik dat Onesimus Filemon in een of ander opsig benadeel het, of hom iets verskuldig was. Met verwysing na die literêre en dokumentêre bronne van die tyd, toon Arzt-Grabner oortuigend aan dat die passief “is hy van jou geskei/was hy van jou af weg” in vers 15 ’n aktiewe betekenis het: Onesimus het sy eienaar verlaat, en dit slegs vir ’n kort tydjie. Sy konklusie: Lampe het gelyk in die sin dat Onesimus nie ’n *fugitivus* was nie. Dit is egter te betwyfel of hy na Paulus gegaan het met ’n spesifieke doel. Hy kan eerder beskou word as ’n *erro* (“swerwer”), wat sy eienaar ten minste een keer vantevore – dit is, voor die omstandighede wat tot die huidige brief aanleiding gegee het – in die steek gelaat het.

Al bogenoemde pogings om die paar “feite” in die brief te interpreteer en die gapings in te vul, het die navorsing oor die brief ’n stap vorentoe geneem. Dit het duidelik geword dat die tradisionele standpunt oor Onesimus as ’n *fugitivus* moeilik verklaar kan word uit verwante literatuur van die tyd. Van al die interpretasies verdien dié van Lampe en Arzt-Grabner verdere oorweging – totdat nuwe bronne nuwe interpretasies mag oplewer.

Die verskillende interpretasies van die brief aan Filemon belig derhalwe ’n verskeidenheid identiteitsbelewensisse in ons daaglikse lewe op ’n konkrete wyse. Dit kan soos volg saamgevat word:

**Eerstens:** Variabele interpretasies hef nie die duursaamheid van die brief op nie. Dit bly onderworpe aan die universele orde van brief-wees, wat die konstante kader vorm waarbinne die verskillende interpretasies hulle bestaansruimte vind.

**Tweedens:** Ons universeel-aanwesige identiteitservaring word enersyds deur die relatiewe duursaamheid van die brief bepaal, en andersyds deur die funderende samehang tussen die kinematiese en fisiese aspekte van die

werklikheid – waar die intuïsie van eenparige beweging kinematies van aard is, en ten grondslag lê aan die besef van fisiese verandering.

**Derdens:** Danksy hierdie funderende samehang kan ons na die onderliggende duursaamheid van die brief verwys, en op basis hiervan, na die veranderende interpretasies van die brief. Wanneer dergelike veranderinge nie die duursaamheid van die brief<sup>5</sup> ophef nie, ontmoet ons ’n verantwoorde besef van die identiteit daarvan.

**Vierdens:** Die brief besit ’n konstante appèl, wat in die navorsing daaroor verskillende interpretasies ontvang het en steeds ontvang. Die interpretasies berus op die konstante gegewenheid van die betrokke brief.

- **Breër konteks**

Die vasstelling van die werklike betekenis van die brief berus op ’n *geloofs*interpretasie, wat op sy beurt funderend met die *taalkundige* interpretasie daarvan saamhang. Hierdie opmerking verbreed die perspektief, deurdat dit die algemene aard van die hermeneutiek ter sprake bring.

Dit was juis in hierdie breër hermeneutiese konteks waar ons met die negatiewe gevolge van ’n ankerlose historisme in aanraking kom, wat verandering nie waardeer op die basis van konstansie nie, maar ten koste daarvan. Grondin het die impasse wat in die historisme opgesluit lê goed deursien waar hy krities ingaan op die frase “universele aanspraak”.

Although the word is in constant use, it cannot be said that the concept of a “universal claim” (either of hermeneutics or of philosophy) is very clear. Neither the Gadamerian claim to universality – which seems to pertain to language, historicity, and his own philosophy as well – nor its denial by Habermas and Derrida has achieved any final clarity. One might well suppose that “universality” refers to the universal validity of some proposition. If so, it would be easy to show that hermeneutics is stuck in a logical or pragmatic contradiction. Some have tried to construe the universal claim of hermeneutics as climaxing in the thesis that everything is historically conditioned, a thesis supposed to be

---

5 Uiteraard berus die vasstelling van die werklike betekenis van die brief op ’n geloofsinterpretasie wat op sy beurt funderend saamhang met die taalkundige interpretasie daarvan. Laasgenoemde omvat alle interpretasie-moontlikhede, terwyl ’n spesifieke geloofsinterpretasie slegs een hiervan uitlig. Die aanvaarding van die openbaringsgesag van die brief aan Filemon berus in laaste instansie op ’n geloofsinterpretasie van hierdie brief as deel van die Woordopenbaring van God. Vergelyk die opmerkinge oor die hermeneutiek hieronder in paragraaf 6.

universally valid. If this thesis is meant to apply universally, then it must apply to its own claim, which must itself be historically limited and therefore not universal. The universal claim of hermeneutics is thus considered self-contradictory (Grondin, 1994:10).

'n Prominente 20ste eeuse wysgeer soos Heidegger sou daarom vir 'n alternatief op die historisme soek. Na die taalwending aan die begin van die 20ste eeu het beide Heidegger en Gadamer besef dat 'n perk gestel moet word aan die relativisme van die historisme. Van Niekerk onderken hierdie stap waar hy vermeld dat volgens Gadamer die “wêreld” 'n skepping van die taal is (Van Niekerk, 1993:39). Heidegger het besef dat 'n nuwe universele benodig word (d.w.s. 'n *konstante* wat onttrek is aan historistiese *veranderikheid!*). Heidegger wou iets soos 'n *gebeurtenis* uitlig wat ruimte sou kon skep vir die hermeneutiek – sonder om weer na 'n *finale fundering* te soek. Hierdie nuwe universele (“neuen Universele”) sien hy as die ruimte wat deur die *taal* daargestel word.<sup>6</sup>

Binne die kader van die postmodernisme sou hierdie benadering egter nie aan die relativisme ontsnap nie, soos beliggaam in die stelling *alles is interpretasie*. Die aanspraak is dat enige stelling nuut (en anders) geïnterpreteer kan word. Dit dui enersyds eweseer op die onvermydelike *relatiwiteit* van enige uitspraak. Nogtans kan hierdie aanspraak slegs gehandhaaf word, indien aan die *universaliteit* van intepretasie vasgehou word – d.w.s. indien besef word dat interpretasie slegs moontlik is binne die universele, konstante kader van die kring-soewereine *teken-aspek* van die werklikheid.

Die stelling dat alles intepretasie is herinner ons tewens aan die talle eensydige (monistiese) -ismes wat die geskiedenis van beide die filosofie en van 'n verskeidenheid vakwetenskappe deurkruis. Dink slegs aan die vroeg-Griekse filosofie waar die Pythagoreërs reeds beweer het dat *alles getal is*, of aan die *vitalisme, psigologisme, logisisme, estetisisme, moralisme*, en so meer.

Veral binne resente godsdienstige debatte ontmoet ons die probleem van konstansie en dinamiek in die vorm van die verhouding van *tradisie* en *veranderende interpretasies*. Vergelyk in hierdie konteks hoe Anton Van Niekerk byvoorbeeld in gesprek tree met die “Nuwe Hervorming” op grond van die feit dat laasgenoemde nie voldoende agting toon vir die *tradisie* nie (Van Niekerk, 2005:27-29).<sup>7</sup>

---

6. “Dieser Raum ist die Dimension der Sprache” (Gadamer, 1991:172).

7. Soortgelyke probleme word aangespreek in 'n soortgelyke geskrif uit die pen van Jaap Durand (sien Durand, 2005).

Dit is derhalwe duidelik dat die insig in die funderende samehang tussen konstansie en dinamiek (verandering) ook belangrike implikasies vir die hermeneutiek bevat. Wat egter belangrik is, is om duidelik te onderskei tussen die logies-analitiese en teken-aspekte van die werklikheid. Alle taalgebruik veronderstel die tipies-menslike genormeerde keuse-vryheid en verg gevolglik altyd interpretasie – maar dit lei geensins tot ’n relativisering van die idee van waarheid nie. Daarom gaan Smith in hierdie verband te ver wanneer hy in sy – origins uitstekende hermeneutiese geskrif – pleit vir ’n “plural notion of truth” (Smith, 2000:83).

### 3. Konklusie

Die doel van die artikel is om aan te toon dat die universeel-aanwesige identiteitservaring van die mens enersyds saamhang met die relatiewe duursaamheid van ’n natuurlike entiteit, en andersyds mede-gekon-disioneer word deur die funderende samehang tussen die kinematiese en fisiese aspekte van die werklikheid. Toegepas op die brief aan Filemon beteken dit dat ons belewenis van die brief konstansie te midde van verandering veronderstel. Die segging van die brief bevat ’n konstante appèl, wat verskillende interpretasies ontvang het en steeds ontvang. Hierdie variabiliteit is egter deurlopend afhanklik van die duursame gegewenheid van die betrokke brief en saam gee dit ons ’n verantwoorde besef van die identiteit daarvan. Sodra hierdie problematiek in ’n hermeneutiese konteks geplaas word kom ons in aanraking met die betekenis van die onderskeiding tussen konstansie en dinamiek vir ’n korrekte verstaan van die historisme en die wending na die taal (met die tiperende postmodernistiese stelling dat alles interpretasie is).

### Bibliografie

- ARISTOTLE, 2001. *The Basic Writings of Aristotle*. McKeon, R. (Ed.). New York: The Modern Library.
- ARZT-GRABNER, P. 2004. Onesimus *erro*: Zur Vorgeschichte des Philemonbriefes. *ZNW* 95 (1-2).
- CALLAHAN, A.D. 1993. Paul’s Epistle to Philemon: Toward an alternative *Argumentum*. *HTR* 86(4): 357-376.
- DOOYEWEERD, H. 1997. *A new critique of theoretical thought*. Collected Works of Herman Dooyeweerd, A-Series Vols. 1-1V. Strauss, D.F.M. (Gen. Ed.). Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- DURAND, J. 2005. Doodloopstrate van die geloof, ’n Perspektief op die Nuwe Hervorming. Stellenbosch: Rapid Access Publishers.
- ELIAS, N. 1992. *Time: An essay*. Oxford: Basil Blackwell.
- GADAMER, H.-G. 1991. Die Hermeneutik und der Diltheyschule. In: *Philosophische Rundschau*, 38(3). pp.161-177.

- GOSZTONYI, A. 1976. *Der Raum; Geschichte seiner Probleme in Philosophie und Wissenschaften*. Freiburg: Alber (Vols. 1&2).
- GRONDIN, J. 1994. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. Yale: University Press.
- JONES, A. (Ed.) 1998. *Science in faith, A Christian perspective on teaching science*, Essex: Romford.
- LAMPE, P. 1985. Keine "Sklavenflucht" des Onesimus. ZNW 76: 135-137.
- LAMPE, P. 1998. *Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon*. (N. Walter, E. Reinmuth und P. Lampe (Eds.). NTD 18 (2). Göttingen.
- SCHENK, W. 1987. Der Brief des Paulus an Philemon in der neueren Forschung (1945-1987). *ANRW* II.25.4: 3439-3495.
- SMITH, J.K.A. 2000. *The Fall of Interpretation, Philosophical Foundations for a Creational Hermeneutic*. Downers Grove: Intervarsity Press.
- SNYMAN, A.H. 1991. A Semantic Discourse Analysis of the Letter to Philemon. In: P. J. Hartin and J.H. Petzer, *Text and interpretation. New approaches in the criticism of the New Testament*. Leiden: E.J. Brill. 83-99.
- STRAUSS, D.F.M. 2004. "Eat it again for the first time": Identity in a World of Change. *Koers*, 69(4): 555-574.
- TOLMIE, D.F. 2008. Tendencies in the research on the Letter to Philemon since 1980. To be published in *Acta theologica*.
- VON BERTALANFFY, L. 1950. *The Theory of Open Systems in Physics and Biology*. Science.
- VON BERTALANFFY, L. 1973. *General System Theory*. Penguin University Books.
- VAN NIEKERK, A. 2005. *Geloof sonder sekerhede, besinning vir eietydse gelowiges*. Stellenbosch: Lux Verbi.
- VAN WOUDEBERG, R. 2000. *Het mysterie van de identiteit, een analytisch-wijsgerige studie*. Nijmegen: SUN.